

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

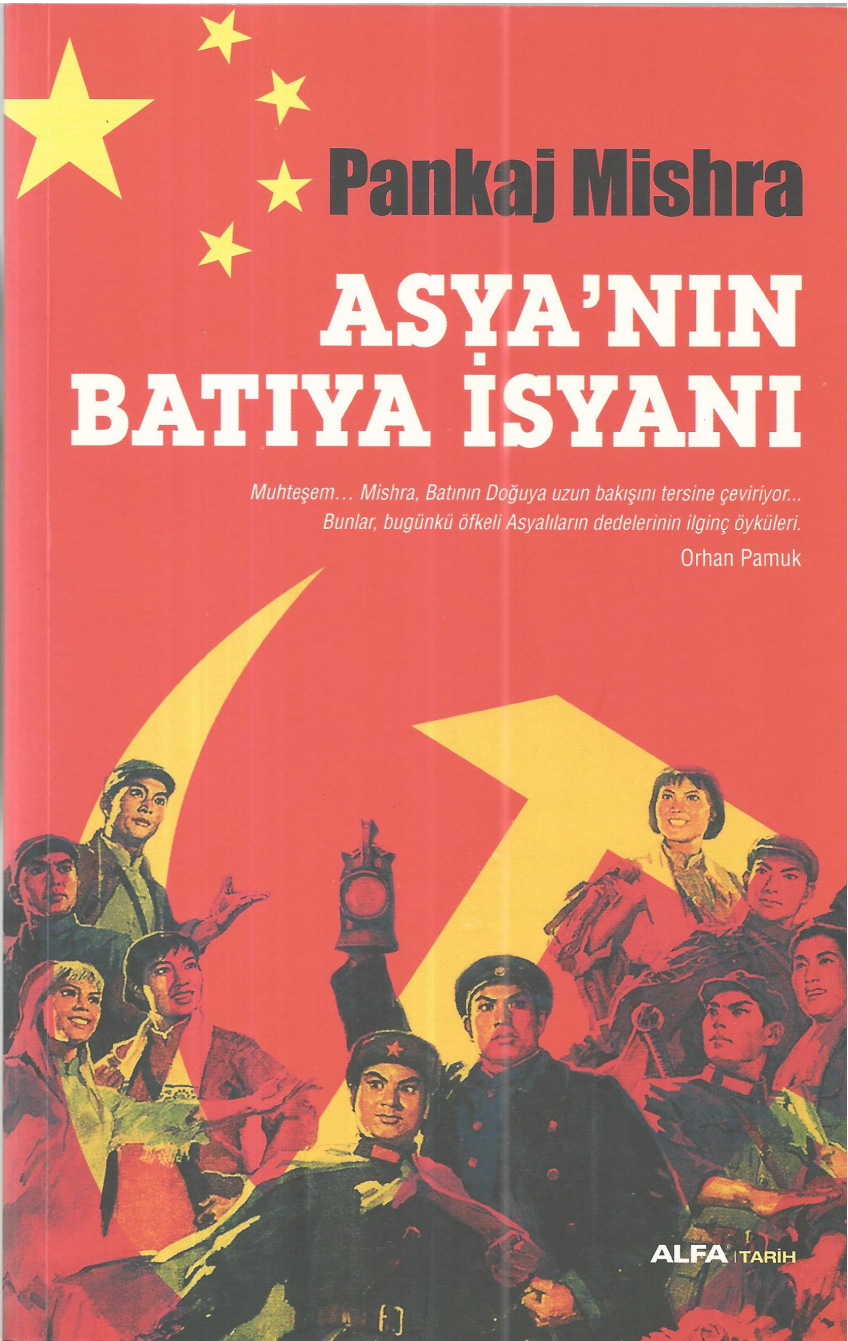
RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



Pankaj Mishra

ASYA'NIN BATIYA İSYANI

*Muhteşem... Mishra, Batının Doğuya uzun bakışını tersine çeviriyor...
Bunlar, bugünkü öfkeli Asyalıların dedelerinin ilginç öyküleri.*

Orhan Pamuk

ALFA TARİH

Pankaj Mishra

ASYANTIN BATTIVA ISYANTI

ALFA®

ASYA'NIN BATIYA İSYANI

PANKAJ MISHRA

Hindistan'ın ünlü denemeci ve romancılarından Pankaj Mishra 1969'da Uttar Pradeş'te doğdu. Allahabad Üniversitesi'nde iktisat okudu; ardından Jawaharlal Nehru Üniversitesi'nde İngiliz edebiyatı alanında master yaptı. 1992'den itibaren *The Indian Review of Books*, *The India Magazine* dergileri ile *The Pioneer* gazetesine denemeler ve kitap eleştirileri yazdı. İlk kitabı *Butter Chicken in Ludhiana: Travels in Small Town India* (1995), Hindistan'daki toplumsal ve kültürel değişimi küreselleşme bağlamında tasvir eder. *The Romantics* adlı romanını 2000 yılında yayımladı. Anı, tarih ve felsefeyi harmanlayan *An End to Suffering: The Buddha in the World* adlı kitabını 2004'te; Keşmir, Tibet, Nepal ve Afganistan'ya yaptığı gezileri anlatan *Temptations of the West: How to be Modern in India, Pakistan and Beyond* adlı kitabını 2006'da yayımladı.

Foreign Policy dergisinin “en önemli 100 küresel düşünür” listesinde yer alan Pankaj Mishra ayrıca *The New York Times*, *New York Review of Books*, *Guardian* ve *New Statesman*'a edebiyat ve siyaset üzerine denemeler yazıyor.

Asya'nın Batıya İsyanı, Edward Said'in *Şarkiyatçılık* adlı başyapıtından bu yana, alanında yazılmış en parlak eser sayılıyor.

AHMET FETHİ

1992'den beri çeviri yapmaktadır. Çok sayıda makale, doktora tezi ve benzeri yayınlanmamış bireysel çevirilerin yanı sıra 70'i aşkın kitap çevirdi: *Kadınların Tarihi*, 5 cilt, George Dubby ve Michelle Perrot; *Dünya Sinema Tarihi*, G. N. Smith; *Armenians in Turkey, 100 Years Ago*; *Marx'tan Foucault'ya İdeoloji*, Michèle Barrett; *Altı Bardakta Dünya Tarihi*, T. Standage; *Akdeniz: Bir Denizin Portresi*, Ernle Bradford; *Lucifer*, J. B. Russell; *İblis*, J. B. Russell; *Tarihsel Sosyoloji*, T. Schockpol; *Medya Demokrasisi*, T. Meyer; *Osmanlı İmparatorluğunun Sonu ve Büyük Güçler*, Karl Marx'ın *Tarih Teorisi*, G. A. Cohen; *İslamiyet ve Demokrasi*, J. L. Esposito; *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, E. Özdalga vd; *Kürt Sorunu*, K. Kirişi, W. Gareth; *Demokrasi Sürecinde Türkiye*, Feroz Ahmad; *Shakespeare ve Marx*, G. Egan; *Neden?* Charles Tilly; *Ataların Hikâyesi: Yaşamın Kökenine Yolculuk*, R. Dawkins; *Paradokslar Kitabı*, Michael Clark; *Clarice Bean*, Başı Dertte, Laura Child; *Clarice Bean, Çaktırma*, Laura Child; *Avrupa Mucizesi*, Eric Jones; *IV. Mehmet Dönemi*, Mark David Baer; *Büyük Türk*, John Freely; *Barbaros Hayrettin*, Ernle Bradford; *Büyük Bestecilerin Yaşamı*, H. C. Schonberg; *Dünya Mirası*, UNESCO; *Andrea Palladio Resimli Toplu Eserler* (Uluslararası Sergi Katalogu); *Gizli Cemiyetler Kitabı*, Joel Levy.

Asya'nın Batıya İsyanı

© 2013, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

From the Ruins of Empire, The Revolt Against the West and the Remaking of Asia

© 2012, Pankaj Mishra

Kitabın Türkçe yayın hakları Aitken Alexander Associates Limited aracılığıyla Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.'ne aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında hiçbir yöntemle çoğaltılamaz.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak

Genel Müdür Vedat Bayrak

Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu

Kapak Tasarımı Begüm Çiçekçi

Sayfa Tasarımı Mürüvet Durna

ISBN 978-605-106-794-0

1. Basım: Ekim 2013



Baskı ve Cilt

Melisa Matbaacılık

Çifttehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul

Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29

Sertifika no: 12088

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Ticarethane Sokak No: 53 34410 Cağaloğlu-İstanbul

Tel: 0(212) 511 53 03 (pbx) Faks: 0(212) 519 33 00

www.alfakitap.com - info@alfakitap.com

Sertifika no: 10905

Pankaj Mishra

ASYA'NIN BATIYA İSYANI

Çeviren
Ahmet Fethi

Çin'in tarihi hiçbir gelişme göstermemiştir, bu yüzden onunla daha fazla ilgilenemeyiz... Çin ve Hindistan, eskiden olduğu gibi, dünya tarihinin seyri dışındadır.

G.W.F. Hegel, 1820

Avrupalılar kendi tarihlerinden, kanla yazılmış "büyük" bir tarihten kaçmak ister. Ama başkaları, yüz milyonlarca kişi, ona merak salıyor ya da dönüyor.

Raymond Aron, 1969

Yer ve Kişi Adlarına İlişkin Bir Not

Bu kadar geniş bir zamanı ve mekânı konu alan bir kitap, kişi ve yer adlarıyla ilgili sayısız ikileme kapı açar –İngilizlerin kurduğu liman kentinde Mumbai yerine eski sömürge adı Bombay'ı kullanan birinin çabucak   reneceği gibi, bunlar aslında siyasi sorunlardır. Müslüman adları Latin alfabesiyle yazmak, en az üç büyük yazı geleneği arasında bir tercih yapmayı zorunlu kılar: Arapça, Türkçe ve Farsça. Sonunda, ağırlıklı olarak İngiliz okurun en fazla aşına olduğunu düşündüğüm adları kullanmaya karar verdim. Bu yüzden, Çin adlarını Latin alfabesiyle yazarken eski Wade-Giles sistemini kullanarak Sun Yat-sen'i tercih ettim, Pinyin versiyon Sun Yixian'ı değil. Yine de kullanmayı tercih ettiğim Zhou Enlai yazımının, Chou En-lai yazımından daha iyi tanınıp tanınmadığı tartışmaya açıktır. Pekin'in yanı sıra Beijing de kullanıyorum. Bu konularda tutarlılığa ulaşmanın zor olduğunu fark ettim. Daha tuhaf tercihlerimi okurun bağışlayacağını umarım.

İÇİNDEKİLER

Önsöz, 9

Bir	Bağımlı Asya	23
İki	Cemaleddin Afgani'nin Tuhaf Yolculuğu	65
Üç	Liang Qichao'nun Çin'i ve Asya'nın Kaderi	165
Dört	1919, "Dünyanın Tarihini Değiştirmek"	241
Beş	Kayıp Ülkeden Gelen Adam, Rabindranath Tagore Doğu Asya'da	283
Altı	Yeniden Şekillenen Asya	315
Sonsöz	Muğlak Bir İntikam	385

Teşekkür, 416

ÖNSÖZ

Çağdaş dünya kesin şeklini ilk kez Mayıs 1905'te iki gün içinde, Tsuşıma Boğazı'nın dar sularında almaya başladı. Şimdi dünyanın en işlek deniz yollarından biri olan bu sularda, Amiral Tōgō Heihachirō'nın komuta ettiği küçük bir Japon filosu, Uzakdoğu'ya ulaşmak için dünyanın yarısını dolanıp gelen Rus donanmasının büyük bölümünü imha etti. Alman kayzerin bir yüzyıl önceki Trafalgar'dan beri en önemli deniz savaşı olarak, Başkan Theodore Roosevelt'in "dünyanın bugüne kadar gördüğü en büyük görüngü" olarak tarif ettiği Tsuşıma Savaşı, Şubat 1904'ten beri Kore ve Mançurya'yı Rusya'nın mı yoksa Japonya'nın mı kontrol edeceğini belirlemek için yürütülen gürültülü bir savaşı etkili bir biçimde sona erdirdi. Ortaçağdan beri ilk kez Avrupalı olmayan bir ülke, büyük bir savaşta bir Avrupa gücünü yenmişti; haber, Batılı emperyalistlerin –ve telgrafın icadının– birbirine bağladığı bir dünyayı sarstı.

Kalküta'da Britanya İmparatorluğu'nun en değerli sömürgesini koruyan Hindistan genel valisi Lord Curzon, "bu zaferin yankılarının, bir gök gürültüsü gibi Doğunun fısıltı koridorlarından geçti"ğinden korktu.¹ Bir kere, mesafeli ve sıkça çam deviren Curzon, yerli halkın ne düşündüğünün farkındaydı; bunu en iyi açıklayan kişi, o sırada

1 Aktaran Rotem Kowner (ed.), *The Impact of the Russo-Japanese War* (London, 2006), s. 20.

Güney Afrika'da tanınmayan bir avukat olan ve "Japon zaferinin kökleri o kadar geniş bir alana yayıldı ki, şu anda bütün sonuçlarını kafamızda canlandıramayız," öngörüsünde bulunan Mohandas Gandhi'ydi (1869-1948).²

Şam'da, daha sonra Atatürk olarak tanınan genç Osmanlı subayı Mustafa Kemal (1881-1938) mest oldu. Osmanlı İmparatorluğu'nu ıslah etmeye ve Batılı tehditlere karşı güçlendirmeye çabalayan Kemal, birçok Türk gibi, Japonya'yı model almıştı ve şimdi haklı çıktığını düşünüyordu. O sırada on altı yaşında kasabasında gazeteleri okuyan ve daha sonra Hindistan'ın ilk başbakanı olacak Jawaharlal Nehru (1889-1964) Japonya'nın Rusya'yla savaşının ilk evrelerini heyecanla izlemiş, "Hindistan'ın ve Asya'nın Avrupa esaretinden kurtuluşu"nda kendi rolünü hayal etmişti.³ Tsushima'dan gelen haberler, trenle Dover'dan özel İngiliz okulu Harrow'a giderken ona ulaştı; hemen "keyfi" yerine gelmişti.⁴ Çinli milliyetçi Sun Yat-sen (1866-1925) de haberi aldığı anda Londra'daydı ve aynı şekilde o da çok sevinmişti. 1905'in sonunda Sun gemiyle Çin'e dönerken, Süveyş Kanalı'nda onu Japon sanan Arap liman işçileri tarafından selamlandı.⁵

Japonya'nın başarısının içerimleriyle ilgili heyecanlı yorumlar Türk, Mısır, Vietnam, İran ve Çin gazetelelerini doldurdu. Hindistan köylerinde yeni doğan bebeklere Japon amirallerin adları verildi. Amerika Birleşik Devletleri'nde Afrika kökenli Amerikalı lider W.E.B. Du Bois, "renkli gurur"un dünya çapında patlamasından söz etti. Buna benzer bir duygu, pasifist (müstakbel Nobel ödüllü) şair Rabindranath Tagore'u (1861-1941) da sardı;

2 Gandhi, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, cilt 4, <http://www.gandhiserve.org/ewmg/VOL004.PDP>, s. 470

3 Jawaharlal Nehru, *Autobiography* (1936; yeni bs. Yeni Delhi, 1989), s. 16

4 A.g.e., s.18.

5 Marius B. Jansen, *The Japanese and Sun Yat-sen* (Princeton, 1970), s. 117.

Tsuşima haberini alınca, kırsal Bengal'deki okulunda öğrencilerine bir zafer yürüyüşü yaptırdı.

Hangi ırk ya da sınıftan oldukları fazla önemli değildi; dünyanın bağımlı halkları, Japonya'nın zaferinin daha derin içerimlerini –moral ve psikolojik– şevkle özümsemişti. Bu çeşitlilik şaşırtıcıydı. Nehru zengin, İngiliz hayranı Brahman bir aileye mensuptu; Hindistan'da İngiliz yönetimini destekleyen babasının, gömleklerini kuru temizleme için Avrupa'ya gönderdiği söyleniyordu. Sun Yat-sen yoksul bir çiftçinin oğluydu; bir kardeşi, Çinli amelelerin çalıştırıldığı California Altına Hücumu sırasında ölmüştü. 1909'da Japon siyasetçi ve aktivistlerle ilişki kurmak için Japonya'ya giden ve kendi zamanının en önde gelen pan-İslamcı entelektüeli olan Abdurreşid İbrahim (1857-1944) Batı Sibirya'da doğdu. Mustafa Kemal Selanikliydi (şimdi Yunanistan'da); ebeveynleri Arnavut ve Makedonya kökenliydi. Daha sonra Mustafa Kemal'le yol arkadaşlığı yapan ve yeni doğan oğluna Japon amiral Tōgō'nun adını veren Türk romancı Halide Edip (1884-1964) laik düşünceli bir feministti. Japonya'nın Rusya karşısındaki zafere esinlenip 1907'de Tokyo'ya göçen Burma'nın milliyetçi ikonu U Ottoma (1879-1939) Budist bir keşişti.

Rusya'nın yenilgisine sevinen Arap, Türk, İran, Vietnam ve Endonezya milliyetçilerinden bazılarının daha da değişik geçmişleri vardı. Ama hepsi bir tek deneyimi paylaşıyordu: Uzun süre barbar değilse bile türedi saydıkları Batı halkının tahakkümü altında olma deneyimini. Ve hepsi Japonya'nın zaferinden aynı dersi çıkardı: Beyaz adamlar, dünyanın fatihleri, artık yenilmez değildi. Ülkeleri üzerindeki Avrupa otoritesine kasvetle katlanan yüreklerde ve zihinlerde yüzlerce fantezi –ulusal özgürlük, ırksal asalet ya da basit intikamcılık– tomurcuklandı.

On dokuzuncu yüzyılda Batılı güçlerce sıkıştırılan ve bu güçlerin Çin'de yaptıklarından ders alan Japonya,

1868'den itibaren hırslı bir iç modernleşme görevini, yarı-feodal şogunluğun yerine anayasal bir monarşiyi ve birleşik bir ulus-devleti geçirme ve Batılı tarzda bir yüksek üretim ve tüketim ekonomisi yaratma görevini önüne koymuştu. 1886'nın çok satan kitabı *The Future Japan*'da [Geleceğin Japonya'sı], Japonya'nın önde gelen gazetecisi Tokutomi Sohō (1863-1957), Batının belirlediği "evrensel" eğilimlere Japonya'nın kayıtsızlığının olası maliyetlerini saptamıştı: "Bu mavi gözlü, kıvıll sakallı ırklar dev bir dalga gibi ülkemizi işgal edecek, halkımızı denizdeki adalara sürecek."⁶

Daha 1890'larda Japonya'nın büyüyen sınai ve askeri gücü, Avrupa ve Amerika'da "sarı tehlike" öngörülerini, beyaz Batıyı kaplayan Asyalı sürüler korkunç imgesini kışkırtıyordu. Rusya'nın yenilgisi, Japonya'nın Batıyı yakalama programının çok başarılı olduğunu kanıtladı. Tokutomi Sohō, "beyaz olmayan ırkların aşağılığı mitini dağıtıyoruz" diyordu. "Gücümüzle, kendimizi dünyanın en büyük güçlerinden biri olarak kabul ettiriyoruz."⁷

Beyaz olmayan başka birçok halk için Rusya'nın küçük düşmesi, Avrupa ve Asya'nın sözde "geri" ülkelerini "uygarlaştırma" küstahlığını komik duruma düşürerek, Batının ırksal hiyerarşilerini boşa çıkarıyormuş gibi görünüyordu. Hindistan'ın öncü sosyologu Benoy Kumar Sarkar (1887-1949), "'beyaz adamın yükü' mantığı, en kör fanatikler dışında herkes için bir tarih yanılması olmuştur" diyordu.⁸ Japonya, Asya ülkelerinin kendi modern uygarlık yollarını bulabileceklerini göstermişti. Daha sonra bakan olan Genç Türk aktivist Ahmet Rıza (1859-1930), bu hayranlığı özetledi:

6 John D. Pierson, *Tokutomi Sohō 1863-1957: A Journalist for Modern Japan* (Princeton, 1980), s. 143

7 A.g.e., s. 279.

8 Benoy Kumar Sarkar, "The futurism of young Asia," *International Journal of Ethics*, 28, 4 (Temmuz 1918), s. 536.

Uzakdoğu'nun olayları, bir halkı ıslah eden Avrupa'nın çoğu kez zararlı da olan müdahalelerinin yararsızlığını kanıtladı. Aksine, bir halk Avrupalı istilacılarla ve talancılarla ilişkiden ne kadar sakınır ve uzak durursa, rasyonel bir yenilenmeye doğru gelişmesi için o kadar iyidir.⁹

Beyazların yönettiği Güney Afrika'da kurumsallaşmış ırkçılıkla mücadele eden Gandhi, Japonya'nın zaferinden benzer bir ahlak dersi çıkardı: "Japonya'da zengin ya da yoksul herkes haysiyete inanmaya başlayınca, ülke özgürleşti. Rusya'ya bir şamar atabildi... Aynı şekilde bizim de haysiyet ruhunu hissetmeye ihtiyacımız var."¹⁰ Çinli felsefeci Yan Fu (1854-1921), afyon savaşlarından Beijing'te imparatorluğun yazlık sarayının yakılmasına kadar, Batılı "barbarların" bir yüzyıl boyunca Çin'e yaşattığı aşagılanmayı hatırlattı ve şu sonuca vardı: "etlerini yememizin ve postları üzerinde uyumamamızın tek nedeni, gücümüzün yetmemesiydi."

Japonya, bu gücün nasıl kazanılacağına, göstermişti. Yetersiz despotların ve yırtıcı Avrupalı işadamlarının eziyetini çeken birçok Asyalı için, Japonya'nın gücünün sırrı anayasasıydı. Asya'nın her tarafında Japonya'yı örnek alan siyasal aktivistler, kemikleşmiş otokrasilere karşı bir dizi anayasal halk devrimine yakıt yardımında bulundu (yenilen Rusya da 1905'te böyle bir devrim yaşadı). Osmanlı hükümdarı Sultan II. Abdülhamid (1842-1918), özellikle Avrupalı güçlerin sürekli artan talepleri İstanbul'un hükümrانlığını acınacak bir duruma düşürünce, Japonya'nın modernleşmesini yakından izlemişti. Ama Müslüman dünyadaki Japonya hayranlarının çoğu, Japonya'ya "zalimlere, küstah istilacılara kılıç" çeken;

9 Aktaran Cemil Aydın, *The Politics of Anti-Westernism: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought* (New York, 2007), s. 76.

10 Aktaran Kowner (ed.), *Impact of the Russo-Japanese War*, s. 242.

“mazlumlara için meşale” diyen sürgündeki Genç Türk yazar Abdullah Cevdet gibi laik, hatta din karşıtı milliyetçilerdi. Japonya'nın zaferinden cesaret alan milliyetçi Genç Türkler, 1908'de Sultan Abdülhamid'i 1876'dan beri askıda olan anayasayı yeniden yürürlüğe koymaya mecbur etti. Otokrat Rusya'yı yenen anayasal Japonya'yı gören İranlılar, 1906'da bir ulusal meclis yarattı.

Aynı yıl Mısır, İngiliz işgaline karşı ilk büyük kitlesel gösterilere sahne oldu. Mısır'daki milliyetçi Müslümanlar için Japonya, “Yükselen Güneş”ti: Önde gelen Mısırlı milliyetçi lider Mustafa Kamil'in (1874-1908) Rus-Japon Savaşı'ndan hemen önce yazdığı kitabın başlığı buydu. Her yerde Müslüman ülkelerden öğrenciler, Japonya'nın ilerlemesinin sırrını öğrenmek için Tokyo'nun yolunu tuttu. Japonya'nın zaferinin domino etkisi, yakın zamanda Hollandalı sömürgecilerin birleştirdiği Endonezya takımadasında bile hissedildi; üst sınıftan Javalılar ilk milliyetçi partiyi 1908'de kurdu.

En kapsamlı değişiklikler Çin'de gerçekleşti ve 1911'de dünyanın en eski imparatorluk hanedanlarından birinin devrilmesiyle sonuçlandı. 1905'ten sonra o zamana kadar görülmüş en büyük denizaşırı öğrenci hareketiyle binlerce Çinli Japonya'ya aktı. İmparatorluk sonrası Çin'in ilk kuşak liderlerinin çoğu, bu gruptan çıkacaktı. 1910'da Çin'in Hunan eyaletinde küçük bir kasabada Mao Zedong adlı bir okul çocuğu (1893-1976), Japonya'da öğrencilik yapmış müzik öğretmenin'in öğrettiği bir Japon şarkısını ezberliyordu:

Serçe şarkı söyler, dans eder bülbül,
Ve baharda şenlenir yeşil tarlalar.
Kırmızı narçiçekleri, yeşil yapraklı söğütler,
Ve orda yeni bir resim var.¹¹

11 Philip Short, *Mao: A Life* (Londra, 2004), s. 37 [Ayrıca bkz. *Mao Zedong: Bir Yaşam*, Çev. Yavuz Alogan, İthaki, 2007, s. 51 –çn.].

On yıllar sonra Japonya Çin'in başına bela olduğunda bu sözleri çok iyi hatırlayan Mao, "O sırada, Japonya'nın güzelliğini biliyor ve hissediyordum, Rusya'ya karşı zaferiyle ilgili olan bu şarkıda gururuna ve gücüne dair bir şeyler hissediyordum."¹²

Japonya'nın zaferi başka yerlerde de yurtsever duyguyu harekete geçirdi, hatta aşırılığa vardırırdı. Bu yeni ruh halinin zayıflatlarından biri, Batılılaşmış yerli elitlerin etkisiz bir biçimde savunduğu liberal milliyetçilikti. Lord Curzon'un bölmeyi planladığı Bengal'deki ruh hali, zaten militanca İngiliz karşıtıydı. Ayaklanmalar ve terörist saldırılar, Hindistan Ulusal Kongresi'nin şimdiye kadar yumuşak bir biçimde ifade ettiği sömürgecilik-karşıtı duygusunun 1905'ten itibaren güçlendiğini göstermekteydi. Kalküta ve Dakka'daki radikaller, Bengalli öğrencilerin Tokyo gezilerine sponsor olmaya başladı; Avrupa'ya ve Amerika'ya üslenen sömürgecilik karşıtı ajitatörler, Bengal'e kaçak silah sokmak için İrlandalı ve Rus devrimcilerle, Japon ve Çinli liderlerle bağlantı kurdu.

Fransız Çinhindi'nin bilgin-seçkinleri de devrimci şiddet fikrine sıcak bakmaya başladı. Vietnamlı öncü milliyetçi Phan Boi Chau (1867-1940) 1905'ten 1909'a kadar Japonya'da üslenip, Dong Du ("Doğu'ya Bakış") derneğinin bayrağı altında Fransız Çinhindi'nden gelen öğrencileri eğitti. Sosyal Darwinci ırk savaşı ve hayatta kalma mücadelesi düşünceleri, Konfüçyüsçü Çin ve Müslüman Mısır'ın yanı sıra Budist Seylan'da da siyasal söyleme bulaşmaya başladı. Kahire'de, daha sonra Mısır'daki Müslüman Kardeşler'in esin kaynağı olan Raşid Rida (1865-1935), Japonya'yı İslamlaştırma ve Avrupa imgeleminin "sarı tehlike"sini bütün Asya'yı kapsayacak şekilde

12 A.g.e., s. 38.

kâfirlerden kurtuluş hareketine dönüştürme olasılığıyla ilgili heyecanlı yazılar yazdı.¹³

Tsuşima Savaşı'ndan on yıl sonra Birinci Dünya Savaşı'nın katliamı, Asyalıların gözünde Avrupa'nın geri kalan itibarını da yok etti. İkinci Dünya Savaşı sırasında Japonya'nın Asya'yı fethi, sonunda tersine çevrilmesine rağmen, kıtanın büyük bölümünün, bitkin Avrupa imparatorluklarının zayıflayan pençesinden kurtulmasına yardım edecekti. Bununla birlikte, uzun erimde, Batının gerilemesinin tetiğini Tsuşima Savaşı çekmiş gibi görünüyor.

Tsuşima'nın hemen tersine çeviremediği şey, on dokuzuncu yüzyılın büyük bölümünde Asya ve Afrika'ya dayatılan Batının silah ve ticaret üstünlüğüydü. Yirminci yüzyıl, Alman askerlerin Batı karşıtı Çinli Boxer'lerle karşı cezalandırma akınlarıyla, Amerika Birleşik Devletleri'nin Filipinler'de bir ayaklanmayı bastırmasıyla ve Britanya'nın, Hindistanlı askerlerin yardımıyla, güney Afrika'daki Hollandalı yerleşimcilere karşı savaşı ile başladı. 1905'e gelindiğinde bu savaşların sonucunda Çin'e ve Filipinler'e boyun eğdirilmiş, Güney Afrika İngiliz yönetimi altında birleştirilmişti. Batı, Doğudaki toprakların fiziksel sahipliğinden yıllarca vazgeçmeyecekti. Ama Japonya'nın Rusya karşısındaki zaferi, henüz siyasal olmasa da, entelektüel bir dekolonizasyon sürecini geri dönülmez bir biçimde hızlandırdı.

1924'te konuşan Sun Yat-sen, "Batı halkının baskısı altında inleyen Asya'da renkli ırkların kurtuluşu olanaksız gördüğünü" on dokuzuncu yüzyılın uykulu son on yılını hatırlatıyordu:

İnsanlar Avrupa uygarlığının ileri bir uygarlık – bilimde, sanayide, üretimde ve silahta– olduğunu ve Asya'nın ona denk bir şeye sahip olmadığını dü-

13 Kowner (ed.), *Impact of the Russo-Japanese War*, s. 230.

şünür ve inanırdı. Dolayısıyla Asya'nın Avrupa'ya asla diremeyeceğini ve Avrupa baskısından asla kurtulamayacağını sanıyorlardı. Otuz yıl önce yaygın düşünce buydu.¹⁴

1905'te Japonya'nın Rusya'yı yenmesi, diyordu Sun Yat-sen, Asya halklarına "yeni bir umut" aşıladı: "Avrupa boyunduruğundan kurtulma ve Asya'da meşru konumlarına kavuşma umudu." Yirmi yıldan daha az bir süre içinde, diyordu Sun, Mısır, Türkiye, İran', Hindistan, Afganistan ve Çin'de bağımsızlık hareketleri güçlenmişti. Gandhi'nin 1905'te öngördüğü gibi, "Doğunun halkı," sonunda "uyuşukluktan kurtuluyor"du.¹⁵ Lord Curzon'un korktuğu Doğunun fısıltıları, kısa sürede yükselip, açıkça ifade edilen iddia ve taleplere dönüşecekti. Dağınık ve yalıtık bireyler bir araya gelip kitlesel hareketler oluşturacak ve ayaklanma çıkaracaktı. Birlikte, şaşırtıcı ölçüde hızlı bir devrimci tersine dönüşü ateşleyeceklerdi.

Yirminci yüzyılın başında doruğunda olan Avrupa'nın Asya üzerindeki hükmü dramatik bir biçimde zayıflayacaktı; 1950'de, Hindistan ve Çin'in hükümran devlet olmasıyla birlikte, Avrupa'nın Asya'daki varlığı, en yeni Batılı güç olan Amerika Birleşik Devletleri'nin desteğine dayanan, askeri üsler, ekonomik baskılar ve siyasal darbelerle oluşturulan gayriresmi bir imparatorluğa bağımlı çeper bir varlık düzeyine inecekti. Avrupalılar ve daha sonra Amerikalılar, Asya'nın modern düşünceleri, teknikleri ve kurumları –Batı gücünün "sırlarını"– özümseme ve Batıya karşı çevirme yeteneğini küçümsediklerini anlayacaktı. Hegel ve Marx'tan John Stuart Mill'e kadar Avrupa'nın en etkili düşünürlerinin kendi kendini yönetmeye uygun görmedikleri halklardaki eşitlik ve onur arzusunun yo-

14 Sun Yat-sen, "Pan-Asianism," *China and Japan: Natural Friends-Unnatural Enemies* (Şanghay, 1941), s. 143.

15 Gandhi, *Collected Works*, cilt 4, s. 471.

ğunluğunu fark edemediler –ne gariptir ki, bu düşünürlerle ait düşüncelerin bu “bağımlı halklar” arasında oldukça etkili olduğu anlaşılacaktı.

Bugün Türkiye’den Çin’e kadar Asya toplumları çok canlı ve iddialı görünüyor. On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı ve Qing imparatorluklarını “hasta” ve “ölmek üzere” diye mahkûm edenlere öyle görünmüyordu. Ekonomik gücün Batıdan Doğuya kayması gerçekleşmiş olabilir de olmayabilir de, ama dünya tarihinde yeni pencerelerin açıldığı keşindir. Avrupa ve Amerika’da pek çok kişi için yirminci yüzyılın tarihi hâlâ büyük ölçüde iki dünya savaşı ve Sovyet komünizmiyle uzun nükleer yenişememeyle tanımlanır. Oysa şimdi daha da iyi anlaşıyor ki, dünya nüfusunun çoğunluğu için geçen yüzyılın merkezi olayı Asya’nın entelektüel ve siyasal uyanışı, Asya ve Avrupa imparatorluklarının küllerinden doğuşuydu. Bunu kabul etmek yalnızca dünyayı bugünkü haliyle anlamamanın yanı sıra, Batının suretinde değil, daha çok eski bağımlı halkların özlem ve isteklerine uygun yeniden oluşmaya devam ettiğini de anlamak demektir.

Modern Asya’nın bu uzun yeniden oluşumunda ana düşünür ve failler kimdi? Bizim içinde yaşadığımız dünya ile gelecek kuşakların yaşayacağı dünyayı kafalarında nasıl canlandırdılar? Bu kitap, modern dünyanın tarihine Asya’nın farklı noktalarından bakarak bu sorulara yanıt vermeye çalışıyor (burada Asya kıtası, özgün Yunan anlamıyla tanımlanır; buna göre Ege Denizi Asya’yı Avrupa’dan ayırır ve Nil, Afrika ile Asya arasındaki sınırı oluşturur –bugünün jeopolitik bölünmelerine benzemeyen bir coğrafya anlayışı).

Batı Asya’ya kendi stratejik ve ekonomik çıkarlarının dar penceresinden baktı; Asya halklarının kolektif deneyimlerini ve öznelliklerini araştırmadan –ve düşünmeden– bıraktı. Bu öteki pencerede oturmak yön şaşırtıcı

olabilir ve bu kitap, Batılı okurun bilmediği birçok ad ve olaya başvuracaktır. Ama Avrupa merkezci ya da Batı merkezci bir bakış açısının yerine eşit ölçüde sorunlu Asya merkezci bir bakış açısını geçirmeye çalışmaz. Geçmiş ve şimdiye çok sayıda pencere açmaya çalışır; Batı gücü varsayımlarının artık güvenilir bir bakış noktası olmadığına, hatta tehlikeli ölçüde yanıltıcı olabileceğine inanır.

Batılı bir bakış açısına göre Batının etkisi hem kaçınılmaz hem gerekli görünebilir; ayrıntılı bir tarihsel denetime gerek yoktur. Avrupalı ve Amerikalılar kendi ülke ve kültürlerini modernliğin kaynağı ve varsayımlarında, kültürlerinin evrensel yaygınlığının olağanüstü görüntüsüyle doğrulanmış olarak görür: Bugün, Burneo ya da Amazon yağmur ormanlarında birkaç yalıtık kabile topluluğu hariç, her toplum en azından kısmen Batılılaşmış ya da Batı modernliğinin bir biçimine hevesli gibi görünür. Ama bir zamanlar Batı yalnızca coğrafi bir bölgeyi ifade ederdi ve diğer halklar, *kendi* değerlerini merkez alan evrensel bir düzen varsayardı. Geç on dokuzuncu yüzyıla kadar, merkezinde İslam ya da Konfüçyüsçülük gibi inanç sistemleri bulunan toplumların –bilinen dünyanın büyük bölümü– insanları, insani düzenin, kendi ataları ya da tanrıları tarafından belirlenen daha büyük bir ilahi ya da kozmik düzenle ayrılmaz bir biçimde kaynaşık olduğunu varsayabilirdi.

Bu kitap, Doğuda en akıllı ve duyarlı kişilerden bazılarının Batının kendi toplumlarına tecavüzlerine (hem fiziksel hem entelektüel) nasıl karşılık verdiklerine ilişkin geniş bir bakış açısı sunmaya çalışır. Bu Asyalıların kendi tarihlerini ve toplumsal varoluşlarını nasıl anladıklarını ve Asya'nın şimdiki şeklini belirleyen olağanüstü olay ve hareketlere –Hint Ayaklanması, İngiliz-Afgan Savaşları, Osmanlı modernleşmesi, Türk ve Arap milliyetçiliği,

Rus-Japon Savaşı, Çin Devrimi, Birinci Dünya Savaşı, Paris Barış Konferansı, Japon militarizmi, dekolonizasyon, sömürgecilik sonrası milliyetçilik ve İslami köktenciliğin yükselişi- nasıl tepki verdiklerini anlatır.

Kitabın başkahramanları iki gezgin düşünür ve aktivisttir: On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Ortadoğu'da ve Güney Asya'da uzun süre etkili bir gazetecilik ve siyasal propagandacılık yapan Müslüman Cemaleddin Afgani (1838-1897) ve Çin'in belki de en önde gelen modern entelektüeli, ülkesinin eski imparatorluk kesinliklerinin yakılmasına ve ardından birçok dehşetten sonra büyük bir dünya gücü olarak yeniden ortaya çıkışına yol açan birçok olayda yer alan Liang Qichao (1873-1929). Afgani'nin ve Liang'ın birçok düşüncesi sonunda değişimin başlıca gücü haline geldi. Bu erken modern Asyalılar, Batıya ve Batı egemenliğine karşı sıradan hoşnutsuzluğun, iç zayıflık ve yozlaşmayla ilişkin kaygılarla birlikte, bütün Asya'da kitlesel milliyetçi ve kurtuluş hareketlerine ve tutkulu devlet-inşa programlarına dönüşme sürecinin başında yer alır.

Burada başka Asyalı düşünür ve liderler de yer alır. Bazılarının rolü görece kısıdır; 1919'da Paris'te Çinhindi'ndeki Fransız sömürgeciliğine son verilmesi için kiralık sabahlığıyla Başkan Wilson'a başvurmaya çalışan ve daha sonra Ho Chi Minh adı verilen Vietnamlı işçi gibi. Sun Yat-sen, Hintli şair Rabindranath Tagore, İranlı düşünür Ali Şeriatî ve Mısırlı ideolog Seyyid Kutub gibi bazıları ise, değişen arka perdede hızla yer değiştirirler. Gandhi gibi önemli şahsiyetler bu dramda yardımcı rol oynar; modern Batı uygarlığını "şeytani" olarak tarif etmesinden önce de, Müslüman dünyada ve Çin'de daha etkili bu tür eleştiriler vardı.

Daha az tanınan bireylere odaklanmak bilinçli bir tercihtir. Bana göre bu tercih, Hindistan, Çin ve Müslüman

dünyayla ilgili anlayışımızı tekelleştiren ve sınırlayan ünlü şahsiyetlerden önceki ve onlardan daha uzun ömürlü olan ana siyasal ve entelektüel eğilimleri görmemizi olanaklı kılar. Liang Qichao devlet iktidarı kurma takıntısını Mao Zedong'a ve onun Komünist Çin'deki vârislerine miras bıraktı; Afgani'nin Batı korkusu ve Müslüman güçlenme takıntısı, Ayetullah Humeyni'nin yanı sıra Atatürk'ün ve Nasır'ın yolunu hazırladı ve İslam toplumlarının siyasetine hâlâ can verir.

Bu kitapta tartışılan Asyalıların uzun ve olaylarla dolu yaşamı boyunca, Batı gücüne karşı üç ana tepkinin tümü tezahür etti: Diğer bütün uygarlıklardan üstün olduğu varsayılan dinsel geleneklerine Asya halkı gerçekten sadık kalsaydı tekrar güçlenirdi diyen gerici kanı; gelenekleri dolayısıyla zaten sağlam bir kültür ve toplum temeline sahip olan Asyalıların yalnızca birkaç Batı tekniğine ihtiyaç duyduğunu söyleyen ılımlı görüş; Mao ve Atatürk gibi radikal laikçilerin benimsediği, modern dünyanın cangıl-benzeri koşullarında rekabet etmek için eski yaşam tarzını tamamen kökten değiştirmek gerektiğini söyleyen kararlı tutum.

Bu kitabın biçimi –kısmen tarihsel deneme, kısmen entelektüel biyografi– öncelikle, bireysel yaşamların kendilerine ait şekil ve ivmeleri olmasına rağmen, tarihin çizgilerinin bireysel yaşamlarda bulunduğu inancından kaynaklanır. Kitabın tasvir ettiği modern Asya'nın ilk insanları çok gezdi ve çok yazdı, durmadan kendi toplumlarını ve başka toplumları değerlendirdi; iktidarın yozlaşmasına, topluluğun bozulmasına, siyasal meşruiyetin kaybolmasına ve Batının ayartmalarına kafa yordular. Tutkulu sorgulamaları, geriye dönülüp bakıldığında, görünürde ayrı olay ve bölgeleri bir tek anlam ağı oluşturmaya çalışarak ören tek bir ip gibi görünür. Bu yüzden, geç on dokuzuncu ve erken yirminci yüzyılda Asya'daki genel en-

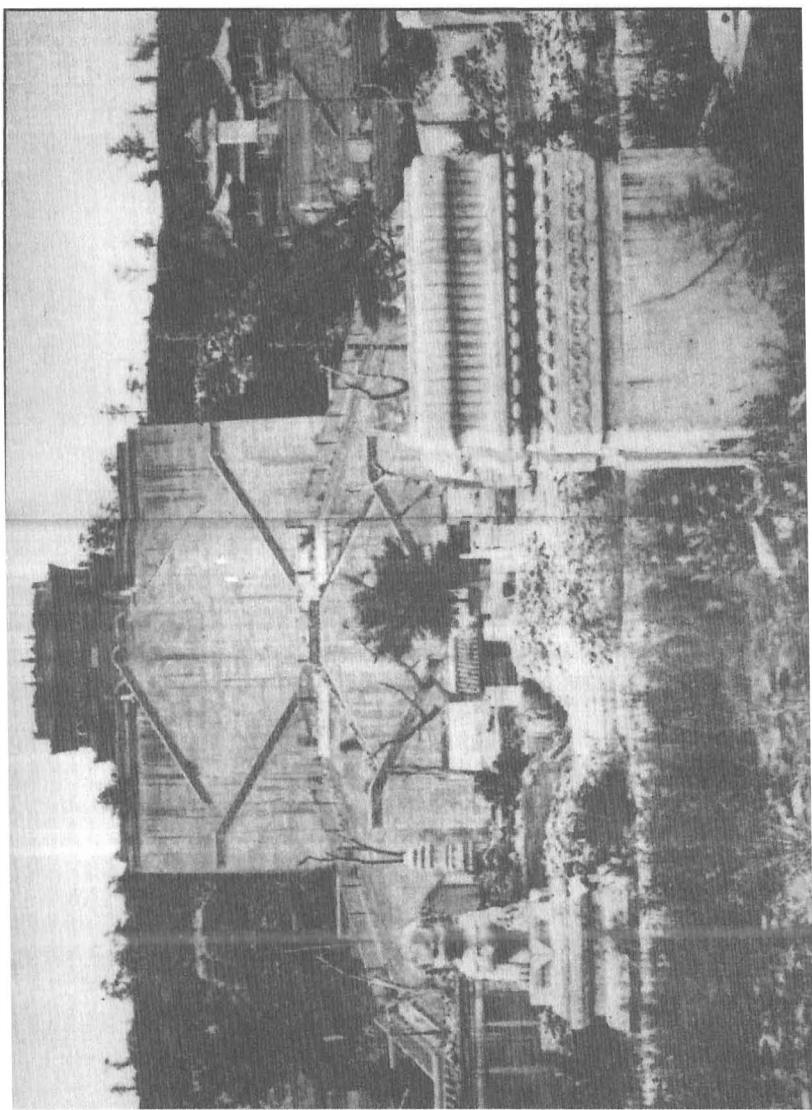
ASYA'NIN BATIYA İSYANI

telektüel ve siyasal atmosferi tasvir ederken, her şeyden önce, modern tarihin ve düşüncenin yan yollarında yaptıkları gezileri tekrarlamayı umuyorum. Çünkü bu kişiler, görece tanınmamalarına rağmen, iyi ya da kötü içinde yaşadığımız dünyanın oluşmasına katkıda bulundu.

BİR BAĞIMLI ASYA

Tahtı ellerinde tutarlar. Bütün memleket onların elinde. Ülke, insanların geçimleri, onların elinde... Umut ve korku çeşmeleri onların elinde... Kimin aşağılanacağına ve kimin yüceltileceğine karar verme yetkisi onların elinde... Halkımız onların elinde, eğitim onların elinde... Batı böyle devam ederse ve Doğu böyle giderse, bütün dünyanın onların eline geçtiği günleri göreceğiz.

Ekber Allahabadi, 1870'lerde



MISIR: “BİR DİZİ BÜYÜK TALİHSİZLİĞİN BAŞLANGICI”

5 Mayıs 1798 günü, Napoléon sabah erken Paris'ten ayrılıp, Mısır'a doğru yelken açan 40.000 kişilik bir Fransız ordusuna katıldı. Kuzey İtalya'daki zaferlerinden sonra popüler bir general olarak, Britanya'yı istila etmek için sivil üstleriyle görüşüyordu. Ama Kraliyet Donanması hâlâ çok güçlüydü ve Fransızlar ona karşı koymaya hazır değildi. Bu arada, Dışişleri Bakanı Charles Maurice de Talleyrand'ın inancına göre, Fransa'nın zenginleşmek için sömürgelere ihtiyacı vardı ve Mısır'da bulunmak, yalnızca Fransızların Kuzey Amerika'daki toprak kayıplarını telafi etmekle kalmayacak, Hindistan'daki topraklarında oldukça kârlı ticari ürün yetiştiren İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası'na da ciddi bir meydan okuma olabilecekti.

Hindistan'a yayılan İngilizler, Fransızları kıyıdaki üslerinin büyük bölümünden söküp atmıştı. 1798'de İngilizler, Hindistan'daki en kurnaz hasımlarından biriyle, Fransa'nın müttefiki Tipu Sultan'la şiddetli bir savaşa kilitlenmişti. Fransızların Mısır'ı kontrol etmesi, Hindistan'da güç dengesini İngilizlerin aleyhine çevirirken, Osmanlı İmparatorluğu'nda gözü olan Rusları da caydırabilirdi. “İngiltere'yi Hindistan'ın güvenliği konusunda titretir titretmez,” diyordu Napoléon, “Paris'e dö-

nüp düşmana öldürücü darbeyi indireceğim." Napoléon, ülkesinin jeopolitik amaçları dışında, Doğuyu fethetme hayali de kuruyordu. Ona göre "Büyük ünler ancak Doğuda kazanılır; Avrupa çok küçüktür."¹ Mısır'dan, Büyük İskender tarzı bir Asya fethine çıkmayı planladı; bir file binecek ve elinde yeni bir dini müjdeleyen yeni, şahsen gözden geçirip düzelttiği bir Kuran olacaktı.

Napoléon büyük bir bilim insanı, filozof, sanatçı, müzisyen, astronom, mimar, topograf, zoolog, ressam ve mühendis birliğiyle birlikte Mısır'a gitti; hepsinin amacı, geri Doğudaki Fransız Aydınlanması'nı kaydetmektir. Olayın ciddiyeti –modernleşen Avrupa ile Asya arasında ilk büyük temas– Napoléon'un dikkatinden kaçmadı. Akdeniz'de gemisinin güvertesinde askerlerini uyardı: "Bir fetih gerçekleştirmek üzeresiniz; bunun dünya ticareti ve uygarlığı üzerindeki etkileri ölçülemez."² Mısır halkına hitaben, özgürlük ve eşitliğe dayanan yeni Fransız Cumhuriyeti'ni tasvir eden büyük bildiriler de hazırladı; hatta Hz. Muhammed'e ve genel olarak İslama büyük hayranlığını ifade etti. İddiasına göre, Hristiyan Teslisi reddetmeleri nedeniyle aslında Fransızlar da Müslümandı. Mısırlıları despot efendilerinden kurtarmakla ilgili de biraz gürültü kopardı –insani müdahale kılığı altında yürütülen iki yüzyıllık imparatorluk savaşlarından sonra aşına olduğumuz bir gürültü.

Temmuz 1798'de hiçbir uyarıda bulunmadan İskenderiye'de ortaya çıkan Fransızlar, Kahire'ye doğru ilerlerken bütün askeri direnişlerin üstesinden geldi. Mısır o sırada, Memluklar denilen eski köle askerlerden oluşan bir kast tarafından yönetilmesine rağmen, ismen Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçasıydı. Zayıf ordusu,

1 Aktaran Juan Cole, *Napoléon's Egypt: Invading the Middle East* (New York, 2007), s. 17.

2 A.g.e., s. 11.

sayıca Mısırlılardan fazla olan ve en son askeri teknolojiyle desteklenen deneyimli Fransız askerlerle savaşacak donanıma sahip değildi.

Birkaç kolay zaferden sonra Kahire'ye ulaşan Napoléon, o zamanki Azbekiya Gölü kıyısında bir konağa el koydu, yedeğindeki bilginleri yeni bir Mısır Enstitüsü'ne yerleştirdi ve Mısır'ı siyasal açıdan cumhuriyetçi çizgiye uygun olarak biçimlendirmeye koyuldu. Bilge insanlardan oluşan bir Divan, Paris'te yürütme yetkisini kullanan Kurul'un Mısır versiyonunu yarattı. Ama yönetici sınıfın, Osmanlı Memlukların terk ettiği Kahire'de bilge kişiler nerede bulunacaktı? Kahire'nin teolog ve kadıları siyasal mevkilere terfi ettirildi, Napoléon tarafından danışılmak üzere huzura çağırıldı –Asya'da sözde laik Batılıların İslamı güçlendirmeye yönelik ilk girişimi.

Aydınlanmaya bağlılığını bastıran Napoléon, ülkede Fransız yanlısı güçlerin ana gövdesini oluşturacakları umuduyla muhafazakâr Müslüman din adamlarının gönlünü okşadı. Peygamberin doğum gününde Mısır kıyafetleri giydi ve laik kafalı askerlerin huzurunu kaçıracak şekilde, Fransızların kitlesel olarak İslama dönecekleri imasında bulundu. Bazı dalkavuk (belki de alaycı) Mısırlılar, onu Peygamberin saygın damadının adıyla, Ali Bonapart olarak alkışladı. Bu durum Napoléon'u cesaretlendirip, İslamın en kutsal yapılarından biri olan El-Ezher Camii'ndeki cuma hutbesinin kendi adına okunmasını din adamlarına önermeye teşvik etti.

Mütedeyyin Müslümanlar şaşkına döndü. Divan başkanı Şeyh el-Şarkavi yeterince kendine gelip "Peygamberin himayesine sahip olmak istiyorsunuz... Müslüman Arapların sizin bayrağınızın altına yürümelerini istiyorsunuz. Arabistan'ın ihtişamını geri getirmek istiyorsunuz... Müslüman olun!" dedi.³ Napoléon buna kaçamak bir ce-

3 A.g.e., s. 128.

vap verdi: "Beni ve ordumu Müslüman olmaktan alıkoyan iki güçlük var. Biri sünnet, diğeri şarap. Askerlerimin çocukluktan beri gelen alışkanlıkları var ve onları bundan vazgeçmeye ikna edemem."⁴

Napoléon'un Mısırlı Müslümanları Fransız laikliğinin ve cumhuriyetçiliğinin güzellikleriyle tanıştırma girişimleri de eşit ölçüde başarısız oldu. Kahireliler kent manzarasında yapılan dramatik değişikliklere ve genel olarak Fransızların yozlaştırıcı etkisine üzüldü. Bir gözlemcinin yazdığı gibi, "Kahire ikinci bir Paris oldu, kadınlar utanmadan Fransızlarla birlikte dolaşüyor; alkollü içkiler açıkça satılıyor ve Allah'ın uygun görmediği işler yapılıyor."⁵ 1798 yazında Napoléon bütün Mısırlıların üç renkli kokart, Fransız cumhuriyetçilerin tercih ettiği düğümlü kordon takmalarını zorunlu kıldı. Divan üyelerini konağına davet edip, Şeyh el-Şarkavi'nin omuzlarına üç renkli bir şal örtmeye çalıştı. Şeyhin yüzü küfür korkusuyla kıpkırmızı kesildi ve şalı yere attı. Öfkeli Napoléon din adamlarının, şal değilse bile en azından kokart takmalarında ısrar etti. Sonunda dillendirilmeyen bir uzlaşmaya varıldı: Napoléon din adamlarının göğsüne kokart takacak, onlar da dışarı çıkar çıkmaz çıkaracaktı.

Yüksek mevkilerdeki Müslümanlar, bir gün daha yaşamaya çalışırken, tuhaf Avrupalı fatihin suyuna gitmeye çalışmış olabilir. Diğer Müslümanların çoğu, Batılı bir Hristiyanın Mısır'a boyun eğdirmesini bir felaket olarak gördü; haklı da çıktılar: Fransız askerler, işgale karşı ilk Mısır ayaklanmalarını bastırırken, El-Ezher Camii'ne hücum ettiler, atlarını caminin içine bağladılar, Kuran'ı ayaklarının altına alıp çiğnediler, sızıncaya kadar şarap içip ve yerlere işediler.

4 Sun Yat-sen, "Pan-Asianism," *China and Japan: Natural Friends-Unnatural Enemies* (Şanghay, 1941), s. 143.

5 Trevor Mostyn, *Egypt's Belle Epoque: Cairo and the Age of the Hedonists* (Londra, 2006), s. 18.

Napoléon düşman köyleri yakmaktan, mahkûmları idam etmekten ve yolları genişletmek için camileri yıkmaktan geri durmasa da, Mısır'da başka yerlerde yaptığından daha az zalimlik yaptı; İslama olan hayranlığını her vesileyle ifade etti. Yine de Napoléon'un Mısır fethinin tarihini yazan Mısırlı din adamı ve bilgin Abdurrahman el-Jabarti bunu "büyük savaşlar, korkunç olaylar, feci gerçekler, felaketler, mutsuzluk, ıstıraplar, kovuşturmalar, bozulan düzenler, dehşet, devrim, kargaşa, yıkım -tek kelimeyle bir dizi büyük talihsizliğin başlangıcı" olarak tasvir etti.⁶ Ve bu, biraz sempatiyle bakan bir tanığın tepkisiydi. Napoléon'un yiğitlikleriyle ilgili haberler Hicaz'a ulaşınca, Mekke halkı kutsal Kâbe'nin etrafında çuha -geleneksel olarak Mısır'da imal edilen- yırttı.

Bu dramatik hareket, Napoléon'un Mısır'ı istilasını birçok Müslümanın nasıl gördüğünü açıkça ifade etmekteydi. İslamın yerleşik kozmik düzenini -yaygın paylaşılan bir yanılgıdan ibaret olmadığını tarih göstermişti-bozmuştu.

Bütün dünyadaki Müslüman inanç ve pratik yelpazesini tarif eden "İslam" sözcüğü, on dokuzuncu yüzyıldan önce kullanılmıyordu. Ama yüzyıllar içinde çok az Müslüman, hem kolektif hem bireysel bir yaşam biçimine mensup olduğundan, ortak değerlere, inanç ve geleneklere dayanan yoğun bir dayanışmadan kuşku duyardı. İyi bir Müslüman olmak, aynı ahlaki ve toplumsal düzeni savunan bir topluluğun mensubu olmaktı. Aynı zamanda doğru bir müminler toplumunun oluşturulmasında ve yayılmasında, dolayısıyla Allah'ın Hz. Muhammed'e kendi planına uygun yaşamayı emrettiğinden beri geliştiği şekliyle İslam tarihinde yer almaktı. Bu tarih şaşırtıcı başarılarla başladı ve yüzyıllarca, Allah'ın dünya tasarımı fiilen gerçekleşiyormuş gibi göründü.

6 A.g.e., s. 14.

İslam takviminin birinci yılı olan MS 622'de Muhammed ve taraftar grubu Arabistan'da küçük bir kasabada ilk mümin cemaatini kurdu. Bir yüzyıldan kısa bir süre sonra Müslüman Araplar İspanya'daydı. Enerjik bir biçimde genişleyen Müslüman cemaatin önünde büyük imparatorluklar –İran ve Bizans– duramadı. İslam kısa sürede Pirene Dağları'ndan Himalaya Dağları'na kadar otoritenin yeni simgesi haline geldi ve yarattığı düzen yalnızca siyasal ya da askeri değildi. Kudüs'ü, Kuzey Afrika'yı ve Hindistan'ı fethedenler, kendine ait dilsel, hukuksal ve yönetsel standartları, kendine ait sanatı, mimarisi ve güzellik ölçütleri olan yeni bir uygarlık yarattılar.

İstilacı Moğollar on üçüncü yüzyılda bu bağımsız dünyaya dalıp, İslamın klasik çağını sona erdirdi. Ama elli yıl içinde Moğollar Müslümanlaştı ve İslamın en kuvvetli savunucuları haline geldi. Sufi tarikatlar İslam dünyasının her tarafına yayılıp, Arap olmayan topraklarda bir İslam rönesansını ateşledi. Küfe'den Kalimantan'a kadar gezgin âlimler, tüccarlar ve Cuma cemaatleri İslamın yayılmasını kolaylaştırdı.

Aslında İslam, şimdiki Batı modernliği kadar evrenselleştirici bir ideolojidi ve geniş bir coğrafi alanda ayrı siyasal sistemleri, ekonomileri ve kültürel tutumları başarı ile şekillendirdi: On dördüncü yüzyılda Faslı Seyyah İbni Battuta Hindistan'da ya da Batı Afrika'daki imparatorluk saraylarında kolayca iş bulabilirdi, bugün bir Harvard mezununun Hong Kong ve Cape Town'da bulmakta zorluk çekmeyeceği gibi. Uzak ve çeperde olan Dar'ül-Harp'tan ayrı olan Dar'ül-İslamda bir halifenin simgesel otoritesi altında yaşayan evrensel bir Müslüman cemaat olarak ümmet fikri, Fas'tan Java'ya kadar Müslümanların dünyada kendilerine ve ortak değerlerine merkezi bir yer tahayyül etmelerine yardımcı oldu.

Hindistan'dan seyyar Müslüman tüccarlar on yedinci yüzyılda Endonezya'da, hatta Çinhindi'nde bile Hinduiz-

mi ve Budizm'i yerinden etmeye devam ediyordu. Yaygın ticaret ağları ve dünyanın her tarafından Mekke'ye hac yolları Dar'ül-İslamın birliğini pekiştirdi. Dünya ticareti fiilen Müslüman tüccarlara, denizci ve bankarlara dayanmaktaydı. Kuzey Afrika'da, Hindistan'da ya da güneydoğu Asya'da bir Müslüman için tarih, zamansal tutarlılığın yanı sıra ahlaki ve manevi tutarlılığını da sürdürüyordu; Allah'ın planının tedricen gerçekleşmesi olarak görülebilirdi.

On sekizinci yüzyılda Müslüman imparatorluklar iç sorunlarla kuşatılmış olmasına rağmen, hâlâ Avrupalıları yenilen Haçlı ataları kadar barbar görüyordu. Bu yüzden Napoléon'un başarısı inanılmaz bir şeyi, hâlâ oldukça ham olmalarına rağmen Batıların öne geçmekte olduğunu gösterdi.

*

On dokuzuncu yüzyıl ilerledikçe, Avrupa teknoloji, anayasal hükümet, laik devlet ve modern yönetim başarıları ile kendisine ilişkin bir fikir ifade edecekti; Amerikan ve Fransız devrimlerinden çıkan ve Batıyı ilerlemenin öncüsü yaptığı anlaşılan bu fikri çürütmek giderek zorlaşacaktı. Daha 1798'de devrim sonrası Fransız devletini ve açıkça ortak bir dil, toprak ve tarih temelinde bir araya gelip ayrı ve farklı bir "ulus-devlet" oluşturan Fransız halkını, dikkate değer ölçüde yüksek bir örgütlenme düzeyi tanımlamaktaydı.

Avrupa'nın avantajlarının kanıtlarıyla yüzleşen birçok Müslüman ilk önce sersemledi ve durumu doğru değerlendiremedi. 1801'de Osmanlı Tarihçi Asım "Fransa'da yeni kurulan cumhuriyet, diğer Frenk devletlerinden farklı" olduğunu kabul ediyordu. Ama devamında "Nihayetinde, dinin terk edilmesinden ve zengin ile yoksulun eşitliğinden ibaret olan kötü bir akideye dayanır" diyordu. Parlamento tartışmalarına gelince, "rahatsız bir midenin gurultuları

ve hırıltıları gibi"ydi.⁷ Bu kültürel kibir, Abdurrahman el-Jabarti'nin anlatımında da bir miktar vardı. Din adamları Fransız pratikleri genellikle nahoş, hatta barbarca buldu. Yazdığına göre, "Ölülerini gömmeyip, köpek ya da hayvan leşleri gibi çöplüklere ya da denize atmak onların âdetidir."⁸ "Kadınları örtünmez ve utanmaz... [Fransız erkekler] hoşlarına giden kadınla ve [kadınlar] hoşlarına giden erkekle yatar."⁹ El-Jabarti Fransız şapkalarla, Avrupalıların açıkta işeme alışkanlığı ve tuvalet kâğıdı kullanmalarıyla da dalga geçiyordu. Napoléon'un İslamın koruyucu olma iddiasını küçümseyerek geçiştirdi, bildirilerindeki kötü Arapça dilbilgisiyle alay etti; Avrupa'nın bilimsel maharetleriyle ilgili bir gösteride Fransızlar bir sıcak hava balonunu uçuramayınca kıs kıs güldü.

El-Jabarti'nin sınırlı siyasal kurum deneyimi, Fransız devrimi ideallerini yanlış anlamasına neden oldu. Aceleyle şu sonuca varmıştı: "Onların 'özgürlük' terimi, Memluklar gibi köle olmadıkları anlamına gelir."¹⁰ Napoléon'un "Herkes Tanrı'nın gözünde eşittir," iddiasında kendi İslami değerlerine yönelik düşmanlığı duyumsadı. "Bu yalandır, cahilliktir, ahmaklıktır," diye gürledi. "Allah bazılarını diğerlerinden üstün yapmışken bu nasıl olabilir?"¹¹

Yine de El-Ezher'de yetişen El-Jabarti, Napoléon'un etrafındaki entelektüellerin iyi bir kütüphaneye sahip olduğu Mısır Enstitüsü'nü ziyaret ettiğinde de etkilenmeden edemedi.

Bir kitapta bir şeye bakmak isteyen kimse, dilediği kitapları ister ve kütüphaneci de onları getirip ve-

7 Bernard Lewis, *A Middle East Mosaic: Fragments of Life, Letters and History* (New York, 2000), s. 41.

8 Shmuel Moreh (trans.) *Napoléon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle Of The French Occupation, 1798* (Princeton, 1993), s. 71.

9 A.g.e., s. 28-29.

10 A.g.e., s. 28.

11 A.g.e., s. 31.

rir... Hep sessizdirler ve kimse yanındaki rahatsız etmez... Gördüğüm şeyler arasında Peygamber'in Hayatını anlatan büyük bir kitap vardı... Kuran-ı Kerim onların diline çevrilmiş!... Kuran'ın bazı ayetlerini ezbere bilenlerini gördüm. Bilime, özellikle de matematiğe ve dilbilgisine çok ilgileri var; Arapçayı ve günlük konuşmayı öğrenmek için çok çaba sarf ediyorlar.¹²

El-Jabarti, Fransız ordusunun disiplininden ve etkili oluşundan da etkilendi ve Napoléon'un yarattığı Divan seçimlerini büyük bir merakla izledi; üyelerin oylarını kâğıt parçalarına nasıl yazdıklarını, çoğunluk görüşünün nasıl kabul gördüğünü okurlarına anlattı.

El-Jabarti, Napoléon'un fethinin derslerine kulaklarını tamamen tıkamış değildi: Dünyanın ilk modern ulus-devletinde hükümetin yalnızca vergi ve harç toplamakla, kanun ve düzeni sürdürmekle yetinmediğine; zorunlu askerlerden bir ordu oluşturabildiğine, iyi eğitimli personeli modern silahlarla donattığına ve sivil liderleri seçmek için yerinde demokratik yöntemlere başvurduğuna. İki yüzyıl sonra El-Jabarti, uzun bir şaşkın Asyalılar kuyruğunun başlangıcında gibi görünür. Bu insanlar ilahi icazete, kaderin gizemli işlerine ve siyasal talihin döngüsel yükseliş ve düşüşüne alıştı; küçük Avrupa ulus-devletlerinin dikkate değer gücü onlara, örgütlü insan enerjisinin teknolojiyle birleşince, toplumsal ve siyasal ortamları köklü bir biçimde idare edebilen bir iktidar anlamına geldiğini gösterecekti. Başlangıçta Avrupa'yı önemsemeyen Asyalılar, sonunda miskin ve yaratıcı kendi hanedan yöneticilerinden ve zayıf hükümetlerinden rahatsız olacaklardı; onlar da benzer bir kanıya varacaktı: Toplumları, Batının meydan okumasına karşı koymak için yeterli güce ulaşmalıydı.

12 A.g.e., s. 109-110.

HİNDİSTAN VE ÇİN'İN AĞIR AĞIR HIRPALANMASI

Napoléon'un Mısır gibi büyük bir ülkeyi işgali hep sallantılıydı. İslamı övmesine rağmen, halk düşman kaldı. Büyük kentlerde patlayan ayaklanmalar, Fransızları, Vandalizm ve El-Ezher Camii'nde içki âlemleri de dahil, çirkin misillemelere kışkırttı. İngiliz donanması, Mısır'ı ablukaya alıp, Fransa ve ikmal hatlarıyla bağlantısını keserek Napoléon'un konumunu savunulamaz hale getirdi. Ağustos 1799'da Napoléon geldiği gibi gizlice Mısır'dan ayrıldığı sırada, Hindistanlı müttefiki Tipu Sultan da İngilizlere yenilmişti. Napoléon'un Asya'da gerçekleştireceği daha fazla fetih yoktu. Artık Avrupa'ya yoğunlaşıp, Paris'teki Türk büyükelçinin korkunç sözleriyle "kuduz bir köpek gibi gece gündüz civar memleketlere türlü türlü kötülükler getirmeye ve bütün devletleri kendi lanet milletiyle aynı kargaşanın içine sokmaya" çalışacaktı.¹³

Geriye dönüp bakıldığında, Napoléon çok erken davranmıştı. 1798'de Hollandalılar, İspanyollar, Portekizliler ve İngilizler Asya topraklarında önemli köprübaşlarını ele geçirmişti. Ama Avrupalıların Asya'yı fethi, Napoléon'un 1815'teki kesin yenilgisinden sonra tam yol alacaktı. Savaşta bitkin düşen beş büyük Avrupalı güç –Britanya, Fransa, Prusya, Rusya ve Avusturya– Avrupa'da bir güç dengesini korumaya razı olacaktı. İçerideki kavgacılıkları anlaşmayla dizginlenen Batılı uluslar Doğuda daha da saldırganlaşacak ve Asya kıtasında kıyı başlarıyla yetinmeyeceklerdi. 1824'te Doğu Hindistan'a yerleşen İngilizler, Burma'ya boyun eğdirme uzun harekâtına başladı. Aynı yıl bir İngiliz-Hollanda anlaşması Singapur ve yarımadanın Malay devletleri üzerinde İngiliz denetimini onaylarken, Hollandalıların Java üzerindeki nüfuzunun

13 Lewis, *A Middle East Mosaic*, s. 42.

sınırlarını da belirledi. Ne Britanya ne Hollanda, Fransızların Vietnam'a egemen olmasına engel olmayacaktı.

Napoléon'un 1815'teki yenilgisi sırasında İngilizler Hindistan'ın üçte birini fethetmişti; kısa sürede geri kalan kısmına da egemen olup anakara Asya'da güçlü bir varlık gösterecek, böylece Çin'i Avrupalı tüccarlara açacak ve Asya'nın geri kalan kısmını Avrupa'ya bağımlı hale getirecekti. Hindistan'daki İngiliz fetihlerinin hızı ve ataklığı, alt-kıtada yüzyıllarca süren uzun varlıkları sırasında sürdürdükleri düşük profil göz önüne alındığında, daha şaşırtıcı görünür. 1616'da Agra'daki süslü Babür sarayına ulaşan ilk akredite İngiliz Büyükelçi Sir Thomas Roe, kendi ulusal bayrağını yüksekte tutmaya çalışmıştı. Roe'nun İngiltere'deki hükümdarı, Babür İmparatoru Cihangir'le resmi bir ticaret anlaşması yapmak isteyen I. James, ona "onurumuzu ve asaletimizi korumaya dikkat" et demiştii¹⁴ ve Roe, Babür sarayında elçilerden beklenen el pençe divan durmaktan sakınmayı başardı. Ama İngiltere'den estetiğe değer veren Cihangir'e getirdiği hediyelerin pespayeliğini derinden hissetti ve Babürlü imparatorun, ticaret gibi küçük işlerle ilgilenen sözde büyük İngiliz kralla ilgili kuşkularının üstesinden tam anlamıyla gelememi.

1708'de İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası'nın başkanı, Babürlü imparatora hitap ederken, kendini "anlı yere emre amade ... bir kum tanesi" ilan ederek el etek öpmeyi zorunlu gördü.¹⁵ Sonu gelmez savaş ve istilalarla zayıflayan Babür İmparatorluğu'nun parçalanıp çok sayıda bağımsız devlete bölündüğü 1750'de, İngilizlerin hâkim olduğu tek yer, o sırada silik bir balıkçı köyü olan Bombay'dı (Mumbai). Sonraki birkaç yılda şansları dön-

14 Aktaran Bernard S. Cohn, *Colonialism and its Forms of Knowledge: The British in India* (Princeton, 1996), s. 112.

15 K. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance: A Survey of the Vasco Da Gama Epoch of Asian History, 1498-1945* (Londra, 1953), s. 74.

dü. 1757'de, Bengal'in Müslüman genel valisiyle bir savaştan sonra, Doğu Hindistan Kumpanyası, İngiltere'den üç kat büyük bir toprağın sahibi oldu. On yıldan az bir süre içinde Kumpanya, Babür İmparatorluğu'nun en büyük eyaleti Awadh'ın [Uttar Pradeş] hükümdarını zayıflatmak için aynı şekilde siyasal dalavere ile askeri gücü ustaca birlikte kullanmıştı.

İngilizler daha sonra doğu Hindistan'ın büyük bir bölümünü kontrol edip ekonomik olarak acımasızca sömürdü. Bengal'in öncü romancısı Bankim Chandra Chatterji (1838-1894) şöyle yazacaktı: "Dünya, Hindistan'da ilk Britanya İmparatorluğu'nu kuranlar kadar zorba ve güçlü insan görmemiştir... O günlerde Hindistan'a gelen İngilizler salgın bir hastalığa, başka insanların zenginliğini çalma hastalığına yakalandı. Sözlüklerinde ahlak sözcüğü kalkmıştı."¹⁶ Chatterji Bengal'deki İngiliz yönetimine çalışıyordu, bu yüzden eleştirisinin tonunu yumuşatmak zorundaydı. O sırada İngiliz parlamentosunun bir üyesi olan Edmund Burke'ün haklı öfkesi üzerinde böyle bir engel yoktu. 1788'de Bengal'le ilgili şunları yazdı:

Orayı gençler (neredeyse çocuklar) yönetir, yerlilere ve topluma sempati duymadan... Yaşın açgözlülüğü ve gençliğin taşkınlığıyla hareket ederek birbirini ardına, dalga dalga gelirler ve yerlilerin gözü önünde, yeni yırtıcı kuşların gelip geçişi dışında hiçbir gelecek yoktur.¹⁷

Yine Bengal'de İngilizlere çalışan Müslüman Tarihçi Gulam Hüseyin Han Tabatabai (1727-1806), patronlarının dar görgüsüzlüğü ve ahlaksızlığı konusunda aynı fikirdeydi. 1781'de yayınlanan bir Hindistan tarihinde,

16 Tapan Raychaudhuri, *Europe Reconsidered: Perceptions of the West in Nineteenth-Century Bengal* (Delhi, 2002), s. 185.

17 Edmund Burke, *Selected Writings and Speeches* (New Brunswick, 2009), s. 453.

"Fatihler ile fethedilenler arasında hiçbir sevgi ve hiçbir ortaklık kök salamaz" diyordu.¹⁸ İngilizler için bunun fazla önemi yoktu. Din değiştirip Müslüman olan ve 1786'da Tabatabai'nin kitabını İngilizceye çeviren Hacı Mustafa'nın girişte işaret ettiği gibi: "Hindistan'daki İngiliz bireylerin genel davranışının, Hindistanlıları (ulusal bir bütünlük olarak) baştan sona hor görmek olduğu anlaşılıyor. [Hindistanlılar] Fazla aldırmadan ve canının istediği gibi üzerinde çalışılabilen bir ceset sayılır."¹⁹ Hindistan'da giderek güçlenen İngilizler Çin'de daha saldırgan olabildi; Çin'de Kanton Limanı'na sıkışan Avrupalı tüccarlar iç kesimdeki büyük pazarla ilgili uzun süredir hayal kurmaktaydı. İngilizler Doğu Hindistan'daki verimli tarım arazilerini işgal ettikleri için, ürünlerine, özellikle de afyona alıcı bulmaya can atıyorlardı ve Çin'in imparatorluk otoritesinin keyfi ve donuk özelliğinden rahatsız oldular. Hindistan'daki başarılarından cesaret alan İngilizler, Çin'in hükümdarları karşısında korku ile küçümseme arasında çok daha kısa bir mesafe katetti.

İslam dünyasından daha küçük olmasına rağmen, iki bin yıldır varlığını sürdüren birleşik Çin imparatorluğu, yüksek bir öz-soğurma derecesine neden olmuştu. Burma gibi uzak yerlerden haraç getiren yabancılar, Çinlilerin kendilerini "Orta Krallığın" sakinleri sanmalarına izin verdi. Aslında, aile ilişkilerinden siyasal ve etik sorunlara kadar her şeyi düzenleyen ve Kore, Japonya ve Vietnam'da taklitçileri bulunan Çin Konfüçyüsçülüğü'nün olağanüstü canlılığı ve dayanıklılığıyla İslam bile boy ölçüşemezdi.

1793'te İngiliz Elçi Lord Macartney bir heyetin başında, Kral III. George'un İmparator Qianlong'dan bir ticaret anlaşması, İngiliz tüccarlara daha fazla liman ve sarayın-

18 Nicholas B. Dirks, *The Scandal of Empire: India and the Creation of Imperial Britain* (Cambridge, Mass., 2006), s. 292.

19 Nirad C. Chaudhuri, *Autobiography of an Unknown Indian* (Londra, 1951), s. 408.

da büyükelçi temsiliyeti isteyen bir mektubuyla birlikte Beijing'e gitti. Kendisinden önceki Sir Thomas Roe gibi Macartney de asaletine yönelik bir birçok tehditle karşılaştı. Maiyeti, üzerinde Çince "İngiltere ülkesinden haraç getiren Büyükelçi" diye yazan bir sancak altında gezdirildi. Macartney de, imparatorun önünde törensel secdeden kaçınmak için uzun ve hassas bir diplomatik dans etmek zorunda kaldı. Secde etmek yerine imparatorun huzurunda bir dizinin üzerine çömeldi ve tunç havan topu ve astronomi aletleri gibi Britanya'nın ileri teknik ve imalat becerilerine tanıklık eden çeşitli hediyeler sundu. O sırada seksen yaşında olan Çin imparatoru Kral George'un sağlığını sordu ve "gösterişli" bir ziyafet sırasında Macartney'ye pirinç şarabı ikram etti; Macartney, "Avrupa inceliğinin henüz ulaşmadığı Asyalı büyüklüğünün o ağırbaşlı ihtişamına, sakın bir asaletle" sahip ziyafetten etkilendi.²⁰

İngiliz heyet birkaç gün daha kibarca ağırlandıktan sonra, Gök İmparatoru'nun "marifetli eşyalara hiç değer vermediğini" ve "İngiltere'nin mamulâtına hiç ihtiyaç" duymadığını ifade eden bir cevabıyla birlikte apar topar ülkeden gönderildi. Doğrusu, "Batı Okyanusu'ndan adamlar" imparatorluğunun kültürüne hayran olmalı ve onu incelemek istemeliydi. "İmparatorluğun tören sistemine" çok farklı gelecek şekilde konuşan ve giyinen bir İngiliz büyükelçiye uygun göremezdi. İmparator son olarak şunu ekliyordu: İngiliz kral "arzularımıza uygun davranıp sadakatlerini güçlendirse ve ebedi sadakat yemini etse"ydi iyi olurdu.²¹

Mektup, Lord Macartney Beijing'e gelmeden çok önce hazırlanmıştı. Küçümseyici ton Çinli seçkinlerin ülkelelerinin üstünlüğüyle ilgili yüce duygularını ve eski siyasal

20 Christopher Hibbert, *The Dragon Wakes: China and the West, 1793-1911* (Londra, 1984), s. 32.

21 A.g.e., s. 53.

sistemi koruma kararlılıklarını yansıtmaktaydı; bu sistemde zengin aileler ve toprak sahipleri yönetime iyi eğitilmiş memur temin ederdi ve karadan ve denizden komşularla ticaret yapılırdı. Çinliler, “barbarların” Asya’da artan gücünün farkındaydı; Avrupalılar Asya’da deniz ticaretinde öne geçmiş, Hindistan kıyısı boyunca ve güneydoğu Asya’da askeri garnizonlar ve ticaret merkezleri kurmuştu. Qianlong, Büyük Efendi’sine şöyle yazmıştı: “İngilizlerin öteki batı okyanusu devletlerinin ticaret gemilerini soyup soğana çevirdiği, bu yüzden Batı Okyanusu boyunca yabancıların onların zalimliklerinden yıldırdığı söylenir.”²² İmparator, böylesine saldırgan maceracılar-
dan uzak durmanın en iyisi olduğunu düşündü.

İngilizler ısrarlı davranıp, 1816’da Qing Sarayı’na daha az masraflı bir elçi daha gönderdi. Bu kez Çinliler secde konusunda diretti ve Çin imparatorunun önünde ritüel gereği alçalmayı reddeden büyükelçinin Beijing’e girmesine izin vermediler.

Ama Çin’in blöfü görülmek üzeriydi. İngiliz Hindistan’ında Madras (Chennai) valisi olan Lord Macartney Çin’e yaptığı geziler sırasında şunu fark etmişti: “Eski, çılgın, birinci sınıf bir savaş gemisi” olan ülke, “sırf cüssesi ve görüntüsüyle komşularını korkutabilir”di, ama sürüklenip “kıyıya çarparak paramparça olmaya” yatkındı.²³ Denizcilik metaforları yerindeydi. Çin’in neden dünya tarihinin dışına düştüğünü açıklayan Hegel, Çin’in deniz keşiflerine ilgi göstermeyişine işaret etmişti. Avrupalı güçler Çin’in zayıflığını denizden yoklayıp öğrenecek ve yaralarını kaşıyacaktı. Babürlüler ve Osmanlılar gibi Mançular da, Batının devlet destekli sınai ve ticari yeniliklerini önemsememenin acı sonuçlarını öğrenecekti.

22 Julia Lovell, *The Opium War* (Londra, 2011), s. 89.

23 Jonathan Spence, *The Search for Modern China* (Londra, 1990), s. 123.

Çinliler, daha yakın zamanda yaptıkları gibi, Avrupa'ya ve Amerika'ya ithal ettiğinden çok fazla ihracat –esas olarak çay, ipek ve porselen– yapıp, değerli gümüşlerin Çinlilerin elinde kaybolduğunu gören Batı için ağır bir ödemeler dengesi sorunu yarattı. Doğu Hindistan'ın verimli tarım arazileri üzerindeki denetimini artıran İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası'nın aklına alternatif bir ödeme şekli geldi. Bu ödeme aracı, bol yetişen, ucuz bir biçimde içilebilir hale getirilebilen, kolayca güney Çin'e nakledilip Kanton'daki aracılar üzerinden Çinli kitlelere satılabilen afyondur.

Afyon ihracatı gelirleri katlayarak artırdı ve Britanya'nın Çin'le ticaret açığını hızla düşürdü; Çinlilerin kitlesel zehirlenmesi İngiliz dış politikasının merkezi haline geldi. Ama uyuşturucunun kolayca bulunabilir olması, ülkede bir bağımlılık sorunu yarattı. 1800'de Çinliler afyon ithalatı ve üretimini yasakladı; 1813'te içilmesini toptan yasakladı.

Ama İngilizler işe devam etti: 1820'de Çin'e bir milyon kişiyi bağımlı tutacak kadar afyon giriyordu ve gümüş para akışı tersine dönmüştü.²⁴ 1830'larda artan gümüş para kıtlığıyla karşılaşan İmparator Dauguang afyonu yasallaştırmayı düşündü. Ama sesi gür çıkan afyon karşıtı lobiyle başa çıkmak zorundaydı. İmparatora başvuranlardan birine göre afyon, kızıl saçlı Batılıların örgütlediği tehlikeli bir komplo idi; "uyanık, savaşçı Java halkını kandırıp afyon kullandırmış, böylece halka boyun eğdirilmiş ve topraklarını ellerinden almışlardı." Başka bir afyon karşıtının iddiasına göre, "afyonu bu ülkeye sokan İngilizlerin amacı, merkez imparatorluğu zayıflatıp güçten düşürmektir. Tehlikenin farkına erken varmazsak, çok geçmeden felakete son adımı atmış oluruz."²⁵

24 A.g.e., s. 129.

25 Lovell, *The Opium War*, s. 52.

Afyon karşıtı lobi, içicilerin ölüm cezasıyla caydırılmasını önerdi; ama içicilerin çokluğu, kitlesel idam hayaletini ortaya çıkardı. 1838'de Daoguang afyon ticaretini ve tüketimini tamamen durdurmaya karar verdi. Çin'in uyuşturucuyla savaşı başlangıçta barışçı bir biçimde yürütüldü; Qing memurları, birçok bağımlıyı içmemeye ikna etmek ve Çinli aracıları ticaretten vazgeçirmek için Konfüçyüsçü ayıklık ve itaat değerlerinden yararlandı. Aynı ahlaki başvuru Batılılara da yapıldı; Kanton'daki imparatorluk temsilcisi Lin Zexu'nun Kraliçe Victoria'ya bir mektubu da bu başvurular arasındaydı.

Konfüçyüs geleneğinde örnek bir memur olan Lin, daha önce orta Çin eyaletlerinde vali olarak yaptığı görevlerde dürüstlüğü ve yeterliliğiyle ün kazanmıştı. İngiliz hükümdara mektubunda, Britanya gibi uzak diyarlardan tüccarların "büyük bir kazanç elde etmek amacıyla" Çin'e gelmelerine şaşırdığını ifade etti.²⁶ İngiliz hükümetinin Kanton'daki ahlaksız kaçakçıların farkında olmadığını ve Konfüçyüs'ün ahlaki ilkelerini en az Çin imparatoru kadar savunduğunu sandı. "Ey Kral, Çin'e gelmeden önce ahlaksız halkını dizginlesin ve bozuk olanları elekten geçirsin."²⁷ İngiliz hükümdardan Madras, Bombay, Patna ve Benares'te afyon bitkisinin kökünü kazımasını ve yerine darı, arpa ve buğday ektirmesini istedi.

Lin, Batılı tüccarlara sert davrandı. Direnince, afyon stoklarını teslim edene kadar Kanton'daki fabrikaları ablukaya alındı; ele geçirilen afyon hemen denize döküldü. Afyon ticaretine bulaşmama sözü veren senetleri imzalamak istemeyenler sınır dışı edildi: Bir grup İngiliz tüccar o sırada Hong Kong denilen kayalık adaya yerleşti.

26 William Theodore De Bary, Richard John Lufrano, Wing-tsit Chan ve Joseph Adler (ed.), *Sources of Chinese Tradition, From 1600 Through the Twentieth Century*, cilt 2 (New York, 2000), s. 203.

27 A.g.e., s. 204.

Ne var ki, Çinliler afyon ticaretinin İngiliz ekonomisi için kazandığı önemi küçümsedi. Napoléon'u yendikten ve Hindistan'da egemen güç olduktan sonra İngilizlerin ulaştığı özgüven patlamasından da haberdar değillerdi –örneğin Lin'in Kraliçe Victoria'ya mektubunun alındığı bile bildirilmedi.

Genel olarak, artan teknolojik güç ve ticari başarı, Batılıların Çin'le ilgili kanılarını değiştiriyordu. Voltaire ve Leibniz'e görüldüğü gibi aydınlanmanın doruğu olmaktan çok uzaklaşan ülke, artık geri bir yer olarak görülüyordu. Hatta, Amerikalı bir diplomatın dediği gibi, ona eşitmiş gibi davranmak bile "bir çocuğa yaşlı bir adammış gibi davranma"ya benzerdi.²⁸ Dahası, erken on dokuzuncu yüzyıl Britanya'sının genişleyen ekonomisinde "serbest ticaret" askeri araçlarla uygulanması gereken evrensel bir iyilik gibi görünüyordu; tıpkı modern zamandaki "demokrasi" gibi.

Görece muhafazakâr Doğu Hindistan Kumpanyası 1834'te Asya'da ticaret tekeli kaybettikten sonra Kanton'daki saldırgan tüccar sürüsü Çin'de daha fazla pazar kışkırtıcılığı yaptı. Bu işadamları ve onların lobicileri Çin'in eylemleriyle ilgili öyle bir yaygara kopardı ki, İngiliz hükümeti Çin'e bir cezalandırma filosu gönderme mecburiyeti hissetti. Haziran 1840'ta gelen gemiler Kanton'u ablukaya aldı ve Çin'in kuzey kıyısı boyunca ilerleyip, Tianjin kentini ve onun ötesinde imparatorun Beijing'teki tahtını tehdit etti. Askeri gücünün zayıflığının farkında olan Qing'ler barış istedi; Hong Kong'u İngilizlere bıraktı ve 6 milyon pound tazminat ödemeye, Kanton'u İngiliz tüccarlara yeniden açmaya razı oldu.

İngiliz hükümeti için bu yeterli değildi. İngiliz malları için büyük bir Çin pazarı fantezisi, Britanya'da dizginsiz

28 John K. Fairbank, *Trade and Diplomacy on the China Coast: The Opening of the Treaty Ports, 1842-1854* (Palo Alto, Calif., 1953), s. 173.

gelişmişti. Saldırgan bir emperyalist olan Başbakan Lord Palmerston, temsilcilerinin yenilen Çin'e daha sert koşullar dayatmamış olmasına öfkeleniyordu. 1841'de bir filo daha gönderdi; filo, Şanghay'ı alıp aşağı Yangtze'deki trafiği engelledikten sonra, eski başkent Nanjing'e saldırma tehdidinde bulundu.

Daha fazla askeri terslik yaşayan Çinliler yine teslim oldu ve 1842'de, Şanghay'ı da kapsayan beş ticaret merkezini yabancılara açan ve Hong Kong'u ebediyen İngilizlere veren alçaltıcı Nanjing Antlaşması'nı imzaladı. İngiliz firması Jardine, Matheson & Co.'daki iş ortaklarına yazan Hintli tüccar Jamsetjee Jejeebhoy, "Çinliler bu konuda bizden yeterince çekti... şimdi uzak durmak tehdit etmekten çok daha iyidir" uyarısında bulundu.²⁹ Çinliler de, İngilizlerin dindirilemez açgözlülüğü karşısında donup kaldı. İmparatorun bir temsilcisinin İngilizlere yazdığı bir mektupta belirttiği gibi:

Büyük İmparator'un yabancılara yönelik aziz hassasiyetini ve bütün işlerinde gösterdiği yüksek adaleti büyük bir saygıyla düşünüyoruz. Bu şekilde uygarlığın gelişmesi -ve kalıcı yararlar tam sahip olmak- için bütün dünyayı korur ve kollar. Ama İngiliz yabancılar iki yıldır... afyon ticaretini soruşturma gerekçesiyle itaat etmeyi bıraktı ve aralıksız savaşmakta... niyet ve hareketlerinin seyri ne olabilir?³⁰

İmparator, İngilizlerin kaba görüşme üslubunun büyük ölçüde düzeltilmiş bir anlatımını aldı. Temsilcisi şöyle yazıyordu: "Yabancıların talepleri aslında zorbaca olmasına rağmen, liman ve ticaret ayrıcalığı isteğinden ibarettir. Karanlık bir tarafı yoktur."

29 Madhavi Thampi (ed.), *Indians in China, 1800-1949* (Delhi, 2010), s.89.

30 Lovell, *The Opium War*, s. 227.

Bunun iyimserlik olduğu anlaşıldı. İmha edilen afyonun telafisini isteyen İngilizler, Hangzhou gibi işgal etmedikleri kentler için fidyeyi de kapsayan daha fazla tazminat talebinde bulundu. İngiliz egemenliğinden kurtulduğundan beri Kanton'da varlığını sürdüren Amerika Birleşik Devletleri başta olmak üzere, diğer Batılı ülkeler de aynı yolu izledi. Amerikalılar, Çinlilerin Protestan misyonerlerin serbest limanlarda çalışmalarına izin vermesinde ısrar etti. Fransızlar Katoliklere daha da geniş haklar istedi; böylece Çinlilerin gözünde Batı ile Hıristiyanlık propagandasının özdeşleşmesi tamamlandı.

Antlaşmalar Batılı güçlere, sonraki yüzyıl boyunca Çin'in ticari, toplumsal ve dış politikalarının yaşamsal yanlarını dikte etme hakkı verdi. Anlaşıldığı üzere, Çin'in hükümrانlığını bu kadar namertçe teslim almak bile serbest ticaretçileri tatmin etmedi. Sözde sınırsız Çin pazarı gerçekleşemedi ve antlaşmalarda sözü edilmeyen ama bütün tarafların örtük olarak kabul ettiği afyon ticareti, Batılıların ana ticari faaliyeti olarak kaldı. 1900'de Çin nüfusunun yüzde 10'u afyon içiyordu; bunlarında da üçte biri bağımlıydı.³¹

İngiliz işadamlarının Çin pazarıyla ilgili hayalleri suya düştükçe, afyon ticareti üzerinde kalan kısıtlamaların da kaldırılması için daha fazla kıyamet kopardılar. 1854'te Qing'ler büyüyen Taiping Ayaklanmasıyla karşılaşınca, İngiliz, Fransız ve Amerikalı temsilciler Nanjing Antlaşması'nda Çin'in her tarafına serbest girişi kolaylaştıran düzeltmeler, Yangtze'de engelsiz navigasyon, Beijing'de diplomatik varlık, afyonu yasallaştırma ve Çinli işçi göçünü düzenleme (Afyon Savaşı'nın sonunda egemen olan hukuksuzluk sırasında Çinli erkekler, yerel ucuz işgücü talebini karşılamak için kaçırılıp ya da kandırılıp

31 Patricia Buckley Ebrey, *The Cambridge Illustrated History of China* (Cambridge, 1996), s. 240.

California ve Küba gibi uzak yerlere götürüldü) talebinde bulundu.

Çinliler doğal olarak bu taleplere direndi. Ne var ki, *Arrow* adlı Hong-Kong bandıralı bir gemide Çinlilerin sözde yasadışı arama yapmasını bahane olarak kullanan İngilizler yine Çinlilere savaş açtı; bu kez, III. Napoléon yönetiminde kaslarını çalıştırmaya can atan Fransızlar da onlara katıldı. 1859'da, mermer frizleri Parthenon'dan İngiltere'ye götürmüş olan kontun oğlu Lord Elgin bir filoyla gelip hızla Kanton'u ele geçirdi ve kuzeyde Tianjin'e yürüdü.

Çaresiz Çinliler, yine Tianjin Valisi aracılığıyla görüşme teklifinde bulundu. Ama Elgin, eyalet valileri yerine imparatorluk sarayıyla iş bağlamaya kararlıydı. Beijing'deki imparator boyun eğdi ve temsilcilerini, Yangtze'ye tam erişim, pasaportu olanlara Çin'de engelsiz seyahat, altı serbest liman daha, misyonerlere özgürlük, Beijing'de diplomatik varlık ve yabancılara Çin yargısından muafiyet veren bir anlaşmayı imzalamaya gönderdi. Fransızları yedeğine alan Elgin, daha fazlası için bastırdı. Savaşın kaosu içinde Elgin'in görüşmecileri Çinliler tarafından yakalanıp idam edilince, Beijing'e yürüme bahanesine kavuştu.

Çinlilerle görüşmeler sürerken kentin kuzeydoğu mahallelerine önce gelen Fransızlar, Cizvit misyonerlerin İmparator Qianlong için tasarladığı zarif Yazlık Saray Yuan Ming Yuan'a saldırıp yağmaladı. Üç gün boyunca Fransız askerler, köşklerin, bahçel ve tapınakların bulunduğu 150 dönümlük bir alana saldırdı; gördüklerine inanmıyorlardı: Kendinden geçen bir yağmacının yazdığına göre, "şaşkın gözlerimizin önündeki ihtişamı tarif etmek için, bilinen bütün değerli taş örneklerini altın suyunda eritip mürekkep yapmam ve üzeri doğulu bir şairin fantezileriyle süslü elmas bir kalemi o mürekkebe batırmam gerekir."³²

32 Hibbert, *The Dragon Wakes*, s. 264.

Elgin gelince Fransızlar ganimeti paylaşmayı teklif etti ve Kont, Çin imparatorunun yeşim taşından asasını aldı. Çin'e gelmeden önce Hint Ayaklanması'nın ezilmesine yardım eden Elgin, kendi zamanının standartlarına göre gönülsüz bir emperyalistti. Çin'deki İngiliz politikasını "aptalca" buluyordu. Komutası altındaki İngiliz gemileri Kanton'u bombalayıp 200 sivil öldürdüğünde günlüğüne şunları yazmıştı: "Her şeyden o kadar nefret ediyorum ki, yazmak elimden gelmiyor."³³ Ama Çinlilerin gözeti mi altında olan Avrupalı esirlerin ölüm haberini alınca, Elgin'in kalan vicdan kaygıları da yok oldu.

Çinlilere ağır bir ders verilmeliydi. Fransızlar bu misillemeye katılmadı; Elgin, İngilizlere daha fazla tazminat, bir serbest liman daha (Tianjin'de), Beijing'de bütün Batılı güçlere elçilik veren antlaşmayı imzalamaya gitmeden önce, İngiliz birlikler Yazlık Sarayı ateşe verdi. Yazlık Saray iki gün boyunca yandı; Beijing'in üzerini kalın bir duman tabakası kapladı. İngiliz bir gözlemcinin yazdığına göre, "çatırtı dehşet vericiydi... duman kütleleri arasında parıldayan güneş her bitkiye ve ağaca tiksindirici bir renk katıyordu ve askerlerin yüzüne vuran kırmızı alevler, onları, yerine koyamayacakları şeyleri imha etmekten zevk alan şeytanlara benzetiyordu."³⁴

Çinliler, dünyadaki tehlikeli konumlarının görece geç farkına vardı. İngilizlerin yeni buharlı gemileri Yangtze'den ilerleyip iç kesimdeki Çin kentlerini tehdit etti ve İngilizler Hint askerleri Çinlilere karşı hızla harekete geçirdi. Ama küresel bir deniz gücünün bu kanıtları, açıkça Orta Krallık'ın derinliklerine dalmış Konfüçyüsçü bilgin-memur Wei Yuan'ı bu olayların ışığında şu belirlemeyi yapmaya itti: "Hindistan yakındadır ve [dün-

33 A.g.e., s. 226.

34 A.g.e., s. 265.

yanın] çeperinde çıplak [bir] toprak sayılmamalıdır.”³⁵ 1897’de, Japonya Qing Çin’inin askeri zayıflığını acımasızca açığa çıkardıktan iki yıl sonra, Liang Qichao, “Çin, Hindistan’la ya da Türkiye’yle karşılaştırılmaz” diyordu.³⁶ İç ve dış siyasal şokların –Taiping Ayaklanması, Kore’de Japonya’ya yenilme ve daha sonra Avrupalı güçlerin Çin toprakları için kapışması– toplam etkisi, Çinli seçkinlere yeni bir değişen küresel topografya anlayışı aşıladı.

1898’de Qing Sarayı’nda “Yüz Gün” reformlarının başarısızlığı belli olunca, Liang’a göre, sonunda Çin de Batıya karşı Türkiye ve Hindistan kadar savunmasız görünmüştü; içinde olduğu badire, Batı tarzı kapitalizm ve emperyalizmin neden olduğu küresel bir sıkıntının parçasıydı. Japonya’ya sürgüne gitmek zorunda kalan Liang, çok geçmeden, Amerika Birleşik Devletleri’nin bir halk ayaklanmasıyla savaştığı Filipinlerdeki durumu, Çin’le benzerlikleri bakımından inceliyordu. Filozof Yan Fu, Afyon Savaşı’yla ilgili giderek yaygınlaşan bir Çin görüşünü 1890’ların sonunda şöyle tasvir ediyordu:

Batılılar ilk önce halka zarar veren ahlaksız şeylerle [yani afyon] birlikte gelip ve bize karşı silaha sarıldıklarında, bu yalnızca bizim için bir acı kaynağıydı; sonra onların başkentinde oturanlar için bir utanç kaynağı oldu ve bugün de öyledir. O sırada, bir dizi ferasetli hükümdarın koruması altında olan ve geniş topraklarıyla Çin, eşi görülmemiş bir siyasal ve kültürel refah rejimine sahipti. Dünyaya baktığımızda, bizden daha soylu bir insan ırkı olmadığını düşünüyorduk.³⁷

35 Rebecca E. Karl, *Staging the World: Chinese Nationalism at the Turn of the Twentieth Century* (Durham, N.C., 2002), s. 12.

36 A.g.e., s. 14.

37 Theodore Hutters, *Bringing the World Home: Appropriating the West in Late Qing and Early Republican China* (Hawaii, 2005), s. 65.

1890'lardan beri Afyon Savaşı ve Yazlık Saray'ın yıkımı, on dokuzuncu yüzyılda Batının ülkeye yaşattığı en berbat ağılanma olarak hatırlanmaktaydı. 1881'de yazılan "Ölüm Ticareti" başlıklı bir denemede genç Rabindranath Tagore, "bütün bir ulusun, Çin'in, Büyük Britanya tarafından afyon zehrini kabul etmeye –sırf ticari açgözlülük için– [nasıl] mecbur edildi"ğine hayret ediyordu. Tagore, kendi dedesi Dwarkanath Tagore'un, Çin'e afyon sevkiyatıyla zengin olan Hintli işadamlarından biri olduğunun farkındaydı. "Çaresiz Çin," diye yazıyordu Tagore, "acınacak durumda ilan etti: 'Artık afyon istemiyorum.' Ama İngiliz satıcı cevap verdi: 'Saçmalama. Almalısın.'"³⁸

Avrupa'nın dünya üzerinde artan egemenliğini açıklayan Bengalli muhafazakâr yazar Bhudev Mukhopadhyay, "Bu Çin Savaşı, erdemin her zaman galip gelmediği gerçeğinin iyi bir örneği olarak duruyor. Aslında zafer çoğu kez haksızlarındır," diye yas tutmaktaydı.³⁹ Birçok Hindistanlı için, Hindistan'da yüzyıllarca süren Müslüman egemenliğinin son bulmasına yol açan 1857 Ayaklanması için de aynı şey geçerliydi.

İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası alt-kıtada başlıca askeri güç haline gelince, en fazla kaybeden Müslümanlar oldu. Orta ve Güney Hindistan'da iki Müslüman hükümdarın yenilgisiyle, Kumpanya'nın Hindistan'da rakipsiz üstünlüğünün yolu açıldı ve ardından İngilizler hızla hareket edip, açık savaş ya da antlaşmalar yoluyla hinterlandı parça parça ilhak etti ve sonunda 1848'de Müslümanların çoğunlukta olduğu Pencap'a boyun eğdirdi.

On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı boyunca, Kuzey Hindistan'daki egemen Müslüman sınıflar ya İngilizler tarafından tahttan indirildi ya da otoriteleri sınırlandı

38 Krishna Dutta ve Andrew Robinson, *Rabindranath Tagore: The Myriad-Minded Man* (Londra, 1995), s. 81.

39 Raychaudhuri, *Europe Reconsidered*, s. 73.

dırılarak hadım edildi. Bu ilhakların en iğrenci 1856'da Awadh eyaletinde gerçekleşti; Awadh on sekizinci yüzyılın sonundan beri İngilizlerin ticari ve siyasal çıkarlarına tabiydi ve İngiliz genel valinin ifadesiyle, "çoktandır olgunlaşmakta olan, bir gün ağzımıza düşecek kiraz" olarak görülmüştü.⁴⁰ Birbirini izleyen Şii Müslüman krallar, Lucknow'u Awadh'ın başkenti yapmıştı. İran formlarını Avrupa formlarıyla harmanlayan farklı mimarisi ve kuzey Hindistan'ın en iyi şair, sanatçı, müzisyen ve bilginlerini kendine çeken kültürel bakımdan zengin saraylarıyla ünlüydü. Lucknow'un son kralı Vecit Ali Şah, yüksek standartta şarkı söylüyor, dans ediyor ve şiir yazıyordu; ama İngilizlere göre bunlar, yönetmeye elverişli olmadığına işaretleriydi. Büyük bölümü Vecit Ali Şah'ı destekleyen Awadh'ın toprak sahibi aristokrasisi, ağızlarına düşmesini beklemek istemeyen Avrupalılar kirazı koparmadan önce İngilizlerin niyetini anlamıştı. Sevilen kralı Kalküta'ya süren İngilizler, toprak sahiplerinden ve köylülerden olası en fahiş geliri elde etmek için hızla harekete geçti.

İngilizlerin başlattığı toplumsal ve ekonomik değişikliklerden kültür dünyası da payını aldı. Ayaklanmaya giden on yıllarda Lucknow, Kuzey Hindistan'ın birinci kenti olarak Delhi'nin yerini almıştı. Bununla birlikte Delhi, Kuzey Hindistanlı Müslümanlar için entelektüel ve kültürel bir merkez olarak kaldı; medreseleri, eyaletlerin en yetenekli insanlarını çekmeye devam etti. Toprak ve nüfuz kaybı daha on sekizinci yüzyılın ortasında Delhi'deki Babürlü imparatorları bostan korkuluğu haline düşürmüştü; ama İngilizler Babürlülere cömert aylık vermeye devam etti ve arada bir ihtişam gösterileri yapmalarına izin verdi. İmparatorlar, güçsüzlüklerine rağmen,

40 Rudrangshu Mukherjee, *Awadh in Revolt, 1857-1858: A Study of Popular Resistance* (Delhi, 1984), s. 32.

Hindistan'ın en eski ve en itibarlı hanedanına mensup olmanın simgesel değerini İngilizlerin gözünde korumaktaydı. Halka açık şiir resitalleri *Müşaira*'lar, geniş bir izleyici kitlesi çekmekte ve Babür sarayında en büyük iki şairin, Zauk ile Galib'in çekişmesinin sokaklarda dedikodusu yapılmaktaydı. Altaf Hüseyin Hali adlı genç bir şair, Delhi'nin ünlü eğitim kurumlarına devam etmek ve daha sonra yazdığı üzere, "meclisleri ve toplantılarıyla Ekber ve Şah Cihan'ın zamanını hatırlatan" şairlere ve entelektüellere takılmak için kilometrelerce yol yürüyüp geldi.⁴¹

Ne var ki, Hali'nin yazdığı gibi, bunun "Delhi'de öğrenmenin son parlak ışıltısı" olduğu anlaşıldı. 1838'de Delhi'den geçen İngiliz günlükçü Emily Eden, kentin kârdan başka bir şey düşünmeyen bir imparatorluğun parçası olmasına hayıflanıyordu. "Güç ve zenginliğin bu tür harikulade kalıntıları yok olmuş ve oluyor –düşündüm ki, biz berbat İngilizler 'gidip hallettik', ticarileştirdik, kazanç haline getirdik ve bozduk."⁴² Eğitim ve hukuk kurumları laikleştirilince, ulema geçim yolu bulmakta zorlandı. Resmi dil olarak Farsçanın yerini İngilizcenin alması da, Hindistanlı Müslümanların geleneksel kültürel dünyasını zayıflattı. Hali'nin hatırlattığı gibi:

Öğrenmenin yalnızca Arapça ve Farsça bilgisine bağlı olduğuna inanan bir toplumda büyüdüm... kimsenin aklına İngilizce eğitim gelmezdi ve gelse bile bilgi edinmenin değil, bir devlet işi elde etmenin aracı olarak düşünülürdü.⁴³

Ama burada da anlaşılan Müslümanların eski tebaası –Hindular– yeni egemenler tarafından kayırıldı ve hız-

41 William Dalrymple, *The Last Mughal: The Fall of a Dynasty, Delhi 1857* (Londra, 2009), s. 96.

42 Emily Eden, *Up the Country: Letters Written to Her Sister from the Upper Provinces of India* (Cambridge, 1866), s. 139.

43 Dalrymple, *The Last Mughal*, s. 104.

la Batı tarzı kurumlarda eğitim alıp, kendilerine ayrılan alt düzey görevler üstlendi. İngilizler Bengal'de olduğu gibi salt yağmaya dayanan ekonomik ve siyasal rejimlerinin yerine, deniz taşımacılığı, bankacılık, sigortacılık, ticaret ve yönetim yapılarında tekelleşmeyi ele geçirdi. Hindistan'da yetiştirilen afyonun Çin'e ihracını hızlandıran araçlar gibi yerli işbirlikçiler çalıştırdılar; ama bunlar Müslüman değil, daha çok Hindu, Sih ya da Parsiydi.

Edmund Burke ve Hindistanlı Tarihçi Gulam Hüseyin Han Tabatabai'nin bir önceki yüzyıl dikkat çektiği Hint kültürüne ve toplumuna karşı olan İngiliz aldırmazlığının yerini, artan kültürel ve ırksal saldırganlık aldı. Lord Macaulay Hintçe öğrenimi değersiz saydı ve Hindistan'daki İngilizlere "kan ve renk bakımından Hint, ama beğeni, fikir, ahlak ve zeka bakımından İngiliz olan bir sınıf" yaratmalarını buyurdu. Üstünlüklerinden emin olan İngilizler, Hindistan'da ellerinden gelen her yerde köklü toplumsal ve kültürel reformlarla bu üstünlüğü sağlamlaştırmaya çalıştı. Hindistan'da çoğunlukla Hristiyan misyonerlerin yönettiği İngiliz tarzı okul, kolej ve üniversiteler, çok geçmeden, Macaulay'ın beklediği türden yapay İngiliz üretiyordu.

Birçok Müslüman, köklerinden uzaklaştırılma korkusuyla bu modern eğitime burun kıvırdı. İngilizler plantasyonlar kurar, kanallar kazar, yollar yapar ve Hindistan'ı İngiliz sanayinin hammadde tedarikçisine ve özel pazarına dönüştürürken, Müslümanlar çaresizce izlemekle yetindi. İngiliz malları Hindistan çarşılarını doldurdukça, Kuzey Hindistan kentlerinde çoğunluğu Müslüman olan esnaf yoksullaştı. Yerel esnafın en önde gelen savunucularından biri olan Gandhi, İngiliz yönetiminin Hindistan'da yarattığı tahribatı 1930'da Hindistan Bağımsızlık Bildirisi'nde özetleyecekti:

El dokumacılığı gibi köy sanayileri yok edildi...
başka ülkelerde olduğu gibi, bu şekilde imha edi-

len zanaatların yerine hiçbir şey konulmadı. Gümrükler ve para, köylülüğe daha fazla yük bindirecek şekilde ayarlandı. İthalatımızın çok büyük bölümünü İngiliz mamul malları oluşturur. Gümrük vergileri İngiliz imalatçıların kayırıldığını gösterir ve gümrükten elde edilen gelir, kitlelerin üzerindeki yükü hafifletmek için değil, son derece müsrif bir yönetimi geçindirmek için kullanılır. Milyonlarca kişinin ülkeden ayrılmasına neden olan kur manipülasyonu daha da keyfiydi... Yöneticilik yeteneği öldürüldü ve kitleler, küçük köy memurları ve katiplerle yetinmek zorunda kaldı... Eğitim sistemi bizden koparıldı.

Başka yerlerde, bu burkucu özel ve toplumsal makyajların, gelenek ve göreneğin ışığında yaşamaya alışık insanlar için çok travmatik olduğu anlaşılıyordu. İngilizlerin indirmekte ısrar ettiği gümrük tarifeleriyle korunmayan Mısır, Osmanlı Türkiye'si ve İran'ın yeni doğan yerel sanayileri, Avrupa'dan ithal edilen mamul mallarıyla rekabet edemezdi. Kahire ve Necef çarşılarında Avrupalı işadamlarından ve serbest ticaretçilerden gelen doğrudan tehdidi algılayan tüccar, dokumacı ve zanaatkarların, geç on dokuzuncu yüzyılda Batı karşıtı hareketlerin ön safında olması şaşırtıcı değildi.

O yüzyılda Hindistan'ın en ünlü düşünürü Swami Vivekananda (1863-1902), Asyalıların Avrupalı efendilerine duydukları yaygın bir ahlaki tiksintiyi açıkladı:

Yeni elde edilen gücün sert şarabıyla kendinden geçen, iyi ile kötü arasında hiçbir fark görmeyen vahşi hayvanlar gibi korkunç, kadınların kölesi, şehvet delisi, baştanbaşa alkole batmış, hiçbir davranış normu olmayan, pis, maddiyatçı, maddi şeylere bağımlı, ne yapıp edip insanların toprağını ve servetini ele geçiren... benlikleri bedenleri, bedenlerinin istekleri tek kaygıları –Hindistanlının gözünde batılı şeytan imgesi budur.⁴⁴

44 Raychaudhuri, *Europe Reconsidered*, s. 38.

Asya'daki Batılılar, giderek daha fazla yerli yaşam biçimlerine bilinçli bir saldırıda bulunan kişiler olarak görüldü. Yerli hüsrân ve yakınmalar, Marx'ın zekice işaret ettiği gibi basit bir inanç sisteminden ibaret olmayan din yoluyla eklemlendi: Din "bu dünyanın genel teorisidir, ansiklopedik özetidir, popüler biçimde mantığıdır, manevi şerefidir, coşkusudur, ahlaksal onayıdır, kutsal tümleyenidir, evrensel teselli ve haklılık kaynağıdır."⁴⁵ İçten içe yanan yerli öfke sık sık patlayıp şiddete dönüştü: Çin'de Boxer Ayaklanması, on dokuzuncu yüzyılın sonunda Orta-Doğu Hindistan'da kabile çalkantıları, Sudan'da Mehdi Ayaklanması, 1882'de Mısır'da Arabi Paşa Ayaklanması ve 1891'de İran'da Tütün Devrimi, solan ya da kaybolan bir toplumsal-kültürel düzeni diriltme arzusunun çoğu kez eşlik ettiği örgütsüz Batı düşmanlığının gücünü gösterecekti.

1857 Hint Ayaklanması böyle bir patlamaydı. On dokuzuncu yüzyılın başında, marjinalleşen ve gücenen Müslümanlar, o sırada Arabistan'da egemen hale gelen Vehhabilere –püriten ve kitabi İslam reformcuları– kulak kabartmaya başlamıştı. Hindistan'ın Dar'ül-Harp olduğunu iddia eden Müslüman teolog ve aktivistler 1803 ve 1826'da İngilizlere ve onların Hint işbirlikçilerine karşı cihat ilan etti. Kuzeybatı Hindistan'ın bir kısmını ele geçiren mücahitler, 1831'de Balakot Savaşı'nda ezildi; bu yenilgi, Güney Asya İslam geleneğinde, MS 680'de Kerbela'da İmam Hüseyin'in şehit edilmesine eş trajik bir hava kazandı.

1857 Ayaklanması, Hindistanlı Müslümanların İngilizlere karşı başlattığı bu dağınık başkaldırılarından daha büyük bir parlamaydı. İngiliz Hint ordusunun kullandığı yeni fişeklerin domuz ve sığır yağıyla yağlandığına

45 Karl Marx, *Early Writings* (Harmondsworth, 1975), s. viii. [ayrıca bkz. Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 1997, s. 192.]

ilişkin söylentiler ayaklanmanın kıvılcımını çaktı. Ama Hindistan'ın eski seçkinlerine göre, yıllardır İngilizler Hindistan'ın toplumsal, siyasal ve ekonomik haritasını tartışmaya yer bırakmayacak şekilde yeniden çizdikçe, ayaklanma içten içe kaynamaktaydı. Delhi gazetesi *Delhi Urdu Akhbar* gelişmenin tam bir ölçüsüydü; gazetenin editörü, kentin eski seçkinlerinden Maulvi Baqar, yatıştırıcı bir saray vakanüvisiyken 1857'de hızla ateşli bir anti-emperyalist yazar oldu. "Aslında," diyordu Baqar, "İngilizler ilahi gazaba uğradı... kibirleri onlara ilahi ceza getirdi."⁴⁶ Baqar, okurlarına İngilizlerin işlediği suçları –yerel egemenlerle yapılan antlaşmaları bozmak, kazançları Britanya'ya aktarmak– ve Hindular ile Müslümanların durumu nasıl tersine çevirdiklerini hatırlatıyordu. "Ülkeleri ve yönetimleri, kötü yönetim ve görünüşte tebaayı rahata kavuşturmak gerekçesiyle sahiplerinden aldılar. Bugün aynı mantık onlara yöneltip, ülkeyi yönetemedikleri söylenir."⁴⁷ Awadh'ın mülksüzleştirilen toprak ağalarından biri, öfkeli bir kalabalığın elinden kurtardığı İngiliz bir memura aynı intikamcı mantığı sunuyordu:

Sahib, senin hemşerilerin bu ülkeye gelip Kralımızı kovdu. Memurlarınızı yörelere mülkiyet haklarını incelemeye gönderdiniz. Bir darbeyle, ezelden beri ailemin elinde olan toprakları benden aldınız. Boyun eğdim. Aniden talihsizlik sizin başınıza geldi. Ülke halkı size başkaldırdı. Soyup soğana çevirdiğiniz bana geldiniz. Sizi kurtardım. Ama şimdi –şimdi Lucknow'da hizmetkârlarımın başında yürüyüp, sizi ülkeden kovmaya çalışıyorum.⁴⁸

46 Mahmood Farooqui (ed. ve çev.), *Besieged: Voices from Delhi 1857* (Delhi, 2010), s. 352.

47 A.g.e., s. 382-383.

48 Mukherjee, *Awadh in Revolt*, s. 81.

Asiler İngiliz kadın ve çocukları ayırmadı. Bir genel ayaklanma bildirisi bir işbölümü saptıyordu; Hindistanlıların “zorunlu görevi”

çıkıp İngiliz öldürmekti... bazıları onları ateşli silahla öldürmeli... kılıçla, okla, hançerle... bazıları mızraklara geçirmeli... bazıları düşmanla boğuşup paramparça etmeli... bazıları sopayla vurmali, bazıları tokat atmali, bazıları gözlerine toz atmali, bazıları ayakkabıyla dövmeli. Kısaca, düşmanı yok etmek ve en büyük acıyı yaşatmak için herkes elinden geleni yapmalı.⁴⁹

Asileri genellikle Hindular yönetmesine rağmen, özellikle İngiliz yönetiminin aşağıladığı Müslümanlar da büyük sayılar halinde ayaklanmaya katıldı ve düzensiz devrim, acımasızca bastırılmadan önce kısa bir süre Delhi'deki Babürlü İmparator figürünün etrafında toplandı. İngiltere'de kamuoyunun ve Charles Dickens gibi saygın kişilerin cesaretlendirdiği Hindistan'daki İngilizler, asileri dağıtırken korkunç misillemelerde bulundu. İntikamcı askerler on binlerce asiye top ateşine tutup paramparça etti; kuzey Hindistan'da geçtikleri köy ve kasabaları yakarak ve süngüden geçirerek yerle bir etti.

Delhi'nin dışında kamp kurup kentin düşmesini bekleyen İngiliz askerler, “eski zengin zenciler”den “bir iki elmas” kapmayı düşlüyordu.⁵⁰ Dudak uçuklatan bir yağmaya ve katliama giriştiler. Hint Ayaklanması'nın vahşice bastırıldığını Çin'de okuyan Lord Elgin şöyle diyordu: “Zayıf başka bir Doğulu ırka yaptığı zalimliklerden ötürü İngiltere'nin Tanrı'nın lanetini üzerine çekmesini önlemek için bir şey yapabilir miyim? Yoksa bütün gayretlerim, İngilizlerin uygarlıklarının ve Hıristiyanlıklarının ne

49 A.g.e., s. 148.

50 Narayani Gupta, *Delhi Between Two Empires, 1803-1931: Society, Government and Urban Growth* (Delhi, 1981), s. 21.

kadar içi boş ve yüzeysel olduğunu sergileyecekleri alanı genişletmeleriyle mi sonuçlanacak?"⁵¹ Elgin, Çin imparatorunun Yazlık Sarayı'nı yakıp kül ederek kendi sorusuna cevap verdi. Anlaşıldığı üzere Qing İmparatorluğu yarım yüzyıl daha yaşadı. Ama Hint Ayaklanması'ndan sonraki İngiliz öfkesi ve vandalizmi, Babürlü İmparatorluğu'nun simgelerini bile tahammül edilemez hale getirdi. Bir İngiliz asker asi ve son Babürlü imparatorun oğullarını idam edip, cesetlerini Delhi sokaklarında çürümeye bırakınca, Hindistan'da Müslüman iktidarı resmen son buldu.

YENİ KÜRESEL HİYERARŞİ

Geniş bir kitle tabanı bulunmasına ve asilerin sayısı İngilizlerden fazla olmasına rağmen, birlikten ve etkili liderlerden yoksun olan Hint Ayaklanması yenilgiyle sonuçlandı. Urduca ilk romancılardan biri olan ve Lucknow'un solan ihtişamını kayda geçiren Abdulhalim Sharar, 1921'de asilerden söz ederken kederleniyordu:

Aralarında savaş ilkelerini bilen ya da dağınık kuvvetleri birleştirip örgütlü bir vurucu güç haline getirebilen hiç kimse yoktu. Diğer yanda ölüm kalım savaşı veren İngilizler direndi. En büyük tehlikeyle karşı karşıya kalırken, saldıranları püskürttüler ve en son savaş sanatlarında usta olduklarını gösterdiler.⁵²

İngilizler ile Hindistanlı hasımları arasındaki uçurum yalnızca askeri açıdan değildi. Sharar'ın yazdığı gibi,

Hindistan'ın cehaleti ve çekingenliği karşısında bu yabancıların zekâsının, planlı ve yöntemli

51 Lovell, *The Opium War*, s. 260.

52 Abdulhalim Sharar, *Lucknow: The Last Phase of an Oriental Culture*, çev. E. S. Harcourt ve Fakhir Hussain (Delhi, 1975), s. 66.

tarzlarının üstün gelmemesi imkânsızdı. O sırada dünya yeni bir sınaî uygarlığı kabul etmişti ve bu tarz, yüksek sesle her ulusa sesleniyordu. Hindistan'da hiç kimse bu sese kulak vermedi ve herkes imha oldu.⁵³

Ne kadar duygusal olursa olsun, bu, Avrupa gücü ile ilgili gerçekdışı bir değerlendirme değildi. Yeni teknolojilerin, üstün bilgi toplamanın ve çekici ticari hadlerin desteğine sahip olan Avrupalılar, on dokuzuncu yüzyılın ortasına gelindiğinde, Çin'e meydan okuyor, İran'ı Kafkasya'daki nüfuz alanının dışına itiyor, Kuzey Afrika'yı işgal ediyor, Osmanlıları pazarlarını açmaya zorluyor, Çinhindi'nde Hristiyanlığı yayıyor ve uzun süredir gözden uzak olan Japonya'ya göz dikiyordu.

Batının dile getirdiği ve kendi haline acıyan Asyalıların da benimsediği Asya'nın "gerilemesi," "durgunluğu" ya da "Doğu Despotizmi," bu hızlı ilerlemeleri açıklamaz. Daha 1918'de Hindistanlı sosyolog Benoy Kumar Sarkar, uyuşuk Asya'yı geride bırakan enerjik Avrupa düşüncesini bir "Batı" hurafesi diye reddetti. Sarkar, "baskıcı ve muzaffer ırklara doğal olarak bahsedilen" tarihsel "dogma" uyarısında bulundu.⁵⁴ Çağdaş bilimsel çalışmalar, on sekizinci yüzyılda Asya'nın ekonomik ve kültürel açıdan dinamik kaldığını göstererek onun görüşünü doğrular. Avrupa'nın üstünlüğü, "sınaî uygarlık" ya da daha basiti örgütlenme becerilerinin bir ürünüydü ve 1700'lerde biriktirilen birkaç avantajdı.

1887'de Tokutomi Sohō, "Askeri örgütlenme ruhu yalnızca askerlik ile sınırlı değildir," diyordu. Etkisi "toplumun her köşesine yayıldı."⁵⁵ Birden fazla Asyalı gözlem-

53 A.g.e., s. 62.

54 Benoy Kumar Sarkar, 'The futurism of Young Asia', *International Journal of Ethics*, 28, 4 (July 1918), s. 532.

55 John D. Pierson, *Tokutomi Sohō, 1863-1957: A Journalist for Modern Japan* (Princeton, 1980), s. 130.

cinin değindiği gibi, Avrupalı siyasal ve askeri seferberlik biçimleri (zorunlu askerlik, etkili vergilendirme, yazılı yasalar), mali yenilikler (anonim şirketler), bilgi zengini araştırma ve tartışma kültürü birbirini besleyip, Avrupa Asya'ya nüfuz ederken sağlam ve belirleyici bir avantaj yarattı. Bireysel olarak Avrupalılar Asyalılardan daha cesur, daha yenilikçi, daha duyarlı ya da daha sadık olmayabilir; ama şirket, kilisel ya da hükümetlerin mensupları olarak ve bilimsel bilginin etkin kullanıcıları olarak, Asya'nın en zengin imparatorluklarından daha fazla güç topladılar.

Sharrar'ın işaret ettiği gibi, Avrupa'nın gücünün büyük bölümü öldürme kapasitesinden ibaretti; Asya ülkelerinin görece barış içinde yaşadığı on yedinci yüzyılda bölgenin küçük ulusları arasında sürekli ve kısır savaşlar bu yeteneği güçlendirdi. Yazar, eğitimci, Japonya'nın modernleşmesi konusunda üretken bir yorumcu olan Fukuzawa Yukichi 1870'lerde şöyle hayıflanıyordu: "Bizim tek sorunumuz, çok uzun bir barış dönemimizin olması ve dışarıyla ilişkimizin olmamasıdır. Bu arada, arada bir savaşlarla canlanan diğer ülkeler, buharlı tren, buharlı gemi, büyük top ve küçük el silahı gibi çok sayıda yeni şey icat etti."⁵⁶ Örneğin hem karada hem denizde savaşmak, Karayipler'deki köle plantasyonlarını korumak zorunda kalan İngilizler, dünyanın en ileri denizcilik tekniklerini geliştirdi. 1800'de Avrupa'ya giden Müslüman gezgin Mirza Ebu Talib, Kraliyet Donanması'nın İngiliz refahında ne kadar kilit önemde olduğunu anlatan ilk Asyalılardan biriydi. On dokuzuncu yüzyılın büyük bölümünde İngiliz gemileri ve ticaret şirketleri uluslararası ticarete, Asyalı üretici ve tüccarların yanı sıra Avrupalı rakipleri karşısında da üstünlüklerini koruyacaktı.

56 Alan Macfarlane, *The Making of the Modern World: Visions from the West and East* (Londra, 2002), s. 35.

Avrupa egemenliğinin arkasında bir şey daha vardı. 1855'te Arthur Gobineau'ya (üstün bir "Ari" ırkı teorisi-ni ilk geliştiren kişi) yazan Alexis de Tocqueville, "birkaç yüzyıl önce Avrupa bataklıklarında ve ormanlarında neredeyse barınaksız yaşayan birkaç milyon insanın bir yüzyıl içinde yerküreyi dönüştürüp diğer ırklara egemen olması"na şaşıyordu.⁵⁷ Bir yıl sonra aynı görüngüye kafa yoran Bengalli yazar Bhudev Mukhopadhyay, rahatsız edici sonuçlara ulaştı:

Diğer halkların topraklarını fethetme çabası gittikçe artmakta ve Avrupalılar arasında gittikçe yoğunlaşmaktadır: Maddi hazlara susamışlıklarının keskin bir tarafı vardır ve giderek keskinleşmektedir; bunlar ahlaki standartların yükselmesine ya da böyle bir ihtimali göstermez... Torunlarının da yağmacılık eğilimini miras alacakları sonucuna varmak mantıklıdır... Avrupa'nın dışarıdan kontrole ihtiyacı yoksa kimin var?⁵⁸

Ama dışarıdan kontrol olmayacaktı –en azından Birinci Dünya Savaşı felaketine kadar. Amerikan ve Fransız devrimlerinin serbest bıraktığı rekabet enerjisi adeta Batıya sığmıyordu; taşıp yerküreye yayılmadan, Avrupa'nın küçük ulus-devletlerini Asya'nın en uzak bölgelerine itmeden edemiyordu –Avrupa'ya ekonomik ya da diplomatik eşitliğe ulaşma araçlarına sahip olmadığı gibi modern de olmayan halklar için sürekli bir yüzkarası ve eşsiz bir tehdit.

Geçmişte başka emperyalizmler olmuştu. Aslında, Avrupalı fatihlerin birçok kurbanı güçlü imparatorluklara mensuptu –Osmanlı Türkiye, Qing Çin. Ama modern Avrupa emperyalizminin, ya düpedüz fetihle ya da "gayri-resmi" serbest ticaret imparatorlukları ve eşitsiz antlaşmalarla küresel bir ekonomik, fiziksel ve kültürel güç hi-

57 Alexis de Tocqueville, *'The European Revolution' and Correspondence with Gobineau* (New York, 1959), s. 268.

58 Raychaudhuri, *Europe Reconsidered*, s. 90.

yerarşisi yaratmada eşsiz olacaktı. Fukuzawa Yukichi'nin 1870'lerde gözlemlediği gibi:

Ticarette yabancılar zengin ve akıllıdır; Japonlar yoksul ve ticarete alışık değil. Mahkemelerde çoğu kez yabancılar yasaların etrafında dolanıp kurtulurken, Japonlar mahkûm olur. Öğrenmede, onlardan öğrenmeye mecburuz. Mali konularda onlardan sermaye borç almalıyız. Biz tedrici aşamalar halinde toplumumuzu yabancılara açmayı ve kendi hızımızla uygarlığa doğru gitmeye tercih ederiz, ama onlar serbest ticaret ilkesinde ısrar edip, adımıza anında girmelerine izin vermemizi isterler. Her şeyde, bütün projelerde onlar başı çeker ve biz savunmadayız. Eşit bir alış veriş pek olmaz.⁵⁹

1900'de Avrupa'dan yayılan küçük bir beyaz azınlık dünyanın karasal yüzeyinin çok büyük bir bölümünü kontrol etmekte, ticari bir ekonominin ve uluslararası ticaretin gereklerini Asya'nın tarımcı toplumlarına dayatmaktaydı. Garnizon ve gambotlarla desteklenen Avrupalılar, istedikleri Asya ülkesinin işlerine müdahale edebildi. Milyonlarca Asyalı emekçiyi uzak sömürgelere (Hindistanlıları Malay Yarımadası'na, Çinlileri Trinidad'a) serbestçe taşıdı; sanayileri için ihtiyaç duydukları hammadde ve metalleri Asya ekonomilerinden aldı ve yerel pazarları kendi mamul ürünleriyle doldurdular. Köyündeki köylü ve kasabasındaki esnaf, çarmıha gerili tuhaf bir tanrısı olan ve dünyayı yeniden şekillendiren güçlü beyaz insanların –ahlaki saldırganlığı sıkı ve iç-tutunumlu ulus-devletlerle, kâr güdüsüyle ve üstün silahlarla birleştiren, Asya toplumlarını her bakımdan yetersiz, Avrupa'nın gücüyle başa çıkamaz ya da kenti potansiyelini açığa çıkaramaz gibi gösterenlerin– söylentileri arasında, dinin, ailenin ve geleneğin belirlediği bir yaşam biçimini terk etmek zorunda kalıyordu.

59 Macfarlane, *The Making of the Modern World*, s. 36.

Avrupa ülkeleri peş peşe kolay fetihler yapıp, geride çok yönlü toplumsal, ekonomik ve kültürel yarılmalar bırakınca, çok sayıda Asyalı entelektüel kendi toplumunun kaderinden endişelenmeye başladı. Birçok Müslüman Hindistan, Afrika ve Orta Asya'da topraklarını Hristiyan Avrupalılara kaptırmasını, dinsel gevşekliklerinden ötürü Allah'ın verdiği ceza olarak yorumladı. Büyük ve daimi kriz duygusu, Avrupalı güçler tarafından işgal edilmeyen ya da doğrudan yönetilmeyen Türkiye ve Japonya gibi yerlerde bile köklüydü. Japonya'nın büyük romancısı Natsume Söseki'nin (1867-1916) dediği gibi:

Batının uygarlığının kökeni kendi içindedir; modern Japonya'nın uygarlığının kökeni ise ülkenin dışındadır. Batıdan peş peşe yeni dalgalar gelir... Adeta, masadaki yemeğin tadına bakmadan, hatta daha ne olduğunu öğrenmeden, önümüze yeni bir tabak konulur... Elimizden bir şey gelmez; yapabileceğimiz başka bir şey yok.⁶⁰

Değişimin büyük hızı ve bunun önündeki çaresizlik yaygın bir deneyimdi. Asya topraklarıyla en ufak Batılı temas kaçınılmaz olarak zorlu bir çalkalanmanın kıvılcı-
mı oldu –genellikle de daha kötüye doğru. Sanayi Devrimi ve Avrupa'nın imalat sanayileri için hammadde talebi, Asya'da yalnızca sanayileşmeye engel olmakla kalmadı; Asya'da geleneksel olarak kendi kendine yeterli köylüleri de kauçukçu, kalay-madencisi, kahve yetiştiricisi ve çay toplayıcısı olmaya mecbur etti. Müslüman toplumlarda Batı gücüyle yarışma ve Avrupa tarzı merkezi bir devlet inşa etme zorunluluğu, loncalardan, çarşılarından, kervan-saraylardan, ulemadan ve Sufi gruplardan oluşan eski İslam dünyasını zayıflatmakla tehdit eden yeni bürokrat, teknokrat, banker, kentli işçi ve entelektüel sınıflar yarat-

60 Stephen N. Hay, *Asian Ideas of East and West: Tagore and his Critics in Japan, China, and India* (Cambridge, Mass., 1970) s. 87

tı. Yükselen Batıda katışıksız modern tıp nimeti bile denk ekonomik büyüme yokken nüfusun artmasına ve yoksulluk sorununun katlanmasına yarayınca, Asya'da karanlık bir şeye dönüştü.

Avrupa'nın önceliğinin kültürel sonuçları da bir o kadar dramatikti. Uygarlık, Avrupa'nın bilimsel ve tarihsel bilgi biçimleriyle, ahlak, kamu düzeni, suç ve ceza düşünceleriyle, hatta giyim tarzlarıyla temsili edilir oldu. Asyalılar her yerde Avrupa'nın yeni benlik anlayışıyla karşılaştılar: Despot olmayan, giderek daha fazla kentli ve ticari, yenilikçi ve dinamik Avrupa anlayışı. Rabindranath Tagore öfkeyle şöyle yazıyordu:

Asya, Avrupa mahkemesinden hep davalı oluyor ve o mahkemenin hükmünü son söz olarak kabul ediyor; iyiliğimiz için tek çarenin toplumumuzun dörtte üçünü onların temellerine uygun kökünden sökmemiz, İngiliz mühendislerin planladığı gibi İngiliz tuğlası ve harcıyla değiştirmemiz olduğunu kabul ediyor.⁶¹

Liang Qichao da, kendi toplumunun dışsal koşullarında böylesine dramatik bir değişikliğin, insanların iç yaşamlarına ve eski ahlak kavramlarına ölümcül zarar vereceğinden endişe ederken yalnız değildi. En fazla Batı yanlısı olduğu 1901'de şu itirafta bulunuyordu: "Zihinsel eğitim giderek daha fazla önem kazanırken ahlaki eğitimin gerilemesinden, Batının maddi uygarlığının Çin'i istila etmesinden, 400.000.000 insanın kuş ve hayvan gibi olmasından ve güdülmesinden korkarım."⁶²

Liang, Sōseki ve Tagore gibi düşünürler için Batının meydan okumaları, jeopolitik olduğu kadar varoluşsal- dı da. Batının önerdiği yeni ve eski tarzlarda iyi ve kötü

61 Amiya Devve Tan Chung (ed.), *Tagore and China* (Delhi, 2011), s.170.

62 Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-Ch'ao and the Mind of Modern China* (Cambridge, Mass., 1959), s. 155.

olan neydi? Avrupa'nın modern uygarlığı, onu savunanların iddia ettiği gibi sahiden "evrensel" ve "liberal" miydi yoksa beyaz olmayan ırklara karşı ayrımcı mıydı? Ulusun varlık ve bekasını tehdit eden Batılı ülkelerden düşünce ithal ederken, kendi ulusuna sadık kalınabilir miydi? Yeni ulus kavramı nasıl tanımlanmalıydı?

Değişik jeopolitik koşullar ile dinsel ve siyasal gelenekler Asyalıların tepkilerini ve bu tepkilerin zamanlamasını belirleyecekti. Uzun süre dünyadan kopuk olan Japonlar modernliğin alet tıkımını diğer Asya ülkelerinden daha erken ve daha kapsamlı ödünç alabildi. Rusya'ya ve Mısır'daki Müslüman akranlarına özenen Osmanlı Türkler, Avrupa gücüne karşı dayanıklı olma çabasıyla Avrupa'nın askeri ve idari tekniklerini almaya çalıştı. Çinliler, yirminci yüzyıla kadar Avrupa karşısında "geriliklerine" ağılamaya devam etti.

Birçok zeki insan İslamın, Konfüçyüsçülüğün ve Hinduizm'in ahlaki ilkelerine sadakate dayanan gelenekçi bir dünya görüşüne yöneldi. En yenilikçi Asyalılardan bazıları, kendi dini gelenekleri ile Avrupa Aydınlanması arasında aydınlanmış bir sentez aradı. Örneğin İslami modernistler, Kuran'ın modernlikle bağdaştığında ısrar ederek, Avrupa bilim, siyaset ve kültürünün seçici bir biçimde alınması çağrısında bulundular.

Ama bu Asyalılar yaptıkları her şeyde, modern dünyadaki insan çabasının neredeyse her boyutunda Batının olağanüstü hâkimiyetini onayladı. Asya'nın büyük imparatorlukları, muhterem gelenekleri ve kadim göreneklere Avrupa'nın amaçlı tüccar, misyoner, diplomat ve askerleri karşısında adeta savunmasızdı. Peş peşe Mısırlılar, Çinliler ve Hindistanlılar savunmasız olduklarını, Batının oluşturmakta olduğu ve yok olmamak için katılmak zorunda kaldıkları yeni bir modern dünyaya uygun olmadıklarını gösterdi. Bu nedenle, Avrupa'nın Asya'ya boyun

eğdirmesinin nedeni yalnızca ekonomik, siyasal ve askeri değildi. Aynı zamanda entelektüel, ahlaki ve maneviydi: Daha önce tanık olunanlardan tamamen farklı bir fetih türü, kızgın ama fatihlerine gıpta eden ve onların görünüşte neredeyse sihirli güçlerinin sırlarına vâkıf olmak isteyen kurbanlar bıraktı.

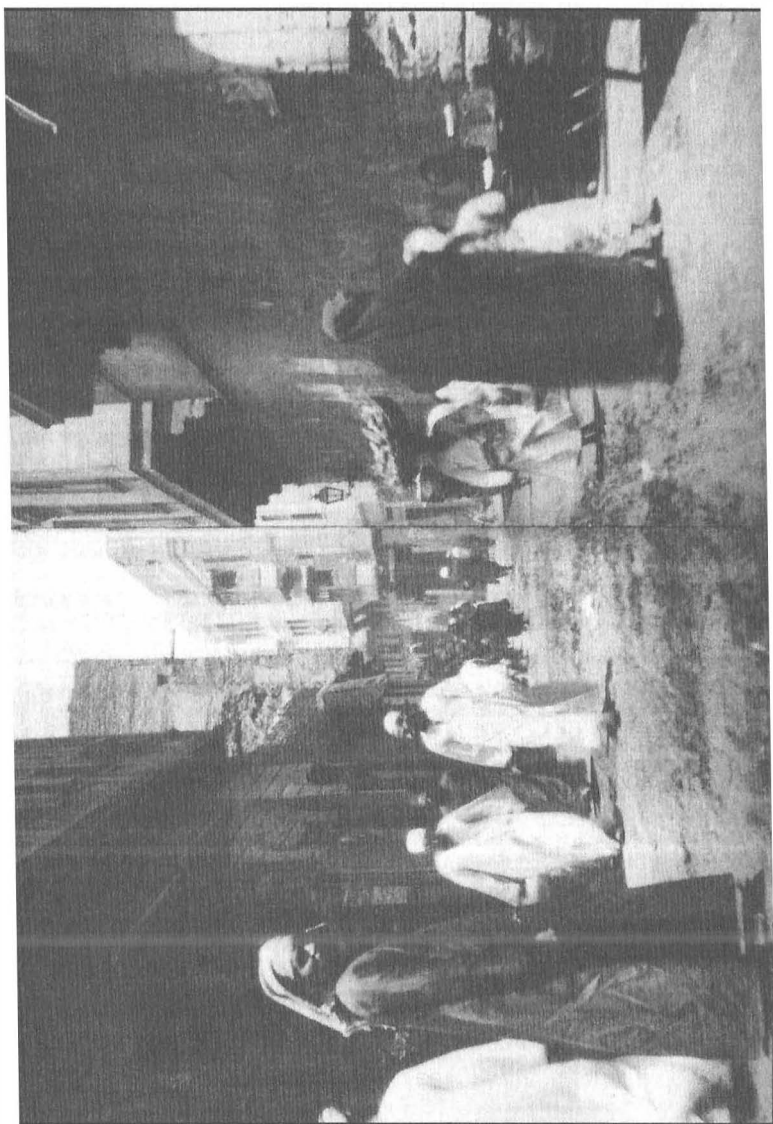
İKİ CEMALEDDİN AFGANİ'NİN TUHAF YOLCULUĞU

Bu çağa ne sebep oldu? Ne oldu ki, öteki insanlar bizi hiçe sayıp makinelerini değiştirdi ve geliştirdi, planlar yapıp uyguladı, içimize girip çıktı ve biz uyanıp, her petrol vincinin toprağa saplanmış bir kazık olduğunu anladık?

Neden Garp-zede olduk?

Tarihe dönelim.

Celal Al-i Ahmed, Garbzedegi, 1962



KABA GİYSİLER İÇİNDE ÖNEMSİZ BİR ADAM

1960'ların başında Paris'te bir grup İranlı sürgün, Saint Germain'de Au Départ adlı bir kafede toplandı. Çoğu, 1953'te İran petrol sanayisini ulusallaştıran Muhammed Musaddık'ın seçilmiş hükümetinin Amerikan CIA ve İngiliz M16'nın desteğiyle devrilmesinden sonra Fransa'ya gelen siyasi mülteciydi. Daha sonra İran İslam Devrimi'nin baş entelektüel rehberi olan Ali Şeriatî de bu öfkeli şahsiyetler arasındaydı. İngiliz-Amerikan darbesinin sekizinci yıldönümünde şöyle diyordu: "Çapulcu Batıya ilk darbeyi vurma suçundan mahkûm bir halk hâlâ zincirli duruyor."¹ Sürgündeki diğer arkadaşları gibi Şeriatî'nin de Paris'te siyasal ve entelektüel eğitimini geliştirmek ve daha sonra yurttaşlarını bilgilendirip eğitmek dışında fazla bir amacı yoktu. Jean-Paul Sartre'ın *Edebiyat Nedir*'ini ve Frantz Fanon'un *Yeryüzünün Lanetlileri*'ni Farsçaya çevirdi. İranlı sürgünlerin çıkardığı dergilerde (çoğu gizlice İran'a sokulan) Sun Yat-sen, Cezâyir'de Fransızlara karşı ayaklanma, Gandhi ve Nehru (Hindistan'ın Musaddık'ı olarak gördüğü) hakkında yazılar yazdı; Kongo'da Patri-

1 2. Cemaleddin Afgani'nin Tuhaf Yolculuğu
Ali Rahnama, *Ali, An Islamic Utopian. A Political Biography of Ali Shariati* (Londra, 1998), s. 98. [Ayrıca bkz. Ali Rahnama, *Ali Şeriatî: Bir İslami Ütopyacının Siyasî Biyografisi*, çev. Zehra Savan, Kapı, 2006, s. 138 -çn.]

ce Lumumba'nın acımasızca öldürülmesine karşı yapılan gösterilere katıldı. Haziran 1963'te, İran'da Batı yanlısı rejime karşı başlayan ve Ruhullah Humeyni adlı din adamını siyasal olarak öne çıkaran kanlı ayaklanmayı da yakından izledi; Saint Germain'deki uğrak yerlerinde arkadaşlarıyla birlikte, on dokuzuncu yüzyılın seyyar aktivist ve düşünürü Cemaleddin Afgani'yi tartıştı.

Afgani 1892'de Osmanlı sultanı II. Abdülhamid'e yazdığı bir mektupta, yaşamına yön veren ve şimdi Şeriatî'ye de hâkim olan korkuyu açıklamıştı:

Bütün Batılı güçlerin yalnızca bir arzusu, toprağımızda izlerimizi silme arzusu vardır. Bu konuda Rusya, İngiltere, Almanya ya da Fransa arasında hiçbir fark yoktur; özellikle zayıflığımızın ve tasarılarına direnemeyeceğimizin farkına varmışlarsa. Ama birleşirsek, Müslümanlar bir olursa o zaman etkili olabiliriz ve sesimiz duyulur.²

1955'te Meşhed'de genç bir öğrenci olan Şeriatî, bu görece muğlak şahsiyet hakkında ilk makalelerinden birini yazmıştı. 1960'larda Paris'te, Batılı laik kurtuluş ideolojileri arasında uzun bir entelektüel yolculuktan sonra tekrar Afgani'ye döndü ve 1970'te yazdığı gibi, Şeriatî'nin kanaatine göre "onu anlamak, İslamı ve Müslümanları, şimdimizi ve geleceğimizi tanımak demektir."³

İran'da Cemaleddin Afgani'ye, 1979'da Tahran'ı ziyaret eden Michel Foucault'nun Batının "küresel sistemleri"ne karşı "ilk büyük başkaldırı" dediği⁴ İslam Devrimi'nin entelektüel babası olarak saygı duyulur. Daha önemlisi, Mısır, Türkiye, Hindistan, Pakistan, Afganistan ve

2 Nikki R. Keddie, "The Pan-Islamic Appeal: Afghani and Abdülhamid," *Middle Eastern Studies*, 3, 1 (Ekim 1966), s. 66.

3 Ali Shariati ve Sayyid Ali Khamenei, *Iqbal: Manifestations of the Islamic Spirit*, çev. Laleh Bakhtiar (Ontario, 1991), s. 38.

4 Janet Afary ve Kevin B. Anderson, *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism* (Chicago, 2005), s. 99.

Malezya gibi değişik Müslüman ülkelerde İslamcıların, pan-Arapçıların ve pan-İslamcılarının yanı sıra solcu laikçiler de Afgani'yi çığır açıcı antiemperyalist bir lider ve düşünür olarak görür. On dokuzuncu yüzyılın diğer iki büyük siyasal ve felsefi sürgünüyle, Karl Marx ve Alexander Herzen'le karşılaştırıldığında, Afgani'nin etkisi Herzen'inkini aşmasına ve en azından süresi bakımından Marx'inkiyle boy ölçüşmesine rağmen, bugün Batıda fazla tanınmaz.

Bunun nedeni, en azından kısmen, biyografisinde boşlukların olmasıdır. İslam dünyasında yaptığı yolculuklarda söylediklerinin ve yaptıklarının çoğu bilinmemektedir. İzleyen sayfaların yapmaya çalıştığı gibi, entelektüel yürüncesini yeniden kurmak, dolaştığı farklı ülkelerin toplumsal ve siyasal patırtılarını –dünya görüşünü belirleyen deneyimleri– araştırmaktır. Her halükarda, onun düşüncelerinin tarihi, birçok Batılı düşünürde olduğu gibi, berrak kavramları ortaya koyan yayınlanmış metinlere ve iyi hazırlanmış biyografilere dayanmaz. Bu olayda entelektüel tarih, içsel olarak onun dünyasıyla tutarlı olmayan ve olamayan muhakemelerinin tarihidir.

Kuşkusuz, Müslüman topraklarda Afgani'nin genel ve yaşamsal duyarlılığının ateşlemediği ya da körüklemediği toplumsal ya da siyasal bir eğilim –modernizm, milliyetçilik, pan-İslamcılık– yoktu. Onun düşüncelerinin izini taşımayan bir siyasal eylem alanı da yoktu –antiemperyalist komplo, eğitim, gazetecilik, anayasal reform. Ali Şeriatî, Afgani'nin “uyuyan Doğuda farkındalık sesini ilk yükselten kişi” olduğunu iddia ederken yalnızca bir parça abartıyordu.⁵

Kendisinin dediğine göre Afgani “rütbesi olmayan ve yüksek bir memuriyet elde etmemiş önemsiz bir adam”dı. Ama kendisinin de uyardığı gibi, “büyük işler” kendisi gi-

5 Shariati ve Khamenei, *Iqbal: Manifestations of the Islamic Spirit*, s. 38.

bi “gezginci ve kaba giyinen, soğuğu ve sıcaklığı, acıyı ve tatlıyı bilen, dağları ve çölleri geçmiş, insanların huylarını tecrübe etmiş” insanlar tarafından yapılmıştır.⁶ Geriye dönüp bakıldığında, özellikle de ondan önceki Müslüman düşünürlerle karşılaştırıldığında, yaptığı işler daha büyük görünür.

Napoléon'un Mısır'ı işgali, Batılı bazı kimselerin yeni ekonomik ve askeri güç kaynakları bulduğunu ve bunu ülkelerinden binlerce kilometre uzağa yansıtabildiğini birçok Müslümana ilk kez göstermişti. Ama ondan sonra uzun bir süre Müslüman ülkelerin egemen sınıfları ve aydınları arasında birçok kişi Batılı yaşam biçimlerini benimsemeyi ve Avrupa gücüne direnmek yerine onunla uzlaşmayı ateşli bir biçimde savundu. Bozucu bir güç, Müslümanların dünyadaki yerleriyle ilgili en güçlü kavrayışlarına meydan okuyacak bir güç olarak Avrupa'dan henüz korkmuyorlardı. Mısırlı vakanüvis el-Jabarti Napoléon'un tecavüzüne şaşırırsa da, Fransızların tuvalet alışkanlıklarıyla alay etmeyi kolay buldu. Fransızların Mısır'a gelme nedenlerini araştırmadı ve Avrupa'yı allak bullak eden Fransız Devrimi düşüncelerini –cumhuriyetçilik, toplumsal eşitlik ve devingenlik, adil ve tarafsız devlet– neredeyse hiç anlamadan karşıladı. Daha sonra, özellikle Mısır ve Osmanlı İmparatorluğu Batı modeline göre modern devlet ve ordu yaratmaya koyulunca, Batının yeniliklerini gözlemleyenler kaygılı değil, daha çok meraklıydı.

1826'dan 1831'e kadar beş yılını Paris'te geçiren Mısırlı büyük bilgin Rifaa Rafi et-Tahtavi'ye Avrupa iyi bir örnek gibi görünüyordu. Fransız Devrimi'ni ve Fransız Anayasası'nı açıklayarak, Arapça konuşanlara, Batılı bir

6 Nikki R. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani': A Political Biography* (Berkeley, 1972), s. 138. [Ayrıca bkz. Nikki Keddie, *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, çev. Alaeddin Yalçınkaya, Bedir Yayınları, s. 152 –çn.]

ülkede siyasal bir sistemin ilk eksiksiz anlatımını verdi. Hayranlıkla şöyle yazıyordu: "Fransız halkı itibar, mevki, şeref ve servet bakımından farklı olmasına rağmen kanun önünde eşittir."⁷ Aynı şekilde Tunuslu Hayreddin Paşa 1850 ile 1865 arasında Avrupa'ya yaptığı geziler sırasında Voltaire, Condillac, Rousseau ve Montesquieu'ye hayran olmuş, yalnızca bu filozofların dine saldırılarına üzülmüştü. Avrupalıların örgütlenme yetenekleri ve gönüllü dernekleri dikkatini çekmişti: "İnsanlar ortak bir amacı başarmak için birleşirse, en zor şeylere ulaşmaları bile mümkündür." Bunun "inanılmaz örneklerinden" biri, Hindistan'daki İngiliz egemenliğiydi. "İngiliz hükümeti Hindistan Kumpanyası olarak bilinen bir tüccar birliği aracılığıyla yüz seksen milyon nüfuslu üç yüz milyon beş yüz metrekaarelik toprak kazandı."⁸

Tahtavi, Hayreddin ve Suriyeli eğitimci Butrus el-Bustani (1819-1883) –sözlüğü, büyük ansiklopedisi ve periyodik yayınlarıyla modern Arap dili ve edebiyatının yaratılmasına yardımcı oldu– Müslüman dünyada iç gerilemeyi ve bozulmayı telafi etmek için reform zorunluluğuna inanan ilk memur, öğretmen ve askerlerdendi. Geç on sekizinci ve erken on dokuzuncu yüzyıllarda İstanbul'daki Osmanlı sarayının etrafındaki birçok entelektüel de aynı sonuca varmıştı: Toplumsal-siyasal düzenleri eskimiş ve yıpranmıştı ve dışarıdan öğrenmeyle yenilenmeye ihtiyacı vardı. Bu entelektüeller, çok geçmeden Afgani'nin yapacağı gibi, kendi ülkelerinin iç koşullarını uluslararası ilişkilerdeki endişe verici değişikliklere bağlamadı. Reformu büyük ölçüde Avrupa bilgisini ve pratik becerilerini toplumlarına benimsetme ve ordularını çağa uydurma meselesi olarak gördüler. Birçok Avrupalı seçkin Hıristi-

7 İbrahim Abu-Lughod, *The Arab Discovery of Europe: A Study in Cultural Encounters* (Princeton, 1963), s. 102.

8 A.g.e., s. 120.

yanlığı ve beyaz ırk üstün ve eşsiz görmeye başlamıştı. Monsetquieu ve Guizot'nun hayranı olan ve 1830'larda Batının himayesi altında modernleşmeyi başlatan Türkler ve Mısırlılar, Avrupa'nın yeni ırk hiyerarşilerinin henüz tam olarak farkına varmamıştı; Müslüman toplumların sonunda Avrupa'yla eşitliğe ulaşacak kadar ilerleyeceğini umdular. Osmanlı yazar Namık Kemal 1860'larda şu kanıdaydı:

Mademki Avrupa bu hale topu topu iki asır içinde gelmiş ve mademki gelişime giden yolların mucidi onlar olmuş, biz o vasıtaları hazır bulacağız... Hiç olmazsa iki asır içinde olsun bizim de en uygar memleketlerden sayılacak bir hale gelebileceğimizden şüphe duyulabilir mi?⁹

Afgani, Asya'daki Avrupa varlığının hâlâ büyük ölçüde Hindistan'la sınırlı olduğu 1860'larda Müslüman ülkeleri bekleyen tehlikelerin farkındaydı. Tarihin Kuran'daki Allah'tan bağımsız çalıştığını ve Batıda çoktandır süregelen kültürel ve siyasal durgunluktan çıkıp yeni dünyalar keşfeden ve arayan, daha önce Müslüman ve Batılı olmayan diğer halkların kullanmadığı araçlarla boyun eğdiren huzursuz, enerjik halkların inisiyatifi ele geçirdiğini anladı.

Hindistan'da ve Afganistan'da Uyanış

Afgani'nin erken yaşamıyla ilgili olgular az bilinir ve Afganistanlı Sünni bir Müslüman olduğunu birçok ülkede iddia etmesi işi karartır. 1838'de Kuzeybatı İran'da Hemedan'a yakın Esadabad köyünde doğduğu ve Tahran'da, en başta Necef olmak üzere büyük Şii kentlerin ilahiyat okullarında ve sonra Hindistan'da eğitim

9 Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Oxford, 1968), s. 146. [Ayrıca bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Boğaç Babür Turna, Arkadaş, 2011, s. 201 -çn.]

gördü. İran'daki ilk yılları, İslami geleneklerin radikal ve mehdici bir yorumu olan Babiliğin yükselişiyle örtüştü. İran'da bastırılan Babiliğin birçok taraftarı, Osmanlı egemenliğinde olan Mezopotamya'daki Şii kentlere kaçtı; Afgani'nin cesur ve bazen neredeyse sapkınlığa varan İslam görüşünü ve devrimci mehdiciliğini bunlar etkilemiş olabilir. Sünni Arap akranından yeniliğe daha fazla açık olan ve Afgani'nin değişimci İslamı'nı açıkça yüreklendiren İran İslam Felsefesi geleneğinden de beslendi.

On dokuzuncu yüzyılda bile büyük bir İslam filozofu olan Molla Hadi'yi üreten İran'da Şii İslamın alışılmışın dışında daha fazla bir geleneği vardı. Şii İran, rasyonalist düşünceleri vahiy diniyle uzlaştırmak gibi, Arapça konuşan topraklarda uzun süredir ölü yatan felsefi gelenekleri korumuştur. Heterodoks geleneğe uygun yetişen Afgani, Sünni akranlarından daha erken reform ve değişimden söz edebildi. Ama bir Şii olarak Sünniler arasındaki çekiciliği sınırlı olurdu ve reform yapmak istediği ülkelerde kendine Sünni bir Müslüman süsü vermek için Afganistanlı olduğunu iddia etmeyi akıl etmiş gibi görünüyor. Kısa süreliğine de olsa, Mısır'da Farmason da oldu. Ne gözü kapalı bir Batılılaşmacı ne de sadık bir gelenekçi olan Afgani, en fazla antiemperyalist bir strateji oluşturma gereklilikleriyle ilgilenmiş gibi görünüyor. 1850'lerin sonunda eğitime devam etmek için Hindistan'a gitti ve sonraki on yılın büyük bölümünü Hindistan'da, diğer yerlerin yanı sıra Bombay (büyük bir İranlı cemaati bulunan) ve Kalküta'da geçirdi. İngilizlere şiddetli Hint saldırılarının ve İngilizlerin acımasız misillemelerinin gerçekleştiği bu sırada Babilerden aldığı entelektüel isyan mirası yerel bir direnişten küresel bir direniş ideolojisine dönüşmeye başladı.

Kısa süre sonra Afgani, Afganistan'da küçük ama kıskırtıcı bir rolle belgeli tarihe girdi; o sırada Afganistan,

yakın zamanda olduğu gibi, çok sayıda farklı jeopolitik tutkunun kesiştiği yerd. 1868'de Kandahar ve Kabil'den gelen İngiliz gizli servis raporları Afgani'yi 1866'da Hindistan'dan gelen, azgın bir İngiliz düşmanı kışkırtıcı ve muhtemelen Rus ajanı, benzi soluk, alnı açık, mavi gözlü ve keçisakallı, sürekli çay içen, coğrafya ve tarih konusunda bilgili, Arapça, Türkçe ve Farsça konuşan (Farsçayı anadili gibi), dindarlığını belli etmeyen, Müslüman bir yaşam biçiminden çok Avrupalı bir yaşam biçimi olan bir adam olarak tasvir eder.¹⁰

Afgani Kabil'e geldikten kısa süre sonra, o sırada üvey kardeşiyle karmaşık bir iç savaş halinde olan ve Hindistan'daki güçlü komşuları İngilizler tarafından Ruslarla gizli işbirliği yaptığından kuşkulanan Afganistan emirinin danışmanı oldu. Afganlar, İngilizlerin çok akıllı düşmanı olduklarını kanıtlamıştı. 1839'da Hindistan'daki İngilizler Kabil'de dost bir hükümdar başa geçirmeye çalıştı. Afgan gerillalar uygun zamanı bekledi ve kente gönderilen büyük bir İngiliz sefer kuvvetine saldırdı, peş peşe darbelerle koca orduyu tek bir kişiye indirdi: *Remnants of An Army* [Bir Ordudan Kalanlar] adlı bir Victoria dönemi tablosunda at üstünde çökmüş bir figür olarak tasvir edilen bir ordu cerrahı, on dokuzuncu yüzyıldaki en berbat İngiliz askeri felaketini temsil eder oldu.

1860'larda İngilizler tekrar Afganistan'ı zorluyordu ve Afgani açıkça bir fırsat yakaladı. 1878'de yazdığı bir Afganistan tarihinde Afgani, yabancı gaspçılara duyulan Afgan nefretine inancını tekrarladı: "Ruh asaleti onları yabancı yönetimi altında alçakça yaşamak yerine şerefli bir ölümü seçmeye götürdü"¹¹ Afgani'nin, gururlu Afgan-

10 Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 45. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 65 -çn.]

11 A.g.e., s. 104. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 121 -çn.]

lar ile İngilizleri karşı karşıya getirme şansı buradaydı. Osmanlı İmparatorluğu'ndan Tibet'e kadar uzanan bir bölgede İngilizlerin rakibi haline gelen Ruslarla işbirliğini düşünmeyi emire tavsiye etti. Rusya'yı Britanya'ya tercih etmesinin nedenini, İngilizlerin bir Afgan muhbirine şöyle açıkladı: "İngilizler son zamanlarda ortaya çıkmış, kökenleri bilinmeyen hırsızlardır. Rus devleti, Büyük İskender zamanından beri vardır."¹²

Her neyse, Afgani eline fazla güvendi. 1868'de emir, üvey kardeşi Şir Ali'ye yenildi ve tahtını kaybetti. Şir Ali İngilizlerle anlaştı ve Afgani'yi derhal Kabil'den sürdü; Afgani, İngiliz emperyalizminin tehlikelerini aşılayacağı başka bir Müslüman hükümdar aramak zorunda kaldı. Afgani, Afgan liderlerle ilgili kötü bir izlenimle Afganistan'dan ayrıldı; güvenilmez ve Avrupalı güçlerle işbirliği yapmaya eğilimli olduklarını düşündü (daha sonra Şir Ali 1878'de İngiliz hamilerinin aleyhine dönüp ikinci Afgan-İngiliz Savaşı'nı başlatınca fikrini değiştirdi).

Kabil'de Bala Hisar Kalesi'nde ülkeden kovulmayı beklerken, Afganistan'da yol açtığı (çok geçmeden diğer ülkelerde de yol açacağı) yanlış anlamalarla ilgili alaycı bir yorum yazdı:

İngilizler benim Rus olduğuma inanır.
Müslümanlar benim Mecusi olduğumu sanır.
Sünniler benim Şii olduğumu sanır.
Şiiler beni Ali'nin düşmanı sanır.
Dört mezhepten bazı arkadaşlar benim bir Vehhabi olduğuma inandı.
Bazı erdemli İmamiler benim Babi olduğumu zannetti.
Muvahhitler benim materyalist olduğumu zannetti.

12 A.g.e., s. 46. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 66 -çn.]

Ve sofular takvadan mahrum bir günahkâr
 olduğumu.
 Okumuşlar beni bilgisiz cahil biri saydı.
 İnananlar beni inançsız bir günahkâr sandı.
 Ne inançsızlar beni kendilerine çağırır.
 Ne Müslümanlar beni kendilerinden kabul eder.
 Camiden kovuldum ve tapınaktan çıkarıldım.
 Kime tabi olacağımı ve kiminle savaşacağımı şaşır-
 dım.
 Birini reddetmek dostları diğerine karşı sertleştirir.
 Benim için bir grubun pençesinden kaçmanın bir
 yolu yoktur.
 Benim için diğer grupla savaşmaktan başka çere
 yoktur.
 Kabil'de Bala Hisar'da mukim, ellerim bağlı dizlerim
 kırık.
 Görmek istiyorum Esrarengiz Perdenin bana ne gös-
 tereceğini ve bu hain çarkifeleğin.
 Bana hangi kaderi sakladığını.¹³

Sonraki on yıllarda Afgani kendini sık sık kaybeden
 tarafta bulacaktı. Yine de İslamın kurduğu uygarlığa
 Batının oluşturduğu tehditleri kendi zamanının diğer
 Müslümanlarından daha belagatli ve ısrarlı bir biçimde
 ortaya koyacaktı. Büyük bir Müslüman nüfusa sahip ve
 İngilizlerin işgal edip kısmen yöneteceği tek ülke olan
 Hindistan'daki ilk deneyimlerini vurgulamayı hiç bırak-
 mayacaktı. 1857'de *Delhi Urdu Akhbar*'ın editörü Maulvi
 Baqar yeni doğan dinsel bir antisömürgeciliği ifade edi-
 yor, İngilizlerden tamamen farklı ve onlara karşıt bir Hint
 ulusunu tasvir etmek için Kuran hikâyelerinin ve Türk ta-
 rihinin yanı sıra Hindu destanları ve mitolojiyi de kul-
 lanıyordu. 1878'de 1857 Ayaklanması'nı yazan Afgani de,
 Hindistan'da bütün toplumsal ve dinsel kesimlerin pay-
 laştığı İngiliz karşıtı duygudan etkilendiğini iddia etti.

13 A.g.e., s. 54. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 73 –
 çn.]

İngilizlere yönelik “hınç ve düşmanlıkları,” diyordu, “öyle bir noktaya vardı ki, Rusların Hindistan sınırına yürümesi için dua etmeyen bir Hindistanlı yoktur.”

Afgani'nin 1857 Ayaklanması'ndan ve sonrasında acılardan aldığı siyasal ders, yaşamının geri kalan süresince işine yaradı. Yıllar sonra bir Afganla konuşurken, ayaklananların zayıflığına ve Awadh'ın kolayca ilhak edilmesine hâlâ hayıflanıyordu. İngilizleri “yirmi milyon insanı yutan, Ganj ve İndus ırmaklarının suyunu içip bitiren ama hâlâ doymayan ve dünyanın geri kalan kısmını da yiyip bitirmeye, Nil'in ve Ceyhun'un sularını da içmeye hazır bir ejderha”yla karşılaştıracaktı.¹⁴

Ayaklanmadan sonra Hindistan'da bütün bir Müslüman toplum ve kültürün yıkımına tanık olması, Afgani'nin dilinin şiddetini en azından kısmen kışkırttı. Delhi'de İngilizler kentin büyük bölümünü yerle bir etmiş ve Müslüman sakinlerinin çok büyük bir bölümünü öldürmüş ya da kovmuştu. Son Babürlü sarayının en büyük şairi Galip bir dostuna şöyle yazıyordu: “Öfkeli aslanlar kente girince çaresizleri öldürdü, evleri yaktı. Avam ve ayan, sürülerce kadın ve erkek üç kapıdan Delhi'nin dışına akıp, kentin dışındaki küçük cemaatlara ve türbelere sığındı.”¹⁵ “Kent,” diyordu Galip, “bir çöl haline geldi.”¹⁶ İngilizler 1859'a kadar Müslümanların kente dönmelerine izin vermedi. “Müslümanların evleri o kadar uzun süre boş kaldı ki, ... duvarlarını ot kaplamıştı.”¹⁷

Jawaharlal Nehru'nun Babürlü sarayında yönetici memur olan ataları, 1857'de Delhi'de İngilizlerin intikamı-

14 Aziz Ahmad, “Sayyid Ahmad Khan, Jarnal Od-Din al-Afghani and Muslim India,” *Studia Islamica*, 13 (1960), s. 66.

15 Narayani Gupta, *Delhi Between Two Empires, 1803-1931: Society, Government and Urban Growth* (Delhi, 1981), s. 22.

16 William Dalrymple, *The Last Mughal: The Fall of Delhi 1857* (Londra, 2009), s. 9.

17 A.g.e., s. 24.

nın gazabından kaçanlar arasındaydı. Ama yüksek kasta mensup Keşmirli Hindu olan Nehrular, otobiyografisinde Nehru'nun anlattığına göre, ailesinin mali olarak yıkımını ve ardından İngiliz askerler tarafından kısmen imha edilmesini gören *Munşi*'leri gibi seçkin Müslümanlar kadar acı çekmediler. Hindistan'ı yönetmeye alışık olan Hindistanlı Müslümanlar için 1857 Ayaklanması'nın bastırılması, köklü ve kapsamlı bir manevi yenilgiden farklı değildi.

Topluluklarının uğradığı aşağılanma ve imhayı en iyi şairler dile getirdi. Ayaklanmaya tanık olan Ekber Allahabadi yaygın bir acıyı mısralara döktü: "Bu yoldan geçersen görürsün harabeye dönmüş köyümü/Virane bir caminin yanında duran İngiliz kışlasını."¹⁸ Başka bir şiirde Allahabadi, tamamen yeni bir dünyaya uyum göstermenin acı duygusunu tasvir etti:

Halk şiiri, müzik, ezgi değişti. Uykumuz değişti; duymaya alıştığımız masal artık anlatılmaz. Bahar yeni süslerle gelir; bahçede bülbüller farklı bir şarkı söyler. Tabiatın her etkisi bir devrime uğramış. Gökten farklı bir yağmur yağar; tarlada farklı bir tahıl yetişir.¹⁹

Altaf Hüseyin Hali de, popüler şiiri *Musaddas: The Flow and Ebb of Islam*'da Müslümanların düşkün durumunu akla getirdi (1879):

Görse biri düşüşümüzün hudutsuz olduğunu,
İslamın düşükten sonra bir daha kalkmadığını,
İnanmaz her çekilmeden sonra yükseldiğine gel-
gitin.
Görünce denizimizin tükendiğini.²⁰

18 Ralph Russell ve Khurshidul Islam, "The satirical verse of Akbar İlāhābādī (1846-1921)," *Modern Asian Studies*, 8, 1 (1974), s. 8.

19 A.g.e., s. 9.

20 Christopher Shackle and Javed Majed (trans.), *Hali's Musaddas: The Flow and Ebb of Islam* (Delhi, 1997), s. 103.

Yirminci yüzyılın başında, Müslüman antisömürgeci-lerin siyasal toplantılarında Hali'nin ağıtları okunacaktı (bu Müslümanların birçoğu daha sonra da Hindistanlı Müslümanlar için yeni bir anayurt –Pakistan– propagandası yapacaktı).

Bahçeye sonbahar gelmişken,
İlkbahardan söz etmek niye?
Şimdinin üzerine düşkünlük gölgesi çökmüşken,
Geçmişin şan ve şöhreti üzerinde durmak niye?
Evet, bunlar unutulacak şeyler; ama şafakla
birlikte
Nasıl unutabilirsin önceki geceyi?
Meclis yeni dağıldı;
Yanan mumun dumanı hâlâ tütüyor;
Hindistan kumlarındaki ayak izleri,
Zarif bir kervanın bu yoldan geçtiğini söylüyor.²¹

İngilizler, ayaklanmanın suçunu Hindulardan çok Müslümanlara yüklemeye yöneldi ve ondan sonra, Müslümanların kamusal yaşamdaki rolünü azaltmak için her zamankinden daha fazla çalıştı. 1885'te Hindistan Bakanı Randolph Churchill'le kişisel bir görüşmede Afgani, Hindistanlı Müslümanların Britanya'dan nefret etmelerinin nedenlerini sayacaktı: "Birinci olarak Delhi İmparatorluğu'nu yıktığınız için; ikinci olarak cami imamlarına, müezzinlerine ve bekçilerine maaş vermediğiniz için. Vakıf mülklerini kendi haline bıraktınız ve kut-sal binaları tamir etmediniz."²² Ama 1850'lerin sonunda aşağılanmış bir ülkeye ilk kez geldiğinde Afgani, emperyalizmin kurbanlarından daha büyük dersler çıkarmakla ilgilenmiş gibi görünüyor.

21 Gail Minault, "Urdu Political Poetry during the Khilafat Movement," *Modern Asian Studies*, 8,4 (1984), s. 459-71.

22 Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 250. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 262 –çn.]

Ayaklanma sırasında Doğu Hindistan Kumpanyası'nda memur olan Sir Seyit Ahmet Han gibi Hindistanlı Müslümanlar, Batı tarzı bir eğitimi vurgulamaya başlamıştı ve bilime hâkim olmanın modern dünyada başarının temeli olduğuna inanıyorlardı. 1857'de İngilizleri bırakıp ayaklanmaya katılması istenen Sir Seyit, doğru kumar oynadı. "Hindistan'da İngiliz egemenliği ortadan kaldırılamaz." yanıtını verdi.²³ (Asiler tarafından öldürülmesi muhtemel İngiliz bir tahsildar ve ailesinin kaçmasını sağladı.) Daha sonra, en ünlüsü Kuzey Hindistan kenti Aligarh'ta olmak üzere, eğitim kurumları kurma çabasında İngilizlerden yardım gören Sir Seyit, Müslüman hemşerilerine "İngilizlerin sanat ve üslubu"ndan yararlanmalarını tavsiye etti.²⁴ Şiari "Eğitim, Eğitim, Eğitim" oldu ve Hindistanlı Müslümanlar arasında çok sayıda destekçisi vardı. Önde gelen Urduca denemeci ve romancı Nazir Ahmed şunu iddia etti:

Hepimiz zamanımızı boş tartışmalarla geçirirken,
Avrupa'nın insanları Allah'ın yarattığı boşluğa atladı.

O zaman durumları bizden daha sefildi,
Ama şimdi dünyanın bütün zenginliği yağmur gibi onların üzerine yağıyor.

Şimdi Allah da sırlarını o milletlerle paylaşmaya girişti,

Çünkü Tabiatın işleyiş tarzını anladılar.²⁵

Sonraki on yıllarda Afgani de Müslümanları benzer bir biçimde teşvik edecekti. 1879'da şöyle yazıyordu: "Ey Doğunun evlatları, Batılıların gücünün ve üzerinizdeki hâkimiyetinin eğitim ve öğretimde ilerlemelerinden ve sizin bu alanda gerilemenizden kaynaklandığını bilmez

23 Rajmohan Gandhi, *Understanding the Muslim Mind* (Delhi, 1988), s. 23.

24 A.g.e., s. 25.

25 Ralph Russell (ed.), *Hidden in the Lute: An Anthology of Two Centuries of Urdu Literature* (Delhi, 1995), s. 185-186.

misiniz?"²⁶ Aynı zamanda, kahpe İngiltere'ye duyduğu nefret ve güvensizliği de hiç bırakmayacaktı –Hindistan'da geçirdiği zaman içinde gelişen ve en iyi yergici şair Ekber Allahabadi'nin özetlediği duygular:

İngiliz istediğine iftira atabilir.
Kafanızı istediği her şeyle doldurabilir.
Keskin silahlar kullanır, Ekber. En iyisi uzak dur!
Allah'ı bile üç parçaya böler.²⁷

Afgani, 1878'de Mısır'da, Hindistan'daki İngiliz baskısıyla ilgili anlatımlarına karşı çıkılınca, kendisini eleştirenleri, İngilizlerin yazdığı tarih kitaplarının etkisinde kalmakla suçladı; bu kitaplar "kendini beğenmiş İngilizlerin elleriyle, kibirli mürekkepleriyle ve hileli kalemleriyle damgalıdır ve kaçınılmaz olarak hakikati anlatmaz ve gerçeği bildirmezler" iddiasında bulundu.²⁸ Hindistan'la ilgili İngiliz anlatımlarının okurlara "belirsizlik kapanı ve ikiyüzlülük tuzağı" kurduğuna inanan Afgani, imparatorluk propagandacılarının iddialarına, İngilizlerin Hindistanlıların iyiliği için Hindistan'da olduğu, kentler, demiryolları ve okullar inşa ettiği, Awadh kralı gibi zorbaları devirdiği iddialarına asla boyun eğmedi. Bu iddiaların gülünç olduğunu iddia etti. Hindistan'ın hükümdarları baskıcı ve ahlaksız olsalar bile menzilleri sınırlıydı ve haksız elde ettikleri kazançlarını Hindistan'da harcıyorlardı. İngilizler bütün Hindistanlıları yıldırıldı ve sömürdü, yağmaladıklarını Britanya'ya ihraç etti. Telgraflarına ve demiryollarına gelince, Afgani'ye göre her Hindistanlı şunu söyler:

26 Keddî, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 107. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 124 –çn.]

27 Russell (ed.), *Hidden in the Lute*, s. 202.

28 Keddî, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 103. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 120 –çn.]

Bunları yalnızca zenginlik kaynaklarımızı kurutmak, Britanya Adaları'nda yaşayanların ticaretini kolaylaştırmak ve zenginliklerine zenginlik katmak için kurdular: bunun dışında, bize yoksulluk ve muhtaç olmaktan, servetimizin tükenmesinden, zenginliğimizin son bulmasından, birçoğumuzun ölmesinden, açılıktan bitap düşmesinden başka ne getirdi?²⁹

Hindistanlılar adına konuştuğunu iddia eden Afgani, cüretli görünür. Ama on yıllar sonra otobiyografisini yazan Jawaharlal Nehru da bir o kadar ısrarlıydı: "Sanayiciliğin müjdeleri," demiryolları, telgraf ve telsiz, "esas olarak İngiliz yönetimini güçlendirmek için bize geldi" –öyle ki, "hayat veren demiryolu, bana her zaman Hindistan'ı sarıp hapseden demir şerit gibi görünmüştür."³⁰

Öyle görünüyor ki, Afgani 1860'ların başında İngilizlerin yönettiği Hindistan'da eğitimini tamamladıktan sonra İran'a ve olasılıkla Mekke, Bağdat ve İstanbul'a gitti –bu konuda güvenilir bilgi yoktur. Afganistan'da Büyük Oyun'daki küçük rolü, Afgani'nin karıştığı çok sayıda uluslararası entrikadan yalnızca ilkiydi. Ama bir örüntü oluşturdu: Batılı güçlerden, özellikle de İngilizlerden ve onların Müslüman ülkelerdeki yerli kolaylaştırıcılarından duyduğu korku ve güvensizlik, ondan sonraki faaliyetlerinin değişmez damarı olacaktı.

Kuşkusuz, Hindistan zaten boyun eğdirilmiş bir ülkeydi; Afganistan ise geri ve küçük bir prenslikti ve yöneticileri, Afgani'nin 1869'da gittiği Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetici ve entelektüelleriyle karşılaştırıldığında küçük bir derebeydi. Ama burada da, kendi zamanının en güçlü Müslüman imparatorluğunun bile askeri olarak Batı

29 A.g.e., s. 105. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 122 –çn.]

30 Jawaharlal Nehru, *Autobiography* (1936; yeni bs. Yeni Delhi, 1989), s. 435.

tarafından tehdit edilmediği halde, nasıl Batıya bağımlı hale geldiğine; Osmanlıların yenilenmeye çalışırken –yeni idari yapılar, modern ordular yaratarak ve etkili vergilendirmeye– nasıl büyük bir iç kargaşa başlattığına tanık olacaktı.

AVRUPA'NIN "HASTA ADAMI" VE TEHLİKELİ KENDİ KENDİNE TEDAVİ

1869'un sonunda Afgani geldiğinde İstanbul, Müslüman dünyanın en büyük kenti ve hem Arapların hem İranlıların siyasal merkeziydi. Batılı semtte atlı tramvaylar takırdayarak geçer; Haliç üzerindeki Galata Köprüsü'nde bir milliyetler mozaigi –Bulgarlar, Çerkezler, Araplar, Rumlar, İranlılar ve Kazaklar– sergilenirdi. İstanbul nüfusunun büyük bölümü Hristiyanı ve Batılı semtler, Pera ve Galata, en azından yüzeysel olarak, Berlin ya da St. Petersburg'un daha kozmopolit bir versiyonuna benzemektedir.

Osmanlıların Britanya ile bir serbest ticaret anlaşması imzaladığı ve ekonomi üzerindeki denetimi gevşettiği 1838'den sonra, kolay para kazanma olasılığının çektiği Avrupalılar kente akıyordu. Afgani'nin oturduğu eski kentte, sarıklı ve Cüppeli Müslümanlar hâlâ Kuran ve Hadis okuyordu. Ama başka yerlerde Türkler fes takıp istanbulun giyiyordu ve 1856'da çıkarılan bir ferman (bazı Müslüman Türklere göre "ehli İslam için bir yas günü"), Osmanlıların 1453'te İstanbul'u fethinden beri ilk kez kilise çanlarının kentte çalınmasına izin vermişti.

Gerçekten de, saraylar, hastaneler, fabrikalar, okullar ve parklar Haliç ve Marmara Denizi kıyısı boyunca ilerliyor, geleneksel Müslüman mahalleleri sıkıştırıyordu. Avrupa'dakilerden daha muhteşem saraylar yaptırmaya

kararlı olan Sultan Abdülaziz Paris, Londra ve Viyana'ya yaptığı gezilerden, İstanbul'un daha Avrupai görünmesini sağlama planlarıyla dönmüştü. 1869'da Galler Prensi kenti ziyaret etti. Prens ve Sultanla birlikte operaya giden İngiliz gazeteci William Howard Russell, izleyicilerin aleni zenginlik ve büyüleyiciliğine hayret etti. "Gösteri o kadar Avrupai ve parıltılıydı ki, İstanbul'da olduğuma inanmak için insanın çaba sarf etmesi gerekiyordu."³¹ Batılılaşmacı Osmanlı devlet adamları, bunu çabalarının doğruluğunun kanıtı olarak kabul ederdi. Ama Avrupalılaşmak, Osmanlılara yüksek bir siyasal ve ekonomik maliyet getiren pahalı bir işti.

Aşırı yüksek faiz oranlarıyla borç veren Avrupa bankaları mantar gibi çoğaldı. Osmanlılar borca battıkça Avrupa güçlendi. Britanya, Fransa, Rusya ve diğer Avrupa ülkelerinin büyükelçileri savaş gemileriyle İstanbul'a geldi; geçtikleri her kontrol noktasında Osmanlı askerlerince selamlandılar ve Osmanlıların işlerine fütursuzca müdahale ettiler. Öteden beri sürüp gelen Osmanlı millet sisteminde dinsel cemaatlerin kendi kendilerini yönetmesine izin verilirdi; örneğin kendi mahkemeleri vardı ve kendi vergilerini topluyorlardı. Ama Osmanlı İmparatorluğu'nda yabancılara verilen bir yasal ayrıcalık sistemi olan Kapitülasyonlar, önde gelen Avrupalı güçleri –özellikle Fransızlar, Ruslar ve İngilizler– Osmanlı İmparatorluğu'ndaki etnik azınlıkların resmi koruyucuları haline getirdi. Üstelik Kapitülasyonlar, suçları ne kadar ağır olursa olsun Avrupalıları Müslüman mahkemelerde yargılanmaktan ya da dava edilmekten muaf tutmaktaydı.

Afgani İstanbul'a gelmeden bir yıl önce, 1860'larda Avrupa'nın nüfuzuna karşı çıkmaya başlayan memnuni-

31 Philip Mansel, *Constantinople: City of the World's Desire, 1453-1924* (Londra, 1995), s. 291. [Ayrıca bkz. Philip Mansel, *Konstantiniyye: Dünyanın Arzuladığı Şehir 1453-1924*, çev. Şerif Erol, Everest, 2011, s. 391 –çn.]

yetsiz "Genç Osmanlılar"dan biri olan Ziya Paşa yazmıştı: "Ticaretimiz, alışverişimiz ve hatta kırık dökük evlerimiz bile yabancılara verilirken, biz sadece seyirci kadık... çok yakında geçinmek imkânsız bir hal alacak."³² "Kâfirler"den üstünlük duygusuna alışmış olan birçok Osmanlı, Avrupa'nın önündeki aleni zayıflıklarına şaşırıyordu. Rumeli Hisarı'nda oturan yazar ve devlet adamı Ahmed Vefik hayıflanmaktan başka bir şey yapamıyordu: "Belki de adalet yerini buluyor. Gücümüzün yerinde olduğu zamanlar biz yabancı memleketlere karşı insafsız ve gayri adil davranıyorduk. Şimdi kolumuz kanadımız kırıkken siz bizim tepemize biniyorsunuz. İlahi bir tecelli bu."³³

Osmanlı Türkiye'sinde Batı egemenliği, Hindistan'da olduğu gibi düpedüz fetihle değil, Avrupa'dan siyasal, ekonomik ve kültürel düşüncelerin acele ödünç alınmasıyla gerçekleşti. Yine de Afgani'nin fark edeceği gibi, sıradan Müslümanların üzerine boca edilen değişiklikler, en az Hindistan'daki kadar kafa karıştırıcı oldu.

On dokuzuncu yüzyılın başında Osmanlı İmparatorluğu, Safevi ve Babürlü akranlarıyla karşılaştırıldığında hâlâ bütün ve siyasal bakımdan bağımsız görünüyordu. Tuna'dan Basra Körfezi'ne, Trablus'tan Karadeniz'deki Trabzon'a kadar üç kıtaya yayılan Osmanlı İmparatorluğu dünyadaki en kozmopolit devletti; çoğu tamamen ya da kısmen özerk çeper topluluklardaki izi fazla değildi. Yüzyıllar içinde çok fazla etnik ve dinsel çeşitliliği barındırabilen ve farklı bölge ve cemaatler arasındaki anlaşmazlıkları çözebilen geniş, gelişmiş bir siyasal organizma olduğunu kanıtladı: Kültürel ve dinsel çoğulculuğu bir ölçüde destekleyen millet sistemi, bu bakımdan modern öncesi dünyada örnek niteliğindeydi. 1683'te Osmanlıların Viyana'yı alamamasıyla Avrupa'da şekillenen tersine

32 A.g.e., s. 288. [Ayrıca bkz. *Konstantiniyye*, s. 386 –çn.]

33 A.g.e., s. 277. [Ayrıca bkz. *Konstantiniyye*, s. 372 –çn.]

çevrilemez gerileme algısının aksine, imparatorluk siyasal, ekonomik ve kültürel olarak gelişmekteydi. Yine de Avrupa gücü dünyaya yayılırken, imparatorluğun on sekizinci yüzyıl yöneticileri kıtadaki rakipleriyle rekabet edebilecek kadar güçlü bir devlet kurma yeteneklerinden endişelenmeye başladı. Sultan III. Mustafa'nın ölümünden kısa süre önce bir dörtlükte ifade ettiği gibi:

Yıkılıp dur bu cihân sanma ki bizde düzele Devleti
 çarh-ı deni verdi kamu mübtezele Şimdi erbab-ı
 saadette gezen hep hazele İşimiz kaldı heman
 merhamet-i lemyezele.³⁴

Bu çok acıklıdır. Ama Aydınlanma sonrası Avrupa'nın olağanüstü bir yükselişe geçtiği doğdurur; kıtaya yakınlık Osmanlıları, Ruslar kadar doğru şeyi yapmaya ve Avrupa'nın başını çektiği ilerleme yürüyüşüne katılmaya istekli kıldı. İsmen bir Osmanlı eyaleti olan Mısır bile 1798'de Napoléon'la karşılaştıktan sonra hızlı bir iç modernleşme programı başlatmıştı. Anlaşıldığı üzere, on dokuzuncu yüzyılda birbirini izleyen şoklar, en parlak Osmanlı zihinlerini reform mecburiyetine odakladı.

1812'de Napoléon'u yendikten sonra daha da saldırganlaşan Rusya, Osmanlı İmparatorluğu'ndan büyük parçalar koparıp aldı. Sultan II. Mahmut (1808-1839), Batıdaki hamilerince cesaretlendirilen Balkanlar'daki Hristiyan tebaasının milliyetçi isyanlarına göz yummak zorunda kaldı. 1829'da Avrupalı güçlerin birlikte olanaklı kıldığı başarılı Yunan Ayaklanması, Osmanlı İmparatorluğu içindeki diğer azınlıkları da memnuniyetsizliklerini uluslararasılaştırmaya teşvik etti.

34 M. Şükrü Hanioğlu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire* (Princeton, 2008), s. 6. [Günümüz Türkçesiyle: Dünya yıkılıp gitmektedir, bizde düzeleceğini sanma/Alçak felek devlet çarkını aşağılık kimselerin eline verdi/Şimdi saadet kapısında gezenler hep o yüz-süzlerdir/İşimiz Allah'ın merhametine kaldı -çn.]

Bu arada Avrupalılar da Osmanlı topraklarını kemirdi. 1830'da Fransızlar Cezayir'i işgal etti; İstanbul resmi bir protestodan başka bir şey yapamadı. Püriten bir İslama dönüşü savunan Vehhabi köktenciler Arabistan'ın bir bölümünü işgal etti, daha sonra püskürtüldü. Mısır da dahil, Müslüman Kuzey Afrika'nın büyük bölümü fiilen Osmanlı denetiminden bağımsızdı. Mısır'ın asi valisi Mehmet Ali, 1832'de ve 1839'da Osmanlı'nın kalbini tehdit etmeye bile kalktı; ancak Rus ve İngilizlerin yardımıyla caydırılabilirdi. İşler o kadar hızlı çığırından çıktı ki, Avrupalı güçler ile Rusya arasındaki şiddetli çekişme ve daha büyük bir Avrupa savaşı korkusu imparatorluğu yok olmaktan kurtarmış gibi görünüyor. Wellington dükünün ilan ettiği gibi, "Osmanlı İmparatorluğu Hristiyan Avrupa'nın hayrına ayakta durmaktadır, Türklerin değil."³⁵ Bu, birçok bakımdan doğrudu: Bozulmamış bir Osmanlı İmparatorluğu Avrupa çatışmasına karşı bir garanti olması dışında, özellikle Avrupalıların yararına ticaret antlaşmaları gümrükleri düşürdükten sonra, Avrupa ürünleri için kârlı bir tek pazar da sunuyordu.

Askeri yenilgiler orduyu yeniden biçimlendirmeyi Osmanlılar için zorunlu hale getirdi; ama bu, sivil yönetimi daha fazla güçlendirmek ve merkezileştirmek demekti, bu da ahalinin toplumsal ve ekonomik alışkanlıklarında değişiklik yapmayı zorunlu kılmaktaydı. Sultan II. Mahmut, bir ölçüde merkezileşmeyi zorla sağladı. Hindistan'daki Müslüman yöneticilerin yaptığı gibi, Osmanlılar da geç on sekizinci yüzyılda ordularını Avrupa tarzında eğitmeye çalışmıştı. Askeriye ve bahriye akademileri açıldı ve düzenli piyadelere maaş ödemek için mali yönetim yeniden biçimlendirildi. Osmanlı egemen sınıfı şimdi de zorunlu askerlik, vergi, eğitilmiş bir bürokrasi (saray ata-

35 Mansel, *Constantinople: City of the World's Desire*, s. 248. [Ayrıca bkz. *Konstantiniyye*, s. 332 –çn.]

maları yerine) ve modern eğitim gibi ileri reformlar başlatmaktaydı.

Sultan Mahmut'un modern bir devlet yaratma çabaları, halefi Sultan Abdülmecit (1839-1861) tarafından sürdürüldü; Abdülmecit'in bürokratları, Tanzimat denilen bir reform programını büyük bir törenle başlattı. Kuran ve Şeriat'a göndermelerle (ulemaya ve diğer muhafazakâr güçlere yönelik bir uzlaşma hareketi) başlamasına rağmen, Tanzimat Fermanı açıkça Batılı ve daha özel olarak Fransız tarzı bir hukuk ve yönetim sistemi yaratmayı amaçlıyordu. Millet sistemi yerine azınlıklara yasal eşitlik vaat ediyor, laik bir üniversite kurmaya çalışıyor, hatta köylülerin köylerinden göç etmelerine bile izin veriyordu. Hükümet içindeki modernleşmesi reformcular yönetimi merkezileştirerek yerel eşrafın gücünü zayıflattı, yeni ve laik Osmanlı "vatandaşlığı" düşüncelerini teşvik etti. Bir Maliye Bakanlığı kurdular ve laik eğitimi desteklemeye başladılar.

Tanzimat'ın etkileri kısa sürede görüldü. Gazetecilik ve edebiyat canlandı; Avrupa yaşam biçimleri çok rağbet görmeye başladı. Zengin sınıflar için, Lord Macaulay'ın onaylayabileceği Batı tarzı özel okullar açıldı. Bu tür okulların ilki, İstanbul'un Avrupai semti Pera'da bulunan ve Batı Avrupa ya da Rusya'daki benzer okullardan daha fazla kozmopolit olan Mekteb-i Sultani'ydi. (Bu laik eğitim merkezleri, Türkiye'nin eğitimli seçkinlerini üretecekti.) Boğaz'ın kıyısında yarı-Avrupai büyük bir saray, Dolmabahçe Sarayı, yükselip, Sultan'ın geleneksel ikametgahı olan Topkapı Sarayı'nın yerini aldı.

Tanzimat'ı uygulayan ve çoğu Paris'te eğitim görmüş olan paşalar Türkiye'de Batılılaşmacı toplumsal, kültürel ve entelektüel yaşam düşüncesini neredeyse toptan kabul ediyorlardı. Babıâli'nin reformcu ve otokrat bakanlarından biri olan Fuat Paşa, "İslamiyet asırlardır mükemmel

bir gelişme aracı olmuştur. Bugün ise geri kalan bir saat gibidir ve zamanı yakalaması sağlanmalıdır"³⁶ diye ilan etti.

Kişisel olarak Avrupai anlamda nazik olan reformcular, modernleşmeci bir sınıf olarak güçlerini ve ayrıcalıklarını korumada acımasız olabildi; geleneksel seçkinlere hor davranmaktan pek çekinmediler. Aslında onlar için reform, Osmanlı toplumunun tepesindeki konumlarını güvenceye almanın bir aracıydı. Tanzimat'ı kısmen Avrupa için yaptılar; Avrupa'yı Türkiye'nin modernlik iddiasına ikna etmeyi umdular (modernleşmeci Türklerin Avrupalı hayranları vardı: Pozitivist filozof Auguste Comte, kendi İnsanlık Dini için Türkiye'nin doğru bir laboratuvar olabileceğine karar verdi).

Kuşkusuz, Osmanlılar uluslararası duruşlarını iyileştirmeyi başardı. Kırım Savaşı'nda (1853-1861) Rusya'ya karşı Fransa ve Britanya'nın yanında savaşarak, Hristiyan güçlerle eşitliğe terfi ettiler. Osmanlıların Avrupa Uyumu'nun parçası olma arzusu (Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girme başvurusuyla bugüne yansıyan), savaşın sonunda 1856 Paris Antlaşması'yla gerçekleşti. Britanya, hep var olan Rus tehdidine karşı gayriresmi bir müttefik haline geldi; Osmanlılar, 1857 Ayaklanması sırasında Hindistanlı Müslümanlara İngiliz efendilerine sadık kalma çağrısında bulunarak karşılık verdi.

Ama Osmanlı İmparatorluğu'nun çok-etnisiteli, çok-dinli niteliği, milliyetçilik çağında bir anakronizm olmaktan çıkmadı. Sultan Müslüman Arap ve Kürtlerin yanı sıra Ermeni, Rum, Sırp, Bulgar ve Arap Hristiyan da yönetiyordu. Hristiyanlar Osmanlı nüfusunun yüzde 35'ini oluşturmaktaydı ve Osmanlı içişlerine Batılı müdahaleyi davet ediyor gibi görünüyorlardı; Paris Antlaşması'ndan sonra bu durum daha da pervasızlaştı. Kendilerine Os-

36 A.g.e., s. 265. [Ayrıca bkz. *Konstantiniyye*, s. 356 –çn.]

manlı topraklarındaki Hıristiyanların ve Yahudilerin koruyucusu süsü veren ve Türk devlet adamlarının boyun eğdiği İstanbul'daki Avrupa büyükelçileri olağanüstü derecede küstahtı. Osmanlı bakanlar önemli konularda onlara danıştıktan sonra karar verirdi; Osmanlı vatandaşlarına karşı suç işlemekle suçlanan yabancılar, sefaret mahkemelerinden yasal koruma talep ederdi.

1860'da Fransız askerleri Lübnan'daki Hıristiyanları korumak için devreye girdi ve Osmanlılar Hıristiyan bir vali atamak zorunda kaldı. Balkanlarda milliyetçiler İstanbul'u daha fazla ödün vermeye mecbur bıraktı. Bu arada bürokrasinin büyümesiyle kolaylaşan yolsuzluk varlığını sürdürdü. Pek çok köylü kentlere göç etme özgürlüğüne kayıtsız kaldı. Yasal eşitlik verilen gayrimüslimler, kendi cemaatlerinin hukukunu merkezi hükümetin hukukuna tercih etti. Rum ve Bulgarlar gibi Hıristiyan azınlıklar modernleşmeyle açılan mesleklerden yararlandı, ama Müslüman Türkler kendilerini yalnız hissetti. Avrupai giysiler sıradan halk arasında alay konusu oldu. Batılılaşmanın en güçlü muhalifleri, laik eğitim kurumlarının çoğalmasını ve İslami olmayan öğretimlerini doğrudan bir tehdit olarak gören ulema arasındaydı.

Müslümanlar, zorunlu askerlikten muaf olan ve Avrupalı Hıristiyan hamilerini Osmanlı devletine baskı yapmaya da çağırabilen gayrimüslimlere yasal eşitlik verilmesine (Asya ve Afrika'da sömürgeci Avrupa devletlerinin yönettiği ülkelerde Müslümanlar bu haklardan yoksun kaldığı halde) kızgındı. Yirminci yüzyılın başında Türkiye'nin en önemli gazetecisi olan Hüseyin Cahit geriye dönüp Avrupa'nın Türkiye'ye yönelik tutumlarına bakarak, kendisi ve diğer Genç Türklerin neden bu kadar ateşli milliyetçi ve antiemperyalist olduğunu açıkladı:

Türk bir zorbaydı, bir zalimdi, hak ve hukuk bilmezdi. Türkün vicdanı yoktu, medeniyete düşman-

dı, bir şeyden anlamazdı, kalbi insani duygulara kayıtsızdı. Türkiye, medeni Batının istediği gibi sömürebildiği meşru ve tabii mülküydü; sakinleri, Avrupalıların gözünde sömürülebilirdi ve mümkün olduğunca zor işlere koşulmaya uygundu. Evet, vatandaşlar, biz Türkler bütün bunlara boyun eğmek zorundaydık; tek kusurumuz, atalarımızın misafirlerimize misafirperver davranmasıydı. Biz bu felaketler altında inerken, bazen merhamet dilemek için döndüğümüzde, asaletimizi ve şerefimizi anlamaya başladığımızı gösteren ricalarımız, yeni baskılarla karşılaştı. Başımızı kaldırdığımız her seferinde bir darbe aldık; ayağa kalkmaya çalıştığımız her seferinde bir tekme yedik. Türlerin payına düşen buydu! Onların memleketlerinde kendi vatandaşları kardeşlerinin ekmeğine göz dikerken ve yoksullar devrim yapıp zenginlerin zenginliklerinin büyük bir kısmını alırken, bizim memleketimizden çalınan zenginliklerin bir kısmını istememize izin verilmedi. Onların memleketlerinde kral ile faytoncu kanun önünde eşitken, burada bir Osmanlı veziri bir yabancının hizmetkârından aşağıydı. Memleketimize gelen her Batılıya yardım etmek için elimizden geleni yapıyorduk; bu zavalı milletin verdiği vergilerin tümü onun rahatını sağlamaya gitmekteydi. O bu memlekete hürmet etmedi, vergi ödemedi ve mahkemelerimizde kusur buldu. Bazen vatandaşlarımıza ve memurlarımıza saldırılar, kanımızı beynimize sıçratan saldırılar oldu. Ama bir şey yapamıyorduk.³⁷

Cahit gibi Genç Türkler, ülkelerinin acıklı durumuna karşı çıkmak için on dokuzuncu yüzyılın sonunda ortaya çıktı. Ama daha 1860'larda bazı genç Osmanlı entelektüeller de, Avrupa'nın hep-saldırgan taleplerine İstanbul'un görünürde devamlı boyun eğmesinden rahatsız olmaya başlamıştı. Bunlar Osmanlı hükümetinde, Tanzimat mo-

37 Feroz Ahmad, *From Empire to Republic: Essays on the Late Ottoman Empire and Modern Turkey* (Istanbul, 2008), s. 43.

dernleşmecilerinin İslam karşıtı ve akılsızca Avrupa taraftarı olmalarından şüphelenen bürokratlardı. Genç Osmanlılar olarak anılan gizli grupta en konuşkan şahsiyet Namık Kemal'di, Batılılaşma yüzünden "maddi ve manevi açıdan zor durumda" kalan halkın şaşkınlığını derinden hissediyordu.³⁸ Kemal, Tanzimatçıların tercih ettiği ve ona göre "tiyatroların kurulması, sık sık balo salonlarına gidilmesi, kişinin eşinin sadakatsizliği hususunda liberal olması ve Avrupai tuvaletler kullanılması"ndan ibaret olan yüzeysel ve çoğu kez bayağı Batılılaşmaya da hayıflandı.³⁹ Başka bir Genç Osmanlı, Ziya Paşa yakınıyordu:

İslam imiş devlete pabend-i terakki
Evvel yoğidi işbu rivayet yeni çıktı
Milliyeti nisyan ederek her işimizde
Efkar-ı Frengi tebaiyet yeni çıktı.⁴⁰

Sonuç olarak, Tanzimat yıllarında yukarıdan aşağıya modernleşme muğlak bir miras bıraktı. Seçkinler ile kitleler arasındaki mesafeyi genişletti. Varsayımların aksine eski Türkiye yenisinin önünde yok olmadı, din de çekiciliğini kaybetmedi. Eşitlik retoriği milliyetçi özlemleri serbest bıraktı ve yukarıdan merkezileşme daha cüretkâr kimlik iddialarını kışkırttı. Avrupa'yla derin ekonomik bağların travmatik toplumsal değişimlere neden olması da eşit ölçüde önemliydi. Genç Osmanlıların sürekli işaret ettiği gibi, Avrupa'dan Türk ekonomisine akan mamul mallar yerel sanayileri, esnaf birliklerini ve loncaları yok

38 Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas* (Princeton, 2000), s. 79. [Ayrıca bkz. Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. Mümtaz'er Türköne vd., İletişim, 2012, s. 93 -çn.]

39 A.g.e., s. 115. [Ayrıca bkz. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 132 -çn.]

40 Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, s. 139. [Ayrıca bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Boğaç Babür Turna, Arkadaş, 2011, s. 192 -çn.]

ederek, kent yaşamının dayandığı ana payandayı ortadan kaldırdı.⁴¹

Türkiye, çok geçmeden Mısır ve İran'da –Afgani'nin ziyaret edeceği ülkeler– ve Asya'nın diğer yerlerinde görünen bir örüntünün ana hatlarını çiziyordu: Bu örüntüye göre, modernleşme her toplumun içindeki güç odağını çoğu kez şiddetli bir biçimde değiştirmekte, görmezden gelindiklerini ya da hafife alındıklarını hisseden eski seçkinleri direnişe davet etmekteydi. Örneğin hangi inançtan olursa olsun bütün Osmanlı memurlarına fes giymeyi dayatan reformist Osmanlılar, geleneksel kafalı seçkinler, özellikle de ulema arasında şiddetli memnuniyetsizliğe neden oldu; çünkü Batılı şapkaya benzerliğinden ötürü tercih edilen fes, namaz sırasında gereken secde için ideal bir başlık değildi. (Yine de Türkiye dışında Müslüman kimliğin bir simgesi haline gelecekti.)

Aslında Asya dünyasının her tarafında modernleşmenin en dayanıklı iki sonucundan biri, ister subay, ister bürokratlar, ister yeni serbest meslek sahipleri olsun, laik ve batılılaşmacı yeni grupların iktidara gelmesi olacaktı. Diğer sonuç, vergi ödemeleri istenen sıradan vatandaşların, nüfuzlarının batılılaşmacılar tarafından tehdit edildiğini gören dinsel-toplumsal seçkinlerin ve merkezileşen bir otorite karşısında, ayrı etnik ya da dinsel kimliklerinin farkına varan azınlıkların tepkisi olacaktı.

Koşullar uygun olmazsa –etnik olarak tek tip nüfuslu ve laik devletli Japonya'da ya da Büyük Petro döneminde Rusya'da olduğu gibi– modernleşme kaosa ve dağılmaya neden olabilirdi. Anlaşıldığı üzere, yönetilmesi zor topraklara, büyük Hristiyan nüfusa ve kurumsallaşmış ulemaya sahip olan Osmanlıların, Batılı tarzda hızlı bir toplumsal ve siyasal yeniden örgütlenme için donanım-

41 Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, s. 167. [Ayrıca bkz. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 188 –*çn* 1]

larının son derece kötü olduğu ortaya çıktı. Genel etki o kadar yıkıcıydı ki, 1876'da Sultan Abdülhamid'in kendisi de Batılılaşmaya karşı artan halk tepkisine katılacak ve Müslüman dünyaya Batılı tecavüzlere karşı bir set olarak pan-İslamizme dönecekti.

Afgani 1860'ların sonunda İstanbul'a neden geldi? İngilizlerin rahat bırakmadığı Hindistanlı Müslümanlar ve Rusların kötü davrandığı Müslüman Tatarlar, Osmanlı sultanını Müslüman dünyanın liderliğini üstlenmeye ve kâfirlere cihat ilan etmeye çağırmaya başlıyordu. On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde Müslümanlar için İstanbul'un bir çekim merkezi haline geldiği pan-İslamizm, 1869'da sürgündeki çevreler arasında bir söylentiden başka bir şey değildi –1872'de Namık Kemal, "Müslüman Birliği" ifadesini kullanan bildiğimiz ilk yazardı.⁴²

Bununla birlikte İstanbul, Afgani'nin daha sonra Müslüman dindaşlarına önereceği koruyucu modernleşmenin –Afgani'nin 1870'te İstanbul'da kayıtlara geçmiş ilk konuşmasında vurguladığı bir tema– bir merkezi olarak ünlüydü. İstanbul'a geldiği yıl, eski sadrazam Fuat Paşa, imparatorluğunun "tehlikede" olduğunu sultana yazıp uyarıyordu. "Siyasi ve askeri bütün kurumlarımızı değiştirmeliyiz, Avrupalıların icat ettiği yeni aletleri ve yeni kanunları kabul etmeliyiz."⁴³ Ama Afgani'nin, çoğunluğu Hristiyan olan İstanbul'un örneklediği türden toptan bir Batılılaşmayı savunmaya dili varamadı. Batıyı körü körüne taklit etmeden kendini güçlendirmeyi savunan ve Türk devlet erkânının "Batılı" diye övdüğü değerlerin çoğunun –bireysel özgürlük ve haysiyet, adalet, aklını kullanma, hatta yurtseverlik– Kuran tarafından onaylandığında ı-

42 Cemil Aydın, *The Politics of Anti-Westernism: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought* (New York, 2007), s. 36.

43 Mansel, *Constantinople: City of the World's Desire*, s. 11. [Türkçe çeviride sözü edilen ifade bulunamadı –çn.]

rar eden Yeni Osmanlılar ile Afgani'nin ortak birçok noktası vardı.

Daha sonra Mısır'da Afgani'nin etrafında toplanan kişiler, modern reformlarla marjinalleşen ve güvence-sizleşen Müslümanlardı. İstanbul'da Tanzimat tarzı modernleşme tarafından geride bırakılmış olmalarına gücenen gelenekçi alt-orta sınıfın bir temsilcisi ve âlim olan Ali Suavi gibi tipik bir Genç Osmanlı, Afgani'ye yönelirdi. Bununla birlikte, 1867'de, Afgani kente gelmeden iki yıl önce Genç Osmanlılar grubu yasaklandığı ve üyeleri sürgün edildiği için, Türkiye'de çok farklı işbirlikçileri vardı.

Afgani, en güçlü Batılılaşmacı devlet adamlarından biri olan Ali Paşa'yla tanıştı. Ev sahibi eğitim alanında önde gelen bir reformcu, bir Tanzimatçıydı. Afgani, Afganistan'da olduğu gibi, egemen sınıfın en üst kademelerine sızmakta fazla zorluk çekmemiş gibi görünüyor. Geldikten iki ay sonra Maarif Meclisi'ne atandı ve modern bir üniversite olan Darülfünun-i Osmani'nin açılışında bir konuşma yapmaya davet edildi; açılıшта, devletin diğer üst düzey memurlarıyla birlikte Maarif Nazırı da vardı.

Afgani, üniversitenin müdürünü tanıyordu; muhafazakâr ulemanın sıkça saldırdığı özgür düşünceli biriydi. Modernleşmeci Tanzimatçılar Afgani'yi herhalde yararlı bir müttefik, laik eğitime yönelik eleştirileri dinsel şahsiyetlerle etkisizleştirmek için simge bir âlim olarak gördü. Afgani de, Müslüman gücünü modern eğitimle canlandırmaya içtenlikle sadık gibi görünüyordu. İran'daki heterodoks felsefe geçmişi sayesinde Afgani'nin aklın ve bilimin önemini kabul etmesi, Sünni Osmanlı ulemasından daha olasıydı. 1870'de laik zihniyetli Darülfünun-i Osmani'de yaptığı ilk kayıtlı konuşmasında Afgani, medrese ve "tekkelerin" İslam milleti arasında beslediği ceha-

lete ve bunun sonucunda bilimsel Batıya boyun eğmesine ağıt yaktı:

Kardeşlerim, gaflet uykusundan kalkınız. Biliniz ki, İslam milleti mertebeye en kuvvetli, kıymetçe en değerli idi [bir zamanlar]... Sonradan bu millet rahata ve tembelliğe daldı... İslam milletlerinin bazıları başka milletlerin egemenliği altına girdi. Onlara zillet elbisesi giydirildi. Aziz miller aşağılandı. Bütün bunlar uyanık olmamaktan, tembellikten, çok az çalışmaktan ve ahmaklıktan oldu... Medeni milletlerden örnek almayacak mıyız? Başkalarının başarılarına bir göz atalım. Çabayla bilginin son mertebesine ve en yüksek noktaya ulaşırlar. Artık bizim için de bütün araçlar hazırdır ve ilerlemenin önünde hiçbir engel kalmamıştır. İlerlememize yalnızca tembellik, ahmaklık ve cehalet engeldir.⁴⁴

Afgani'nin sözcük seçimi fikir vericiydi. "Uygar milletler" terimi on dokuzuncu yüzyıl siyasetinin bir terimiydi, Batı Avrupalı devlet adamları bunu kendi ülkelerini diğerlerinden üstün tutmak için kullanırdı. "Uygarlığı" tanımlamak için kullanılan terimler özel olarak Avrupalı ve Hristiyanlı; Tanzimatçılar, Türkiye'yi evrim ölçeğinde geliştirme çabalarında bir meydan okuma olarak kabul etmişti. Afgani'nin terimi kullanması, Müslüman beyhudeliğini ve istisnacılığını reddetmede ne kadar ileri gittiğini hissettirmekteydi. Tehlikeli bir biçimde, Müslümanların artık seçilmiş halk olmadığını; tarihlerinin artık Allah'ın planına uymadığını ima etmekteydi. Medreseler de Müslümanları eğitme görevinin üstesinden gelemiyorlardı.

Açıkça Afganistan ve Hindistan'dan alınan dersler Afgani'nin kafasında kristalleşiyordu –Müslümanlar,

44 Keddî, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 64. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 82 –çn.]

şanlı geçmişe dönemezdi. İleriye bakıp Batıyı yakalamalıydılar; o sırada Osmanlıların ve Mısırlıların yaptığı gibi gerekli modernleşmeyi orduyla sınırlamak yeterli değildi. Güney Hindistan'da İngilizlerin Müslüman hasmı Tipu Sultan, Fransız askerlerden öğrenilen taktikleri kullanmıştı, ama yine de İngilizlere yenilmişti. 1857 Ayaklanmasının asi askerleri, Avrupai tipte modern bir ordunun mensuplarıydı. Ama merkezi örgütlenmeden yoksun oldukları için, çaresiz Babürlü imparatoru Delhi'deki tahına tekrar oturtmaktan daha yüksek bir hedef tasavvur edemediler. Afgani'ye göre çok daha büyük bir dönüşüme –özellikle de zihinsel– ihtiyaç vardı.

Ama Afgani Tanzimat'ın son evresinde, ulemanın modernleşmeci reformculara karşı artan tepkisinin ortasında gelmişti. Hoşuna gitsin ya da gitmesin, modernleşmecilerle özdeşleştirildi ve muhafazakârların şerrine maruz kaldı; çok geçmeden onaylamamalarının bütün gücünü hissedecekti. Aynı üniversitede başka bir konferansta, on dört konferans olarak planlanan dizinin ilk konferansında, Afgani peygamberi filozoflarla karşılaştırmaya cüret etti, filozoflara biraz ağırlık verdi: "Filozofun öğretileri evrenseldir ve verili bir çağın hususiyetlerini hesaba katmaz; oysa bir peygamberinkiler, verili bir çağla koşulludur."⁴⁵

Bu, modern kulaklara masum görünür. Ama Afgani, Hazreti Muhammed'in Şeriatının değişmez olmadığını, filozoflar tarafından düzeltilmeye açık olduğunu öne sürmekten başka bir şey yapmıyordu. Daha önceki yüzyıllarda İran ve Hindistan'da, hatta ondan önce Arap dünyasında birçok Müslüman düşünür bu ilkeyi kabul etmişti; akıl sahibi kişilerin peygambere harfi harfine uymaktan vazgeçebileceklerine inandılar. Ama Türkiye'de modern-

45 A.g.e., s. 69. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 87 –çn.]

leşmenin paranoit muhalifleri, Afgani'nin dinden dönmek üzere olduğunu ve hemen idam edilmeyi hak ettiğini düşündü.

Afgani on beş yıl sonra, İslamın Müslümanları bilimsel mizaçtan yoksun bıraktığına inanan Fransız tarihçi Ernest Renan'a karşılık verirken daha da ileri gidecekti. Ama Tanzimat reformcuları eski ulemaya çok ihtiyatlı yaklaşmıştı; Afgani laik düşünceleri dogmanın eski anlaşmazlıklarına bağlayarak hassas protokollerini bozmuş ve bizzat Peygamber'in otoritesine meydan okur gibi görünmüştü. Zaten laik tarih, hukuk, ekonomi ve felsefe disiplinlerini öne çıkaran yeni üniversite, geleneksel medreselerin başa çıkılması zor bir rakibiydi; şimdi de Afgani bizzat İslam teolojisini sorgular gibi görünüyordu. İzleyen protesto fırtınası içinde müdür görevden alındı. Üniversite de bir yıllık faaliyetten sonra kapatıldı. Afgani Maarif Meclisi'nden çıkarıldı ve konferans dizini iptal edildi. 1871'de İstanbul'dan kovuldu; burada iki yıldan az bir süre geçirmişti.

Afgani'nin bugüne kalan eşyalarından biri, İran'ın Kahire Konsolosluğu'ndan İstanbul'a gitmek için alınan bir pasaporttur; 1871'de Kahire'ye geldikten hemen sonra alınmış gibi görünüyor. Ne var ki, daha sonra, daha zor bir zamanda, korkulan ve saygı duyulan bir kişi olarak ün saldı ve Osmanlı İmparatorluğu'nun da çok sayıda sorunla boğuştuğu bir sırada İstanbul'a dönecekti.

Yine de İstanbul'a ilk gelişi eğitiminde can alıcı önemdeydi. Aksiliklere rağmen, Afgani Müslüman ülkelerde egemen sınıftan daha geniş bir topluluğa görüşlerini nasıl kabul ettirebileceğini öğreniyordu. Onun zamanında birçok Müslüman reformcu Batıyı izlemekten söz etmekteydi; ama pek çok sıradan Müslüman için, korktuğu ya da nefret ettiği ya da hakkında bir şey bilmediği kâfirlerin yolundan gitmek kolay değildi. Genç Osmanlılar gibi

Afgani de yeni düşünce ve olanakları İslami bir deyişle ifade etmeyi ve reformu, siyasal bağımsızlık ve birliğin bir adımı olarak kabul ettirmeyi, hatta çekici kılmayı biliyordu. (Sünni Müslüman görüntüsü, ona gizli bir avantaj sağladı.) Mısır'da bu entelektüel esneklik ve Kuran'ı modernliğe uydurma yeteneği, yine geleneksel ulemanın memnuniyetsizliğine neden olsa da, başından itibaren Afgani'ye yardımcı oldu.

Afgani, Osmanlı Türkiye'si gibi Mısır'ın da kendi kendine Avrupalılaştırmanın sınırlarına ulaştığı bir zamanda ülkeye geldi. Kısmın Hindistan Ayaklanması'nın kışkırtmasıyla ülkenin her tarafından siyasal bilinç hızla yükseliyordu; gezici Hint tüccar ve hacılar ayaklanmayla ilgili haberleri Mısır'a getirmişti. 1858'da İngiliz konsolos asilere duyulan yerel "sempati"yi rapor etti. "Hindistanlı ve İranlı partizanların bu sempatiyi artırmak için ellerinden geleni yaptıklarından kuşku duymak için hiçbir neden yok" diyordu.⁴⁶ 1865'te Asyut kenti civarındaki bölge, 1857 Ayaklanması sırasında İngilizlere karşı savaşan ve ardından Mısır'a kaçan Hindistanlı bir mutasavvıfın Mısırlı müritlerinin büyük bir ayaklanmasına tanık oldu; bizzat hidivin kendisi, İslami olmayan ve emperyalistlerden yana tutumuna karşı başlayan ayaklanmayı bastırmak için askeri bir müfrezeyle hareket geçmek zorunda kaldı.

MISIR: POLEMİKÇİ ORTAYA ÇIKAR

Batının bozucu ilerlemelerinden uzak ve Babürlü Hindistan'a ya da İran'a kıyasla kültürel olarak durgun olan Mısır, 1798'de Napoléon'un işgaliyle tarih sahnesine itilmişti. Modernleşmek zorundaydı, ama modernle-

46 Juan R. I. Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's Urabi Movement* (Kahire, 1999), s. 195.

şirken Avrupa'nın sahip olduğu şeylerin çoğu –bilimsel bilgi birikimi, teknik beceri, entelektüel ve siyasal özgürlük– Mısır'da yoktu. Sonuç, Batıya daha fazla ekonomik ve siyasal bağımlılık, daha etkili despotizm ve toplusal basamaklarda yukarı tırmanma umudu olan Mısırlıların artan hüsrana ve kızgınlığı oldu.

İstanbul'a Mısır genel valiliğini kabul ettiren Trakyalı dönek Osmanlı askeri Mehmet Ali (1769-1849) sağlam bir ordu kurmak ve diktatörlüğünü sağlamlaştırmak istedi. Bu amaçla Fransız ordusundan asker devşirdi; bu paralı askerlerin bazılarını Bey ya da Paşa unvanları verdi (1849'da Flaubert bir arkadaşına Mısır'dan şöyle yazıyordu: "Yurtdışındaki Fransız ayaktakımı etkileyicidir ve ekleyeyim –bunlardan bir sürü var."⁴⁷) Avrupalı muktedirlere, şimdi Paris'te Place de la Concorde'da bulunan II. Ramses obeliski ve Londra'da Embankment'ta sergilenen "Cleopatra'nın İğnesi" gibi gösterişli hediyeler yağdırarak onların desteğini de almaya çalıştı. Avrupalıların önünde dalkavukluk yaparken, kendi Mısırlı tebaasına karşı acımasızdı. Eski feodal beylerin mallarına el koydu ve İslami kurumların elinden verimli topraklarını aldı. Geleneksel kırsal yaşama zalimce müdahale ederek köylüleri, Avrupa fabrikaları için tek bir ürün –pamuk– yetiştirmeye mecbur etti; güçlü ve kendi kendine yeten bir ekonominin temel örüntüsünü değiştirdi.

1840'ta Mısır, Britanya ve Fransa'ya pamuk ihraç eden başlıca ülkelerde biri olmuştu. Bu kârlı ihracat ekonomisinin gelirleri Mehmet Ali'nin profesyonel bir ordu ve liyakate dayanan bir bürokrasi kurmasını olanaklı kıldı. Kendilerine Hidiv unvanı veren ardılları, onun reformlarını sürdürdü. Çok kısa bir sürede Mısır'da Batının alkışlayarak ve desteklediği modernleşme büyük ve patırtılı değişiklere neden oldu.

47 Gustave Flaubert, *Flaubert in Egypt: A Sensibility on Tour*, trans. Francis Steegmuller (Harmondsworth, 1996), s. 28.

Daha önce köylerinden hiç ayrılmamış Mısırlı köylüler, Mısır toprağını Sudan'a kadar genişleten ve Yunanistan'daki ayrılıkçıların yanı sıra Arabistan'daki Vehhabi köktencileri yenilgiye uğratan ordularda askerlik yaptı. Öğretmen, bürokrat ve mühendis yetiştiren modern okul ve fabrikalar açıldı; birkaç öğrenci Avrupa'ya bile gitti. Mısır telgraf ve demiryolu ağlarına Japonya ve Çin'den on yıllar önce sahip oldu. Amerika'dan ihracatı kesintiye uğratan Amerikan İç Savaşı, Mısır'ın pamuk gelirini katladı. Giderek zenginleşen Kahire, Arap dünyasının kültürel ve mali başkenti oldu –yirminci yüzyılın ortasına kadar sürdüreceği bir statü.

Mısır başkenti geniş bulvarlar, su şebekesi, gaz şebekesi, hatta bir opera binası (Aralık 1871'de Verdi'nin *Aida*'sının ilk gösterimi burada yapıldı) gibi Avrupa tarzı kentsel güzelliklerle süslendi. İsmen efendisi (ve daimi rakibi) olan Osmanlı sultanı gibi Hidiv İsmail (1830-1885) de 1867'deki Paris Fuarı'ndan, başkentini İkinci İmparatorluk'un muhteşem kentine benzetme kararlılığıyla dönmüştü. Dolayısıyla dürtüsel olarak çokeşli olan hidiv zenginleri –esas olarak Avrupalı, Suriyeli ve Sefarad Yahudisi işadamları– Kahire'nin yeni batı yakasına yerleştirdi; görüntüleri çekici olmayan yoksulları ise saptanan diğer alanlara havale etti. Bu kent planlamasının bir sonucu, Nil'e yakın her yerde gözü rahatsız eden görüntülerin yükselmesi oldu; Kahireli vakanüvis Stanley Lane-Poole'un yazdığı gibi, "genel valinin savurganlığının ve gösterişçiliğinin sergilendiği çirkin ve kötü inşa edilmiş saraylar."⁴⁸

İstanbul gibi Kahire de payına düşen korsanları kendine çekti. 1858'de tamamlanan İskenderiye demiryolu hattı, daha önce Akdeniz'den yalıtılmışlığını ortadan kaldırdı. 1868'de İngiliz seyahat acentesi Thomas Cook, Büyük

48 Stanley Lane Poole, *The Story of Cairo* (Londra, 1902), s. 27.

Tur'u Kahire'ye kadar uzattı; bunu "eski oryantalizm ile İran yeniliklerinin" karşı konulmaz bir "bileşimi" olarak sundu.⁴⁹ 1870'lerde Kahire ve İskenderiye'de 200.000'den fazla Avrupalı yaşamaktaydı. Hidivin kendisi de Avrupalı hükümdarlara kur yaptı ve onlar tarafından pohpohlandı: Kraliçe Victoria ile Balmoral'da çay içmeye davet edildi ve Fransa imparatoru tarafından, 1867'de Osmanlı sultanına yapılandan daha büyük bir tören ve şaşaayla karşılandı. (Batılı sanat biçimlerine daha az hoşgörülüydü; sarayın oyun yazarı Yahudi James Sanua çokeşliliğe saldırıp İngilizlerle alay edince işine son verildi.) 1869'da, Avrupalı hanedanların da katıldığı Süveyş Kanalı'nın açılışı, Mısır'ın modern dünyaya gelişini doğrular gibiydi. Avusturya'nın şaşıran imparatoru Franz Joseph karısına yazdığı mektupta, binlerce kişinin, Hint mihraceleri, Levanten tüccarlar, Avrupalı diplomatlar, çöl aşiret reisleri ve "çok sayıda kaba saba insanın" katıldığı baloyu karısına anlattı⁵⁰. Hidiv İsmail'in "Ülkem artık Afrika'da değil, Avrupa'dadır" dediği söylenir.⁵¹

Avrupalılar, Mısırlıların yüksek uygarlık iddialarından fazla ikna olmadı. 1870'lerin sonunda ülkeyi araştırmaya giden İngiliz turistler, *Baedeker* rehberler tarafından uyarılırdı: Mısırlılar "uygarlık yelpazesinde pek çok Avrupa ulusundan çok daha aşağı bir düzeyi işgal ederler ve zaaflarından biri açgözlülüktür."⁵² İngiliz gezgin Lady Buff Gordon 1863'te kendi yurttaşları hakkında şöyle yazıyordu: "Bu yıl İngiliz fanatizminin örnekleri karşısında gerçekten şaşırdım. İnsanlar 'içinde bu kadar keskin nef-

49 Trevor Mostyn, *Egypt's Belle Epoque: Cairo and the Age of the Hedonists* (Londra, 2006), s. 126.

50 Mansel, *Constantinople: City of the World's Desire*, s. 9. [Türkçe çeviride sözü edilen ifade bulunamadı -çn.]

51 A.g.e., s. 73. [Türkçe çeviride sözü edilen ifade bulunamadı -çn.]

52 Mostyn, *Egypt's Belle Epoque*, s. 127.

retle" Müslüman bir ülkeye neden gelir?"⁵³ Yanıt, en azından kısmen, 1857 Hint Ayaklanmasıydı; bu ayaklanma, Britanya'nın sömürge seçkinlerine Müslümanlara ve İslama derin bir güvensizlik, hatta şiddetli bir tiksinti aşıladı. Dışarıdan gelen işadamları Mısırlı işçilerini sürekli kırbaçlatırdı. İngilizler Hindistan'a "idmanlı olmak için," diye yazıyordu Lady Duff Gordon, "Arapların üzerinde deneme yapıyorlar."⁵⁴

Hoyrat Avrupalılara borçlu ve kişisel olarak sefih olan hidiv, kendi halkının büyük çoğunluğunu etkilemeyi beceremedi. Mısırlı şair Salih Magdi aşağıdaki satırları yazdığında yaygın bir tiksintiyi ifade etmekteydi:

Sizin paranız pezevenklere ve fahişelere harcanır
Normal erkekler bir karı alır
O bir milyon karı ister
Normal erkekler oturacağı bir ev alır
O doksan tane alır.
Ey Mısırlılar, her yerde rezalet var.
Uyanın, uyanın!⁵⁵

Osmanlıların gösterdiği gibi, geleceğini Avrupa'ya bağlamanın bilinmeyen ve potansiyel olarak ölümcül maliyetleri vardı. Pamuktan elde edilen gelir modernleşmeyi sübvansetmeye yetmedi; Amerikan İç Savaşı'nın sona ermesi ve ardından pamuk fiyatlarının dibe vurması, Mısır ekonomisine zarar verdi. O sırada Mısır, İsmail'in hovardalığını teşvik eden Avrupa bankalarından yüksek faizli borçlanmaya bağımlıydı. Mısır'ın artan borçları ülkeyi Avrupalı bankacıların uşağı yaparken (ve 1878'da kabineye Avrupalı bakanların girmesine neden olurken), hidiv, yeni eğitilmiş ve kendine güvenli Mısırlıların yükselen özlemlerini giderebilen kurumlar inşa edemedi.

53 Lady Duff Gordon, *Letters from Egypt* (Londra, 1865), s. 59.

54 A.g.e., s. 309.

55 Mostyn, *Egypt's Belle Epoque*, s. 46.

Avrupalı patronlarının halk kurumlarına ihtiyacı yoktu. İsrarla daha fazla modernleşme isteyen Arap toprak sahipleri, bürokratlar ve subaylar engellendiklerini anladılar ve ülkelerinin Batıya bağımlılığından rahatsız olmaya başladılar.

Pamuk büyük özel servet yarattı; ama uluslararası ekonomiyle bağlantı Mısır'ın konumunu hassaslaştırdı, uzak pazarların sıkça tekrarlanan panik ve depresyonlarına maruz bıraktı. Batı-yapımı sınai mallar Mısır pazarlarını doldurup, yalnızca eski el sanatları ekonomisini değil, loncaların toplumsal ve kültürel yaşamını da yok etti. Afgani'nin Kahire'deki çömezlerinden biri, Mısırlı gazeteci ve politikacı İbrahim el-Muvaylihi, "durgun bir pazarın yoksullaştırdığı ve isterse kendisini mahvedebilen ya da olduğu yerde kalmasına izin verebilen yabancının eteğine yapışan" yerel esnaftan öfkeyle söz ediyordu.⁵⁶

Hidivin dayattığı aşırı yüksek vergiler de, kentlerin dışındaki birçok Mısırlı için yaşamı çekilmez hale getirmekteydi. Mısır kırsalında epeyce zaman geçiren ender Avrupalılardan biri olan Lady Duff Gordon, Süveyş Kanalı'nın açılışından bir yıl sonra, kanalı olanaklı kılan fellahların (köylüler) sömürülüşünü bildirdi: "Buradaki sefaleti anlatamam; her gün yeni bir vergi. Artık her hayvanın, deve, inek, koyun, eşek, at, vergisi ödeniyor. Fellahlar artık ekmek yiyemiyor; arpa lapası ve çiğ ot, yabani fiğ ve benzerleriyle besleniyorlar."⁵⁷ Yeni doğan aydınlar dışında köylülük de bir ayaklanmaya malzeme sağladı. 1870'lerin ayaklanmalarına kadar İngiliz memurlar, Mısırlı köylünün "ne kadar sefalet ya da baskı olursa olsun karşı koyamayacak" kadar ezilmiş olma olasılığına güveniyorlardı.⁵⁸

56 Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East*, s. 193.

57 Lucie Duff Gordon, *Last Letters from Egypt: To Which Are Added Letters from the Cape* (Cambridge, 2010), s. 108.

58 Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East*, s. 46.

1878'de, ciddi bir siyasal kriz esnasında, Afgani İskenderiye'de kalabalık bir köylü grubunu kızıştırmaya çalışırken görülecekti: "Ey! fukara fellah! Geçimini sağlamak ve aileni geçindirmek için toprağın kalbini deşersin. Seni ezenlerin kalbini niye deşmezsin? Senin emeğinin mahsulünü yiyenlerin kalbini neden deşmezsin?"⁵⁹

Bu siyasal aktivizm, Afgani için olağanüstü bir değişimdi. Kahire'ye ilk geldiğinde, kentin eski kahvehane kültürüne şevkle katılan biriydi. Hidivin Nil kıyısında Paris'i yeniden yaratma takıntısının beklenmeyen bir sonucu, Fatımiler devrinden kalan tarihsel semtin tamamen yıkılması yerine ihmal edilmesi oldu. Büyük camiler, türbeler, medreseler ve zengin tüccarların evleri buradaydı; karışık oyma ahşap perdeler, zengin evlerindeki kadınları gelip geçenlerin meraklı gözlerinden korumaktaydı. 1849'da huşu içinde kalan Flaubert şöyle yazmıştı:

Kulaklarınızda çınlayan deve çanlarıyla ve sokaklarda atların, eşeklerin ve seyyar satıcıların ortasında meleyen büyük siyah keçi sürüleriyle... beyaz leyleklerle dolu minarelere, evlerin teraslarında güneşin altına uzanmış yorgun kölelere bakıp dolaşırken, öyle şaşırtıcı bir renk cümbüşü var ki, zavallı imgelemeniz sanki sürekli havai fişek atılıyormuş gibi açıp kalır.⁶⁰

Afgani eski kentin bu renk cümbüşü içinde oyalandı –kentin Avrupalı semtleri, ülkede yanlış giden her şeyi ona ve çömezlerine anlatacaktı. Yine yerel bir ekabirin, İstanbul'da tanıştığı güçlü politikacı Riyad Paşa'nın himayesine girdi. El-Ezher Camii'nde iş teklifini geri çevirdi; evde ve kahvede ders vermeyi tercih etti (Riyad Paşa'dan aylık almayı kabul etmesine rağmen). Akli bilim-

59 Elie Kedourie, *Afghani and 'Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam* (Londra, 1966), s. 25.

60 Flaubert, *Flaubert in Egypt*, s. 79.

leri öğretmeye ve ezberde ısrar yerine İslami eski metinlerin yeniden yorumlanmasına odaklandı.

İstanbul'da bırakmış olduğu yerden devam etti; öğrencilerine, muhafazakâr Müslümanların "sapkın" saydığı bilgileri sundu. İslami inançlara aşırı saygı göstermedi. Suriyeli Hıristiyan yazar ve editör Edib İshak (1856-1885) daha sonra şöyle hatırlıyordu: "Kendine özgü üstünlüklerinden biri, Avrupai bilginin hareketini ve bilimsel keşifleri izlemesi, bilim insanların keşfettikleri ve yakın zamanda icat ettikleri şeylerden haberdar olmasıydı."⁶¹ İbn Haldun'un tarih felsefesi *Mukaddime* gibi o sırada Kahire'de standart olmayan İslam klasiklerini de öğretti. Afgani'nin matematik, felsefe ve teoloji dersleri, çok geçmeden muhafazakâr din adamlarının gazabını çekti –şimdiki gibi o zaman da Mısır'ın önde gelen teoloji merkezi olan El-Ezher'in şeyhleri başta olmak üzere. Afgani'yi ateizmi savunmakla suçladılar. Aleyhine yürütülen kampanya o kadar kuvvetliydi ki, aralarında Saad Zaglul (birçok bakımdan modern Mısır ulusunun babası) da olmak üzere bazı öğrencileri onunla birlikte olduklarını gizlemek zorunda kaldı.

Yılmayan Afgani devam etti. Şimdi Hane-i Halili olarak ünlü olan eski Türk pazarına yakın eski Yahudi mahallesinde oturdu ve çoğu kez Attaba Meydanı'ndaki Matatiya Café'de çay ve sigara içip, İbni Sina ve İranlı on üçüncü yüzyıl filozofu Nasiruddin Tusi'yle ilgili görüşlerini açıklarken görüldü.

Kahire'nin bu semti Mısır'ın gelecekteki milliyetçi, devrimci ve entelektüellerini üretecekti. *The Times*'ın muhabiri 1879 yazında Afgani'yle, "Mısır'da önemli ama meçhul bir güce bağlı olarak adı duyulan esrarengiz kişi"yle burada tanıştı:

61 Keddîe, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 90. [Ayrıca bkz. *Cemaladdin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 108, n. 15 –çn.]

alt ve az eğitilmiş sınıflar arasında neredeyse bir Med kanunu ağırlığı kazanmıştır... Görüşlerinde çarpıcı bir özgünlük kesinlikle yoktur ve ilişkilendirildiği fanatizme de bir ifade katmamıştır. Ama iyi tanımlanmış iyi belli düşünceleri de vardır ve bunların kuvvetli bir biçimde nasıl ifade edileceğini bilir.⁶²

The Times muhabiri devamında şunu önerdi: "Yerli bir görüş vardır... ve tamamen göz ardı edilmemelidir." Gazetenin Mısır'ın Britanya tarafından işgal edilmesine yol açan haberlerinin neredeyse histerik olduğu ve görünürde fanatik Müslüman çetelerin Avrupalıların can ve mallarına karşı oluşturduğu tehlikeyi takıntı haline getirdiği göz önüne alındığında, bu çarpıcı ölçüde lütufkâr bir kabuldü. Ama Londra gazetesi, Afgani'nin "alt ve az eğitilmiş sınıflar" üzerindeki etkisi konusunda haklıydı.

Kırsal kesimde kolayca bastırılan ayaklanmalar dışında, hidive ve onun Avrupalı kukla oynatıcılarına örgütlü bir muhalefet de vardı. Dış dünyayla ilgili bilgi azdı ve memnuniyetsizliği dillendirecek ya da siyasal ve ekonomik yaşamla ilgili alternatif düşünceler önerecek gazeteler pek yoktu. Batı tarzı okullar açılmıştı; ama öğrencileri eski ezber sistemiyle eğitilmekteydi, kimyanın ve mühendisliğin ne işe yaradığını bilmiyorlardı. Sonunda okullar öğrencilerini yönlendirebildi ve bu şekilde asli amacını yerine getirdi. Ama bu arada, El-Ezher gibi eski eğitim merkezleri de yoksullaşmıştı. Bu nedenle, Batılılaşmış bir kuşak İslam ve Mısır'la ilgili gerçek bilgidен tamamen yoksun kalırken, eski okul sistemindeki öğrenciler de modern yaşam hakkında hiçbir şey bilmiyordu.

Edib İshak ve daha sonra "Mısır'ın Molière'i" olarak kutsanan oyun yazarı James Sanua (1839-1912) kendi evlerinde kültür toplantıları yaptı ve eğitim dernekleri

62 A.g.e., s. 116-117. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Afgani: Siyasi Hayatı*, s. 133 -çn.]

örgütledi. 1881-1882'de monarşiye karşı bir subay ayaklanmasının başını çeken Arabi Paşa, modern bir eğitimden yoksun olan birçoklarının yaptığı gibi, bu gayriresmi toplantılara katıldı. Toplantılar hidiv tarafından yasaklanınca, Sanua faaliyetlerini bir Mason locasına taşıdı. Meraklı ama dünyadan kopuk Mısırlılara dış dünyanın haberlerini getiren Afgani de, yeni öğrenci kuşağı için aynı şekilde önemliydi.

Köylü bir ailede doğan ve ancak İslami metinleri okuyacak kadar eğitim gören Muhammed Abduh gibi birinin üzerinde, Afgani'nin özgürleştirici bir etkisi oldu. Daha sonra Afgani'nin neredeyse dalkavukluğa varan bir biyografisini yazan ve Müslüman dünyanın önde gelen modernist düşünürlerinden biri olan Abduh'un dediği gibi:

1877'den önce Mısırlılar kamu ve özel işlerinde, hükümdarın ve onun memurlarının iradesine tamamen tabiydiler... Hiçbiri kendi ülkelerinin yönetilme şekliyle ilgili fikir beyan etme tehlikesini göze almazdı. Diğer Müslüman ülkelerin ya da Avrupa ülkelerinin durumundan habersizdiler... Kim kendi kanaatini açık etmeye cüret ederdi? Hiç kimse; çünkü en ufak bir söz üzerine bir kişi ülkeden sürgün edilebilir, malları elinden alınabilir, hatta öldürülebilirdi. Bu karanlığın ortasında Cemaleddin geldi.⁶³

Abduh, "karanlığı" çok da abartmıyordu. Kuralların Avrupalı emperyalistler tarafından belirlendiği ve genellikle sonradan gelenlerin aleyhine olduğu uluslararası kapitalist bir ekonomi içinde modernleşmenin ağır sorun ve sınırlarını Mısır, Osmanlı Türkiye'sinden çok daha canlı bir biçimde açığa vurmuştu. *The Times*'ın muhabiri, Mısır'daki son günlerine doğru Afgani'yle karşılaştı. Avrupalı tahvil sahiplerinin ve tefecilerin ülkeyi fiilen yö-

63 A.g.e., s. 94. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 112 -çn.]

netmesiyle birlikte, Afgani Batılı tecavüzlerin tehlikeleri konusunda öncekinden daha fazla basiretsizleşiyordu. Ülkede geçirdiği sürenin büyük bölümünde kısmi reform tavsiye etmekle yetinmişti. Onunla tanışan pek çok kişi, öğretilerinin özünde gelenekçi olmayan özelliğine tanıklık etmiştir; bazıları onu dinsiz bile sandı. Kuşkusuz, yalnızca pratik ve laik amaçlara uygulanabildiği ölçüde din-den söz ediyordu.

Ama Mısır'da bulunduğu sürenin sonlarına doğru, ülkenin siyaset sahnesinde aktif bir oyuncu oldu. Aynı zamanda Arap dünyasında aktivist gazeteciliğin öncülerinden biri de oldu; sonunda Ortadoğulu kitlelerin siyasallaşmasına sahne olan kamusal bir alan yarattı. Bir gazete skecinde James Sanua, Afgani'yi model alıp dinleyenlerine "kedi topraklarının kurtarıcıları" diye hitap eden bir kahvehane konferansçısını tasvir eder.⁶⁴ Tilmizleri, kamuoyu ve bir ulusluk duygusu oluşturmada en aktif olanlar arasındaydı –bunlardan ikisi, Abdullah el-Nedim ve Salim el-Nakş, bugün hâlâ kullanılan "Mısır, Mısırlılarındır" sloganını icat etti.

Mısır'da yeni doğan bu milliyetçilik, hem giderek daha fazla Türklere ve Türk diline ayrıcalık tanıyan Osmanlıların hem Avrupa'ya karşı Arap kimliği iddiasının bir parçası olacaktı. İslam Arap topraklarında doğmuştu ve klasik ihtişamına da orada ulaşmıştı. Ama yüzyıllarca gerçek çiçeklenmesi başka yerlerde, en son İran, Hindistan ve Türkiye'de olmuştu. Araplar, genel olarak modern dünyada olduğu gibi Müslüman ülkelerde de aşağı konumlarının farkındaydı. Geç on dokuzuncu yüzyılda aşağılık duygularını hafifletmeye çalışan Arap kimliği iddialarında, ilk Arapça bağımsız gazeteleri kuran, Afgani'nin Suriyeli Hristiyan ve Yahudi arkadaşları gibi, gayrimüslim

64 Michael Gaspe, *The Power of Representation: Publics, Peasants, and Islam in Egypt* (Stanford, 2009), s. 101.

Araplar başı çekti. Çok sayıda Hıristiyan Arabın yaşadığı Beyrut, İskenderiye ve Şam, bu şekilde modern Arap gazeteciliğinin ve edebiyatının merkezleri haline geldi. Çok geçmeden onlara Müslümanlar da katıldı; ama modern bir iletişim dili olarak Arapçayı arındırma ve canlandırmanın yanı sıra İslamın eski ihtişamını geri getirmeyi de vurguladılar. 1871'de Afgani, tam da bu entelektüel ve siyasal mayalanma başlarken Mısır'a gelmişti; hızla bunun merkezi figürü haline geldi.

Mısır'ın en ünlü gazetesi *el-Ehram*, Afgani'nin hiçbir katkısı olmadan 1875'te kurulmuştu. Ama 1879'a gelindiğinde Mısır'ın neredeyse bütün gazeteleri Afgani'nin tilmizleri tarafından yönetiliyordu. Mısır'daki Avrupalı bankerlerin talepleri, Abduh'un yazdığı gibi, "yalnızca önemsiz olguları yayınlayan" yerleşik gazetelerin vakur dünyasını sarsmıştı.⁶⁵ "Karşı koyulmaz bir istek, despotizmden daha kuvvetli bir güçle" yeni ve canlı gazetelere "abone olmaya itti. Zamanla yabancı ülkelerle ilgili siyasal ve toplumsal sorunlara değindiler, ardından hükümetin canını sıkkan Mısır maliyesi sorununu cesurca ele almaya koyuldular."⁶⁶

1877'de James Sanua, Afgani'nin yardımıyla, *Abu-Naddara Zarqa* ("Mavi Gözlüklü Adam") adlı bir hiciv dergisi çıkardı. Sohbetler, kısa oyunlar ve denemeler içeren dergi, Müslüman ülkeyi yağmalayan Avrupalı "kâfirler"i'n yanı sıra Osmanlı-Mısırlıları da yerdi –Sanua, Yahudi olmasına rağmen, Avrupalı emperyalistlere karşı İslami retoriğe başvurmaktan geri durmadı. Resmi bilim dili yerine halkın konuştuğu Arapçayı kullanan ilk dergi olan *Abu-Naddara Zarqa*, çıktıktan iki ay sonra yetkililer tarafından yasaklandı. Sanua da 1878'de Paris'e sürüldü; orada der-

65 Keddî, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 94. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 112 –çn.]

66 A.g.e., s. 95. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 112 –çn.]

gisini yayımlamaya devam etti (1910'da kapanana kadar, binlerce kopyası kaçak yollarla Mısır'a sokuldu ve ücra köylerde bile iştahla okundu). Yılmayan Afgani, Levanten Hristiyan tilmizi Edib İshak'ı bir girişimde daha bulunmaya teşvik etti: *Mısır* 1877'de Kahire'de çıktı (daha sonra İskenderiye'ye taşındı) ve hemen başarı kazandı.

İshak, gazetede Mısır'ın monarşisine ve onun yabancı destekçilerine aralıksız saldırdı. Devlet görevlerinde göçmenlere verilen önceliği eleştirdi; Avrupalıların içeride özgürlük ve eşitlik ilan edip, dışarıda anayasal reformu engelleme alışkanlıklarıyla dalga geçti. Avrupalıların Kapitülasyonlar kapsamında sahip oldukları yasal ayrıcalıklara çok güçlü bir biçimde itiraz etti:

Aleni yanlışlarının bağışlanması onları başkaldırmaya cesaretlendirdi; bu yüzden istedikleri gibi davranıp istedikleri kötülüğü yapmaktalar, öyle ki falan İtalyanın ya da filan Maltalının bir Mısır vatandaşını hançerlemediği gün yok. Yaralı kurban hastaneye götürülürken, saldırgan konsolosluga teslim edilir; orada en leziz yemekleri yediği lüks bir odaya konulur.⁶⁷

Lady Duff Gordon'un acıklı bir biçimde belirttiği gibi, "Sanki cezasız kullanıldığı yerlerde insanları yönetmenin en kolay yolu olduğundan kuşkulanan varmış gibi, 'Arapları yönetmenin tek yolunun' sopa olduğundan söz eden İngilizleri dinlemek beni boğuyor."⁶⁸

1870'ler boyunca Mısır ve Türkiye hızla siyasal ve mali bir krizin içine düştü. 1877-1878 Rus-Türk Savaşı'nı izleyen Berlin Kongresi, Osmanlıları pek çok Balkan vilayetinden yoksun bıraktı ve teknik olarak hâlâ Mısır'ın hâkimi olan Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlük ve güvenliğini yalnızca Batılı güçlerin garanti edebilece-

67 Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East*, s. 146.

68 Duff Gordon, *Letters from Egypt*, s. 105.

ğini açığa çıkardı. Birçok Mısırlı gibi Afgani de siyasal konuları tartışmak üzerine Farmasonlara katılmıştı –bir ölçüde gizliliği garanti eden Farmasonluk, İran'da olduğu gibi Mısır'da da siyasal ve toplumsal örgütlerden yoksunluğu telafi ediyordu. Kabuğunu kırıp, halkın gözünde cesur bir düşünür olarak ortaya çıkma fırsatı yakaladı. Çoğu Avrupalı eserlerin çevirileri olmak üzere çok okuyordu ve *Mısır*, Afgani'nin okumalarına dayanan, bazıları kendi adıyla, bazıları takma adla yayınlanan yorumları için bir platform haline geldi. Uygarlığı dayanışmaya ve akla bağlayan, Protestanlığı Avrupa tarihinde belirleyici olay olarak gören Fransız tarihçi François Guizot'yu incelemesi, Afgani'nin kanaatlerini, İslam dünyasının, tercihen kendisi yeni Luther olmak üzere, bir Reformasyona ihtiyaç duyduğuna dair kanaatini pekiştirdi.

Avrupa'nın Mısır siyasetine müdahaleleri de, Afgani'nin açıkça siyasal yazılarını kamçılardı. Mısırlı milliyetçilerle yakın ilişki içindeydi; bu milliyetçilerin çoğu, 1880'de kısa bir süre Mısır yönetimini ele geçiren Albay Arabi'nin komutası altındaki subayların müttefik ve patronlarıydı. Mason locası aracılığıyla Hidiv İsmail'in oğlu Veliaht Tevfik'le de dostluk ilişkileri geliştirmişti. Mısırlıları şanlı geçmişlerini hatırlamaya ve berbat olan siyasal durumlarını görmeye teşvik eden konuşmalar yaptı, makaleler yazdı. 1878 sonbaharında İkinci Afgan Savaşı çıkınca, daha önce "güvenilmez" diye eleştirdiği Afganların antiemperyalizmini öven bir makale yayımladı ve 1857 Hint Ayaklanması sırasında Hindular ile Müslümanlar arasındaki birliği selamladı.

1879'un başında yayımlanan "İnsanın Mutluluğunun Gerçek Nedeni" adlı bir denemede Afgani, İngilizlerin demiryolu, kanal ve okul getirerek Hindistan'ı uygarlaştırma iddialarını yerdı. Hindistan'ı savunmasında Afgani kapsayıcıydı; Müslümanların yanı sıra Hinduları da övü-

yordu. Hindistanlıların “çağlar boyunca uygar ve kültürlü –biz hâlâ ormanlardayken, parlak yaşamın bütün sanatlarında kültürlü” olduğunu iddia eden Edmund Burke’yü tekrarlayan Afgani, “çağlar boyunca vahşi ve barbar vadilerde dolaşp ıstırap çeken” İngilizlerin “insan şeriatının kurucuları ve uygar kanunların yapıcıları Brahma’nın ve Mahadiv’in” şanlı “evlatlarının kusurları”ndan neden söz ettiklerini soruyordu.⁶⁹

Afgani, İngilizlerin Hindistan’ın servetini İngiltere’ye akıtmak ve İngiliz tüccarların ticaretini kolaylaştırmak için ulaştırmayı ve iletişimi iyileştirdiğini iddia etti. Batı tarzı okulların, Hindistanlıları İngiliz yönetiminin İngilizce konuşan dişlileri haline getirmeyi amaçladığını öne sürdü. Bu iddia, kendi zamanı için gelişkin bir düşünceydi; o sırada Hindistanlı milliyetçiler bunu daha yeni dillendirmeye başlamıştı. Afgani’nin Hindistan’daki emperyalizm deneyimi, uzun süre Mısır’da kalmasıyla derinleşmiş gibi görünüyor; Mısır’da modernliğin birkaç simgesi –demiryolu, ticari tarımsal ürün– eski ev sanayini boğarken sürdürülebilir bir ekonomi yaratamamıştı. Ama Müslüman dindaşlarını da eleştirdi. 1879’da Mısır’da Butrus Bustani’nin Arapça ansiklopedisini değerlendirirken şunları yazdı: “Ey Doğunun evlatları, Batılıların gücünün ve üzerinizdeki hâkimiyetinin eğitim ve öğretimde ilerlemelerinden ve sizin bu alanda gerilemenizden kaynaklandığını bilmez misiniz?”⁷⁰ Geniş bir entelektüel dünyada hızla dolaşan Afgani, Müslümanların geriliğinin nedenlerini saptamaya çalıştı.

Ona göre bu nedenlerin başında despotizm geliyordu. “Despotik Hükümet” başlıklı bir makalede cumhuriyetçi ve anayasal yönetim biçimlerini övdü ve Mısır’da parla-

69 Keddî, *Sayyid Jamal Ad-Din ‘Al-Afghani’*, s. 104. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 122 –çn.]

70 A.g.e., s. 106. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 124 –çn.]

menter sistemi güçlendirme çağrısında bulundu. Geriye bakan İslam yorumlarını dayattıkları ve Avrupalıların öne geçmelerine ve ardından Müslümanlara boyun eğdirmelerine imkân tanıyan yeni bilginin öğrenilmesini engelledikleri için Osmanlı sultanlarına saldırdı. 1879'un sonunda İskenderiye'de kayıtlara geçmiş tek konuşmasında kendisini dinleyenleri, mühendislik ve matematikte büyük atılımlar yapan ve Yunanlara yazıyı, tarımı ve felsefeyi öğreten yenilikçi eski Mısırlıların, Fenikelilerin ve Keldanilerin torunları olarak tanımladı.

Daha sonra Afgani, bir zamanlar büyük uygarlıklar yaratan Asya halklarının geriliğine merak sardı. Açıklamasına göre Doğunun iki temel kötülüğü, fanatizm ve siyasal zorbalık kötülükleri yüzünden Batı, Doğuya hâkim olmuştu. Müslümanlara yardım edecek tek şey, yalnızca "onurları ırklarında, güçleri ümmetlerinde ve şanları ata toprağında olduğunu bilenler"ın sahip olduğu "hamiyet"ti.

Bu, Genç Osmanlıların diliydi. Antiemperyalist Müslümanları vatan ilkesi etrafında örgütlemeyi düşünen ilk Müslümanlardan biri Namık Kemal'di ve Afgani, bu erken milliyetçilik söylemini benimsemiş gibi görünüyor. Kendisini dinleyenlerin bir ulusal siyasal parti kuracaklarını ve yabancılara hiç gerek duymadan Mısır'da parlamenter yönetim için çabalayacaklarını umduğunu söyledi.

Potansiyel engellere de işaret etti. "Şüphesiz, bilirsiniz ki, ülke halkının iyi bir üslupla gelişmiş ortak bir dili olmadığı sürece bu milli partinin gücü ve kalıcılığı olmaz," diyordu.⁷¹ Daha sonra, yabancı dilleri benimseme konusunda Müslümanları uyaran, daha o zaman ulusal diller ve edebiyatlar kuran Avrupalı kültür milliyetçilerini daha fazla andıran bir makalede bu konuya geri döndü:

71 A.g.e., s. 110. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 127 -çn.]

Milliyetsiz mutluluk ve dilsiz milliyet olmaz... Birlikten mahrum bir halk, edebiyattan mahrum bir halk dilsiz bir halktır. Tarihsiz bir halk, şanı olmayan bir halktır ve izleyip gıpta edebilecekleri tarihsel kahramanlarının hatırasını koruyacak ve canlandıracak yetkililer çıkarmayan bir halk, tarihten mahrum olur. Bütün bunlar, vatanla başlayan, etrafı vatan, hedefi vatan olan milli bir eğitime bağlıdır.

İskenderiye'deki konuşmada Afgani kadın haklarının önemini de vurguladı. Şunu ilan etti:

Kadınlar haklarından mahrum ve görevlerinden habersiz kaldıkça, ahmaklıktan, rezillik ve sıkıntı hapishanesinden, karanlığın ve kepezeliğinin derinliklerinden çıkmak imkânsızdır; çünkü onlar ilk eğitimi ve temel ahlakı veren annelerdir... Bana göre, kadının eğitimi ihmal edildiğinde, bir milletin bütün erkekleri bilgili ve yüce ruhlu olsa bile o millet kazandığı yeri yalnızca bir kuşak yaşatabilir. O kuşak ortadan kaybolunca, annelerinin eğitim ve karakter kusurlarına sahip olan çocukları, bu kusurları ele verir ve milletleri cehalet ve sıkıntı durumuna geri döner.⁷²

1870'lerin sonunda Mısır siyasetini esir alan karmaşık entrikaların herhangi birinde –milliyetçi subayların isyanı ya da Albay Arabi'ni hidiv hükümetine atanması– bu konuşma ve makaleler dışında doğrudan rol oynadığına dair fazla kanıt yoktur. Bununla birlikte, hidiv suikastını tesadüfen Muhammed Abduh'a söylemişti; bu durum, şiddete dayalı çözümler tercihinin Müslüman hükümdarlardan umudunu kestikçe daha da güçleneceğini açığa vurur. Veliaht Tevfik Haziran 1879'da hidiv olunca, Afgani onu tebrik etti ve Mısır'ın yeni hükümdarından yabancı-

72 A.g.e., s. 111. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 127 –çn.]

ları hükümetten atmasını istedi. Avrupalı güçlerce desteklenen yeni hidiv muhaliflerin üzerine yürüdüğünde (ve Mısır'ın hazinesini Avrupalı muhasebeciler bıraktığında) bile antiemperyalist retoriğini açıkça sürdürdü.

Afgani'nin bir konuşmasına tanık olan Fransız gazeteci Ernest Vauquelin'in yazdığı gibi:

Bir akşam Kahire'deki Hasan Camii'nde dört bir kişilik bin dinleyici kitlesinin önünde güçlü bir konuşma yaptı; Nil kıyısındaki İngiliz politikasının nihai amacını, olaydan [İngilizlerin Mısır'ı işgali] üç yıl önce derin bir kehanet duygusuyla ilan etti. Aynı zamanda Hidiv Tevfik'in İngiliz ihtiraslarına hizmet etmeye –bilinçli ya da bilinçsiz– mecbur kaldığını gösterdi ve konuşmasını yabancılara karşı bir savaş narasıyla ve Mısır'ın bağımsızlığını kazanıp özgürlüğü kurmak için bir devrim çağrısıyla bitirdi.⁷³

Bu konuşmaların Afgani'nin başını belaya sokması her zaman olasıydı; Avrupalı konsoloslar bir süredir peşindeydi. Kahire'deki İngiliz konsolosu Frank Lascelles Londra'daki amirlerine şöyle yazıyordu: Afgani, bir hatip olarak dikkate değer bir kapasitesi ve büyük gücü olan bir adamdır ve dinleyicileri üzerinde giderek artan ve tehlikeli olmaya başlayan bir nüfuz elde ediyordu. Geçen yıl [1878], görünüşe bakılırsa derin bir nefret duyduğu Avrupalılara, özellikle de İngilizlere karşı kötü duyguları kışkırtmada aktif bir rol aldı.⁷⁴

Afgani'nin rejimi devirmek ve liberal bir hükümet kurmak istediğine dair söylentiler, yeni hidivin onun hakkındaki olumsuz düşünmesine yol açtı; geri kalanı da İngiliz baskısı tamamladı. Daha önce Afgani'nin Kahire'deki nüfuzunu tasvir eden *The Times*'ın muhabiri, şimdi Ağus-

73 Kedourie, *Afghani and 'Abduh*, s. 29.

74 Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, ps. 121-122. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 138 –çn.]

tos 1879'da ülkeden kovulduğunu bildiriyor, Tevfik'in güya "Mısır'ın yeniden canlanması, Batıdan ilham almalı" inancını parlatıyordu. Muhabir, kovmayı "ifade özgürlüğüyle ilgili İngiliz ideallerine uygun görünmeyebilir" diye kabul ediyor, ama "ülkenin özel koşulları dikkate alınmalıdır" diye de ekliyordu.⁷⁵ Kahire'de tutuklanan Afgani, Süveyş'te iki gün aç susuz bırakıldı, eşyalarını polis aldı ve ardından Hindistan'a sürüldü. 1882'de Albay Arabi'nin başını çektiği bir ayaklanma kolayca bastırıldı. Aynı yıl İngilizler İskenderiye'yi şiddetli bombardımana tuttu ve uzun Mısır işgali başladı.

Afgani'nin Mısır'da ilk -ve tek- kalışı bu şekilde son buldu. Siyasal gerekçelerle apar topar gönderilmesi, en azından İngilizlerin gözünde bir ajitatör olarak ününü perçinledi; ama Mısırlı düşünür ve aktivistler üzerindeki daha kalıcı entelektüel etkisini de gizledi. Daha sonra Afgani'nin arkadaşı olan İngiliz şair ve Arap dostu Wilfrid Scawen Blunt, Mısır'da 1880'de El-Ezher'den çok liberal kafalı ve modern görünümlü bir şeyhle karşılaştı. Mısır İslamındaki bu yeni ve hayırlı eğilimi daha fazla araştırınca, şeyhin ifadesiyle, Kahire'deki ulema arasında liberal dinsel reform hareketinin "gerçek öncüsü"nün bir Mısırlı, bir Arap, bir Osmanlı değil, "İslamın bütün yönleriyle yeniden gözden geçirilmesi ve geçmişe yapışmanın yerine modern bilgiyle uyumlu ileri doğru entelektüel bir hareket başlatılması gerektiğini vaaz eden çılgın bir dahi" olduğunu öğrendi.⁷⁶ El-Ezher'li şeyhin bildirdiğine göre, Afgani'nin "Kuran'ın deruni manalarını ve hadisleri bilmesi, eğer biri doğru bir şekilde yorumlanır ve diğeriyle kontrol edilirse, İslam hukukunun en liberal gelişmelere müsait olduğunu

75 A.g.e., s. 118. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 134 -çn.]

76 A.g.e., s. 125. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 139-140 -çn.]

ve yararlı herhangi bir değişikliğin onunla çelişmediğini gösterebildi."

Afgani ise, Mısır'dan ayrıldıktan sonra Batı emperyalizmine ve onun yerli müttefiklerine karşı daha fazla sert ve daha az liberal bir yaklaşım geliştirmeye başladı. En iyi tanıdığı ülkelerdeki aksilikler, onu buna doğru itti. Osmanlıların borç balonu 1875'te patlamıştı; Hazine, Avrupalı bankerlerden alınan borçların faizini ödeyemedi. Ertesi yıl İstanbul'da, dış borçlarla ilgili Mısır tarzı bir iflas reformcuları yeni bir liberal anayasa yapmak amacıyla çalışmaya teşvik etti; ama yeni sultan II. Abdülhamid, anayasayı yürürlükten kaldırdı ve gelecekte Müslüman ülkelerdeki despotların yapacağı gibi, Batılı hamilerinin gözü önünde baskıcı bir despotizm kurmak için Osmanlı Devleti'nin modernleşmiş yapılarını (merkezi bir polis ve casusluk sistemi dahil) kullandı.

Mısır'da Albay Arabi gibi memnuniyetsizler arasında da benzer bir anayasa talebi ortaya çıktı. Küçük toprak sahipleri ve Abduh gibi genç ulema tarafından desteklenen Arabi, geçici başarılar elde etti; hidivin kabinesinde bakan oldu. Ama Arabi, Mısır'ın iç işlerine Avrupa müdahalelerinin son verilmesini istemeye başlayınca, sonuç belli oldu. Ocak 1850'de Kahire'yi ziyaret eden Gustave Flaubert şu yorumda bulunmuştu: "Kısa bir süre içinde İngiltere'nin Mısır'ın sahibi olmaması neredeyse imkânsız gibi görünüyor."⁷⁷ Hindistan'da İngiliz yetkililerce yakından izlenen Afgani, Flaubert'inkiler kadar ağır olan öngörülerinin gerçekleştiğini görmekten herhalde memnuniyet duymamıştır. Önceki yıl -1881- Tunuslu seçkinlerin modernleşme çabalarına rağmen, Fransızlar Tunus'u işgal etmişti.

77 Flaubert, *Flaubert in Egypt*, s. 81.

GÜÇLENMENİN ÖTESİ: İSLAMCILIĞIN VE MİLLİYETÇİLİĞİN KÖKENİ

1870'lerin sonunda Afgani hâlâ Mısır'dayken, Sultan Abdülhamid'e bir mektup yazıp, Müslüman ülkelerin Batılı güçler tarafından aşağılanmasıyla duyduğu acı ve öfkeyi tasvir etti:

*Millet-i İslamiyyenin durumuna baktığım zaman sabrımın taşmasına ramak kaldı, korkunç düşünceler ve hayaller her taraftan üzerime geldi. Gece gündüz, başından sonuna kadar korkunç derecede takıntılı biri gibi, bu işi düşündüm ve bu milletin ıslahı ve selametinin araçlarını kendi işim ve sihirim haline getirdim.*⁷⁸

Afgani, Osmanlı sultanının halife olarak güç ve itibarını kullanarak Batıya karşı pan-İslami bir cephe açmasını istedi; onun Hindistan, Afganistan ve Orta Asya'daki temsilcisi olmayı teklif etti. Mısır'dan kovulması ve oradaki liberal umutların suya düşmesi, Afgani'yi yeni bir yol ihtiyacına inandırmış gibi görünüyor. Yine de farklı direniş biçimleri deneyecek, Avrupalıların çekişmesinden yararlanmaya çalışacaktı; ama artık farklı Müslüman ülkelerde etnik ya da laik temelli değil dinsel temelli milliyetçilikleri savunacak, ayrıca İslam birliği ve cihat gibi güçlü araçları da kullanacaktı.

Kısmi reformlardan ve meşrutiyetten, mütecaviz Batıyı geri püskürtebilen güçlü bir İslami merkez vurgusuna geçen tek kişi Afgani değildi. On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde Müslüman dünya giderek saldırganlaşan Batı karşısındaki çaresizliğini enine boyuna tartarken, her tarafta ton değişiyordu. Modernleşmenin, Osmanlıları kâfirlere karşı korumadığı açıktı; aksine onları daha da

78 Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 133. [Ayrıca bkz. Cemaladdin Efgani: *Siyasi Hayatı*, s. 149 -çn.]

bağımlı yapmıştı. Mısır'ı da İngiliz baskısından kurtarmamıştı –aslında, küreselleşen ekonomisi Mısır'ı uşak bir müşteri devlet haline getirmişti.

Avrupalıların denetiminde bu ilk reform girişimlerinin başarısızlığı, toprak sahipleri, küçük girişimciler ve çarşı esnafı arasında yeni bir bölgesel kimlik duygusu yaratan yeni ittifaklara yol açtı. Ayrıca on dokuzuncu yüzyıl birçok Müslüman düşünürü, Avrupa'nın çekişmelerinden çıkan milliyetçilik düşüncelerine itti.

Devrim sonrası Fransa, eski ve dar kimlikleri ve bağlılıkları hükümsüz bırakan gayrişahsi devlet kurumlarının bir ülkenin vatandaşlarını dirençli bir birim şeklinde nasıl birbirine bağlayabildiğini canlı bir biçimde göstermişti. Avrupa ulusları, kısmen Fransa'nın emperyal hırslarına karşı kendilerini korumak için peş peşe bu modeli izlemişti. Japonya, Asya'da ulusal bir birliğe kalkışan ilk ülke olmuştu. Müslüman düşünürler de, örgütlü bir toplumun toplam toplumsal gücünü bir ulus-devlet aracılığıyla yeterince harekete geçirebileceği düşüncesine gidecek daha fazla kapılmaktaydı.

Değişik toplumlarda Asyalı liderlerin karşılaşacağı büyük sorun, benzeşmeyen nüfusları ortak ideal ve amaçlar etrafında birleştirmenin bir yolunu bulma sorunuydu. Bütün dinsel ve etnik kimlikleri aşan ortak bir Mısırlı ya da Türk kimliği var mıydı? Bilmek kolay değildi; ama o an için olumsuz milliyetçilik –ortak bir bayrak altında yabancı saldırganlara karşı koyma– ruhu yeterli görünmekteydi.

Dahası, Afgani'nin düşüncelerinde olduğu gibi, milliyetçilik İslamcılıkla kolayca harmanlanabilir, hatta onu tamamlayabilirdi; ikisi arasındaki çelişkiler ancak yirminci yüzyılda ortaya çıkacaktı. Güçlü bir halife düşüncesi, Müslümanların Avrupalılar tarafından ezildiklerini düşündüğü ve kendi evrensel uygarlıklarının özlemini

çektiği Endonezya ve Hindistan gibi çok uzak yerlerde ortaya çıktı. "Türk halifenin hükümrânlığı bizi kapsamaz. Biz Hindistan sakinleriyiz ve İngiliz hükümetinin tebaasıyız" diyen İngiliz yanlısı eğitimci Sir Seyit Ahmet Han gibi eleştirenleri de vardı.⁷⁹ Ama duygusal çekiciliği büyüktü.

İstanbul'un egemen sınıfları, 1870'lerde Müslümanların yükselen uluslararası farkındalığını nihayet fark etti. Genç Osmanlı Namık Kemal, Osmanlı kamuoyunun Xinjiang'lı Müslümanlara karşı yeni ilgisini alaycı bir biçimde tasvir etti: "Yirmi yıl önce Kaşgar'da Müslümanların bulunduğu gerçeği bilinmiyordu. Şimdi kamuoyu onlarla birlik oluşturmaya çalışıyor. Bu temayül önüne konulan herhangi bir engelin durduramayacağı yıkıcı bir sele benzemektedir."⁸⁰

Osmanlılar, kısmen uluslar üstü dayanışmalarla ilgili acı deneyimlerinden ötürü, Müslümanlardan gelen uzak çağrılara aldırmadı. Osmanlılar Balkanlarda Rus esinli Slavcılığa, Avrupa'nın başka yerlerinde etnik ve dinsel dayanışmaların doğuşuna tanık olmuş ve bunlardan acı çekmişti. Namık Kemal'in işaret ettiği gibi, "Böyle bir Avrupa birliğine karşı biz ülkemizin siyasi ve askeri birliğini emniyet altına almak mecburiyetindeyiz."⁸¹ Hem mali patlama hem askeri yenilgiyle karşılaşan Sultan Abdülhamid, ölüm uykusundaki halifelik makamını canlandırmaya dünden razıydı. Reform yolunda gitmişti; Avrupa değerleriyle cilveleşme bitti. Egemen bir ideoloji olarak hizmet etme sırası İslamdaydı.

Abdülhamid, Batılılara papalığın bir versiyonu gibi görünen Müslümanların evrensel liderliğini, örneğin

79 Rajmohan Gandhi, *Understanding the Muslim Mind* (Delhi, 1988), s. 26.

80 Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, s. 60. [Ayrıca bkz. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 72, n. 110 –çn.]

81 A.g.e., [Ayrıca bkz. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 72, n. 110 –çn.]

hacılar için Medine'ye bir demiryolu inşa ettirerek çok ciddiye aldı. Despotizminin ideolojik bir gerekçesine ve sömürge ülkelerde milyonlarca huzursuz Müslümanı yöneten Avrupalı güçlere karşı bir tür baskı gücüne ihtiyacı vardı; her iki konuda da İslamcılık işine yarıyordu. Halife olarak varlığını sürdüren tek büyük Müslüman güç Osmanlı sultanının bulunduğu İstanbul merkezli güçlü bir İslamcılığın İslamı kurtarabileceği düşüncesine, bütün dünyadaki Müslümanlar çok hızlı bir biçimde sarıldı.

Bu arada Avrupa yayılmacılığı, Batının o zamana kadar dokunmadığı ya da Vehhabiler gibi yerli modernleşme yöneticilerini tamamen reddeden Müslüman hakların şiddetli tepkilerine neden oldu. 1870'lerde Sudan'da kendine Mehdi diyen karizmatik bir lider ortaya çıkıp, yalnızca Mısır hidivini değil onun İngiliz müttefiklerini de püskürttü. Peş peşe parlak zaferler kazandı, bütün dünyayı İslamlaştıracağına söz verdi.

Afgani, daha sonra muhtemelen yanlışlıkla yere, Mehdi'yi tanıdığını iddia etti. Bütün dünyadaki birçok Müslüman gibi o da, daha önce tanınmayan bu Sudanlı'nın 1880'lerin başında İngiliz kuvvetlere karşı gösterdiği yiğitliklerden, özellikle de Hartum'da İngiliz-Mısır garnizonunun kuşatılıp 1885'de imha edilmesinden heyecanlandı. Aslında Sudanlı Mehdi, birçok Müslümana halifelik makamı için Osmanlı sultanından daha iyi bir aday gibi görünüyordu.

Afgani'nin 1870'lerde Müslümanlara derhal devrim vaat eden bu yavuz savaşçı hakkında ne düşündüğü belli değil; ama 1882'de Hindistan'daki ikinci kalış süresini tamamladığı sırada, birçok Müslüman seçkinin daha önce savunduğu Batılı güçlerle uyuşmaya ve vesayete açıkça ve şiddetle karşı olmuştur. Öncekinden daha sofu olmamasına rağmen, Afgani, Sünni Müslüman, Batının tecavüzlerine karşı İslamın uzlaşmaz bir savunucusu kılığını benim-

sedî. 1883'te, Hindistan'dan ayrıldıktan hemen sonra, bir Fransız gazetesinde şu iddiada bulundu:

Bütün Müslümanlar Mehdi'yi bekliyor ve onun gelişini mutlak bir zorunluluk olarak görüyor... Özellikle Hindistanlı Müslümanlar, İngiliz egemenliği altında uğradıkları ağır işkence ve ıstıraplar yüzünden, onu büyük bir sabırsızlıkla bekliyor... İngiltere, her Müslümanın ağzından çıkan Cihat sesinden daha güçlü olduğu için en korkunç ses olan Mehdi'nin sesini boğmayı mı umuyor?... Himalaya Dağı'ndan Dawlaghir'e, kuzeyden güneye kadar bütün Doğuda sesini duyurmadan, Afganistan'ın, Sind'in ve Hindistan'ın Müslümanlarıyla konuşmadan bu sesi boğabileceğini mi sanıyor?⁸²

Hindistan'da 1879'dan 1882'ye kadar Afgani Karaçi ve Bombay'ı ziyaret etti, ama zamanının çoğunu Haydarabat ve Kalküta'da geçirdi. Gittiği her yerde arkasında İngiliz casuslar bulunduğu için, siyasal aktivizmden uzak durdu. Yine de yayınladığı bir dizi makalelerin düşüncelerini geliştirdi. Bu makaleler çoğu, İngilizlerin 1857 Ayaklanması'nı bastırdığından beri Müslümanları yabancı hükümdarları için tekrar yararlı ve güvenilir kılma kampanyasının başını çeken ve Hindistan'daki en önde gelen Müslüman lider olan Sir Seyit Ahmet Han'a karşıydı. Han, Hindistanlı Müslümanların modern eğitim fırsatını yakalamada Hinduların gerisinde kaldıklarını düşünüyordu. İki topluluk arasındaki mesafeyi kapatmak için Kuzey Hindistan'da Aligarh Koleji'ni kurdu.

Afgani, Han'ın Müslüman toplumunu eğitmeye olan inancını bundan daha fazla paylaşamazdı. Kendisinin de bir Hindistan dergisinde yazdığı gibi, "Binlerce kez üzülerek diyebilirim ki, Hindistan'ın Müslümanları tutuculuklarını, dahası fanatikliklerini öyle kötü bir aşırılığa vardırdılar ki, bilim, sanat ve sanayiden nefret ve tiksintiyle

82 Kedourie, *Afgani and 'Abduh*, ss. 50-51.

uzaklaştılar.”⁸³ Başka bir makalede dar görüşlü Hindistan ulemasını fırçalayan Afgani şunları yazdı:

Niçin gözlerinizi bu kusurlu kitaplardan kaldırmıyorsunuz ve niçin bakışlarınızı bu geniş dünyaya çevirmiyorsunuz? ... Son derece önemli bu konuya kafa yormuş değilsiniz, her akıllı kişi şununla yükümlüdür: Müslümanların yoksulluğunun, sefaletinin, çaresizliğinin ve sıkıntısının nedeni nedir ve bu önemli görüngünün ve büyük talihsizliğin bir çaresi var mıdır, yok mudur?⁸⁴

Afgani'nin de gördüğü gibi, Han'ın kesin bir çaresi yoktu. Aksine: Afgani onu, diğer yerlerdeki dindaşlarının kaderini ve İngilizlerin Müslüman topraklardaki kötü niyetlerini görmeyen aldatılmış ve dar kafalı bir Batıcı olarak görmekteydi. Afgani Kalküta'da çıkan bir dergide Han'ın “Müslümanların inancını zayıflatmayı, yabancıların amaçlarına hizmet etmeyi ve Müslümanları onların yol ve inançlarının kalıbına dökmeyi” amaçlayan çok tehlikeli bir kişi olduğunu iddia etti.⁸⁵

Bu haksızlıktı. Han pragmatik bir tutum benimsedi ve yirminci yüzyılın başında Aligarh'taki koleji, Hindistan Müslüman topluluğunun en nüfuzlu liderlerinden bazılarını üretecekti. Rabindranath Tagore'un dedesi gibi on dokuzuncu yüzyılın Hindu reformcularından daha fazla İngiliz yanlısı değildi. Yine de Afgani, en azından kısmen haklıydı. Han Müslümanların 1857 Ayaklanması'na katılmasını korkunç bir akılsızlık olarak gördü, hatta pek çok Müslümanın İngilizlere sadık kaldığını iddia etti. 1869'da Avrupa'yı ziyaret ederken, ülkesine bir dizi mektup ya-

83 Ahmad, “Sayyid Ahmad Khan, Jarnal al-dın al-Afghani and Muslim India,” s. 59.

84 Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 164-165. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 179 –çn.]

85 Ahmad, “Sayyid Ahmad Khan, Jamal al-dın al-Afghani and Muslim India,” s. 66.

zıp, İngilizlerin Hindistanlıları "akılsız canavar" olarak görmekte haklı olduklarını ifade etti. Sir Seyit şöyle şakıyordu: "Gördüklerim ve her gün gördüklerim, bir Hindistan yerlisinin tahayyülünün çok ötesindedir... insanda bulunması gereken maddi ve manevi bütün iyi şeyleri Allah Avrupa'ya, özellikle de İngiltere'ye bahşetmiş."⁸⁶ Sicilya'dan geçerken, uzun süre burada kalan Müslümanların inşa ettiği kalıcı bir anıtın bulunmamasına şaşırdı. 1876'da "Hindistan'da İngiliz yönetimi, dünyanın gördüğü en harika fenomendir" diye iddia etti.⁸⁷

Sir Seyit'in dalkavukluğunu eleştirenler vardı. Şair Ekber Allahabadi'nin (1846-1921) onun gibi İngiliz hayranı Müslümanlara söyleyecekleri vardı:

Vazgeç edebiyatından, diyorum; unut tarihini.
Şeyh ve camiyle kopar bütün bağlarını –çok önemli değil.
Çek okula git. Hayat kısa. Fazla dert etmemek en iyisi.
İngiliz ekmeği ye ve kalemını çek, mutlu ol.⁸⁸

Allahabadi, Sir Seyit'in kurduğu Aligarh Koleji'ni destekleyen Müslümanların, iyi niyetli de olsalar, esasında İngilizlerin uşağı olduklarını düşünüyordu.

Muhterem Seyit'imizin dedikleri iyidir.
Ekber sağlam ve adil olduklarını kabul eder.
Ama bu modern okulun başındakiler
Ne Allah'a inanır ne de namaza.
İnandıklarını söylerler ama
Kodamanlara inandıkları bellidir.⁸⁹

86 Nehru, *Autobiography*, s. 478.

87 Ahmad, "Sayyid Ahmad Khan, Jarnal al-Din al-Afghani and Muslim India," s. 65.

88 Russell (ed.), *Hidden in the Lute*, s. 205.

89 A.g.e., s. 203.

Batı tarzı eğitimi, sömürgeciliğin özellikle sinsî bir biçimi olarak gördü. "Biz Doğulular hasımlarımızın kafasını kırarız. Batılılar hasımlarının tabiatını değiştirir. Silahlar gitti, profesörler geldi."⁹⁰ Genç Müslümanların gelenekten koparılmasını şiddetle kınadı:

Öğrenmemiz gerekeni öğrenmeyiz,
Ve zaten bizim olanı kaybederiz;
Bilgiden mahrum, gaflet içinde,
Eyvah, yalnızca kör değiliz, uyuyoruz da.⁹¹

Afgani de aynı fikirdeydi. Hindistan dergilerinde peş peşe yayınlanan makalelerde, Han'ın Batı tarzı eğitimi teşvik ederek İngilizlere yerel memur ve Müslümanlara devlet işi yaratma çabalarına saldırdı. Müslüman ülkelerde Batılılaşmacı despotlara karşı sıkça kullanılan sözcükleri kullanarak şöyle yazıyordu: "Bir halkın yaşama ruhunu yok edene, neden o halkın iyiliğini isteyen kişi denilsin; inancını zayıflatmak için çalışan bir kişiye neden bilgin denilsin? Bu ne cehalet?"⁹²

1880'lerin ortasında Hindistan'ı ziyaret eden Wilfrid Blunt, Afgani'nin Han'a saldırılarından etkilenen Hindistanlı birçok Müslümanla karşılaştı. Ama hiçbir şey, onları ve kahramanlarını, Han'ın insanı her şeyin hâkimi sayan yeni bir materyalist İslam vaaz etmesinden daha fazla öfkelenendirmedi. Dinsel köktencililiğiyle tanınmayan Afgani, İslami metinlerin yeniden yorumlanmasını teşvik etti ve hoş karşıladı. Hem kendisi hem en etkili tilmizi Muhammed Abduh, İslamı rasyonel bir din gibi resmederek, "otantik İslam"ı bozulmuş ve şanlı kökeninden çok uzaklaşmış, Müslüman dünyanın yakın zaman tarihinde

90 Russell ve İslam (çev.), "The Satirical Verse of Akbar İlahabadı," s. 11.

91 Russell (ed.), *Hidden in the Lute*, s. 205.

92 Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 167. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 182 -çn.]

ve pratiklerinde çok görülen bir İslamla karşılaştırarak zayıflamış Müslüman ümmeti onarmayı umuyordu. Ama Afgani aşkın bir tanrıya inancına bağlı kaldı ve "dünyaya ya da insanı uygun bir tapınma nesnesi" sayan ilkeleri reddetti. Yayımlanan en uzun eseri ve Sir Seyit'in İslam görüşüne bir cevap olan "Materyalistlere Reddiye"de Afgani, Demokritos'tan Darwin'e kadar insanı yücelten ve dünyayı kendi kendine oluşmuş olarak açıklayan herkesle dövüştü. Onun gördüğü şekliyle dine saldırmanın, toplumun ahlaki temelini aşındırma ve cemaatleri bir arada tutan bağları zayıflatma –her tarafta Müslümanları krize sokan zayıflama– riski vardı.

Afgani giderek daha fazla silahlı mücadeleye ve Batıya şiddetli direnişe doğru dümen kırdı. Mehdi'nin Sudan'daki başarılarından açıkça cesaret aldı. 1879'da Hindistan'a gelmeden kısa süre önce Osmanlı sultanına yazdığı uzun bir mektupta Afgani, kendisini Orta Asya'da ve Hindistan'da Müslümanları ayağa kaldırıp bileştirebilecek, Rus İmparatorluğu ile İngiliz İmparatorluğu arasında bir çatışma çıkarabilecek, böylece Sultan'ın İslam Birliği programını gerçekleştirebilecek gezgin bir devrimci olarak sundu. Mektup şu tip satırlarla doluydu: "Hindistan meselesini hallettikten sonra Afganistan'a gitmek ve vahşi bir aslan gibi kan dökmekten korkmayan ve savaşta, özellikle de din uğruna savaşta tereddüt kabul etmeyen bu ülkenin halkını dini bir mücadeleye ve milli bir gayrete davet etmek isterim."⁹³ Abdülhamid'in cevabı bilinmiyor. Sultan'ın İslamcılığı daha az maceracı ve daha fazla fırsatçıydı; ayrıca yenilmez Avrupa gücü konusunda Afgani'den daha berrak bir anlayışı vardı. Ama Afgani'nin entelektüel ve siyasal tutkusunu dikkate alması olabilir –on yıl sonra Afgani'yi kendi amaçlarına hizmet ettirmeye çalışacaktı.

93 A.g.e., s. 135. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Afgani: Siyasi Hayatı*, s. 151 –çn.]

İşin ilginç, Afgani, İslam Birliği'nin Müslüman dünyadaki yankılarının farkında olan Hindistanlı Müslüman aydınlara pan-İslamcılıktan söz etmedi; anlaşılan, Hindistan'ın büyük gayrimüslim nüfusunun da antiemperyalist davaya çekilebileceğinin farkındaydı. Bu, zeki-ceydi. Anlaşıldığı üzere, Sir Seyit Ahmet Han'ın Hindistanlı Müslümanlar üzerindeki siyasal nüfuzu azalacaktı ve 1920'lerin başında Osmanlı halifesini destekleyen daha kuvvetli bir kampanya, büyük Hindu lider Mahatma Gandhi'nin desteklediği ülke çapında bir ajitasyon biçiminde gelecekti –Müslüman Hindistan'ın ilk büyük kitle hareketi. Ekber Allahabadi'nin Gandhi ve Hindistanlı Müslüman lider Mevlana Muhammed Ali'nin hilafet için yürüttüğü ortak kampanyayı açıklarken yazdığı gibi: "Mevlana çam devirmedi, Gandhi de komplo kurmadı. Onları aynı rotaya sokan, Batı politikalarının fırtınasıdır."⁹⁴ Afgani, Hindistan'da Hindu ve Müslüman Birliği'ne duyulan ihtiyacı vurgulayarak bu milliyetçi harekete katılmış olabilir. Aynı şekilde, dil bağlarının din bağlarından daha köklü olduğunu da savundu (1971'de Doğu Pakistan'da Bengalce konuşan Müslümanlar ayrılıp Bangladeş'i kurunca Pakistan'ın öğreneceği bir ders).

Mısır'da ülkenin İslam öncesi büyüklüğünü hatırlatırken, Hindistan'da da klasik çağ Hindularının bilim ve matematik keşiflerini selamladı. Kalküta'da büyük bir Müslüman topluluğa seslenirken, genç öğrencilerin varlığına dikkat çektikten sonra şöyle devam etti:

Hindistan'ın böyle evlatlarını gördüğüm için mutluyum; çünkü insanlığın beşiği olan Hindistan'ın filizleridir. İnsana ait değerler Hindistan'dan çıkıp bütün dünyaya yayıldı. Bu gençler, meridyen da-

94 Russell ve İslam (çev.), "The Satirical Verse of Akbar İlahabadı," s. 56.

iresinin ilk kez belirlendiği ülkedendir. Burçlar kuşağını ilk anlayan diyardandırılar. Herkes bilir ki, geometride kusursuzluğa ulaşılcaya kadar bu iki dairenin belirlenmesi imkânsızdır. Bu yüzden Hindistanlıların aritmetiğin ve geometrinin mucidi olduklarını söyleyebiliriz. Hint rakamlarının buradan Araplara ve oradan da Avrupa'ya nasıl geçtiğine dikkat edin... [Hindistanlılar] felsefi düşüncede de en yüksek düzeye ulaştılar.

Klasik Hindistan'ın dinsel ve hukuksal metinlerini, Veda'ları ve Şastra'ları, hatırlatan Afgani, "bu gençler ayrıca dünyanın bütün kanunlarının ve kurallarının kaynağı olan bir ülkenin evlatlarıdır" diye ekledi.⁹⁵

Sonraki yüzyılda Hindistan'ın Hindu milliyetçileri, Hindistan'ın bilimsel ve felsefi mirası konusunda sıkça benzer iddialarda bulunacaktı. Kuşkusuz, Afgani mesajını nasıl vereceğini biliyordu. Ama antisömürgeciliğinde tutarlıydı; ona göre Hindistan'daki Müslümanlar, diğer ülkelerdeki Müslümanlar gibi, uyanmalı ve İngilizlere karşı birleşik bir cephede diğer Müslüman ve gayrimüslim halklarla bileşmelidir. Aynı zamanda İslam, Müslümanlar için ana güç ve değer kaynağı olarak kalmalıdır; Sir Seyit Ahmet Han'ın İngiliz yanlısı gündemiyle sulandırılmamalıdır. Ne Hindular ne de Müslümanlar geleneklerine sırt çevirmemelidir. Ekber Allahabadi'nin dediği gibi: Ekber, yazdığın bütün mısralarda, sürekli tekrarlar. Müslüman tespini al. Brahman, kutsal ipini tak."⁹⁶ Hindistan, Afgani'yi Batı bilim ve bilgisinin avantajlarına uyandırmıştı; Hindistan, şiddetli, topyekûn Batılılaşmayı savunanlara karşı bir uyarı işlevi de gördü.

95 Keddîe, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 160. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 175 -çn.]

96 Russell (ed.), *Hidden in the Lute*, s. 207.

AVRUPA FASLI

Londra'da kısa bir süre kalıp, Lübnanlı Rum Katolik bir tilmizin yönettiği gazeteye İngiliz karşıtı bir makale yazdıktan sonra, Ocak 1883'te, Britanya Mısır'daki ayaklanmayı bastırıp ülkeyi işgal ettikten hemen sonra Paris'e geldi. O sırada Fransa'nın başkenti, on dokuzuncu yüzyılın büyük bölümünde olduğu gibi, çeşitli siyasal memnuniyetsizlerin Mekke'siydi. Kuzey Afrikalı sürgünlerin arasında, Afgani'nin Mısırlı tilmizi James Sanua da vardı. Afgani'nin Paris'e gelişini, dergisi *Abu Nadarra Zarqa*'da taşbaskı bir resimle duyurdu. Afgani, hemen Sauna'nın dergisine yazı yazmaya başladı.

Avrupa'ya gelmek üzere Hindistan'dan ayrılmadan kısa bir süre önce Afgani, Kalküta'da İngiliz yetkililer tarafından sorgulandı ve kısa bir süre ev hapsinde tutuldu. Bu taciz ve Sir Seyit Ahmet Han gibi Müslümanların İngilizlerin önündeki dermansızlığı, onun canını sıkmış gibi görünüyor. Hindistan'dan sonra Paris'e neden gittiğini, Mısır'daki eski hamisi Riyad Paşa'ya yazdı:

Sakinlerinin sağlam zihinlerden, dinleyen kulaklardan ve anlayan kalplerden keyif aldığı topraklarda olmak, onlara Doğuda bir insana nasıl davranıldığını anlatmak istedim. Bu şekilde, ıstırapların içimde yaktığı ateş sönecek ve vücudum, kalbimi parçalayan ıstırapların yükünden kurtulacak.⁹⁷

Dar'ül-Harp'te geçirilen uzun dönemden sonra, Afgani artık iç reform konusu yerine Batı karşısında Müslüman güçlenmeye öncelik verme niyetindeydi. Bu yeni savunmacı ruh hali, Paris'te Arapça bir dergideki ilk makalelerinin birinde bir ölçüde bulunabilir; makale, Afgani'nin

97 Keddî, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 183. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 195-6 -çn.]

Lübnanlı Marunî tilmizi olan derginin editörüne açık bir mektupta ve onu, yabancı emperyalistlerin elinde ısıtırap çeken “Doğuluları” ve dünyada Müslümanların tek koruyucusu Osmanlı İmparatorluğu’nu aşırı eleştirdiği için azarlıyordu. Yalnızca Doğulular arasında iç birlik, onları yabancıların avı olmaktan kurtarabilir diyordu. Aynı şekilde Osmanlılar da, kendi hükümdarları arkasında birlik kalmalıdır. Afgani, hem Fransa’da hem Osmanlı İmparatorluğu’nda bu tür görüşlere destekçi arayacak ve bulacaktı.

İslamın potansiyel birleştiricisi olarak Osmanlı sultanını öven makaleleri, İngilizlerin Mısır’ı işgalinden sonra Beyrut’a sürgüne giden Mısırlı tilmizleri ve meslektaşları tarafından minnetle karşılandı. Muhammed Abduh, Mısır’ın uyanışında oynadığı rolü öven yazılar yazdı. Birkaç ay sonra Abduh Paris’te Afgani’yle buluştu ve birlikte, İslamın birlik ve ıslahını amaçlayan gizli bir Müslüman dernek kurdular.

Tünuslu zengin bir siyasal reformcunun ve diğer zengin sempatizanların mali destek verdiği ve İskenderiye doğumlu kadın hakları savunucusu Kasım Amin (1863-1908) gibi gönüllülerin yardım ettiği Afgani ile Abduh, Müslüman dünyada bedava dağıtılmak üzere *el-Urvetü’l-Vüska* (En Sağlam Bağ) adlı bir dergi çıkardı. Place de la Madeleine’te yakın küçük bir odada çıkarılan derginin on sekiz sayısı İngiliz emperyalizminin tahribatları, Müslüman birlik ve kültürel gurur ihtiyacı, İslami ilkelerin doğru bir biçimde yeniden yorumlanması konularını ele aldı. Avrupa’nın kontrolündeki ülkelerde dağıtımının engellenmesine rağmen, derginin gizli basımları Müslüman dünyada ve ötesinde çok etkili oldu. *el-Urvetü’l-Vüska*’nın ilk sayısı “genel olarak Doğululara ve özel olarak Müslümanlara” hitap ediyor ve derginin, geri kalmalarının nedenlerini açıklayarak ve bir çare sunarak onlara hizmet

edeceğini iddia ediyordu. Devamında, Avrupalı emperyalistlerin sonunda açığa çıkarıldığını ve uzun süredir ezilen Müslümanların, kendi topraklarını işgal eden yabancılara karşı birlik ihtiyacının farkına varmaya başladıklarını öne sürüyordu.

Teşvik niteliğindeki not, derginin *Komünist Manifesto* gibi görünmesini sağlar. Ama mütecaviz Batı karşısında açıkça İslam dayanışmasını canlandırma çağrısında bulunan ilk uluslararası dergi olarak önemini küçümsemek zordur. Arapça ya da İslam dünyasının diğer dillerinde buna benzer bir şey daha önce olmamıştı. Mısır'da liberal gazeteciliği icat eden Afgani ve Abduh şimdi de, daha önceki Müslüman iç reform ve ulusal pekişme programını açıkça reddeden radikal bir polemik geleneğini başlatıyordu. İngilizlerin Mısır'ı işgalinden önce *Pall Mall Gazette* ile bir röportajında Abduh'un açıkladığı gibi:

Hükümdarlarımızın zorbalığını kırmak istedik; Türkleri yabancılara şikayet ettik; siyasal olarak kendimizi geliştirmek ve Avrupa milletlerinin özgürlük yolunda ilerlemeli gibi ilerlemek istedik. Şimdi zorbalıktan daha berbat kötülükler ve Türklerden daha kötü düşmanlar bulunduğunu biliyoruz.⁹⁸

Abduh'un yazısında, komünal bir görevden çok bireysel bir görev olarak –yalnızca hükümdarları değil, bütün Müslümanları bağlayan bir yükümlülük, Müslüman toprakları Müslüman denetiminde tutma yükümlülüğü olarak– cihat yorumunu ilk kez *el-Urvetü'l-Vüska* sundu. Hem Abduh hem Afgani, Kuran'da Müslüman kitleleri uyandırma programına uygun mesajlar bulmak için çok çalıştı; dergiyi, Trablus ve Malay Yarımadası gibi uzak yerlere de gönderdiler. Suriyeli Yazar Raşid Rida, *el-*

98 Mark Sedgwick, *Muhammad Abduh: A Biography* (Cairo, 2009), s. 51.

Urvetü'l-Vüska''da "İslam Birliği çağrısı, İslamın tekrar şan, güç ve itibara kavuşması, bir zamanlar sahip olduğunu geri alması ve ümmetinin yabancı hâkimiyetinden kuruluşu" ile ilgili makaleler okuyunca, "O kadar etkilendim ki, hayatımın yeni bir aşamasına girdim" diye yazdı.⁹⁹ Daha sonra Muhammed Abduh'tan akıl alan Rida, 1898 ile 1935 arasında anti-empyralist bir programı İslamın canlanmasıyla birleştiren *el-Manar* (Fener) dergisiyle, Afgani'nin işini devam ettirecekti; Afgani'nin ününü Orta Asya içlerine ve daha doğuya, Çin'in ve Malay Yarımadası'nın Müslümanlarına kadar yayacaktı.

Afgani'nin yazılarının geniş bir alana yayılması, Londra'da İngiliz Dışişleri Bakanlığı'nın hayra alamet olmayan dikkatini çekti. Britanya'nın Haydarabad'daki ajanlarından biri, James Sanua'nın dergisinin "Hindistan'a girmesine müsaade edilmesi uygun değil" ve "Mısır'a girmesinin daha mahzurlu olduğu kesindir" diyen bir mektup gönderdi. Mektupta dergide çevrilmiş bir makale, İngiliz işgali altındaki Mısır'dan bir rapor vardı: "İktidar, bizleri hainler vasıtasıyla satın alan Avrupalıların elindedir ve bugün onlar tarafından eşekler gibi güdülmekteyiz." Makale Afgani'ye bir övgüyle, "kalplerimizi milli haysiyete ve vatanseverliğe açtığı ve bizi özgürlük bayrağını açmaya teşvik ettiği için bize yeni bir ruh aşıl原因 kıymetli eserlerini göndermesi için ona yalvarıyoruz" diyerek bitiyordu.¹⁰⁰

Etekleri tutuşan İngiliz yetkililer, Fransız polisinden Afgani'nin faaliyetlerini araştırmasını istedi. İngiliz düşmanı ajitatörün James Sanua'yla yakın ilişkisini belirten pek de rahatlatıcı olmayan bir rapor aldılar. Rapora göre

99 Stéphane A. Dudoignon, Hisao Komatsu and Yasushi Kosugi (eds.), *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication* (New York, 2006), s. 9.

100 Keddîe, Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani', ps. 202-203. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 214-215 -çn.]

Afgani "gayet iyi eğitim almış biri olarak görülür ve derdini Fransızca anlatmakta zorluk çekmesine rağmen, sekiz dil bilir." "Çok ziyaretçi kabul eder ve koşulları rahat gibi görünüyor" ama "Mutat davranışında ve ahlakında olumsuz bir işaret yoktur" deniliyordu.¹⁰¹

Bu, kısmen doğrudu. Paris'te Afgani, siyasal sürgünlerin hovarda kozmopolitliğinin tadını çıkarmış gibi görünüyor. Seize Caddesi'nde bir çatı katındaki bürolarında Afgani ve Abduh'u ziyaret eden Wilfrid Blunt, "Odayı dolduran yabancılardan oluşan çok tuhaf bir grup –Rus bir hanımefendi, Amerikalı bir hayırsever ve kendilerini Teosofist olarak tanıtan, büyük şeyhe danışmaya geldiklerini söyleyen iki genç Bengalli" ile karşılaştı.¹⁰²

Hindistanlı ziyaretçiler, Mehdi hakkında bilgi almaya hevesliydi; Mehdi, daha sonra Usame bin Ladin'in olacağı gibi, o sırada Batılılar için korkutucu bir figürdü. Daha önce Sudanlı Mehdi konusunda ketum olan Afgani, şimdi onu Batıya karşı dünya çapında Müslüman bir ayaklanmanın habercisi olarak selamlıyordu. Bir Fransız gazetesinde şöyle yazdı: "Mehdi'nin ciddi bir zaferi daha, yalnızca Türk hâkimiyetindeki İslam ülkeleri ile Belucistan, Afganistan, Sind, Hindistan, Buhara, Kokand, Hive'de bir ayaklanmayı kışkırtmakla kalmayacak, Trablus, Tunus, Cezayir ve Fas'ta da sıkıntıya yol açacaktı."¹⁰³

Afgani'nin düşüncesine iyice yerleşen bu dinsel-siyasal mehdici damarla birlikte, giyimi de değişti. Daha önce dökümlü kaftan ve sarık giyen Afgani, şimdi kolalı beyaz yakalara, boyunbağına ve cekete geçti. Çekici bir Alman

101 A.g.e., s. 202. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 213 –çn.]

102 W. S. Blunt, *Gordon at Khartoum, Being a Personal Narrative of Events in Continuation of A Secret History of the English Occupation of Egypt*, (Londra, 1911), ps. 208-209.

103 Keddî, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 208. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 219 –çn.]

kadını dikkatini çekti. Onunla kısa süreli bir ilişkisi oldu –hayatında kayda geçmiş tek romantik yakınlık– ama mektuplarını okumadan bıraktı. Avrupalı entelektüellerin, en başta da Ernest Renan'ın merakını da uyandırdı.

Renan, *Journal des Débats* dergisine sıkça yazı yazan Arap bir sürgünün aracılığıyla Mart 1883'te Afgani'yle tanıştı. Daha sonra Renan "Çok az kişi üzerimde daha canlı bir izlenim bırakmıştır" diye yazdı. Görüşmeleri, Renan'ın Sorbonne'da "İslam ve Bilim" başlıklı bir konuşma yapmasına ve yazmasına yol açtı. Afgani uzun bir makaleyle karşılık verdi; Renan, cevaba cevap yazdı. Bu, bir Müslüman ile Avrupalı bir entelektüel arasında ilk büyük açık tartışmaydı ve modern dünyada İslam konusunda daha sonra yapılacak Batılı tartışmaların habercisiydi.

Bu tartışmayı başlatan makalede Renan Helenizmi övdü ve İslamı despotizmin ve terörizmin nedeni olarak yerdi. Bir ırk hiyerarşisine başvurdu; bu hiyerarşide rasyonellik, deneycilik, çalışkanlık, özdisiplin ve uyarlanabilirlik Batılı insanı tanımlarken, bunlardan neredeyse tamamen yoksunluk da Batılı insanın egemen olduğu insanı tanımlamaktaydı. Makalesinde "İslamı savunan liberaller, onu tanııyorlar" iddiasında bulundu. "İslam... bir dogmanın hükümdarlığıdır, insanlığı köstekleyen en ağır zincirdir."¹⁰⁴ Renan, kendisinin ve diğer Avrupalı özgür düşünürlerin Katolikliğe karşı kullandıklarına benzer terimlerle İslama saldırdı: Doğaüstü vahiy iddiasıyla akla hakaretti ve özgür düşüncenin azgın bir düşmanıydı. Ayrıca ilerlemeyi beyaz ırkın ve Hıristiyanlığın eşsiz başarısı ve ayrıcalığı olarak tanımlayıp, İslam ile modern bilimin bağdaşmaz olduğunu savundu. Arapların felsefe ve bilimdeki başarılarını, Yunanlardan ve İranlılardan ödünç alan, İslama başkaldıran ve dinden çıkmaya yakın kişilerin eseri olarak açıkladı.

104 Kedourie, *Afghani and 'Abduh*, s. 43.

Afgani, Müslüman olan ve Arapça çalışan İranlı İslam filozoflarına işaret ederek ırkçı savı kolayca çürüttü. Sonra, dinin entelektüel başarısızlıkları konusunda Renan'ın görüşünü kabul ederek modern bir İslam düşünüründen daha ileri gitti; ama aynı zamanda bu konuda İslamın öne çıkarılmasına da itiraz etti. Bütün dinler, diyordu, akıl ve bilime hoşgörüsüzlükle başladı, ancak yavaş yavaş bu önyargılardan kurtuldu. İslam, uzun öğrenme eğrisinde Hristiyanlığın birkaç yüzyıl gerisindeydi. "Bilimi boğmaya ve ilerlemesini durdurmaya" çalışmıştı; ama entelektüel soruşturma gelenekleriyle bağdaştırılmıştı ve hâlâ bağdaştırılabilir. Buna inanmak önemliydi, yoksa "yüz milyonlarca insan barbarlık ve cehalet içinde yaşamaya mahkûm olurdu."¹⁰⁵

Renan, cevaba karşı cevabına yukarı telden başladı: "Aydın bir Asyalının düşüncelerini özgün ve samimi biçimleriyle incelemekten daha öğretici bir şey yoktur." Afgani gibi zeki Müslümanların, "İslamın önyargılarından tamamen kopmuş" olduklarını, dahası "resmi İslamın sığ tabakası altında Ari ruhunun bütün zindeliğiyle yaşamaya devam ettiği" İran ve Hindistan gibi yerlerden geldiklerini ısrarla belirtti. Yine de Afgani'ye biraz hak verdi. "Katolikliğin Galileo'ya, İslamın İbn-i Rüşd'e davrandığından daha iyi davranmadı"ğını kabul etti.¹⁰⁶

Tartışma burada bitti. İlginç bir biçimde, Abduh, Afgani'nin Renan'a cevabını çevirmekten geri durdu. Dindarlar arasında bir İslam eleştirisinin dolaşmasını istemedi. Abduh, Afgani'ye "Dinin kafasını ancak dinin kılıcıyla koparırız" açıklamasını yaptı ve Afgani de buna itiraz etmemiş gibi görünüyor. O sırada hem Abduh hem Afgani için İslam, ne kadar yetersiz olursa olsun, tek etik

105 Keddî, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 191. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 204 -çn.]

106 A.g.e., s. 196. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 208-209 -çn.]

kaynağıydı ve siyasal seferberliğin tek itici gücüydü. Afgani, tamamen laik bir toplumun –on dokuzuncu yüzyıl rasyonalizminin rüyası– Müslüman dünyanın yanı sıra Batıda da bir hayal olarak kalmaya mahkûm olduğunu da önceden gördü. Renan’a cevabının sonunda dediği gibi:

Kitleler akıldan hoşlanmaz, aklın öğretilerini yalnızca birkaç seçkin zihin anlar. Bilim, ne kadar iyi olursa olsun, insanlığın ideal olana susamışlığını ya da filozof ve âlimlerin göremediği ve araştırmadığı karanlık ve uzak bölgelere ulaşma arzusu-
nu tatmin edemez.¹⁰⁷

Müslüman entelektüellerden Renan’a benzer birçok cevap verildi. Genç Osmanlı Namık Kemal’in cevabı en fazla anılan oldu; ama esas olarak savunma niteliğinde bir cevaptı, Arapların bilimsel ve felsefi başarılarını savunup Batıya saldırıyordu. Oysa Afgani, İslami öğretimin o andaki eksikliğini kabul ediyordu.

Bu alışveriş Afgani’nin entelektüel esnekliğini, yeni bağlamlar içinde İslamı yorumlama ve kendini yansıtmaya yeteneğini de kanıtladı. Renan’la tartışması sırasında, İslamın özgün öğretilerinin modern rasyonalizmle uyumlu olduğunu, ama ondan sonra Müslüman toplumların içeriden zayıflayıp hoşgörüsüzleştüğünü; modern dünyaya alışmak için bir Martin Luther’e ihtiyaç duyduklarını öne sürdü.

Kendisi Luther olmak üzere İslamın bir Reformasyona ihtiyaç duyduğu teması, Afgani’nin giderek gözde konusu haline geliyordu. Bu arada, Batıya karşı Müslümanları birleştirebilen güçlü bir hükümdara razıydı. Olası adaylardan biri, Afgani’nin makalelerinde özenle övdüğü Sultan Abdülhamid’di. Diğer aday Mehdi’ydi. Solcu Fransız gazetelerine yazı yazan Afgani, İngilizlere bir Rus-Fransız-Osmanlı saldırısı olasılığını dillendirdi; iddiası-

107 Sedgwick, *Muhammad Abduh*, s. 39.

na göre, bunu, Müslümanların dünya çapında kitlesel bir ayaklanması izleyebilirdi. Mehdi, İngilizleri tedirgin etme planında can alıcı bir figürdü ve bu, hayalden ibaret de değildi. Paris'te kaldığı sürede çeşitli işlere karıştı; bunlardan biri de, Wilfrid Blunt'un öne sürdüğü, Mehdi'yi Mısır'ın bağımsızlığı karşılığında İngilizlere saldırmaktan vazgeçmeye ikna etme önerisiydi.

Afgani'nin bu plandaki merkeziliği, Mehdi üzerindeki etkisiyle ilgili abartılı iddialarına dayanmaktaydı. En azından bazılarını ikna ettiler. Üst düzey İngiliz görevliler onun etkili bir arabulucu olduğuna inandı; hatta Temmuz 1885'te Blunt'un daveti üzerine, Hindistan Bakanı Randolph Churchill'le görüşmek üzere Londra'ya bile gitti. Blunt, Churchill'i önceden uyardı: "Afgani... buradaki herkesin kara listesindedir ve İngiltere'nin düşmanıdır." "Zaten öyle olmasaydı işimize yaramazdı" diye de ekledi.¹⁰⁸ Afgani, Hindistanlı Müslümanların, Büyük Oyun'daki büyük rakipleri Rusya'dan daha fazla Britanya'dan nefret ettiğini Churchill'e sözünü sakınmadan aktardı. Yine de Britanya Mısır'ı terk ederek ve "İslamla, Afganlarla, İranlılarla, Türklerle, Mısırlılarla ve Araplarla bir ittifak"a girerek kendini kurtarabilirdi. O zaman "Mollalar Ruslara karşı sizinle birleşmek için cihat ilan eder."¹⁰⁹

Bu mantıksız ve mükellefiyetsiz planlardan bir şey çıkmadı (yaklaşık bir yüzyıl sonra Afganistan'da Ruslara karşı İngiliz-Amerikan cihadının habercisiydi). Mehdi 1885'te aniden ölümlerle hayal kırıklığı yarattı ve fırsatçı Afgani çok geçmeden, İngilizlere karşı Müslümanlarla ittifak kurmayı Ruslardan isteyecekti. Afgani İngilizlerle üç ay boyunca boşuna dolap çevirdikten sonra, iki Müslüman arkadaşıyla gürültülü bir kavganın ardından

¹⁰⁸ Keddî, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 250. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 262 -çn.]

¹⁰⁹ A.g.e. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 262 -çn.]

Blunt'un Londra'daki evinden ayrılmak zorunda kaldı. Blunt, daha sonra şöyle yazacaktı:

Cemaleddin dahi bir kişiydi; öğrettikleri son otuz yılın Muhammedi reform hareketi üzerinde abartılması zor bir etki yaratmıştır. İngiltere'de benim çatımın altında üç ay kalmış olmasından büyük şeref duyarım; ama yabancı biriydi, tam bir Asyalıydı ve Avrupai tarzlara pek alışmamıştı.¹¹⁰

Elbette, Avrupa ve sürgünün yumuşak hazları Afgani'ye göre değildi. Abduh'la da yollarını aşağı yukarı bu sırada ayırdı. Nedeni hiçbir zaman söylenmedi; ama görünüşe göre neden, onları farklı yerlere götüren siyasal yolculuklarıydı.

Afgani yaklaşık yirmi yıl boyunca anavatanına dönmemişti; Paris'te yaşarken ailesiyle bile ilişkisi kesilmişti. 1886'da İran'a gitti; birkaç ayını liman kenti Buşehr'de geçirdi. Artık ünlü bir kişiydi. Yine yeni koşullara uyarak, şimdi de İranlı soyunu vurgulamaktaydı. İran'daki ev sahipleri arasında sarayın güçlü kişileri, tüccarlar ve toprak sahipleri, hatta İran'ın 1906'daki meşrutiyet devriminin liderlerinden biri, ulemanın ilerici bir mensubu olan ve daha sonra Malik el-Mutakallimin olarak tanınan Mirza Nasrallah Isfahani gibi genç aktivistler vardı.

Malik el-Mutakallimin'i İngilizler Hindistan'dan sürmüştü; İslam Birliği üzerine uzun nutuklar atan Afgani'de bir baba figürü buldu. Başka İranlı aydınlar da Afgani'ye takıldı ve bazıları, 1890'larda İstanbul'daki sürgünlüğü sırasında yakın çevresini oluşturunca. Hatta Şah Nasreddin bile ondan haberdar oldu ve onu Tahran'a davet etti. İlk görüşmelerinde Afgani, hükümdarın elinde "keskin bir kılıç" gibi olduğunu Şah'a anlattı ve boş bırakmamasını istedi. Saldırgan sözler, Afgani'nin siyasal konuş-

110 A.g.e., s. 263. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 274-275 -çn.]

malar ve yazılarıyla ilgili haberlerden zaten rahatsız olan muhafazakâr Şah'ı uzaklaştırmış gibi görünüyor; Şah, potansiyel sorun çıkarıcıyı sessizce İran'dan kovdu.

Bunun üzerine Afgani Moskova'ya gitti. O sırada İngilizler hareketlerini yakından izliyordu ve İngiltere'nin Rusya Büyükelçisi, "Majestelerinin Hükümetine en şiddetli saldırılarda bulunan" ve "Hindistan'da huzursuzluk çıkarmaya" çalışan kişiyle ilgili kaygılarını Rus Dışişleri Bakanı'na ifade etti.¹¹¹ Dedikleri doğrudu ve Afgani, Rus çarını Müslüman dünyadaki İngiliz nüfuzuna karşı harekete geçirme niyetini de gizlemiyordu. Temmuz 1887'de, ünlü bir muhafazakâr milliyetçi olan ve Afgani'yi Moskova'da ağırlayan Mikhail Nikiforoviç Katkov'un çıkardığı *Moscow Gazette* şunu iddia etti: "Rusya'yı ziyaret etme amacı, 60.000.000 Hindistanlı Müslümanın bel bağladığı ve tiksindikleri İngiliz boyunduruğundan kendilerini kurtaracağını ve koruyacağını umdukları bir ülkeyi tanımaktır."¹¹²

Ne yazık ki, Afgani'nin gelişinden kısa süre sonra Katkov öldü. Ama Afgani çarlık sarayında lobi faaliyetini sürdürdü. *Novoe Vremya*'ya verdiği bir röportajda Afgani, Rusya'nın Rus-Afgan sınırını Britanya'nın belirlemesine izin vermesine şaşırdığını ifade etti. Afganistan'daki İngiliz nüfuzundan kaygı duyduğunu itiraf etti; İngilizler, diyordu, efendisi oldukları ülkelere önce danışman olarak sızdılar. Şah'ın Rusların zararına İngilizlere büyük imtiyazlar vermeye başladığı İran'da da bu gerçekleşebilirdi.

Moskova'da Afgani, olası komplocularla karşılaştı; İngilizlerin tutumundan incinen, Pencap'ın son Sih kralının renkli oğlu Dalip Singh de bunların arasındaydı. İkisi birlikte, yalnızca Hindistan'ın kurtuluşuna değil,

111 A.g.e., s. 285. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 297 -çn.]

112 A.g.e., s. 286. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 297 -çn.]

bütün Doğu ülkelerinde Avrupalı varlığının silinmesine de yol açacak bir Rus-İngiliz savaşı planladı. Afgani'nin evrensel antiemperyalizm yaklaşımının daha fazla kanıtları, o sırada uluslararası aktivizmde dikkate değer bir kariyerin başlangıcında olan Rusya doğumlu Müslüman Abdürreşid İbrahim'den geldi. St. Petersburg'da Rus bir âlimle sohbetine tanık oldu ve daha sonra anlattığına göre Afgani, fıkıhla ilgili bir soruyu yanıtlarken, gülüp "Fıkıh sorunlarıyla ilgilenmeyi bırakmadın mı? Bir çelişkiler denizinde boğulursunuz" deyince Rus âlim şaşırıp kaldı.¹¹³

Soyut teorilere tahammülü olmayan Afgani, artık her şeyden önce siyasal bir aktivistti; İslam, tek aracı olmasa da başlıca aracıydı. Abdürreşid İbrahim'in anlattığına göre, Rus çarıyla bir türlü görüşme ayarlayamayan Afgani, kaftan ve sarığıyla opera binasına gidip, Çar'ın yanında bir loca tuttu. Bir sahnede perde açıldıktan kısa süre sonra yerinden kalktı. Yüzünü Mekke'ye dönüp yüksek sesle bağırdı: "Akşam ezanını okumak istiyorum, Allahu Ekber!"

Okumaya başlayınca bütün gözler Afgani'ye çevrildi. Rus bir general localarına girip, Afgani'nin ne yapmak istediğini sordu. İbrahim, arkadaşı okumayı bitirene kadar beklemesini istedi. Şaşkın Çar ve ailesi izlerken, Afgani okumaya devam etti. Bitirince, generale Çar'a şunu bildirmesini söyledi: "Allah'la birlikte geçirdiğim zamanda, Krala ya da Peygambere yer yoktur."¹¹⁴ O anda idam edilmekten korkan İbrahim'e göre Afgani, Çar'a, Çariçe'ye ve Rusya'nın bakanlarına İslamın kelimasını duyurduğunu iddia etti.

Bu Müslüman dindarlık örneğinden açıkça etkilenmesine –en azından Afgani ve İbrahim'i hemen tutuklat-

113 A.g.e., s. 304. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 315 –çn.]

114 A.g.e., Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 315 –çn.]

mayacak kadar- rağmen, Çar İngiliz karşıtı komplolara itibar etmedi. Genç devrimcilerin genellikle tek atış yapma şansları vardır. Afgani'nin çok şansı oldu; ama çabalarının sonucunda, üç kıtaya yayılmış geniş bir dost, sempatizan ve komplocu arkadaş ağından başka bir şey çıkmamıştı. Ama en büyük siyasal zaferi yoldaydı ve bu doğduğu ülke İran'da gerçekleşecekti.

İRAN'DA İLAHLAŞMA

Anlaşılan Afgani'nin Rusya'daki ilişki ağından etkilenen İran Şahı, onu sevmemesine rağmen, tekrar Tahran'a davet etti. Şah, ülkesinde artan İngiliz nüfuzuna karşı Afgani'nin yüksek sesli eleştirilerine son vermek istemiş de olabilir. Afgani'ye bir çeşit arpalık -bir gazetenin editörlüğü- sundu; ama Afgani'nin sunduğu ilk makale, Müslüman dünya üzerindeki Avrupa etkisini güçlü bir biçimde kınamaktaydı. Tahran'daki Fransız büyükelçiye göre, Afgani'nin makalesinde "Müslümanların sayısının çoğalmasa ve dünyada nüfuzlarının artması için kâfirlerin kanı dökülmelidir" ifadesini okuyan Şah donup kaldı.¹¹⁵ Bu muhtemelen bir abartıydı; çünkü Afgani, basılı makalelerinde hiçbir zaman böyle bir dil kullanmadı. Her neyse, çok geçmeden Şah, Afgani'yi İran'a davet etmenin ciddi bir hata olduğunu anladı; çünkü İran, Afgani gibi antiemperyalist Müslüman bir ajitatör için bereketli bir topraktı -ve buradaki kamuoyu, Mısır'dakinden daha uygundu.

Osmanlı komşusundan ve Mısır'dan farklı olarak İran, Batının tecavüzlerinden fazla acı çekmemişti. Bunun nedeni, kısmen, ülkenin yabancı yatırımı davet eden ya da

115 A.g.e., s. 317. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 327 -çn.]

altyapıyı iyileştirmeyi gerektiren pamuk gibi sermaye-üreten bir ihraç ürününün bulunmamasıydı. Dolayısıyla ulusal bir ordu ve yönetim kurmaya ya da gösterişli bayındırlık işlerine girişmeye yetecek kaynak yoktu. Kent ve kasabalarda yaşamı hâlâ loncalar örgütlemekteydi; toplumsal ve ekonomik düzenlemeler, dış ticareti ve bireysel mülkiyet haklarını vurgulayan Batı tarzı bir ekonomiyle bozulmamıştı. Batı modernliğinin kapışmadığı İslam ahlaki çekiciliğini, kültürel itibarını ve birleştirici gücünü korumaktaydı ve Afgani'nin istediği gibi siyasal bir silaha dönüşebilirdi.

Osmanlı sultanı ve Mısır hidivi gibi, İran şahı da büyük bir Avrupa turuna çıkmıştı. Gördüklerini hayranlıkla yazdı (bir Moskova balesinin yanı sıra, "dağda delik" olarak çevirdiği "tünel" gibi Farsça kelime karşılığı olmayan şeyler). Birkaç öğrenciyi Paris'e gönderdi ve Hıristiyan misyonerlerin İran'da okul açmalarına izin verdi. Ama ülkede kapsamlı reformlara girişerek Mısırlıların ve Türklerin izini takip etmekten özenle kaçındı. Diğer birçok despot gibi, denetim ve gözetim aygıtını güçlendirdiği ve yabancı yatırımcıların gözünde aydın görünmesini sağladığı ölçüde modernleşmeyle ilgilendi.

1880'de İran'ı ziyaret eden iki Japon diplomat, şahın modernleşmesine kuşkuyla baktı. "Eğer bir hükümdar, temeli sağlamlaştırmadan yalnızca iyi bir dış görünüş için çabalarsa, İmparatorluğun kaderinin muallakta kalması olasıdır."¹¹⁶ Şah, Afgani'yi tekrar Tahran'a davet ettiği sırada, herhangi bir liberalleşmeyi düşünmemesi, reform isteyen İranlı genç entelektüelleri uzaklaştırmaya başlamıştı. İran üzerinde nüfuz kurmak için çekişen rakip güçler –Britanya ve Rusya– daha fazla saldırganlaşmış-

116 Reñce Worringer (ed.), *The Islamic Middle East and Japan: Perceptions, Aspirations, and the Birth of Intra-Asian Modernity* (Princeton, 2007), s.16.

tı. İran'ın dış ticaretine egemendiler; özellikle İngilizler, İsfahan'da yetiştirilen afyonu Çin'deki kârlı pazarlara taşıyor ve Hindistan'a karadan telgraf hattı için İran toprağını kullanıyorlardı.

Şaha ve yabancılarla yaptığı işlere güvenilmiyordu. Kâfirlerin ekonomiye doluşması, muhafazakâr din adamlarını kışkırtmıştı. Genel olarak, İran'daki Şii din adamlarının gücü, Mısır'daki Sünni ulemanın gücünden fazlaydı. Bu arada Britanya sıkı bir pazarlık yapıyor, Rusya kendi istekleri için bastırıyordu. Dış ticaretin bedeli olarak şah Avrupalı işadamlarına imtiyazlar vermeye başlamıştı; yeni demiryollarının, bulunan petrolün ve devlet piyangolarının kârından pay almayı umuyordu.

1872'de şah, demiryolu, karayolu, fabrika, baraj ve maden alanlarında inşaat tekelini bir İngiliz vatandaşına, Baron Reuter'e (Reuters Haber Ajansı'nın kurucusu) vermişti. Ölümüne emperyalist Lord Curzon bile satışı "bir krallığın bütün kaynaklarının, tarihte çok daha azı bile hayal edilmemiş ölçüde yabancı ellere en eksiksiz teslim edilmesi" olarak tasvir etti.¹¹⁷ Rus protestoları düzenlemeyi bozdu; ama Reuter başka imtiyazlar aldı ve şah, büyük bütçe açıklarını kapatmak için Avrupalılara imtiyaz satmakta ısrar etti.

*

Mısır'daki hidiv de ülkesini bu şekilde Avrupa maliesine bağımlı ve sonunda İngiliz işgaline açık hale getirmişti; Batıdan, zararsız tüccarlardan sonra genellikle yırtıcı askerler gelirdi. Birçok Müslüman ülkede, emperyalizmden ders almış olan Afgani, İranlı yetkililere hitaben yazdığı bir mektupta, İran'ın yabancı düşmanlarının "çeşitli uydurma bahanelerle" ülkeye girdikleri uyarısında bulundu:

¹¹⁷ George Nathaniel Curzon, *Persia and the Persian Question*, cilt 1 (Londra, 1966), s. 480.

Biri Polis Şefi adı altında [Kont Monteforte], diğeri Gümrük Müdürü olma bahanesiyle [Mösyö Kitabil], biri kendine eğitimci diyerek [Rus subaylar], diğeri papaz olduğunu söyleyerek [Dr. Torrence ve Amerikalı misyonerler], biri maden kiralama [English Mining Company], diğeri bir banka kurma [Imperial Bank of Persia] bahanesiyle, biri tütün ticareti tekeline sahip olma mazeretiyle [Binbaşı Tablot] ülkenin kaynaklarını alıp götürüyor ve zamanla ülkenin sahibi olacaklar; işte o zaman felaketleriniz başlayacak.¹¹⁸

Afgani, İran'a geldikten hemen sonra Şahla bozuştu ve Tahran dışında bir türbeye sığındı. Bu mabetten, durmadan ülkelerinin yakında satılacağı konusunda İranlıları uyaran konuşmalar yağdırdı: "Hindistan'ın yerlileri gibi yabancıların kölesi olmadan önce bir çare bulmalısınız."¹¹⁹ Afgani'nin düşüncelerinden, özellikle İslamın ilkelerinin demokrasiyi ve kanun hâkimiyetini getirmek için gerekli bütün koşulları barındırdığı düşüncesinden heyecanlanan milliyetçi Şii entelektüeller arasında ateşli destekçiler buldu. Sloganları, Afgani'nin konuşmalarına yansıttığına inandıkları ve bugün "İslam demokrasisi"ydi. Anlaşıldığı üzere, Afgani'nin kampanyası yalnızca reformcu milliyetçi entelektüellerin ya da yabancı düşmanı çarşı esnafının değil, muhafazakâr ulemanın da (Mısır ve Türkiye'de Afgani'ye güvenmeme eğiliminde olan) desteğini aldı.

Yedi ay sonra şah, Afgani'nin ajitasyon ve propagandasından bıktı; askerleri, Afgani'nin saklandığı türbenin kutsiyetini bozdu, onu tutukladı ve kış ortasında Osmanlı yönetimindeki Mezopotamya'ya zorla yürüttü. Aşağılanan Afgani sürgünde sesini daha da yükseltti; sonunda

118 Keddî, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 324. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 334-335 -çn.]

119 A.g.e. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 335 -çn.]

olayların seyri, yabancı yırtıcılara ve onların yerli yarıdakçalarına karşı büyük bir kitle hareketinde öncü bir rol üstlenmesine yol açtı.

1891'de Şah, İngiliz bir işadamına tütün imtiyazı verdi; aslında İranlılar arasında çok rağbet gören bir tarım ürününün alım, satım ve ihracını tekelleştirme yetkisi verdi. Afgani, yüksek sesle tekrarlayan bir koronun eşliğinde, tütün yetiştiricilerinin kâfirlerin insafına kalacağına; kâfirler küçük tüccarların geçim kaynağını yok ederken, aynı zamanda katı Şiilerin içtikleri tütünü de kirleteceklerine dikkat çekti. Tahran'da kurduğu gizli dernekler – İran'da siyasal bir yenilik – memurlara imzasız mektuplar gönderdi ve İranlıları ayaklanmaya çağıran bildiri ve ilanlar dağıttı. Bu yazıların dili, Mısır'da fellahlara yaptığı konuşmalara çok benziyordu:

Emekle üretilen ve birkaç kişinin bir parça ek-mek kazanmak için zorlukla ihraç ettiği birkaç kilo tütüne de göz dikildi, kâfirlere bahşedildi ve Peygamber'in ümmetine yasaklandı. Ey kocca insanlar, kendinizi bilmez misiniz? Ne zaman uyanacaksınız?¹²⁰

İranlılar 1891 baharında büyük kentlerde öfkeli protestolarla karşılık verdi. Telgrafın icadı ve gizli dernekler bildiri ve ilanlarıyla onlara yardım etti; kitlesel gösteriler, 1978-1979'daki Humeyni'nin kaset yardımlı devriminde olduğu kadar özenli koordine edilmiş gibi görünüyor; kadın katılımı da yüksekti.

Afgani o sırada Mezopotamya'nın kutsal kentlerinde yaşayan önde gelen Şii din adamlarına öfkeli mektuplar yazıp, siyasal kayıtsızlığı bırakıp Şah'a karşı harekete geçmelerini istedi. Çok saygı duyulan Şii din adamı Mirza Hasan Şirazi'ye yazdığı, ülke üzerindeki Rus ve İngiliz

120 A.g.e., s. 339. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 349 –çn.]

nüfuzunun yanı sıra Şah'ı da kınayan bir mektup, İran ve Avrupa'da geniş bir alana dağıtıldı. Afgani, apolitik din adamını, Batılı bankerlerin yoksul ülkelerde uyguladığı "yapısal uyum"a alıştırdı:

Banka'nın anlamı sana ne ifade ediyor? Hükümetin dizginlerini İslam düşmanının eline tamamen vermek, halkı o düşmana köle etmek, tüm hâkimiyeti ve yetkiyi yabancı düşmanın eline teslim etmek demektir.¹²¹

Şirazi, Afgani'nin derslerini özümsemiş gibi görünüyordu. Birkaç ay sonra, Afgani Londra'dayken (Basra üzerinden kaçmıştı) Şirazi, siyasi konularda Şah'a ilk mektubunu yazıp, bankalar ve ticari imtiyazlar aracılığıyla Müslümanların yabancıların denetimine girmesini kınadı. Ulemayı kendi tarafında tutmaya mecbur olan Şah, Şirazi'ye çeşitli araçlar gönderdi. Şirazi merhamet etmedi; tekel kaldırılincaya kadar tütün içmeyi haram kılan bir fetva çıkardı. Yasak o kadar başarılı oldu ki, Şah'ın sarayı bile tütünsüzleşti. Sonunda Şah, entelektüeller, din adamları ve tüccarlar ittifakına boyun eğdi ve imtiyazı iptal etti.

Afgani, devam edecek ve İran'ın tarihini şekillendirecek bu muzaffer eksenin ortaya çıkması için çok şey yapmıştı (Muhammed Musaddık'ın yabancı şirketlere güvensizliğini, 1891'de dokuz yaşındayken geliştirdi). Afgani'nin en iyi anıydı ve herkese duyurdu. Şah'ı çileden çıkarırcasına, Londra'da halka açık konuşmalar yaptı, Şii ulemayı Tahran'daki ahlaksız ve kafasız rejimi devirmeye çağıran İngiliz basınında makaleler yayımladı. Bu makalelerin çoğu İngiliz okura hitap ediyor, hükümetlerinin despot şaha verdiği destekten ötürü onlara serzenişte bulunuyordu. Ateşli yazılarda, bugün de çarpıcı bir biçimde geçerliliğini koruyan içgörüler vardı. *Contemporary*

121 A.g.e., s. 343. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Afgani: Siyasi Hayatı*, s. 353 -çn.]

Review'da, Müslümanların Batıyı ve kendi ülkelerinde başa getirdiği despotları neden sevmediklerini açıkladı:

Belki tuhaf görünebilir, ama Şah'ın Avrupa'yı her ziyaretinden sonra halkı üzerindeki baskıyı artırdığı bir gerçektir. Muhtemelen bunun nedeni, az çok Avrupa'da gördüğü kabuldür. Sunun sonucunda, İranlı kitleler artan ıstıraplarını ... Avrupa etkisine bağlamaktadır ve dolayısıyla Avrupalılardan duyulan hoşnutsuzluk, tam da bir uzlaşmaya kolayca varılabileceği anda daha da yoğunlaşır.¹²²

Afgani, sahici bir reform ve hukuk arzusunu ifade ettikleri halde İranlı protestocuları dinci fanatik olarak gösteren İngiliz basınına serzenişte bulundu. Reuters Haber Ajansı'nın (sahibi, İran'da bankacılık ve madencilik hakları bulunan bir İngiliz vatandaşının sahibi olduğu) önyargılı haberlerine işaret etti. Müslüman düşmanlığını azaltmak için İngilizleri Mısır ve Hindistan'ı bırakmaya ve İran şahından desteklerini çekmeye çağırdı. Şah'ı devirme çağrıları yapmaya devam etti. İranlılar, Afgani'nin yazılarından ötürü İngilizleri defalarca protesto etti; Londra, çaresiz olduğunu iddia etti. Aralık 1891'de *Pall Mall Gazette*'deki bir röportajda Afgani, İranlıların diğer Asyalılardan daha fazla ilerlemeye ve reforma eğilimli olduklarını söyledi ve Müslüman ülkelerde değişimin katalizörü olabileceğini vurguladı. "Kuran'ın gerçek ruhu modern özgürlüklerle tamamen uyumludur... Avrupa'nın liberal ilkelerine aşina bilgili bir Müslüman bu ilkeleri, Luther'in yaşadığı zorluklarla karşılaşmadan, kolayca kendi halkına aktarabilir."¹²³

122 A.g.e., s. 363. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 368 -çn.]

123 A.g.e., s. 362. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 373 -çn.]

ALTIN KAFESTE: AFGANİ'NİN İSTANBUL'DAKİ SON GÜNLERİ

Afgani, bir ajitatör olarak bundan daha fazla başarılı olamazdı. Ama nüfuzunun da sonuna yaklaşıyordu. Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid'e danışmanlık yapma davetini kabul edip İstanbul'a gitme kararı, onu değiştirmeyi umduğu siyasal sahneden fiilen silecekti.

1892 yazında Afgani İstanbul'a geldi ve küçük valiziyle Osmanlı mihmandarlarını şaşırttı. Yıldız Sarayı'nda bir misafirhaneye yerleştirildi. Osmanlı sultanı, Arapları Osmanlı İmparatorluğu'ndan soğutmaya çalıştığını sandığı Afgani'ye uzun süredir güvenmemekteydi. Ama Abdülhamid, bu gezgin aktivistten etkilendi ve onu kendi amaçları için kullanmak istedi. Afgani'yi Osmanlı halifesinin bir propagandacısı olarak kullanmayı ve İstanbul'da tutarak da kontrol etmeyi umdu.

Tanzimat reformları çoktan başarısızlığa uğramıştı; Müslümanlar için fazla bir şey yapılmadığı halde, gayrimüslim ayrılıkçılar cesaretlendirilmiş gibi algılandı. Böyle algılayan yalnızca muhafazakâr ulema değildi. Sultan tamamen modern bir casus ve muhbir ağıyla işkencede uzman bir polis kuvvetini kullanarak gücünü büyük ölçüde artırmıştı. Asya'da Avrupalı güçlerle eşitliğe giderek ulaşan Japonya örneğine takmıştı. Komik ölçüde paranoit olan Abdülhamid (örneğin Japonya imparatorunun Müslüman olup kendisine rakip olmasından endişe ediyordu), dünya çapında Müslümanların desteğini almaya hevesliydi. Sarayını süslemek ve halife olarak iddiasını güçlendirmek için Hindistan ve Suriye'den İslam büyüklerini davet etmişti; ama yanında Afgani gibi görece bağımsız şahsiyetlere de ihtiyacı vardı.

İyi hesap yaptığı anlaşıldı. Afgani, Sultan'ı çok sevmiyordu ya da ona fazla güvenmiyordu; ama Müslüman-

ları ayağa kaldırmak için Sultan'ın itibarını, eğer varsa, kullanmak istiyordu. Hükümlanlık alanını genişletmeyi uman dünyanın en önemli Müslüman hükümdarına danışmanlık yapmasının istenmesi, gururunu okşamış olabilir. Ne de olsa Afgani, İslam Birliği için böyle resmi bir desteği uzun süredir arıyordu.

Afgani İstanbul'a varır varmaz, Sultan onu huzura kabul etti. Buluşmaya tanıklık edenler, göçebe ajitatörün bütün Müslümanların hükümdarı karşısındaki teklifsiz ve cesur tavrından irkildi. Abdülhamid'in misafirperverliği, Afgani'yi bir saray cariyesiyle evlendirme teklifine kadar uzandı. Gezgin düşünür teklifi felsefi bir ifadeyle reddetti: "Bu dünyada insan bir yolcu gibidir –çıplak, korkak, her taraftan engellerle çevrili, bunlardan kurtulmak ve özgürleşmek için savaşan bir yolcu. Bu yolcuya bir de yük bindirseniz ne olacak?"¹²⁴

Afgani bir kadın arkadaş yerine, etrafına birçok ulustan hayran ve öğrenci topladı. Suriyeli bir öğrenci, birçok Müslüman düşünür gibi entelektüel ve duygusal gelişimini Afgani'nin ve Muhammed Abduh'un Paris'te çıkardığı dergiye bağlayan Abdülkadir Mağribi, şimdi ateşli bir taraftarıydı; Mağribi, daha sonra Afgani'yle ilgili anılarını bir kitapta topladı. Afganistan'ın en önde gelen yazar ve düşünürü Mamhud Tarzi (1865-1933) İstanbul'da Afgani ve tilmizleriyle geçirdiği yedi ayda siyasal eğitimine başladı.

Osmanlı başkenti İranlı sürgünlerle de doluydu; bunların arasında, İslamdan vazgeçmeyi savunan radikal özgür düşünceliler de vardı. Ama onlar bile Afgani'nin İslam Birliği'ni ikna edici buluyor, Batı karşısında Müslüman birliğinin iç reformdan önce geldiği inancını kabul ediyorlardı. Bu özgür düşünen İranlılardan biri, Şair Şeyh

124 A.g.e., s. 400. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 400 –çn.]

Ahmet Ruhi mührünün üzerine şu sözlerle yazdırdı: "Ben İslam Birliği'nin propagandacısıyım."¹²⁵

Mısırlı milliyetçi lider Saad Zaglul ile Abduh'un tilmizi ve daha sonra Müslüman Kardeşler'in esin kaynağı genç Raşid Rida, Afgani'yi İstanbul'da ziyaret etti. Abduh'un kendisi uzak durdu. Avrupalı emperyalistlerle karşı karşıya gelmenin beyhude olduğuna inanan Abduh, kendisini Mısır'a ve İngilizlerle işbirliğine geri getirecek bir yolculuğa başlamıştı.

Afgani, tilmizleri tarafından sadakatle kaydedilen konuşmalar yaptı; bütün yalıtık siyasal sürgünler gibi, bu konuşmalarda dünya olaylarındaki rolünü epeyce abarttı. Rusya çarıyla ve Mehdi'yle yakın olduğunu iddia etti; İran şahının görüşme önerilerini geri çevirmekle övündü. Kimi parlak tarihsel içgörülerini paylaştı; Luther'den sonraki yüzyıllarda Avrupa'da çıkan sayısız savaşın, birçok Avrupa ülkesini modern uygarlığa götüren örgütsel becerileri beslediği içgörüsü gibi. Gözde temalarına sıkça döndü. Ona göre Avrupa tarzlarının Müslüman taklidi, Müslümanları Avrupa yönetimine açık hale getirirdi: "Bu, tabiatı gereği bizi yabancılara hayranlığa, üzerimizdeki hâkimiyetlerine razı olmaya sürükleyecek bir taklittir."¹²⁶ Reform ve bilim mecburiyeti, modern bilim, siyaset ve ekonomiyle tamamen bağdaşan Kuran'da vardı. Berrak ve modern bir Kuran okumasına önem verdi; anlaşılan ona göre, hiçbir gelenekçi kutsal metin yorumu, Müslüman birliğinin önünde durmamalıdır.

İslamdaki Şii-Sünni ayrılığını reddetti; bu konuda, kendi ahalilerini cahil tutmak için savaşları kullanın bencil hükümdarları suçladı. O sırada despotların ve Avrupalı sömürgecilerin yönettiği bütün Müslüman ülke-

125 A.g.e., s. 382. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 389 -çn.]

126 A.g.e., s. 391. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 398 -çn.]

lerde reformcuların ve siyasal aktivistlerin vurguladığı anayasal reform gerekliliğinden de söz etti. Daha şaşırıcı olanı, tek tanrılı büyük dinlerin birliğinden söz etti; aslında Batının Hıristiyanlığına değil, emperyalizmine karşı olduğunu vurguladı. Afgani 1894'te Şii ulemaya bir mektup yazıp, din adamlarının Sultan'ın halifeliğini desteklemelerini istedi. Ve kendini Osmanlı kentinde giderek daha fazla yalnız buldu.

İran hükümeti, Afgani'nin İstanbul'daki varlığını sürekli protesto etti. Takıntılı ölçüde ketum olan Sultan'ın casusları da, gözlerini ondan ve taraftarlarından ayırmadı. İmparatorluk sarayında Afgani'den ve onun İslamla ilgili düşüncesiz tavrından tedirgin olan yeterince muhafazakâr vardı. Mısır'ın yeni hidivi İstanbul'a gelip onu görme isteğini ifade edince (isteği kabul edilmedi), kuşkuları daha da arttı.

Başkentte Afgani'nin dinsiz olduğuna, bira içtiğine ve batakhanelere gittiğine dair söylentiler dolaştı. St. Petersburg'da Çar'ın önünde Afgani'nin İslami azametine tanık olan Abdurreşid İbrahim, onu şimdi İstanbul'da, namaz için mutat toplantısına ara vermesini isteyen dindar bir Müslümanın isteklerini reddederken görüyordu. 1895'te Afgani, bir İngiliz pasaportu alarak İstanbul'dan ayrılmaya çalıştı. Eski düşmanları kendisine yardım etmeyeceklerini açıkça ifade etti.

Dünyaya bakışı daha da karardı. 1896'da Müslümanların durumunu dramatik bir biçimde özetledi:

İslam devletleri bugün ne yazık ki yağmalanmış ve malları çalınmıştır; toprakları yabancılar tarafından işgal edilmiştir ve zenginlikleri başkalarının elindedir. Yabancıların İslam topraklarından bir parça koparıp almadıkları bir gün yoktur; yabancıların bir grup Müslümanı egemenliklerine itaat ettirmedikleri bir gece yoktur. Müslümanları rezil eder, gururlarını ayaklar altına alırlar. [Müslüman-

ların] emirlerine artık uyulmuyor, sözleri artık dinlenmiyor. [Yabancılar] Müslümanları zincire vuruyor, boyunlarına kölelik boyunduruğunu geçiriyor, itibarsızlaştırıyor, soylarını aşağılıyor, hakaret dışında adlarını ağzına almıyorlar. Bazen vahşi der, bazen taşkalpli ve zalim olarak görür ve sonunda deli hayvan sayarlar. Ne kadar feci! Ne kadar acı! Bu nasıl bir hal? Bu nasıl bir düşkünlük? İngiltere, İslam devletlerinin büyük parçalarını, Mısır'ı, Sudan'ı ve büyük Hint Yarımadası'nı işgal etti; Fransızlar Fas, Tunus ve Cezayir'i aldı; Hollanda Java ve Okyanus adalarının despot hükümdarı oldu; Rusya, Batı Türkistan'ı, Maverünnehir'in, Kafkasya'nın ve Dağıstan'ın büyük kentlerini ele geçirdi; Çin, Doğu Türkistan'ı aldı. Yalnızca birkaç İslam ülkesi bağımsız kaldı; onlar da büyük tehlike içindedir.

[Müslümanlar] Avrupalıların ve Batılıların korkusundan geceleri uyuyamıyorlar, gündüzleri huzurları yoktur. Yabancıların nüfuzu kan damarlarını bile etkilemiş; öyle ki, Rusya ve İngiltere laflarını duyunca korkudan titrerler; Fransa ve Almanya lafını duyunca, korkudan dilleri tutulur. Bu millet eskiden büyük krallardan kelle vergisi alırdı ve liderler gönüllü haraç verirdi; [ama] bugün [Müslümanlar] öyle bir noktaya gelmiş ki, bütün kendi ülkelerinde acımasızca ezildikleri [için] dünya varlıklarından umudunu kesmiştir. Yabancılar bu çaresiz milleti dalaverelerle sürekli korkutuyor, hileyle mutsuzlaştırıyor ve hayatlarını mahvediyor. [Diğer yanda] Müslümanların ne kaçacak bacakları, ne dövüşecek elleri var. Hükümdarları birkaç gün daha yaşamak için gayrimüslim kraların önünde diz çöküyor. [Müslüman] hükümdarların tebaası, huzur bulmak umuduyla orada burada farklı evlere sığınıyor. Ah! Ah! Ne büyük bir trajedi! [Başımıza] ne büyük felaket geldi! Nasıl bir hal bu! Güç ve asalet nerede? O büyüklük ve kudrete ne oldu? O şan ve ihtişam nereye gitti? Bu ölçüsüz gerilemenin nedeni ne? Bu yoksulluğun ve

çaresizliğini nedeni ne? Allah'ın sözünden kuşku-
lanmak mümkün mü? Allah korusun! Allah'ın mer-
hametinden umudu kesmek mümkün mü? Allah
bizi esirgesin! O halde ne yapmalı? Sebebi nere-
de bulabiliriz? Sebebi nerede arayabiliriz ve kime
sormalıyız? Şunu demenin dışında [bu soruların
cevabı yoktur]: "Bir millet kendini bozmadıkça Al-
lah onların durumunu değiştirmez."¹²⁷

1868'de Kabil'de hapse atılan Afgani, "Esrarengiz Per-
denin açılıp bana ne göstereceğini ve bu hain çarkıfele-
ğin bana hangi kaderi sakladığını görmek istiyorum" diye
yazmıştı. Aralık 1895'te İstanbul'u ziyaret eden Wilfrid
Blunt, Sultan'ın Afgani'yle artık görüşmediğini bildirdi.
İranlı tilmizlerinden biri, Mirza Rıza Kirmani, iktidarının
ellinci yılını kutlamak üzere olan İran şahına Afgani'nin
1889'da Tahran dışında üs haline getirdiği türbede sui-
kast düzenledikten sonra Afgani'nin İstanbul'daki konu-
mu savunulamaz oldu. Kirmani İranlı sorguculara eyle-
mini açıklarken Afgani'nin retoriğini kullandı:

Bir hükümdar elli yıldır hüküm sürüyor ve hâlâ
yanlış bilgi alıp hakikati bulmuyorsa, bu kadar
yıl hükümdarlık ettikten sonra ağacının meyvesi,
genel olarak Müslümanların hayatını berbat eden
işe yaramaz aristokrat piçler ve canilerse, böyle
bir ağaç bir daha böyle meyve vermemesi için ke-
silmelidir. Balık baştan kokar.¹²⁸

İranlılar, hemen suikastın azmettiricisi olarak
Afgani'yi gösterdi. Kuşkusuz, Afgani'nin Şah'tan nefreti
patolojikti. Suikasttan bir ay önce, İstanbul'da Afgani'nin
İranlı bir taraftarı onu odasında öfkeyle volta atıp "Öl-

127 Sayidjarnal al-Din al-Afghanı ve Abdul-Hadl Ha'iri, "Afghant on the
define of Islam," *Die Welt des Islams*, New Series, 13, 112 (1971), s.
124-125.

128 Christopher De Bellaigue, *Patriot of Persia: Muhammad Mossa-
degh and a Very British Coup* (Londra, 2012), s. 17.

dürmek dışında bir kurtuluş yok, öldürmek dışında bir yol yok!" diye bağırdığını görmüştü. Dahası Şah'a suikast düzenleyen kişi, önceki yıl İstanbul'da Afgani'yle epey vakit geçirmişti. İran polisinin sorguladığı Kirmani, esas nedeni olarak Şah'ın 1891'de Afgani'yi acımasızca kovmasını gösterdi.

Afgani ise suikastçıyla bağlantıyı inkâr etti; Avrupalı gazetecilerle yaptığı birçok röportajda masum olduğunu iddia etti. Kendisiyle İstanbul'da görüşen gazetecilerin arasında bir Alman da vardı. Alman muhabirin dediğine göre, Afgani'nin konutu sadeydi; ama zamanının büyük bölümünü, Avrupa tarzı döşenmiş büyük bir salon-da farklı milletlerden Müslümanlarla birlikte geçirirdi. Siyah gözleri her zamanki gibi keskindi, ama artık acıyla da doluydu: "Ben çürümüş Doğuda," diyordu Afgani, "bir reform hareketi için gayret ettim ve hâlâ da gayret ediyorum; keyfiliğin yerine kanunun, zorbalığın yerine adaletin ve bağnazlığın yerine hoşgörünün geçmesini istiyorum."¹²⁹

İran hükümeti iadesi için artık daha da ısrarlıydı. Sultan tarafından kısa bir süre hapsedilen Afgani, ömür boyu içtiği sigara yetişmeseydi birkaç yıl daha kendi halinde gözlerden uzak ve acı içinde yaşardı. 1896 sonunda çene kanseri teşhisi konuldu –haber, İranlı diplomatlar arasında büyük bir sevinçle karşılandı. İstanbul'daki İran büyükelçisi Tahran'a "Kurtuluş ümidi yoktur" diye bildirdi. "Cerrahlar çenesinin bir tarafını dişleriyle birlikte kesip aldı ve yakında ölecek."¹³⁰

Afgani acılı birkaç ay daha yaşadıktan sonra 9 Mart 1897'de elli dokuz yaşında, yanında yalnızca Hıristiyan hizmetçisiyle, ülkesinden, dost ve akrabalarından uzak,

129 Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 411. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 418 –çn.]

130 A.g.e., s. 420. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 426 –çn.]

üstlendiği görevi tamamlayamadan öldü. Mezarı işaret-siz bırakıldı. Yaklaşık yarım yüzyıl boyunca rahatsız edilmeyecekti. Bu süre içinde despotlardan çok sıradan insanlar onun düşüncelerini özümseyecekti. Sonra, siyasal sürgünlerde alışılmış olduğu üzere ibre tekrar şanstın yana dönecek ve yeniden ünlenecek, Kuran'ın "Bir millet kendini bozmadıkça Allah onların durumunu değiştirmez" emrine kulak veren yeni bir siyasallaşmış Müslümanlar kuşağından saygı görecekti.

UZUN AKİBET

1924'te, Osmanlı İmparatorluğu'nun ölümünden sonra Türkiye en hırslı modernleşme programına başlarken, "dünyada gerçekten büyük bir Müslüman arayan" Charles Crane adlı Amerikalı bir milyoner ve Arap hayranı, o sırada San Remo'da sürgünde olan Sultan Abdülhamid'den Afgani'yi öğrendi. Daha sonra Woodrow Wilson hükümetinde diplomat olarak çalışan Crane'in anılarında dediğine göre, uzun bir süre İstanbul mezarlıklarında Afgani'nin mezarını aradı. Sonra bir gün, saygın görünümlü yeşil sarıklı bir Müslüman önüne çıkıp, onu İstanbul'daki doğru mezarlığa götürmeyi teklif etti.

Adam, "Afgani'nin mezarı üzerinde hiçbir işaret yok, ama ilk bulduğumda belirlediğim iki ağaçtan dolayı yerini biliyorum" dedi. Crane'e göre "iki ağacı bulduk ve ölçülerimizi alıp küçük bir parselde geldik; şimdiye kadar yaşamış en saygın Müslümanlardan biri olan bu adamın gömüldüğü yer dümdüz olmuştu ve işaretsizdi."¹³¹

Crane, sarıklı Türk'ün gösterdiği Afgani'nin mezarının bulunduğu yere bir anıt yaptırdı. 1944'te Afgan hükümeti

131 Charles Crane, 'Unpublished Memoirs', Institute of Current World Affairs, s. 288-289.

cesedi mezardan çıkardı; Afgan bir bakan Afgani'nin kemikleriyle birlikte Karaçi'ye uçtu, oradan trenle Peşaver'e ve oradan da karayoluyla Kabil'e götürdü. Kortejin geçtiği her yerde –Karaçi, Lahor, Peşaver ve Celalabad– huşu içinde kalabalıklar sokaklara dizildi. Afganistan liderlerinin ve Kabil'deki yabancı diplomatların katıldığı bir törenle Afgani, Kabil Üniversitesi'nin bahçesine gömüldü. Muktedirler ve şairler Müslüman lideri Afganistan'ın en saygın evladı olarak selamlama yarışına girdi (Tahran'ın Afgani'nin İran doğumlu olduğu itirazlarından özenle uzak durarak). İngilizler, Amerikalılar ve Ruslar mezara çelenk bıraktı. Alman büyükelçi Nazi selamı verdi.

Afgani'nin mezarı (eğer gerçekten onunsa) hâlâ Kabul Üniversitesi'nde, siyah mermer bir kaidenin gölgesindedir ve bu en büyük modern Müslüman aktiviste Batı saygısının ironileri birikmeye devam ediyor. Ekim 2002'de, Amerika Birleşik Devletleri Taliban'ı iktidardan uzaklaştırdıktan neredeyse bir yıl sonra, Afganistan'ın bitmeyen savaşlarında tahrip olan mezarı beklenmedik biri ziyaret etti: Amerika'nın o zamanki Afganistan Büyükelçisi Robert Finn. Mezarın onarılması için 25.000 dolarlık bir bağışta bulundu. Bu vesileyle yaptığı konuşmada şunları söyledi:

Bu, bir anlamda, ülkemizin çifte hediyesidir. Bunu yaparken 19. yüzyılın Afgan ve Müslüman bir entelektüel devinin, bir bilgin, gazeteci, siyasal düşünür, kral danışmanı ve Mısır'dan Hindistan'a kadar Müslümanlara esin veren bir devrimcinin anısını onurlandırıyoruz. Kuran'ı hatmetmiş, özgürlük, akıl ve bilimsel araştırma çağrısında bulunan bir kişiydi. Bilgili bir adam, yetenekli bir yazar ve tartışmacıydı, medeni cesaret sahibiydi; maddeciliğinden ötürü Batıyı eleştirirken, o zamanın Müslüman hükümdarlarını ve kendi dini içinde kendi kendini yıkıcı olarak gördüğü eğilimleri eleştirmekten de geri durmadı... Bu bağış, bir gün

Afganistan'ın yine dünyayı sarsacak, umut ve reform aşılacak büyük lider ve düşünürler yetiştireceğinin kabulüdür.¹³²

Uzun bir gecikmeden sonra, anıtmezarın onarımı 2010'un başında nihayet tamamlandı. Ama şimdi, Batılı "değerler"ın en son silahlı misyonerleri, Afgani'nin yabancı karşıtı inatçılığını övdüğü Peştun kabilelerde düşmanlarıyla karşılaşırken, bu siyah anıt özellikle kasvetli bir tarihsel ironi yaymakta ve Afganistan'ın imparatorluklara mezar olduğunu bir kez daha kanıtlamaktadır.

*

Amerikalı büyükelçinin konuşmasında çok fazla iyi niyet vardı (çoktan çürütülen bir iddia, Afgani'nin Afganistanlı olduğu iddiası dışında). Gösterilen saygı, mezar-daki adamı 9/11'den sonra çağdaş Avrupa ve Amerika'da çokça aranan ılımlı ve liberal Müslüman –dindışlarının modern Batıyla makul bir anlaşmaya varmasına yardım edebilen türden– gibi gösterdi. Zeki ve hareketli Afgani, bu iyimser hayal ürününden başka bir şeydi.

Geç on dokuzuncu yüzyılda birçok Müslüman, Allah'la ilişkisiz bir dünyanın, korkunç kötüye giden şanlı bir tarih anlayışının ve İslamın "doğru" yoluna sadık kalmamalarının siyasal gerilemeye neden olduğu kuşkusunu geliştirecekti. Bunlar, Müslüman ülkelerin modern tarihinde sürekli tekrarlanan notlar haline geldi. Afgani'nin eşsiz başarısı, bu badireyi kendisinden öncekilerden çok daha derinden duyumsaması ve gözler önüne sermesiydi.

Sistematik bir düşünür değildi, düşüncelerini koşarken geliştirmiş gibi görünüyor; yalnızca antiemperyalizmi tutarlıydı ve bu dava uğruna çeşitli kaynaklar biriktirdi. Hem milliyetçiliği, hem İslam Birliği'ni savundu;

132 <http://www.martinkramer.org/sandbox/2010/02/america-and-afghani/>

İslamın hoşgörüsüzlüğüne ağıt yaktı; İslamın geçmişteki ihtişamına başvurdu; Müslüman birliği çağrısında bulundu; Müslümanlardan Hindu, Hıristiyan ve Yahudilerle birlikte çalışmalarını istedi ve kendisi de öyle yaptı. Batının bilimdeki başarılarına hayran oldu; ama rasyonelliğin İslama özgü olduğunu iddia etti. Sonunda, insan düşünce dolu bir kişi izlenimiyle değil, muazzam bir enerji ve coşku izlenimiyle ayrılabilir: Verimli bir biçimde yönlendirilemeyen bir yaşamsallık.

Yine de Afgani, Batılı milletlerin ezici gücü önünde Müslümanların pasif ve uysal tarzlarından vazgeçmelerinde ısrar eden ilk kişiler arasındaydı. Bu gücün anahtarını biliyordu –bilim, eğitim ve askeri güç– ve Müslümanların da bunları edebileceğine inanıyordu. Kuran'ın “Bir millet kendini bozmadıkça Allah onların durumunu değiştirmez” ayetini aktarmaya hiç ara vermedi. Müslüman halklar bir yüzyıl içinde tarihin konusu olmaktan yapıcısı olmaya geçtiyse, bunun azımsanmayacak bir nedeni de Afgani'nin üç kıtadaki çaba ve teşvikleriydi. Örneğin Afgani'nin Batılı düşünceleri özümsemesi ve Müslüman gelenekleri yeniden düşünmesiyle atılan entelektüel ve siyasal temel olmadan Arap dünyasındaki son protestoların ve devrimlerin olabileceğini hayal etmek olanaksızdır.

Yeni laik eğitilmiş kişiler arasındaydı; gelenekçi İslami ilim dünyası dışından, Müslümanların açıkça düşkün durumuyla hesaplaşan ilk kişiydi: Hindistanlı Muhammed İkbal'in, Mısırlı Seyyid Kutub'un ve Suudi Arabistanlı Usame bin Ladin'in öncüsüydü. Modern çağda Batıya iki ana ve birbiriyle bağlantılı cevabı haber veren çözümler de düşündü: Batının bilgisinin ve gücünün meydan okumasına karşı bir vahiy dinini güçlendirmeye çalışan modernizm ve Batının egemen olduğu bir dünyayı ütöpik ve devrimci bir İslam anlayışına göre yeniden şekillendirmeye kalkışan İslamcılık.

Bu ikisinden, son yıllarda daha çok ikincisiyle aşına olduk ve birçok ülkede Afgani, baş öğrencisi ve çalışma arkadaşı Muhammed Abduh'la birlikte modern siyasal İslamın kurucusu olarak görülür; Abduh'un öğrencileri de, erken yirminci yüzyılda Müslüman dünyanın en önde gelen liderlerini oluşturdu. Bu, İslamla ilişkisiz araçsal düzeyde kalan bir kişi için görünüşte doğru bir iddia gibi görünmez. Dahası, Mısır'ı işgal eden İngilizler tarafından Başmüftü atanan, kendi rasyonalist ve esnek Kuran yorumunu geliştiren Abduh'un, Mısır'da önemli idari ve siyasal görevler üstlenen çok sayıda Batılılaşmış tilmizi vardı. Bunların en ünlüsü, Afgani'nin bir izleyicisi de olan Saad Zaghlul Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, genç serbest meslek sahipleri ile işçi sınıfının geniş tabanlı bir koalisyonu olan "Vafd" bayrağı altında İngilizlere karşı kitlesel milliyetçi hareketin başını çekti. Batı karşıtı dayanışma için İslamın sağlam bir temel olduğu düşüncesi, kendisi laik olmasına rağmen "Minareler süngümüz, kubeler miğferimiz, camiler kışlamız, müminler ordumuz" diye yazan şair Ziya Gökalp (1876-1924) gibi Türk kültür milliyetçileri tarafından daha da geliştirildi.

Ne var ki, Afgani'nin ve Abduh'un izleyicilerinden bir grup da, Malezya ve Java'ya kadar Müslüman dünyaya yayılan ve Selefiye denilen püriten bir hareketin savunucusu oldu; Afgani'nin karma mirasının da bir parçasıdır. İslamın hakşinas öncüleri olan Selefiye'yle bağlantılı bir erdem ve davranış modelini vurgulayan hareket, her yerde farklı bir biçim alacaktı, ama ortak özellikleri de vardı. Başlangıçta Selefiler, Avrupalı güçlere ve onların yerli yardakçılarına karşı bir siper olarak Arap-merkezli ve katı Şeriatçı bir İslamı savundular. Toplumsal-ekonomik ve siyasal değişimin motoru olarak İslam görüşüne sahiptiler; düşüncelerini yaymak için modernliğin araçlarını –basın, siyasal örgütlenmeler– kullanmaktan da

korkmadılar. Liderleri, başlangıçta hem Abduh'a hem Afgani'ye saygı duyan, daha sonra İngilizlerin himayesinde resmi din adamı ve Avrupa emperyalizmiyle Müslüman işbirliğinin savunucusu olunca Abduh'dan uzaklaşan Raşid Rida'ydı. Afgani'nin daha muhafazakâr pan-İslamcı görüşlerini yorumlayıp genişleten Rida, 1928'de kurulan, sonra Asya ve Afrika'da benzer bir sürü hareket doğuran İslami köktenci grup İhvan'ül-Müslimin'in (Müslüman Kardeşler) esin kaynağı oldu. 1930'da konuşan Rida, ümmetin "ekonomik, askeri ve siyasal çıkarlarımızı geliştirmemiz ve tarımsal, sınai ve ticari zenginliğimizi artırmamız için Japonya'ninkine benzer bağımsız bir yenilenme"ye ihtiyacı olduğunu vurguladı. Türkiye ve Mısır'ın yaptığı gibi "Batı medeniyetini taklit etmeye" kesinlikle ihtiyacı yoktu.¹³³

Başlangıçta küçük bir siyasal eğilimi temsil eden Selefi damar-Mısır'ın 1919 İngiliz karşıtı ayaklanmasında hiçbir rol oynamadı-yirminci yüzyılın ikinci yarısında, peş peşe modernleşmeci despotlar İslamcı gruplara acımasız saldırılarda bulununca yeraltında daha da güçlenecekti. İdeoloji başka yerlere de gitti, en uğursuz biçimde de Afganistan'a; burada, Mısır Devlet Başkanı Enver Sedat suikastında yer alan Ayman el-Zevahiri'ni şahsında, Arabistan'da Usame bin Ladin'in cisimleştirdiği daha da katı Vehhabi İslamla birleşti. Mısır, Tunus, Suriye ve Cezayir'de Batılılaşmış ve despot rejimlerden kaçıp Afganistan'da bir araya toplanan İslamcı mülteciler, Batı yanlısı ve Batılılaşmacı hükümetleri devirme planları yapmaya başladı; bu rejimlerin Batılı hamileri Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa'yı da hedef almaya başladı, Afgani'nin enternasyonalist antiemperyalizmini ve çoğu kez romantik İslami dirilişçiliğini küresel bir cihat diline çevirdiler.

133 Charles Kurzman (ed.), *Modernist Islam, 1840-1940: A Sourcebook* (New York, 2002), s. 78.

Afgani'nin devrimci İslami Birlik ve anti-Batıcılık formülü, başka yerlerde de benimsendi.

Sömürgecilik yurdumuzu parçaladı ve Müslümanları ayrı milletlere dönüştürdü... Müslüman milleti birleştirmek, topraklarını sömürgecilerin pençesinden kurtarmak ve sömürgecilerin ajan hükümetlerini devirmek için sahip olduğumuz tek araç, kendi İslami hükümetimizi kurmaya çalışmaktır. Bu hükümetin çabaları, yeryüzüne adaletsizlik ve kötülük yayan sahte tanrıların, insan suretlerinin, putların ve hainlerin başını yok edebildiğimiz zaman başarıyla taçlanacaktır.¹³⁴

Bunu diyen kişi, daha İslami bir ruh halinde Afgani olabilirdi. Aslında ise Ayetullah Humeyni'dir. Afgani, Amerika Birleşik Devletleri'nin 9/11'den sonra aradığı türden Müslüman müttefike biraz benzemiş olabilir –Amerikalı büyükelçi 2002'de Kabil'deki konuşmasında bunu ima etmiş görünüyor. Aslında, birbirine şiddetle karşıt ikili olarak "İslam" ve "Batı" kavramlarını kullanan ilk önemli Müslüman düşünürdü.¹³⁵ Diğer birçok bakımdan kendi zamanının ilerisindeydi; halk hareketlerine katıldı, Müslüman kitleler arasında siyasal farkındalık henüz gelişmemişten Müslüman birliğinden ve isyandan söz etti. İslami antiemperyalizminin, yüzyıl sonra Batı modernliğinin başkentine büyük bir saldırıyla sonuçlanan bir siyasal aktivist ve devrimci geleneğini başlattığı şimdi görülebiliyor.

Usame bin Ladin'den farklı olarak Afgani, terörist şiddet vaaz etmedi. Mısır'da Avrupalı tahvil sahiplerinin ve İran'da tütün tüccarlarının nüfuzuna tanık olan Afgani, Batı gücünün yalnızca askeri kuvvete dayanmadığını ve

134 Ruhollah Khomeini, *Islamic Government* (Washington, D.C., 1979), s. 35.

135 Wilfred Cantwell Smith, *Islam in Modern History* (Princeton, 1977), s. 49.

ona yalnızca askeri araçlarla karşı konulamayacağını erkenden anladı. Herhangi bir Müslüman egemen sınıfın Batının jeopolitik ve ekonomik çıkarlarıyla uzlaşmasına ya da körü körüne bağlanmasına karşı uyarıda bulundu. Kendi zamanının Müslüman muktedirlerine uyarılarını dinletememesi, ömrünün sonuna doğru, ona reddedilmiş peygamberin acısını yaşattı. Kendisini İstanbul'da ziyaret eden Alman gazeteciye şunları söyledi: "Bütün Doğu dünyası o kadar çürümüş, hakikati duyma ve pişinde gitme yeteneğini o kadar yitirmiş ki, bir tufanın ya da depremin yok edip yere gömmesini isterdim."

On yıllar sonra, İran İslam Cumhuriyeti'nin ilk başbakanı Mehdi Bazergan (1907-1995) gibi Müslüman liderler, Afgani'yi siyasal enerjisini sıradan halka değil, egemen seçkinlere harcadığı için kusurlu bulacaktı. Afgani de yanlışını anlamış gibi görünüyor. Son yıllarında, kitle demokrasisi idealinden teselli bulduğu anlaşıyor. Yazdığı son mektupta (İranlı bir tilmize), Doğunun eli kulağında uyanışına tanık olacak kadar yaşamayacak olmasına hayıflandı. Düşüncelerinin tohumunu saltanatın "tuzlu ve kısır toprağı"na boşu boşuna ekmiş olmasına üzüldü:

Çünkü o toprağa ektiklerim hiç büyümedi, o tuzlu toprağa diktiklerim kuruyup gitti. Bütün bu süre içinde iyi niyetli nasihatlerimin hiçbirisi, Doğunun hükümdarlarının kulağına girmedi; bencillikleri ve cahillikleri, sözlerimi kabul etmelerine engel oldu... Keşke düşüncelerimin bütün tohumlarını halk dimağının bereketli toprağına ekmiş olsaydım!¹³⁶

Sultan Abdülhamid'in İstanbul'da kapana kısırdığı Afgani, aradığı siyasal seferberlik türünün aydın olsun ya da olmasın despotlar tarafından yönetilmeyeceğini so-

136 Keddî, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, s. 419. [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 426 -çn.]

nunda kabul etti. Aşağıdan daha köklü halk devrimlerine ihtiyaç vardı; bu devrimler baskının üstyapısının yanı sıra temellerini de sarsmalıydı. Onun sözleriyle, "Yenilenme seli Doğuya doğru hızla akmaktadır. Bu despotizmin bireysel ajanlarını çekip atmaya değil, temellerini elinizden geldiğince yok etmeye çalışın."¹³⁷

Arap Baharı, nihayet kitlesel halk hareketlerini Ortadoğu'ya getirdi. Ya despotizmin periyodik olarak uzaklaştırılan bireysel ajanları, sürekli yeni kılıklar içinde geri dönerse? Ya despotizmin temelleri olduğu gibi kalırsa? Ya dış müdahale ve iç zayıflık kitlesel milliyetçi hareketlenmenin kazanımlarını ortadan kaldırır ve Batı yanlısı despotlar yerinde kalır ya da periyodik olarak tekrar iktidara gelirse? Afgani'nin iş edindiği görevin büyüklüğü öyle ki, uğraştığı sorunlar her zamanki kadar göz korkutucu ölçüde inatçılıklarını koruyor ve bu sorunların dallanıp budaklanması, yalnızca Afgani'nin gezdiği Müslüman ülkelere değil, dünyanın geri kalan kısmına da yayılıyor.

137 A.g.e., [Ayrıca bkz. *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, s. 426 –çn.]

ÜÇ LIANG QICHAO'NUN ÇİN'İ VE ASYA'NIN KADERİ

Avrupa, şimdi kendi giysilerini giyen bütün bu gençleri fethettiğini sanır. Ama onlar Avrupa'dan nefret ederler. Sıradan insanların Avrupa'nın "sırları" dediği şeyi bekliyorlar.

Çinli bir entelektüel,
André Malraux, Batının İğvası (1926)



JAPONYA'NIN İMRENİLEN AMA TAKLİT EDİLEMEYEN YÜKSELİŞİ

1889'da Afgani İran'da yabancı karşıtı ajitasyonla uğraşırken, *Ertuğrul* adlı bir Osmanlı firkateyni bir iyi niyet misyonuyla Japonya'ya doğru yola çıktı. Gemide üst düzey Osmanlı askeri ve mülki yetkililer vardı. Yolculuk dokuz ay sürdü; Güney ve Güneydoğu Asya'da birçok limandan geçti. Osmanlı İmparatorluğu'yla ilgili mitler Doğu Asya'da uzun süredir dolaşmaktaydı ve geminin uğradığı her yerde çok sayıda Müslüman "İstanbul'un büyük padişahının savaş gemisini"¹ görmek için dışarı çıktı. Biraz külüstür de olsa firkateyn, son büyük Müslüman hükümdar olan Osmanlı sultanının gücünün canlı kanıtı gibi görünüyordu.

Üç yıl önce yazan Japon gazeteci Tokutomi Sohō'nun "katlanılmaz" olarak tasvir ettiği "bir durum"dan acı çeken halklar arasında Japonya'nın artan cazibesine de tanıklık etmekteydi:

Şimdiki dünya, uygar insanların vahşi insanları zorbaca imha ettiği bir dünyadır... Avrupa ülkeleri şiddetin doruğunda duruyor ve kuvvet öğretisine dayanıyor. Ne yazık, Hindistan yıkıldı. Sıra Burma'ya gelecek. Geri kalan ülkeler yalnız-

1 Renée Worringer (ed.), *The Islamic Middle East and Japan: Perceptions, Aspirations, and the Birth of Intra-Asian Modernity* (Princeton, 2007), s. 34.

ca ismen bağımsız olacak. İran'ın görünümü ne? Çin'in? Kore'nin?²

Japonya'nın görünümü en azından daha berraktı. Kısa bir Batı vesayeti döneminden sonra ülke efendilerinden kurtuluyordu; oysa Osmanlılar, Mısırlılar ve İranlılar modernleşmeye çalışırken, Batılı güçlere köklü bir siyasal ve ekonomik bağımlılığın içine düşmüştü. Osmanlı fırkateyni, Japonya'nın şaşırtıcı ölçüde hızlı ve eşsiz yükselişi karşısında Asyalıların nasıl afallamaya başladığının kanıtıydı.

Osmanlı yetkililer, Başbakan ve İmparator da dahil, Japonya'nın siyasal seçkinleri tarafından kabul edildi; askeri geçit törenlerine götürüldü ve fabrikalar gezdirildi. Batıyla boy ölçüşmeye ve ilerleme kaydetmeye hevesli Japonlar, yoksul Asyalı kuzenlerine tepeden bakmaya meyilliydi. 1885'te Fukuzawa Yukichi şu öneride bulunmuştu: Asya ülkeleri korkunç derecede geri ve zayıf olduğu için, Japonya "Asya'dan kaçmalı" ve "Batının uygar ulusları"yla kader birliği yapmalıdır.³ O sırada Japon seçkinlerin egemen ruh hali buydu.

Yine de "Batının uygar ulusları"nın Asya'daki gerçek niyetleri konusunda muhalif sesler de vardı ve Japonya'da tuhaf bir görüntü olan Osmanlılar biraz duygudaşlık uyandırmayı başardı –daha sonra tam bir pan-Asyacılığa dönüşecek olan şeyin ilk sancıları. Osmanlı misafirleri iyi karşılayan Japonya'nın en çok satan gazetesi *Nichi Nichi Shinbun*, Avrupalıların "apaçık zulme" tabi tuttukları bir ülkeye sempati ifade etti.

Haksız ve ezici dokunulmazlık sistemi, ilk önce onların üzerinde uygulandı. Ülkeleri, bu prangalardan hâlâ kurtulabilir. Sonra Avrupa bu pratik-

2 William Theodore De Bary (ed.), *Sources of East Asian Tradition: The Modern Period* (New York, 2008), s. 545.

3 A.g.e., s. 46.

leri Doğunun diğer ülkelerine götürdü. Bizim ülkemiz de bir rezaletin acısını çeker. Türkler bizim gibi Asyalıdır... Bu yüzden bize gelip dostluklarını iletiler.⁴

Ertuğrul geri dönüş yolunda bir resife çarptı ve battı; gemideki dört yüzden fazla Türk öldü ve bütün Japonya'yı bir sempati dalgası kapladı. Birçok Japon hayatta kalan kazazedeler için oluşturulan fona cömert bağışlarda bulundu ve bütün ülkede ölenler için dualar okundu. İki Japon savaş gemisi, hayatta kalan altmış altı Türk'ü Marmara Denizi'ne kadar götürdü. Sultan Abdülhamid, Japon donanma subaylarını İstanbul'da şahsen kabul etti ve onlara madalyalar taktı.

1890'lar ve sonraki on yıl boyunca Japonya'nınünü İstanbul'da artmaya devam etti; özellikle de Osmanlıların on yıllardır yapmaya çalıştığı ama başaramadığı şeyi Japonya başardıktan sonra: Avrupa'nın buyurduğu uluslararası ilişkiler sisteminde eşit kabul edildiğinin işareti olarak 1902'de Büyük Britanya'yla askeri bir pakt. İslam Birliği'ni körüklemeye hevesli Abdülhamid, Japon imparatorun Asya'da yükselen statüsünden rahatsızdı. Afgani'nin tavsiyesiyle, Japon imparatorun Japonya'ya Müslüman vaizler gönderme önerisini kibarca geri çevirdi. Ama Japonların modernleşirken imparatorlarına sadık kalmalarından da etkilendi. 1897'de, Afgani'nin ölümünden kısa süre sonra, sultanın sözcüsü ve Yıldız'da yayımlanan gazete şu yorumu yaptı:

Büyük zekâyla ve ilerleme konusunda ideolojik sağlamlıkla süslü [Japon] hükümeti, Avrupai ticaret ve sanayi [yöntemlerini] kendi ülkesinde uyguladı ve teşvik etti ve bütün Japonya'yı, birçok [eğitim kurumu] sayesinde bir ilerleme fabrikasına dönüştürdü; toplumun ihtiyaçlarını karşılamak

4 A.g.e., s. 47.

için hayır kurumları, demiryolları ve kısaca sayısız medeniyet tarzı kullanarak Japonya'nın ilerleme kapasitesini emniyete almaya ve geliştirmeye kalkıştı.⁵

Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılı güçlerle eşitliğe ulaşamamasına öfkelenen ve bunun için eski model monarşilerini suçlayan Genç Türkler, Japonya'nın Büyük Britanya'yla ittifakından ve ardından 1905'te Rusya'ya karşı zaferinden farklı bir ders çıkardı. 1905'te Paris'te sürgünde olan Ahmet Rıza şöyle yazdı: "Japonya'ya dikkat etmeliyiz; vatanperver hamiyet ile vatanın iyiliğini kendi hayatından ayırmayan bir millet, dehşetli yaralarına [rağmen], varlığını tehdit eden her tehlikeye karşı harekete geçerek milli bağımsızlığını kesinlikle korur. Japon başarıları... bu vatanperver gayretin bir ürünüdür."⁶

Çok geçmeden iktidara gelen ve Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkıntıları üzerinde bir ulus-devlet kuran Genç Türkler için Japonya, berrak bir esin kaynağıydı. Japonya'nın ilerlemesine dışarıdan gıptayla bakan bu gözlemciler, ülkenin makyajının aşırı şiddetini görmedi. Daha sonra Japonya'yı Avrupa'nın emperyalist uluslarının başarılı bir rakibi yapacak ırkçılığa, militarizme ve uyumculuğa doğru eğilimleri de fark etmediler –1942'de Japonya daha önceki Avrupalı efendilerin neredeyse tümünü defettikten sonra, kuzeydoğudaki Aleut Adaları'ndan Hindistan sınırına kadar Asya anakarasının büyük bir bölümünü işgal edecek ya da egemenliği altına alacaktı. Geç on dokuzuncu yüzyılda birçok Asyalı için Japonya'nın başarısı, Batıyla eşitlik talep edebilmesinde yatmaktaydı; bu konuda kanıtlar, aynı şeyi yapmaya çalı-

5 Renée Worringer, "'Jick Man of Europe' or 'Japan of the near East'? Constructing Ottoman Modernity in the Hamidian and Young Turk Eras," *International Journal of Middle East Studies*, 36, 2 (Mayıs 2004), s. 207.

6 A.g.e.

şan ama feci şekilde başarısız olan insanlar için bunalıcıydı.

*

Daha önceki kapalılığı, Japonya'nın 1868 ile 1895 yılları arasındaki dönüşümünü özellikle şaşırtıcı kaldı. Osmanlılar bütün on sekizinci yüzyıl boyunca Avrupa'nın büyük entelektüel mayasının –Aydınlanma, Fransız Devrimi– farkındaydı. Ama Japonlar, Fransız ve Amerikan devrimlerinden ancak 1808'de, bütün yabancılar Japonya'dan kovulduktan sonra Nagasaki açıklarında küçük bir ada olan Dejima'da bir ileri karakol bulundurmalarına izin verilen birkaç Hollandalı tüccar sorgulandıktan sonra haberdar oldu.

1840'larda İngilizler, Çin'i Batılı güçlerin tanımladığı bir "serbest ticaret" rejimine Hindistan kadar bağımlı kılmak için tasarlanan yerleşim yerlerinden ilkinin dayatmaya başladı. Ama büyük komşularının dertlerine ilişkin haberler bile Japonya'ya geç ulaştı. 1844'te Hollanda hükümdarı, serbest ticaretin evrensel erdemlerini öven ve dünya çapında "karşı konulamaz" eğilimin karşısında durmaya çalışan ülkelerin bir örneği olarak Çin'in aşağılanmasına kibarca işaret eden resmi bir öneriyi Japon şoguna sundu. Bir daha yazma zahmetine girmemesini isteyen Japon'dan ters bir cevap aldı.⁷

Ne var ki, Japonya'nın bariz bir biçimde kapalı dünyası sonuna yaklaşıyordu. Hindistan'a ve Çin kıyısına yerleşen İngilizler uzun süredir gözlerini Japonya'ya dikmişti; İngiliz gemiler sık sık Japonya kıyısına kadar gitti. Ama işi zorlamak yeni bir Batılı güce, Amerika Birleşik Devletleri'ne kaldı.

1844'te California fethini tamamlayan Amerika Birleşik Devletleri, yeni ticari fırsatlar için gözünü Pasifik'e

7 Marius B. Jansen, *The Making of Modern Japan* (Cambridge, Mass., 2000), s. 274.

çevirdi. 1853'te Tuğamiral Matthew Perry dört savaş gemisiyle Tokyo (o zamanki adıyla Edo) Körfezi'ne girdi ve Amerika başkanının bir mektubunu Japon imparatora iletti; mektup hayra alamet olmayan "Amerika Birleşik Devletleri'nin artık bir denizden diğerine uzandığını biliyorsunuz" sözleriyle başlıyordu.⁸ İmparatorla görüşmeyen Perry, Japonya limanlarını Amerikan ticaretine açmayı kabul etmezse daha büyük bir ateş gücüyle geri geleceği tehdidini savurarak geri çekildi. Kabul etmediler. O da dediğini yaptı ve Japonlar boyun eğdi.

Uzun ulusal yalıtılmışlık döneminde birçok Japon, Dejima'da üslenen Hollandalı tüccar ve denizcilerle çalışmıştı; Batılı barbarların gücü konusunda iyi bilgilendikleri –Japonya kendi içinde güçlenene kadar direnmenin boşuna olacağını bilecek kadar– anlaşıldı. Japon soylular ve samuraylar kızdırılarak, Amerikalılara ticaret hakları ve konsolosluk açma izni verildi. Hemen ardından İngiliz, Rus ve Hollandalılar da aynı şeyleri kendileri için talep etti.

Yabancı barbarlara teslimiyet ve Japonya'nın uzun süredir korunan hükümlerliliğinin sürekli ihlal edilmesi büyük bir düşmanlığa ve sonunda şoguna karşı tam bir isyana neden oldu. Bu arada Amerikalılar sınır ötesi yargı yetkisi gibi daha fazla ayrıcalık için bastırdı ve giderek daha fazla çaresizleşen eski rejimden istediklerini aldı. Sonunda şogunluk, yatıştırıcı yabancıların ve yumuşatıcı yabancı düşmanlığının eşzamanlı gerilimi altında çöktü ve Meiji Restorasyonu başladı.

Amerika'nın Batıya doğru yayılması ve Avrupalı güçlerin çekişmeleri, aniden Japon siyasetini şekillendirmeye başlamıştı. Japonlar Batılı askerlerin, diplomat ve tüccarların önünde Mısırlılar, Türkler, Hindistanlılar ve Çin-

8 Bruce Cumings, *Dominian from Sea to Sea: Pacific Ascendancy and American Power* (New Haven, Conn., 2010), s. 85.

liler gibi iğrenç görünüyordular. Ama sonra olanlar, diğer Asya ülkelerinin oluşturduğu bağımlılık örüntüsünden köklü bir kopuştu.

Bazıları Batılı toplumlara açılmış eğitilmiş Japonların oluşturduğu bir kuşak, Meiji Restorasyonu'nda güçlü konumlara geldi. Odaksız yabancı düşmanlığının yararsızlığını anladı, Batı karşısındaki zayıflıklarını bilimsel ve teknik gerilik olarak çözümledi ve hızla Japonya'yı modern bir ulus-devlet şeklinde örgütlemeye koyuldular.

Bu amaçla imparator inzivadan çıkarıldı; mabetleri ve rahipleriyle kendi yurtseverlik dininin bir simgesi olarak yüceltildi. Budizm kötülendi; bir inanç ve ritüel karışımı olan Şinto, bir devlet dinine dönüştürüldü; ulus-devlet inşasında kullanılacak bir yapışkan daha. Yurtdışına öğrenciler gönderildi; Fukuzawa Yukichi gibi Japonya'nın gelecekteki lider ve düşünürlerini kapsayan Japon heyetler Batıya gitti. Eğitimden askeriye kadar her alanda yabancı uzmanlar davet edildi. Batılı giyim ve saç tarzları benimsendi ve Hristiyan misyonerler hoş görüldü. Bir dizi eziyetli çaba 1889'da, imparatoru ilahilik statüsüne yükseltmesine rağmen, diğer ayrıntılarda Batılı modellerle uymaya çalışan bir anayasayla sonuçlandı.

Meiji devlet adamları Japonya'yı Batının çırağı yaparken, modernleşmekte olan Mısırlı ya da Osmanlı akranlarından çok daha az engelle (ve Çinlilerin henüz yaşamadığı) karşılaştıkları için şanslıydı. Küçük bir ülke olan Japonya'nın etnik olarak homojen bir nüfusunun olması, örgütlenme yeteneklerine yardımcı oldu. Samuraylar ve zengin tüccarlar gibi gruplar, Müslüman dünyada geleneksel seçkinlerin yaptığı gibi modernleşmeye direnmedi. Aslında, ayağı kaldırılan seçkinlerin, samurayların gücü, ulusal pekişme işinde kullanılabilirdi.

Japonya'nın ekonomisi güçlü kalmıştı. "Hollanda" bilgisi –yararlı Batı bilgisi– Tuğamiral Perry gelmeden çok

önce Japonya'da dolaşımdaydı. Güçlü bir banker-tüccar geleneği ve etkili bir vergi toplama sistemi nedeniyle, modernleşmeye çalışan ilk Batılı olmayan ülke Mısır'ı uluslararası ekonomide daimi kaybedenler safına gönderen türden dış borçlar Japon ekonomisinin kolunu kanadını kırmadı.

Dahası Meiji devlet ana amacını hiçbir zaman gözden kaçırmadı: Japonya'nın Batıyla ilişki koşullarını köklü bir biçimde düzeltmek. Bu, Fukuzawa Yukichi ve diğerlerinin savunduğu gibi, Batı uygarlığının üstünlüğünü kabul etmek anlamına geldiyse de, ulusal canlanmanın ve Batılı güçlü ulus-devletler kulübüne alınmanın küçük bir bedeli gibi göründü. Ne var ki, kulübe alınmak için, Japonya'ya silah gücüyle dayatılan eşitsiz anlaşmaların gözden geçirilip düzeltilmesi gerekiyordu. Japon diplomatlar sürekli ricalarda bulundu; özellikle de, Japonya'da bulunan Batılı güçler içinde özel imtiyazların kaldırılmasına en şiddetli biçimde karşı çıkan İngilizlere. Japonlar dalkavukluğa bile başvurdu; kendilerini İngiliz dostu ve İngilizlerin Doğudaki "uygar" eşdeğeri olarak sundular. Nihayet, 1886'da yurtsever Japonların bir tepkisine neden olan başarısız bir girişimden sonra Japonya, 1894'te İngilizleri sınır ötesi yetkilerin beş yıl içinde sona ermesini kabul etmeye razı etti.

Aynı yıl Japonya Çin'le savaşa girdi. Neden, her iki ülkenin egemen olmaya çalıştığı Kore'ydi. Japon modernliğinin ilk sınavıydı ve aynı zamanda, Tokutomi Sohō'nun dediği gibi, Japonya için "Uzakdoğu'da ulusal yayılmanın temelini atmak... dünyadaki diğer yayılmacı güçlerin yanında yerini almak" için altın bir fırsattı.⁹ Çin deniz ve kara kuvvetlerinin bozguna uğraması, Japonya'nın ordusunun, altyapısının ve sınai temelini sağlamlığını ka-

9 John D. Pierson, *Tokutomi Sohō, 1863-1957: A Journalist for Modern Japan* (Princeton, 1980), s. 233.

nıtladı. Sohō'nun ifadesiyle şunu da gösterdi: "Uygarlık beyaz adamın tekelinde değildir."

Aşırı vergilendirilen Japon köylüler, Japonya'nın Batı çizgisinde modernleşmesinin, her yerde en zayıf olanlar için zalimce olan bir sürecin ağır bedelini zaten ödemişti. Şimdi sıra Çinlilerdeydi. O sırada Japonya'da yaşayan Yazar Lafcadio Hearn, "Yeni Japonya'nın gerçek doğum günü, Çin'in fethiyle başladı" diye yazdı.¹⁰ Tokutomi Sohō "Japon tarihinde yeni çağ"ı selamladı. "Beyaz adam," diyordu Sohō, Japonları "eşeklere yakın" saymıştı.¹¹ Şimdi ise,

Dünyanın önünde Japon olarak durmaktan artık utanmıyoruz... Önceden kendimizi tanımıyorduk ve dünya da bizi henüz tanımamıştı. Ama şimdi gücümüzü sınıadığımız için kendimizi tanıyoruz ve dünya da bizi tanıyor. Dahası, dünyanın bizi tanıdığını *biliyoruz*.¹²

Uygar ulusların pratiklerini yakından izleyen Japonya Çin'i ağır bir tazminat ödemeye, anakaranın içlerine kadar ırmak kenarlarındaki kentleri serbest liman olarak açmaya ve Tayvan (o zaman Formoza deniliyordu) adasını bırakmaya mecbur etti. Şimonoseki Antlaşması'nın bir parçası olarak Japonya anakara Çin'den bir parçayı, Liaotung Yarımadası'nı bile aldı; ama daha sonra Rusya, Fransa ve Almanya'nın baskısıyla geri verdi.

Liaotung Yarımadası'nın Batı baskısıyla geri verilmesi, Japon yurtseverler arasında daha fazla hoşnutsuzluk yarattı (Rusya, yarımadadaki Port Arthur'u –şimdi Dalian– Rus donanmasına bırakmaya Qing imparatoru mec-

10 Ian Buruma, *Inventing Japan* (New York, 2004), s. 50.

11 Pierson, *Tokutomi Sobō*, s. 235.

12 William Theodore De Bary, Carol Gluck ve Arthur E. Tiedemann (ed.), *Sources of Japanese Tradition, 1600-1863*, cilt 2 (New York, 2006), s. 133.

bur edince memnuniyetsizlik daha da arttı ve 1904'te Rus-Japon Savaşı'na yol açan bir çekişmeye neden oldu). Japonya'nın kendi toprağında Batılı güçlere bağlı kalması artık söz konusu değildi. Antlaşmalar iptal edildi ve 1902'de, Osmanlı İmparatorluğu'nun en büyük Avrupa gücünün sırtında uluslararası sahneye ilk kez çıkmaya çalışmasından yaklaşık yarım yüzyıl sonra, Japonlar İngiliz İmparatorluğu'yla bir ittifak antlaşması imzaladı.

Japonya'nın en saygın gazetecisi Tukotomi Sohō, Şimonoseki Antlaşması'ndan haberdar olduğunda, Port Arthur'daki Japon deniz üssüne giden bir gemideydi. Sohō, modernleşme kaynakları kıt küçük bir ülke olan Japonya'nın topraklarını genişletmesi gerektiği inancındaydı; bu "çok acil bir konu"ydı ve bunun için, "halkımızı yurtdışında büyük maceralara çıkmaya motive edecek bir politika geliştirmeli" ve "ulusal yayılma sorununu gecikmeden çözmeli"ydi. Şimdi –Nisan 1895– bu mümkün görünüyordu. Haberi duyunca havalara uçtu.

Japonya'dan ilk kez ayrılıyordu. Port Arthur'da, diyor-
du,

Bahar yeni gelmişti. Büyük söğütler filiz veriyordu; Kuzey Çin'in çiçekleri müthiş kokuyordu. Gözlerimizin önünde tarlalar uzayıp gitmekteydi; bir bahar meltemi esiyordu. Dolaşırken buranın yeni toprağımız olduğunu anlayınca, sahiden büyük bir heyecan ve memnuniyet duydum.¹³

Sohō, Japonya'nın Batılı ülkeler tarafından topraktan vazgeçmek zorunda bırakıldığı haberini alınca, neşesi hızla yok oldu. "Başka bir güce geri verilen toprakta bir an daha kalmaya tenezzül etmeyerek, bulabildiğim ilk gemiyle yurda döndüm."

Sohō, yaşadığı acıyı ve utancı kendisine hatırlatacak bir avuç çakılı alıp Japonya'ya getirdi. Onun da yakın-

13 Pierson, *Tokutomi Sohō*, s. 237.

dığı gibi, "Doğudaki en ilerici, gelişmiş, uygar ve güçlü ulusun, beyazların küçümsemesinden" hâlâ kurtulamadığı açıktı. Acıyla yazdığı gibi, "iktidar suyuyla vaftiz edilen,"¹⁴ bireysel hak ve özgürlüklerin baş savunucusu Sohō, Asya'da Japon yayılmacılığının çığırtağı olacak; bu yayılmacılığın, "beyaz ırkların dünya çapındaki tekelini kırıp özel haklarını yok edeceğini, beyaz ırkların özel nüfuz alanlarını ve dünya çapındaki zorbalığını ortadan kaldıracığı"nı umuyordu.¹⁵

Japonya'nın ganimetinin Batı baskısıyla iadesi, birçok Çinliyi teselli etmedi; izzetinefislerine zarar verilmişti bir kere. Onlar için sorun, Çin'de güçlenme yönünde anlamlı bir girişimi kamçılıyıp kamçılamayacağıydı.

1895'in başında Çin'in yenilgisinden kısa bir süre sonra Japon askerler, Kuzey Çin Denizi'nde bir Çin gemisini durdurup arama yaptı. O sırada Çin'in hükümlerinin bu şekilde ihlal edilmesi bir alışkanlık haline gelmişti; ama tarihin tuhaf tesadüflerinden biriyle, gemideki öğrenciler arasında yirmi iki yaşında Liang Chiao adlı bir öğrenci ile o sırada otuz yedi yaşında olan hocası Kang Youwei de vardı; ikisi de Çin'in devlet memurluğu sınavlarına girmek için Beijing'e gidiyordu.

Liang, Çin'in iz bırakan ilk modern entelektüeli olacaktı. Kendi zamanının bütün büyük konularına değinen ve gelecekteki sorunları da öngören anlaşılır ve verimli yazıları, daha genç olan Mao Zedong da dahil, birkaç kuşak düşünürün esin kaynağı oldu. Yerinde durmayan entelektüel bir araştırmacı olan Liang, klasik Çin bilgisini Batılı düşünce ve eğilimlere duyarlılıkla birleştirdi. Yaşamın ve yaşamının birçok entelektüel evresi, Liang'dan daha cesur ama daha sığ olan diğer birçok Çinli düşünürün karşılaştığından daha köklü ikilemleri dışa vurdu. Çin'de

14 A.g.e., s. 239.

15 A.g.e., s. 241.

sonraki otuz yılın bütün büyük olay ve hareketleriyle iç içe geçecekti.

Sınavlar, Konfüçyüsçü klasiklerin toplumsal düzenden sorumlu olmalarını istediği "erdemli" kişileri seçmekteydi. Bu sınavlarda başarılı olmak, Çin'de statünün ve itibarın pasaportuydu. Bu sınavlardan geçen insan sayısı, devlet memurluklarından fazlaydı; ama Liang ve Kang seçkin bir kültüre mensup olmaya, devlette yüksek bir makam olmasa da öğretimde ya da ticaretle iyi bir iş bulmaya bakabilirlerdi. Ama onların kafasında kişisel gelişimin dışında başka şeyler vardı.

Batı saldırganlığına en açık Çin eyaleti Guangdong'da Kanton'a (Guangshou) yakın bilgin-soylu ailelerden gelen Liang ve Kang, yurtsever olarak Çin'in kaderiyle ilgilenmekte ve Batının meydan okuması karşısında çaresizliğine ve cahilliğine öfkelenmekteydiler. On dokuzuncu yüzyılın başında Hindistanlı entelektüeller Rousseau'nun, Hume'un, Bentham'ın, Kant'ın ve Hegel'in düşüncelerini almaya –ve dönüştürmeye– başlamıştı; yüzyılın ortasında Mazzini ve Garibaldi'nin peşinden gidiyorlardı. Ama on dokuzuncu yüzyılda pek çok Çinli Batılı ülkelerin, iç devrimleri bir yana, varlığından bile haberdar değildi.

Çin yalnızca Kanton Limanı'nda Batıyla temasa girdi; sıkı denetim altında olan bu ticaret limanının, Japonların Dejima'sında olduğu gibi, Batı bilgisini aktaran bir araca dönüştürülmesi asla olası değildi. Sorunun büyük bir bölümü, diyordu Liang 1902'de, Çin'in çok uzun süre "kendi ülkesine dünya olarak bakmış" ve geri kalanları barbar saymış olmasıydı.¹⁶ Liang'ın kendisi de Çin'in dünyadaki düşük konumunu, ilk kez 1890 baharında Beijing'de Batı üzerine Çince kitaplarla karşılaşınca öğrendi.

16 Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China* (Cambridge, Mass., 1959), s. 112.

1879'da Kang Youwei, Hong Kong'u ziyaret ederken aynı şekilde şaşırmişti. İngilizlerin yönettiği kentin etkinliğine ve temizliğine şaşırarak Kang, kendisi gibi eğitilmiş Çinlilerin yabancıları barbar diye küçümsememesi gerektiğini anladı. Batılı kitapları daha fazla okuyunca, Çin statükosunun sürdürülemez olduğuna inandı ve Budizm'le kısa bir flörtten sonra Kang, Konfüçyüsçülüğün toplumsal ideallerini canlandırmaya karar verdi.

Liang, Kanton'da Konfüçyüsçü bir tapınakta hem imparatorluk sınavlarına hazırlamak, hem Konfüçyüsçü kanonu bir toplumsal ve eğitsel değişim çağrısı olarak yeniden yorumlamak için Kang'ın kendi etrafına topladığı parlak genç öğrencilerden biriydi. Kang on yılını, Beijing'deki Qing sarayını reformların aciliyetiyle ilgili mektup ve tezkerelerle sıkboğaz ederek geçirmişti. Beijing'e giden gemisinde gördüğü Japon kibri, inancını pekiştirdi ve dilini de gevşetti. İmparatora karşı suç riskini göze alan Kang, Çin'in Türkiye'ye –bir zamanlar kendinden emin ama şimdi mecalsiz, sömürücü yabancıların ayakta tuttuğu bir ülke– benzeyecek kadar bozulduğunu öğrencilerine anlattı.

Bu, iyimser bir teşhisti. İstanbul'daki Avrupalı büyükelçiler Türkiye'nin işlerine kabul edilemez ölçüde müdahale etmiş olabilir; ama Beijing'deki meslektaşlarının kullandığı kaba kuvvete hiç başvurmadılar. Osmanlı sultanı, onların gazabından kurtulmak için hiçbir zaman alelacele saklanmadı; İstanbul kuşatılmadı ve en muhteşem sarayı yakılıp kül edilmedi.

1830'ların sonundan (İstanbul'da Tanzimat reformlarına başlandığı zaman) İkinci Dünya Savaşı'na kadar Çin büyük ölçüde sindirildi ve aşağılandı. Osmanlılardan çok daha uzun süre güç ve kendi kendine yeterlilik yanılsamasıyla yaşayan Çinliler için bu durum çok daha fazla sarsıcıydı. Liang Qichao 1902'de şöyle diyordu: "Ülkemi-

zin uygarlığı, dünyadaki en eski uygarlıktır. Üç bin yıl önce Avrupalılar tarlalarda hayvanlar gibi yaşarken, bizim uygarlığımız, onların ortaçağına eşdeğerdi."¹⁷

Bu, yalnızca bir kültür savunması değildi. Çin kendi kültürünün izini 4.000 yıl geriye, siyasal birliğini MÖ üçüncü bin yıla kadar götürebilir. Han ve Tang hanedanları Çin'in tarihsel klasiklerinin ve en büyük şiirlerinin yazımına göz kulak olurken, Song Hanedanı da Çin'in her tarafına bir yol ve kanal ağı döşemişti. Bilim ve sanatta, sınavla seçilen gelişkin bir devlet bürokrasisinin gelişmesinde Çin dünyaya öncülük etmişti. Bürokratlarını Konfüçyüsçü klasikleri öğrenmiş taşralı soylulardan devşiren Çin imparatorluk devleti, zora değil daha çok bütün Çin'de yerel seçkinlerin sadakatine dayanmaktaydı.

İslam ülkelerinde olduğu gibi, kanonik metinlerden çıkarılan bir edebi kültür ve ahlak Çin uygarlığına olağanüstü bir tutarlılık kazandırdı ve onu Japonya, Kore ve Vietnam gibi komşular için en etkili kültürel model haline getirdi. Çoğu Cizvit misyonerlerden oluşan Batılı gezginler Konfüçyüs'ün kendini bilen, bilge ve etik izleyicilerine ilişkin oldukça renkli tasvirler getirip, Voltaire ve Leibniz gibi Aydınlanma filozoflarını ateşli Çin hayranlarına, Avrupalı tüketicileri Çinli olan her şeyin erbaplarına dönüştürdü.

Genel resmin, Asya'nın gerileyişi ve Batının yükselişi resminin aksine, on sekizinci yüzyılda Çin ekonomisi canlıydı; kendi yerel çeşitliliğini geliştiriyordu ve Güneydoğu Asya'yla ticari bağları vardı. 1760'ta Çinliler bütün Batılı tüccarları liman kenti Kanton'a kapatmalarına rağmen, Avrupa'da Çin ipeğine, porselenine ve çayına talep hâlâ yüksekti. Haraç ödeyen Burma, Nepal ve Vietnam gibi yakın (ve Java gibi uzak) komşular, Beijing'in tekbenci görüşünü, dünyanın orta krallığını yöneten Çin imparatoru-

17 A.g.e., s. 117.

nun "gök kubbenin altındaki her şeyi" yönetme hakkının olduğu görüşünü desteklemekteydi. 1644'te Mançuryalı göçebe savaşçıların kurduğu Qing İmparatorluğu, on sekizinci yüzyılda topraklarını genişletmeye devam ediyordu. Son büyük Mançu İmparator Qianlong, Xinjiang'in ve Moğolistan'ın bir bölümünün ilhakını ve Tibet'te asayişin sağlanmasını şahsen yönetti.

Mançular yabancıydı; ama yüzyıllar içinde birçok hanedanın MÖ altıncı yüzyıl bilgisi Konfüçyüs'ün öğretilerini kullanarak kusursuzlaştırdığı ve dünyada eşi görülmeyen Çin'in geleneksel toplumsal-siyasal düzenini bozmamışlardı. İslamdan çok daha eski olan Konfüçyüsçülük, iki bin yıl boyunca Çin hükümetinin ve toplumunun temelini oluşturmuştu; "iyilik," "doğruluk," "ataya saygı" ve "sadakat" olarak çevrilen *ren*, *yi*, *xiao* ve *zhong* değerleri, hem özel hem kamusal yaşamda doğru davranış ve hareket biçimlerini tarif etmekteydi.

Mançular, Moğolların Müslüman ülkelerde yaptığı gibi, fethettikleri Han Çini ahalisine kendi tarzlarını dayatmadılar. Aksine kuzeyden gelen görgüsüz türedi olmadıklarına ahaliyi ikna etmeye çalıştılar. Konfüçyüsçülüğü toplumsal ve kişisel değerlerin kaynağı olarak kabul ettiler; imparator Kangxi ve Qianlong, Konfüçyüsçü klasiklerin yeniden yorumlanmasına başkanlık etti. Konfüçyüsçü düşünceler, Çin'in diğer dinsel gelenekleriyle harmanlandı. Ama bu düşünceler, çok sayıda Çinlinin devlet bürokrasisinde iş aramasına yol açan imparatorluk sınavlarının temeli olarak kaldı ve Çin'in olağanüstü siyasal birliğine ve ideolojik konsensüsüne uzun süre katkıda bulundu.

Çin'in nüfusu, Qianlong'un uzun hükümdarlık döneminde hızlı bir biçimde arttı ve toprak üzerinde büyük bir baskı oluşturdu. Hükümranlığının sonuna doğru bir dizi yerel ayaklanma ve ekonomik kriz, Qing

İmparatorluğu'nda her şeyin yolunda olmadığını ortaya çıkardı. Mançu soylularda yozlaşma artmıştı ve kısmen buna bir tepki olarak, çoğu kez binyılcı bir kaskın ayaklanmaları bütün Çin'e yayıldı. On dokuzuncu yüzyılda buna benzer şoklar daha fazla olacaktı; özellikle de Hıristiyan binyılcılığın ateşlediği tuhaf bir tarikatın başını çektiği Taiping ayaklanması. Ama bütün bu krizlerde kadiri mutlak tam teçhizat korundu: Çin, evrensel, geri kalanlar onun önemsiz çeperi olarak kaldı. Yanılsama devam edemezdi.

Afyon Savaşı'ndan önce bile Batılı güçler, Mançuların haraç sisteminin içine kattıkları toprakları ilhak ederek Qing İmparatorluğu'nu kenardan kemirmeye başlamıştı. 1824'te başlamak üzere, birkaç şiddetli savaştan sonra İngilizler Burma'ya boyun eğdirdi ve 1897'de Burma'yı Hint imparatorluğunun bir eyaleti yaptı. 1862'de Qingler Taiping isyancılarıyla uğraşırken, Fransa Güney Vietnam'ı işgal etti; 1874'te ülkenin kuzeyini istila etti; sonra 1883'te orta Vietnam'daki eski Annam Krallığı'nın kendi koruması altında olduğunu ilan etti. Çinliler direndi ve çıkan savaşta Fransızlar, Çin donanmasının çoğunu imha etti.

Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi, Batılı güçler karşısında askeri kayıplar, Çinli bürokratlara acilen "güçlenme" çağrısı yaptırdı. Batının modernleşmeye uygun olmayan "Konfüçyüsçü" zihniyet karikatürünün aksine, Çinliler yenilgilerinden ders almayı çabuk öğrendi. Birinci Afyon Savaşı sırasında Çin'in kıyı kentlerinin toptan savunmasız olduğuna tanık olduktan iki yıl sonra, imparatorluğun eski Kanton temsilcisi Lin Zexu bir arkadaşına özel bir mektup yazıp, modern silah teknolojisini benimseme ihtiyacının altını çizdi. "Gemiler, toplar ve bir deniz kuvveti kesinlikle vazgeçilmezdir. Asi barbarlar kaçıp denizlerin ötesine dönmüş olsalar bile deniz sınır-

larımızın kalıcı savunmasını kurmak için bu işler acilen planlanmalıdır.”¹⁸

Taiping asilerine karşı muzaffer Qing ordularından birinin başında bulunan başka bir Çinli bilgin-memur, Li Hongzhang muhafazakâr sarayı modern silah ve gemi üretmek için fabrika ve tersane kurmaya, yabancı güçlerle ilişkileri düzenlemeye, Avrupa, Amerika ve Japonya başkentlerinde elçilik açmaya ve yurtdışına öğrenci göndermeye ikna etmeyi başardı. Li, 1870'lerde ülkenin ilk kömür madenlerinin, telgraf ağının ve demiryollarının açılmasına da yardımcı oldu.

Çin'in yeni doğan sanayii, serbest ticaretçi Britanya'nın Mısır'a ve Osmanlı Türkiye'sine dayattığı türden aşılmaz engellerle karşılaştı; Avrupalı, Amerikan ve Japon imalatçılarla rekabet edemedi. Avrupalı güçlerin işgal ettiği ülkelerden farklı olan bu durum, “yarı-sömürge” durumuydu; burada, Liang Qichao'nun 1896'da işaret ettiği gibi, “Batılı askerlerden yüz kat daha fazla Batılı ticaret Çin'i zayıflatır.”¹⁹ Yine de Li Hongzhang'ın yardımıyla, ülkenin ilk pamuk fabrikaları ve haddehaneleriyle birlikte bir nebze sınai bir üretim kısa sürede görünür oldu.

Hasta Mançuları ellerinden geldiğince ayakta tutmak isteyen İngiliz işadamları, yardıma istekliydi. 1889'da onlardan bazılarıyla Hong Kong'da akşam yemeği yiyen Rudyard Kipling, modernleşmiş bir Çin'in iyi bir düşünce olmadığını düşünüyordu. “Batının bütün uyarıcılarını – demiryolu, tramvay vb– büyük İmparatorluğa zorla kabul ettirmek” için ellerinden geleni yapanlara acıyordu. “Çin gerçekten uyanınca ne olacak?”²⁰ Kipling endişelenmekte

18 William Theodore De Bary, Richard John Lufrano, Wing-tsit Chan ve Joseph Adler (ed.), *Sources of Chinese Tradition, From 1600 Through the Twentieth Century*, cilt 2 (New York, 2000), s. 205.

19 Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, s. 49.

20 Rudyard Kipling, *From Sea to Sea: Letters of Travel* (New York,

haklıydı; ama o Çin'e daha bir yüzyıl vardı. Şimdilik, Osmanlıların da öğrendiği gibi, bölük pörçük modernleşmenin yeterli olmadığı anlaşıldı –Li Hangzhang'ın kurulmasına yardım ettiği Çin donanmasının tophanesini 1884'te imha etmeleri Fransızların yalnızca bir saatini aldı.

Batılı hasımlarını taklit etmeye yönelik en ufak hareket, Avrupalı düşünce ve hareket biçimlerine açık vatandaşlar üzerindeki hukuki ve ahlaki otoritelerini kaybetmekten endişe eden ülkenin en güçlü muhafazakâr güçlerinin, bilgin-soylu kesimin tepkisine neden oldu. Çin gibi büyük ve eski bir ülkede Batının şoku, yüzyılın son on yılına kadar değişimi zorlayamaya başlayacak kadar derine işlemedi. Konfüçyüsçü değerleri sıkı bağlılıkla ve imparatora mutlak sadakatle tanımlanan bilgin-soylu sınıfın entelektüel dünyası, az çok zarar görmeden kaldı. Taşrada Sun Yat-sen gibi kendi kendini yetiştiren gençler Mançuları devirme hayalini kurmaya başlamıştı; ama bilgin soyluların çoğu için, ulusal hazinenin neredeyse tamamını yeni bir Yazlık Saray inşa etmeye harcayan, siyasal bakımdan gerici ve mali bakımdan savurgan Dul İmparatoriçe Cixi'nin yönettiği imparatorluk sisteminde ufak bir değişiklik bile söz konusu değildi.

On dokuzuncu yüzyıla elverişli bir ticaret dengesiyle giren Çin, yüzyılın sonunda büyük dış borçlarla yaşıyordu. Devlet gelirlerinin dörtte biri dış borçları ve tazminatları ödemeye gidiyordu. Yabancılar on altı kentte mini sömürgeler yönetiyorlardı: Osmanlı Türkiye'sinde ve Mısır'da olduğu gibi, en ağır suçlarda bile yerel polis ve mahkemelerden korunuyorlardı.

Uluslararası sistemin sert derslerinden artık uzak durulamazdı; çok geçmeden, pek çok Çinlinin hor gördüğü komşu Japonya, 1895'te bir savaşta Çin'i hezimete uğrattı. Çin'in liman kenti Weihaiwei'de, arkadan karadan giz-

lice yaklaşan Japonlar Çin'in topraklarını ele geçirip liman-daki Çin filosuna çevirdi. Ardından Çin'le yapılan Şimonoseki Antlaşması'yla Japonya en seçkin ganimeti alınca, diğer emperyalistler daha da cesaretlendi. Batının Afrika ve Güneydoğu Asya için kapışması yoldaydı. Qing Çin'i kolay bir lokma gibi görünüyordu.

Britanya Çin'i Weihaiwei'yi ve Hong Kong adasının kuzeyindeki Yeni Toprakları kiraya vermeye zorladı. Fransa, Hainan Adası'nda bir üs kurdu ve Çin'in güney eyaletlerinde maden hakları elde etti. Almanya, Şandong eyaletinin bir kısmını işgal etti. Genel olarak yayılmacılığa ve Çin'e karışmaya sonradan başlayan İtalya bile toprak talebinde bulundu (başarıyla terslenmesine rağmen). Amerika Birleşik Devletleri, Orta Krallığın bu parçalanmasına, daha sonra anıldığı şekliyle Çin kavununun bu dilimlenmesine karışmadı. Ama batıya doğru yayılmasının sınırlarına ulaşan ve acilen dış pazar arayan Amerikalılar 1900'de bir "Açık Kapı" politikası ilan etti; bu politika, bir gayriresmi serbest ticaret imparatorluğunun kârlarını zekice yabancılara ayırırken, maliyetleri ve yönetim sorumluluğunu Çinlilere bırakıyordu.

ÖZGÜRLÜĞÜN İLK DÜRTÜLERİ

15 Nisan 1895'te, Japonya'yla yapılan antlaşmanın koşulları duyurulduğunda, Liang Oichao iki yüz boş kadro için yarışmaya gelen yüzlerce aday ve Kang Youwei'yle birlikte Beijing'e ulaşmıştı. Kıyı kentlerinden iç kesimlere hızla yayılan haber, Çinlileri Afyon Savaşı'nın yapmadığı kadar yaraladı. Taşralı bir gazete okuru daha sonra şöyle diyordu: "Daha önce genç Çinliler günlük olaylara pek aldırılmazdı, ama şimdi sarsıldık... Ulusal sorunları daha önce hiç tartışmamış pek çok eğitilmiş kişi, sorunları

tartışmak istedi: Başkaları neden bizden daha güçlüdür ve neden biz daha zayıfız?"²¹ Qing'lerin yirmi yılda gerçekleştirdiği "güçlenme" reformlarının –silah fabrikaları ve demiryolları inşa etme– bir şeye yaramadığı ortadaydı. Çin ilk kez o zamana kadarki en büyük tazminatı ödeme ve son büyük bağımlı devleti Kore üzerindeki haklarından vazgeçmeye ek olarak, bütün bir eyaleti, Tayvan'ı yabancı bir güce vermek zorunda kalıyordu.

Çin'in aşağılanması öfkelenen Sun Yat-sen adlı bir aktivist, denizaşırı Çinli toplulukların topladığı para sayesinde Guangzhou'da bir ayaklanma örgütledi. Qing yetkililer planı ortaya çıkardı ve ayaklanma başarısız oldu. Sun Japonya'ya, oradan da Hindistanlı, Mısırlı ve İrlandalı milliyetçi ve radikallerle tanışacağı Londra'ya kaçmak zorunda kaldı.

1884'te Çin'in Fransa karşısında utanç verici yenilgisine de tanık olan Kang, Qing İmparatorluğu'nu devirmek gibi aşırı bir şey denemek üzere değildi. Yine de yüksek uygarlığını Çin'den alan bir ülke olan Japonya'nın yaşattığı aşırı aşağılanma Kang'ı, Qing Çin'inin siyaset tarihinde eşi görülmemiş bir şey yapmaya zorladı. Sınav öğrencileriyle, ülkenin bir sonraki seçkinler kuşağı olmaya hevesli gençlerle bir toplantı örgütledi ve halası dul imparatoriçenin esiri olan genç ve zayıf imparator Guangxu'ya antlaşmayı reddetmesi için başvuruda bulundu.

Bu drama kolayca göz ardı edilir. Devlet memuru olmaya hevesli bir naçiz olarak Kang'ın söz hakkı yoktu; ekonomik sistem ile eğitim sisteminin tamamen dönüştürülmesini isteyen uzun başvurusu, en azından bir yukarıdan devrimi –kurumların Tanzimat tarzında sarılmasını– amaçlamaktaydı. Başvurusu olağanüstü bir biçimde imparatora ulaştı; o da okuyup bir kopyasını dul imparatoriçeye ilettili. Bir şey çıkmadı ve saraydaki

21 Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, s. 297.

muhafazakâr unsurlar Kang'ı sonunda Beijing dışına çıkmak zorunda bıraktı. Ama bu tür şeylerin duyulmadığı bir yerde bir toplantı örgütleyip kitlesel bir başvuruda bulunarak bir örnek oluşturmıştı; Liang'ın daha sonra Çin tarihinde ilk kitlesel hareket olarak tanımladığı şeyi başlatmıştı.²²

Kang artık propaganda ve örgütlenme işine atılarak, bütün Çin'de bilgin-soylu kesimi aydınlatmak için, "Ulusal Gücü Araştırma Derneği" gibi adlarla araştırma dernekleri kurdu. Çoğu kez siyasal bakımdan kafa dengi yerel valilerce desteklenen bu gönüllü örgütler, o zamana kadar duyulmayan bir kategori olan Çin "halkını" imparatora daha duyarlı yapmayı ve kamusal yaşama daha aktif katmayı amaçlayan yayın projeleri, okullar ve kütüphaneler kurdu.

İmparatora sunulan uzun başvurunun kopyalarını çıkaran Liang, taze güç kazandı. 1890'da –Kanton'da Kang Youwei'yle tanıştığı yıl– Şanghay'ı ziyaret eden Liang, genel bir dünya coğrafyasıyla ve Avrupalı kitapların çevirileriyle karşılaşmıştı. 1894'te, o zamanın popüler bir kitabını, Avrupa ilerlemesinin çığırtañca bir tarihini çeviren İngiliz bir misyonerin sekreterliğini yapınca, ufku daha da genişledi.

Ertesi yıl Liang, bir araştırma derneğinin Beijing şubesinin sekreteri oldu ve özel bağışların yardımıyla bir gazete çıkardı. İmparatorluk sansürcüleri gazeteyi kapattınca, Şanghay'a gitti ve 1896'da *Xiwu Bao* ("Çin İlerlemesi") adlı yeni bir gazete çıkardı. Yalnızca iki yıl sürdü. Ama acilen sanayileşme ve modern eğitim üzerine çoğunlukla Liang'ın kendisinin yazdığı makalelerden ötürü yaygın bir biçimde okundu ve Liang'ı Çin'de en etkili gazeteci haline getirdi.

22 Hao Chang, *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China, 1890-1907* (Cambridge, Mass., 1971), s. 60.

Arap dünyasında Afgani'nin yardımıyla basının modernleşmecilerin bir aracı haline gelmesinden bu yana yaklaşık yirmi yıl geçmişti. Yaklaşık yüzyıl önce Hindistan'da tartışma ve değerlendirme için bir kamusal alan açılmıştı. Çin görece geç başlıyordu ve Liang, kayıp zamanı telafi etmeye çalıştı. Peş peşe makalelerle, teknolojik değişimden daha önemli saydığı siyasal reformun aciliyetini vurguladı; bu reformun anahtarı, eski imparatorluk sınavlarının kaldırılıp, Yeni Çin için kendine güvenli yurtsever vatandaşlar yaratan ülke çapında bir okul sisteminin kurulmasıydı. Çünkü

Okullarda ahlak kültürü olmazsa, yurtseverlik öğretilmezse, bunun sonucunda öğrencilere aşağı tabakadan Batılıların kötü yanları bulaşır ve kendi ülkelerine sahip olduklarını bilmezler... O zaman erdemli kişi, geçinmek için yabancıların çalışanı olur; yozlaşmış kişi kendi ülkesinin temellerini yıkmak için hain bir Çinli olur... Çin silahlı kuvvetlerinin perişan durumunda, zayıflığın bir yolunu görüyoruz; kültürün durgunlaşmasında yüzlerce yolu.²³

Var olan kurumların köklü bir biçimde değiştirilmesini isteyen Liang, bireyin ailesine ve imparatorluk sarayı ile ahali arasında aracılık yapan bilgin-memur seçkinlere sadık olduğu Çin toplumunun ve devletinin geleneksel yapısının çekiciliğini biliyordu. Yine de bilgin-soyluları ulus inşa etme görevlerine yönlendirmeyi umuyordu. 1896'da Hunan'da bilginlere seslenirken şöyle diyordu: "Şimdi sizler, bilgin cübbesi giyen ve bilgelerin yazılarını okuyan beyefendiler, ülkemizin bu kadar sakatlanmasının, ırkımızın bu katar zayıflamasının, dinimizin bu kadar güçsüzleşmesinin kimin kusuru olduğunu

23 Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, s. 49.

bulmalısınız.”²⁴ Aslında, başlangıçta Qing düzenine Kang kadar sadıktı; Sun Yat-sen'i harekete geçiren bu düzeni devirme düşüncesi, onun gelecek planlarında yoktu. Ama entelektüel yörüngesi, başlangıçta Kang'inkine yakın kesmesine rağmen, uzaklaşma işaretleri veriyordu.

Liang'ın görmeye başladığı gibi, Çin'in eski monarşi sistemi bir statüko, entelektüel ve siyasal uyumculuk gücü olmuştu; egemen hanedanı iktidarda tutmaktan başka bir şey yapamazdı. Devletin halk rızasına ihtiyacı vardı ve yalnızca iyi eğitilmiş ve siyasal bakımdan bilinçli vatandaşlar, kıran kırana bir mücadelenin devam ettiği bir uluslararası jeopolitik dünyasında Çin'in ayakta kalması için elzem olan kolektif dinamizmi ve ulusal dayanışmayı yaratabilirdi.

Liang'ın *Xiwu Bao*'da yazdığı yazıların ve (1897'de gazetenin müdürüyle anlaşmazlık yüzünden *Xiwu Bao*'dan ayrıldıktan sonra gittiği) Hunan'da reformcu bir okulda verdiği derslerin altında açıkça adı konulmayan halk egemenliği ve milliyetçilik düşünceleri fokurdamaktaydı. Başlangıçta Liang, bunları Çin geleneğine başvurarak ifade etti: “Mensiyüs, halkı baş tacı etmek gerektiğini, halkın işlerinin ihmal edilemeyeceğini söyler. Bugünkü Batılı devletlerin hükümetleri bu ilkeyle uyuma yaklaşırlar; ama Çin ne yazık ki, Mensiyüs'ün öğretilerinden kopmuş.”²⁵

Liang, kendi içinde ne kadar hayranlık duyulursa duyulsun, eski Çin düzeninin, Batının ulus-devletlerinin egemen olduğu acımasız bir uluslararası sistemde varlığını sürdürmek için ihtiyaç duyulan örgütsel ve sınıfi gücü üretme kapasitesine sahip olmadığını anlamaya başlıyordu. Geleneksel eğitim görmüş olmasına rağmen, Çin biliminin ve imparatorluk hizmetinin dar dünyasından uzaklaşmaya başlamıştı. Öğretmeni ve akıl hocasının

24 A.g.e., s. 45.

25 A.g.e., s. 44.

düşüncelerinden çok uzaklaşacaktı. Kang kendisini, Çin'i canlandırma ahlaki görevi bulunan Konfüçyüsçü bir bilge olarak görüyordu. Kafasında bu düşünceyle, Konfüçyüsçülüğün kendisini yeniden formüle etmekte tereddüt etmedi. Liang ömrünün büyük bölümünde farklı bir yol izleyecek ve daha sonra, gençlik düşüncelerinden bazılarına dönecekti.

Geriye dönülüp ve özellikle dışarıdan bakıldığında Konfüçyüsçülük, devletin Çin toplumuna dayattığı bir inanç kümesi ya da soyut bir felsefe –kolayca ve istediğinde bir tarafa bırakılan bir şey– gibi görünür. Ama Çin'deki kökleri derindeydi ve genel bir konsensüsle, Çin'in siyasal düzeninin dinsel ve ideolojik temelini oluşturmaktaydı. Krallık ilkesini destekliyordu; tasarladığı tek siyasal topluluk evrensel imparatorluktu; Batı geleneğinin merkezini oluşturan kent-devlet ve ulus-devleti önemsemiyordu. Devletin görevini, siyasal ve ekonomik genişlemeyi değil, daha çok Konfüçyüsçü ahlak öğretilerini devam ettirmek olarak tarif etmekteydi.

Bu yüzden, geç Qing döneminin diğer birçok reformcusu gibi Kang için de Konfüçyüsçü öğreti kusursuzdu. Akıl hocasından tamamen uzaklaşacak Liang bile kendisini eşsiz bir kültürel düşünce ve inançlar havuzunun –en az Hristiyanlığın Batıyı tanımlaması kadar Çin'i tanımlayan bir havuzun– cisimleşmesi olarak görmekten vazgeçmedi. Konfüçyüsçülüğün olağanüstü sürekliliği, saygılarını kısmen garantilemekteydi. Yöneten ve yönetilenler için tarif ettiği toplumsal ve etik normlar, düzeni sürdürmek için zorunlu görünüyordu. Geçmişteki köylü ayaklanmaları Konfüçyüsçü sistemi ve onun ana temsilcileri bilgin-soylulara meydan okumuştı; ama bunlar, Konfüçyüsçü öğretilere ihanet eden Çinli hükümdarlara ve imparatorluk bürokratlarına karşı ayaklanmalar olarak açıklanabilirdi.

Yine de Batı kapitalizminin ve Hıristiyanlığının oluşturduğu yeni dış tehdit bu kadar kolay açıklanamadı. Aslında, 1850'lerde bu baskılar yoğunlaşınca birçok imparatorluk bürokratı, son derece muhafazakâr bir Konfüçyüsçü inanç ve pratik görüşünü, onların ahlaki ve hukuki otoritelerini koruyan bir görüşü öne çıkardı. (Dinsel ve etik inanç-sistemlerinin benzer bir sertleşmesi Hindistan'da, Seylan'da (Sri Lanka) ve Müslüman dünyada da yoldaydı.)

Kang ve Liang'ın siyasal yenilenme ve yönetime halk katılımı taleplerinde radikal olmalarının nedeni budur. Onların çevresinde, Konfüçyüsçü klasiklerin erbabı olmak ve geleneksel sınavlarda başarı, okuryazarlara güç ve itibar getiren şeylerdi. Karşılıklı ahlaki yükümlülüklerle bir arada tutulan hiyerarşik bir toplumu vurgulayan Konfüçyüsçü ahlakın emirlerini savunmak onların görevidi. Oldukça gelişmiş bir toplumsal sorumluluk duygusuna, rafine bir terbiye ve görgüye sahip bu seçkinler, bütün Çin'de kasaba ve köylerdeki toplulukların doğal liderleriydi. Örneğin Konfüçyüsçü öğretisi, devlet memurluğu sınavının içeriğini oluşturuyordu: Yüzyıllarca sınavların sonuçlarını belirleyen "sekiz ayaklı deneme," kanonik Konfüçyüsçü yazılardan, "Dört Kitap"tan bir tema üzerine yazılmalıydı.

Böylesine formalist bir eğitimin modern çağa uygun olmadığı açıktı ve özel ahlaka Konfüçyüsçü vurgu, yeni bir ulus için ihtiyaç duyulan kamu ruhunu yaratma görevine uygun değildi. 1895'te yazar ve çevirmen Yan Fu, Çin ile Batı arasındaki farkları çarpıcı diye tasvir etti:

Çin, Üç Bağa [aile] yüksek değer verir, Batılılar ise eşitliğe öncelik verir. Çin akrabaları aziz tutar, oysa Batılılar hak edene saygı duyar. Çin ülkeyi ataya saygıyla yönetirken, Batılılar ülkeyi tarafsızlıkla yönetir. Çin hükümdara değer verir, Batılılar ise halka saygı duyar. Çin tek Yolu ödüllendirirken, Batılılar çeşitliliği tercih eder... Öğrenmede Çinli

bilgeliğin derinliğini överken, Batılılar insan kuvvetine yaslanır.²⁶

Çin'in ancak Batının erdemlerinden bir kısmını özümseyerek varlığını sürdürebileceği Kang'ın malumuydu. Aynı zamanda, Çin'in siyasal ve toplumsal temelini korumak için Konfüçyüsçülük bir şekilde sürdürülmeliydi. Başka bir deyişle, Konfüçyüsçülüğü kurtarmak için yenden icat edilmeliydi.

Batıdan gelen baskılar Qing İmparatorluğu'nun kırılmasını ortaya çıkarınca, benzer kaygılar birçok bilginsoyluyu da sardı ve on dokuzuncu yüzyılın sonuna geldiğinde Kang'ın yeterince büyük bir izleyici kitlesi vardı. Ama Çin toprağında Konfüçyüsçülük kadar kök salmış ve bu kadar saygı duyulan bir şey nasıl bozulacaktı? Bir toplumsal değişim felsefesi olarak bu ölçüde düzen ve sürekliliğin simgesi olan bir şey nasıl yeniden yorumlanacaktı?

Kang, Müslüman dünyada İslamın kesinliklerini meydana okunamaz bulan muhafazakâr reformculara, hatta Hindistan geleneklerini yeni bir ulus için yeterli kaynak olarak gören Gandhi'ye benziyordu. Kadim geleneklere saygı duyarken modern çağda hayatta kalmayı sağlayan yeni bir değerler kümesi üretme –Batının ilerlemesinin kimi sırlarını ödünç alırken uluslarına sadık görünme– göreviyle karşı karşıya kaldılar.

Bereket, ülkenin ve halkın bu yeni düşüncelere geçiş anını karakterize eden entelektüel kavgada, geleneği kökten yeniden yorumlama meydanı büyüktü. Özellikle Konfüçyüsçülük birbiriyle yarışan düşünce okullarıyla damgalıydı. Konfüçyüsçü bilginler arasında eski bir tartışmayı canlandıran Kang, egemen Konfüçyüsçülük Okulu'na sahte diye saldırdı; Konfüçyüs'ün gerçek öğretilerinin,

26 Theodore Hutters, *Bringing the World Home: Appropriating the West in Late Qing and Early Republican China* (Hawaii, 2005), s. 50.

önceki Han Hanedanı sırasında egemen olan Yeni Metin Okulu'nda yer aldığını iddia etti.

Kang kendi düşüncelerini, Liang'ın Konfüçyüsçü aydınlar dünyasında "volkanik bir patlama" ve bir "deprem" olarak nitelediği iki kitapta açıkladı.²⁷ Liang'ın daha sonra söylediğine göre Kang, Konfüçyüsçülüğün "Martin Luther"iydi. Ama Kang, diğer Konfüçyüsçülerle tartışmasını skolastik ya da teolojik bir tartışmadan ibaret görmüyordu. Gandhi ile Bhagavad Gita ve Afgani ile Kuran örneğinde olduğu gibi Kang da, düşüncelerini Çin'in bugününe ve geleceğine uygun hale getirmek ve bilimsel ve toplumsal ilerleme özlemine onay vermek için siyasal reformu ve kitlesel seferberliği bizzat Konfüçyüs'ün merkezi kaygısı haline getirmeyi amaçlıyordu. Bu yüzden, Kang'ın Konfüçyüsçü klasikleri okumasında kadınların kurtuluşu, yaygın eğitim ve genel seçimler, MÖ altıncı yüzyıl bilgesinin merkezi kaygısı gibi göründü.

Kang daha da ileri gidip, bencillik ve hiyerarşi yaratma alışkanlığının son bulacağı ve Konfüçyüsçü *ren* (iyilik) düşüncesini gerçekleştirecek kaçınılmaz bir ahlaki toplum görüşünü sundu. Ama bu, gelecekte Çin ulusu kendini toparladıktan sonra ölecekti. Şimdilik Kang, ülke Batıdan yalnızca siyasal değil, kültürel ve dinsel de olan bir meydan okumayla karşı karşıya olduğu için, Çin içinde kurumsal reform ihtiyacını vurgulamakla yetindi. Batı, yalnızca Çin devletini tehlikeye sokmadı; Konfüçyüsçülüğü de tehdit etti. Bu kaygı, ülke çapında bir okul sistemi, anayasal monarşi ya da askeri akademi kampanyalarını motive etti. Belki de Japonya'da Şintoculuğun devlet dini yapılmasından etkilenen Kang, Konfüçyüsçülüğün Hristiyanlığın etkisiyle savaşmak için bir devlet dini yapılmasını, yerel mabetlerin "önemli bilge" tapınaklarına dönüştürülmesini bile önerecekti.

27 Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, s. 37.

1890'larda kıyı Çin'de birçok gönüllü örgüt, "Konfüçyüsçülük" dedikleri dinin propagandasını yapıyordu ve Kang, Batılı siyasal değerleri Konfüçyüsçü geleneğin bir parçası gibi göstererek birçok bilgin-soyluyu o yönde dönüştürdü. Geleneksel siyasal teorinin cephaneliğiyle geleneksel siyasal düzene meydan okumanın, çok önemli olduğu anlaşılacaktı; Çin tarihinde bütün eski kesinliklerin sorgulandığı ve altüst edildiği yeni bir radikal evrenin başlangıcıydı.

Kuşkusuz, 1890'larda Çin'in entelektüel mayasının ortaya koyduğu bir dizi reformcu düşünce vardı. Liang Şanghay'da dergisini yayınlarken, Yan Fu donanma akademisinin başkanlığını yaptığı Tianjin'de popüler bir gazete ve dergi çıkarıyordu. İki yıl İngiltere'de okuyan Yan, Batıyı birinci elden yaşamış bir avuç Çinliden biriydi. Herbert Spencer, John Stuart Mill, Adam Smith ve T. H. Huxley çevirileri, Liang da dahil birçok Çinli düşünürü Batılı çağdaş filozoflarla ve en önemlisi, en güçlüünün hayatta kalması olarak yarı-Darwinci tarih açıklamasıyla tanıştırdı.

Asya'daki birçok entelektüel gibi Yan da, bir şokla Batılı emperyalistlerin oluşturduğu tehlikenin farkına vardı. 1895'te "Bizi köleleştirecek ve ruh ve bedenimizin gelişimini önleyecekler" diye yazdı. "Esmer ve siyah ırklar sürekli yaşam ile ölüm arasında bocalıyor, 400 milyon Sarı niye yapmasın?" Birçok Asyalı akranı gibi Yan Fu da bir sosyal Darwinci oldu, Çin'in hayatta kalmasına yetecek kadar güç ve zenginliği nasıl biriktirebileceği sorununu takıntı haline getirdi. Yazdığına göre, "İrklar birbirleriyle yarışır, grup ve devletler oluşturur, bu grup ve devletler birbirleriyle rekabet edebilsinler diye. Güçlü olan zayıf olanı yiyecek, zeki olan aptal olanı köleleştirecek... Diğer hayvanlardan farklı olarak diş ve pençeyle değil ordular-

la savaşıır.”²⁸ “Varlığını sürdürme mücadelesi, doğal seçilime ve en güçlünün varlığını sürdürmesine –dolayısıyla insan dünyasında insan kapasitelerinin en büyük gerçekleşmesine– yol açar.”²⁹

Yan, Batının bireysel enerji ve dinamizmi ulusal güce akıtma sanatını öğrendiğine inanıyordu. Britanya ve Fransa’da insanlar, Çin’de olduğu gibi kendilerini eski ritüeller üzerine kurulu bir imparatorluğun tebaası değil, dinamik bir ulus-devletin aktif vatandaşları sayıyordu. Yan Fu’nun iddiasına göre, Batıdaki halk gibi Çin halkı da “birlikte yaşamayı, birbiriyle iletişime girmeyi ve birbirine güvenmeyi, bu amaçla kanun ve kurumlar, töre ve ritüeller oluşturmayı” öğrenmeliydi.³⁰ Konfüçyüsçü kozmik uyum kavramlarına ters gibi görünen ve 1890’larda “ulus” ve “modern” gibi sözcüklerin Çince sözlüğe girmesine yardımcı olan Yan’ın düşünceleri, aralarında Liang Qichao da olmak üzere, birkaç kuşak Çinli entelektüelin direnişiyle fazla karşılaşmayacaktı. Aslında çabucak kabul edildiler; çünkü Çin’in kendisini içinde bulduğu sarsıntısı durumu kusursuz bir şekilde tasvir etmekteydiler.

Yan Fu’yla kıyasla, Tan Sitong gelenekçi bir filozoftu. 1895’te Beijing’de bir genç olarak Tan üst düzey bir memurun idealist oğluydu ve Kang Youwei’yi arayıp buldu. Kang o sırada Kanton’daydı ve başyardımcısı Liang, Tan’ı Kang’ın dünya görüşüyle tanıştırdı ve dönüştürdü. Kendi kuşağının en özgün zihinlerinden biri olan Tan, kendi akıl hocalarından ileriye girip, ıslah edilmiş bir monarşi yerine cumhuriyetçiliği, Mançulara sadakat yerine milliyetçiliği savundu. Gandhi gibi Tan da, sürekli ahlaki eylem ve farkındalık ihtiyacını olumladı; Konfüçyüsçü iyi kavramını, şimdi ve gelecekte toplumsal etiğe duyarlılığı

28 Julia Lovell, *The Opium War* (Londra, 2011), s. 298.

29 Benjamin Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West* (Cambridge, Mass., 1964), s. 55.

30 Lovell, *The Opium War*, s. 298.

kişisel öz-kusursuzlaşma mücadelesiyle birleştiren bir şey olarak açıkladı.

En azından birkaç hafta boyunca, Beijing'in hüznünlü çayhanelerinde tek teori bu değildi. 1898'in başında dul imparatoriçe, yirmi üç yaşındaki Guangxu'nun gerçekten imparator olarak yönetmesine izin verdi ve Kang ve Liang'ın araştırma dernekleri, gazeteleri, okulları ve imparatorluk sarayındaki reformcularla perde arkasında yürütülen tartışmaları aniden ürün vermiş gibi göründü. Kang'ın 1895'teki bir başvurusundan haberdar olan imparator, reform konusunda yardım için ona yöneldi. Kang birkaç denemeye cevap verdi; denemelerden biri Meiji Japonya'nın başarısı, biri de İngiliz yönetimi altındaki Hindistan'ın çaresizliği üzerineydi. "Reform yap güçlen, eskiyi koru öl" diyordu.³¹

Kang, Yasak Kent'e davet edildi. İmparatorla beş saatlik olağanüstü bir toplantı yapıldı. Bunu Haziran'da, yerel yönetim ve uluslararası kültürel değişimden Beijing'in güzelleştirilmesine kadar neredeyse her alanda cesur reformlar emreden bir ferman yağmuru izledi. Yaklaşık yüz gün boyunca Kang, Liang ve Tan Sitong, Fransız Devrimi'nden beri benzerleri kadar güçlü bir entelektüel grup haline geldi.

Bir kararname, imparatorluk sınavlarını henüz geçmemiş olan Liang'ı çeviri bürosunun müdürü yaptı. Daha şaşırtıcı olanı, gazetesi *Xiwu Bao* resmi bir yayın organına dönüştürüldü. Sarayında imparatorla yapılan toplantılarda Liang ve Tan, Kang'a eşlik etti; orada ritüel ve töreni bir tarafa bırakıp yan yana oturarak reformları planladılar.

Ama Kang ile Liang fazla ileri gitmişti. Değişimin hızı fazlaydı; sekiz aylık denemenin kaldırılması gibi radikal hamleler güçlü bir muhalefet yarattı. İmparatorluk sa-

31 Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, s. 30.

rayının içinde, Yazlık Saray'a çekilen dul imparatoriçeye hâlâ sadık eski muhafızları tedirgin edip uzaklaştırdı. Bu eski muhafızlar tarafından imparatorun kendisine karşı harekete geçeceğine ikna edilen, ılımlı bazı reformlara karşı olmayan dul imparatoriçe, küçük yeğenini ezmeyi iş edindi.

İmparatoriçeye karşı Tan Sitong'un başını çektiği başarısız bir darbe, hamlelerini hızlandırdı. 21 Eylül 1898'de, ilk imparatorluk kararnamesinden 103 gün sonra, İmparator'un ciddi bir hastalığa yakalandığını (aslında imparatorluk bahçesinde küçük bir adaya hapsedilmişti) ve imparatorluğun yönetimini tekrar ele aldığını duyurdu. Reform fermanlarının çoğunu iptal etmek dışında, diğer reformcu entelektüellerle birlikte Kang, Liang ve Tan'ın da tutuklanması için emir verdi. Kang bir gün önce Beijing'den ayrılıp Şanghay'a gitmişti; oradan Hong Kong'a kaçabildi. Hâlâ kent surları içinde olan Liang, Japon Büyükelçiliği'ne sığınmayı başardı. Tan da orada kendisine katıldı, ama yalnızca vedalaşmak için.

Liang, kendisiyle birlikte Japonya'ya gelmesi için Tan'a yakardı; ama Tan, birkaç kuşak Çinlinin andığı sözlerle cevap verdi: Çin, insanlar onun için ölene asla kadar yenilenmez. Büyükelçilik binasından ayrıldı ve hemen tutuklandı. Aralarında Kang'ın küçük kardeşi de bulunan altı arkadaşıyla birlikte ölüme mahkûm edildi. Açıklama, Yasak Kent'in kapılarında okundu. Mahkûmlar bir arabayla Caishikou çarşısına, devlet memurluğu sınavına girmek için Beijing'e gelen bilginlerin kaldığı yere götürüldü. Bir çayhanenin dışında kendilerine bir kâse pirinç şarabı verildi. Kâse kırılırken büyük bir kalabalık izledi. Sonra adamlara diz çöktürüldü ve hızla başları vuruldu.

Kang Youwei'nin ailesinin mezarlarına, dul imparatoriçenin emriyle saygısızlık yapıldı. Yakalanıp öldürülmesi için ödülleri konulan Liang, Japonların yardımıyla

Tianjin'e kaçtı; oradan da Japonya'ya uzun ve olaylarla dolu bir sürgüne gitti. Daha yirmi beş yaşındaydı. Böylece Çin'in, Türkiye ve Mısır'ın kalkıştığı türden yukarıdan aşağıya modernleşme fırsatı son buldu. Asya'nın diğer ülkelerinde olduğu gibi devrim kaçınılmazlaştı.

JAPONYA VE SÜRGÜNÜN TEHLİKELERİ

Liang'ın yakalanması için konulan ödülü duyuran *Peking Gazette*, onu "bir kurdun sırtına binen kısa bacaklı küçük bir hayvan" olarak tanımladı.³² Bu tasvir, Kang'a entelektüel bağımlılığıyla alay etme amacını taşımaktaydı; ama bu doğru değildi. Siyasal açıdan akıl hocasından daha pragmatik olan Liang, zaten Kang'dan uzaklaşmaya başlamıştı.

Her zaman bilgiye aç olan Liang –daha onu Japonya'ya götüren gemideyken Japonca çalışmaya başlamıştı– hızla Yokohama'daki Çinli tüccarların mali desteğiyle bir gazete çıkardı ve Japonca kitaplardan edindiği yeni düşünceleri, bilgin-soyluların yanı sıra öğrencilerden de oluşan bir kitleye iletmeye başladı. Hunan'da ders verdiği öğrencilerin birçoğu onunla birlikte olmak için Japonya'ya taşındı. Liang, 1899'da Çinli tüccarların mali desteğiyle kurduğu bir okula yerleştirene kadar onları kendi evinde tuttu.

Kang Hindistan'a ve Batıya giderken, Japonya'da Liang, Çin'in her şeyden önce milliyetçilik sorunuyla uğraşan en ünlü entelektüeli olarak kendini gösterecekti. 1901'de Japonya'da yazan Liang şu sonuca vardı:

Dünyadaki bütün insanlar hayatta kalmak için mücadele etmelidir. Hayatta kalma mücadelesinde

32 A.g.e., s. 33.

üstün ve madun vardır. Üstün ve madun varsa, başarı ve başarısızlık da olmalıdır. Madun olup başarısız olan, bütün hak ve ayrıcalıklarının üstün ve muzafer olan tarafından tamamen emildiğini görmelidir. O halde, ulusların yok olmasının arkasındaki ilke budur.³³

Çinli aydınlar, Kang ve Liang gibi reformistler ve Sun Yat-sen'in temsil ettiği Mançu karşıtı devrimciler olarak bölündü. Ama Liang'ın yazıları çoğu kez farklılıkları aşıyor, Çin'de geniş bir ideolojik yelpazede okurlara çekici geliyordu. Liang'a sert eleştiriler yönelten liberal düşünür Hu Shi'nin kabul ettiği gibi (Muhammed Abduh'un Afgani'ye saygısını hatırlatır bir tonda): "Fazlasıyla meraklı zihinlerimizi cezbetti, bilinmeyen bir dünyayı gösterdi ve bizi kendi araştırmalarımızı yapmaya çağırdı."³⁴

Liang, bulunduğu ortamdan büyük yardım gördü. Eğitimli Çinliler için Japonya, Batılılaşmış Ruslar için Paris ve Hindistanlılar için Londra kadar bir eğitim ve kültür merkeziydi; 1900'den sonra binlerce Çinli öğrenci oraya gidecek ve dönüp ülkede öncü konumlar üstlenecekti. Japonlar, Meiji Restorasyonu'ndan beri birçok Batılı düşünceyi özümsemişti ve Liang gibi birçok Çinli için bu, onların neredeyse tümünü dünyayla ilgili daha önceki kavramlarını yeniden değerlendirmeye zorlayan ilk modernlik deneyimiydi. "Demokrasi," "devrim," "kapitalizm" ve "komünizm" gibi sözcükler, Japonlar aracılığıyla Çin'e girecekti. Çin'e Batılı girdiler Çin-merkezli dünya görüşünü paramparça etmişti ve Liang, Çin'in kabullenmek zorunda olduğu sert siyasal gerçeklikleri açıklamayı iş edinecekti.

Kendi kendinden memnuniyetimiz ve atıllığımız yüzünden, körce aziz tutulan eski tarzlar üç bin yıl

33 A.g.e., s. 116.

34 A.g.e., s. 83.

öncesinden günümüze kadar geldi. Irkın, ulusun, toplumun örgütlenmesi, göreneklerimiz, törelerimiz, sanatımız, bilimimiz, düşüncemiz, ahlakımız, kanunlarımız, dinimiz, hepsi hiçbir ilave olmadan üç bin yıl önce nasılsa öyle duruyor.³⁵

Bu bir abartıydı; ama Liang'ın karşı karşıya bulunduğu meydan okumaların ölçeği göz önüne alındığında anlaşılabilir. Çin, dünyanın en eski devletlerinden biriydi. Peki vatandaşları onu bir ulus olarak görüyor muydu? Kendi kendini yetiştirmeye Konfüçyüsçü vurgudan yurttaş dayanışması kavramını hissedecek kadar vazgeçebilirler miydi? Gerçekten de, devletin kurumları, uluslararası siyasetin meydan okumalarıyla başa çıkacak kadar onarılabilir miydi? Çin'in mağrur kültürel kimliği yok edilmeden modern bir Çin ulusu var olabilir miydi? Liang bu büyük ve karmaşık soruları, açık bir cevap vermeden ortaya koydu. Yine de diğer Çinli entelektüellerden çok daha kuvvetli bir biçimde ifade etti. Değişimin aciliyetini en ücra köşedeki bilgin-soyluya ileten gazeteleri, okulları ve araştırma dernekleriyle Qing sonrası Çin'in tohumlarını zaten ekmişti. Japonya'dan Çin'e gizlice sokulan yazıları, bir sonraki düşünür ve aktivist kuşağına esin verecekti.

Ne var ki, Liang ilk önce hem Japon ev sahiplerinin hem Japonya'daki Çinlilerin karışık siyaseti içinde kendine yol açmak zorundaydı. 1898'de geldiği Japonya kendinden emin emperyal bir güç olmaktan henüz çok uzaktı; Rusya'yı yendikten ve 1920'de Kore'yi ilhak ettikten sonra öyle olacaktı. Sonra, diğer emperyalist güçlerin oluşturduğu örneğe uyarak, savaştan sonra Çin'in yağmalanmasında pay istedi; 1900'de Japonya, müttefik güçlerin Boxer Ayaklanması'nı bastırma girişimine katılacaktı.

Yine de Japonya, Avrupalı güçlerin Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasından korktuğu gibi, Çin'in

35 A.g.e., s. 117.

bölünmesinden korktu: Asya'nın hasta adamının yaşaması ölmesinden iyiydi; çünkü kaosu uzak tutuyordu ve istenildiğinde de sindirilebilirdi. Japon devlet adamları Yüz Gün Reformu'nu yakından izledi; Çin'i toptan çöküşten kurtaracak ıslah edilmiş Mançu Hanedanı ihtimalini çekici buldular. İmparatoru tahttan indirmek istemeyen Kang ve Liang'ın muhafazakârlığını takdir ettiler. Üç defa Japonya'nın başbakanlığını yapan ve Meiji anayasasının ana yapıcısı Itō Hirobumi, dul imparatoriçe reformculara çullanırken Çin'deydi; sessizce Japon diplomatlara Kang ve Liang'ın güvenliğini sağlama talimatı verdi. Kasım 1898'de Kang Youwei Hong Kong üzerinden Tokyo'ya ulaştığında, sürgünde bir hükümetin başkanı gibi karşılandı ve Japonya'daki en güçlü devlet adamlarıyla görüşmeye götürüldü.

Kang ve Liang gayri resmi kanallardan daha da büyük destek aldı. Otoriter bir siyasal sisteme rağmen Japonya'nın çarpıcı ölçüde farklı entelektüel akımları vardı. Önemli bir dünya gücü olarak ortaya çıkması, onu uluslararası sistemin ırkçı dayanaklarıyla yüz yüze getirmişti –başarılarına rağmen, Batılı güçler tarafından hâlâ "sarı tehlike" olarak görülüyorlardı ve 1898'de Amerika Birleşik Devletleri, Filipinleri mecalsiz İspanyol İmparatorluğu'ndan koparıp alarak Japonya'nın mahallesindeki varlığını ilan etmişti (aynı nedenle Japonya, Kore'yi Çin'in nüfuz alanından çıkarmıştı –çünkü orada alınmayı bekliyordu).

Yükselen her güç gibi Japonya da, fiziksel sınırlarının çok ötesine geçen "ulusal çıkarlarının" farkına varıyordu. Tokutomi Sohō şöyle özetledi: "Uzakdoğu ülkelerinin Avrupa'nın büyük güçlerine yem olması, ulusumuzun desteklemeyeceği bir şeydir... Doğu Asya'da barışı koruma görevimiz vardı."³⁶ 1885'te Fukuzawa Yukichi Japonya'nın

36 Pierson, *Tokutomi Sohō*, s. 241.

Asya'dan "kaçıp" Batıya katılmasını istediğinde alıcı bir kitlesi vardı. Ama şimdi ırkçı Batı emperyalizmi korkusu Japon entelektüellerin ve politikacıların büyük bir kesimini Japonya'nın kültürel kimliğini ve dolayısıyla Çin ve Asya'yla eski bağlarını yeniden düşünmeye itti.

Bu, pan-Asyacılığın, sonraki yarım yüzyıl boyunca Japonya'nın öz-imgesinde ve eylemlerinde büyük bir damarın başlangıcıydı. Asya ülkelerinin zayıfladığı ve Batı'nın sömürüsüne ve aşağılamasına maruz kaldığı düşüncesi, birçok Japon için, pan-Asyalı bir kimliğin inkâr edilemez ölçüde sağlam temeliydi; Japonların uluslararası ilişkilerde bir ilke olarak kutsallaştırmaya çalıştıkları ırksal eşitlik talebi de öyleydi. Sayılarda ve kendini modernleştiren ilk ülke olan Japonya'nın Asya haysiyetini Avrupalı güçlere kabul ettirebileceği fikrinde güç vardı. Başarılı güçlenmesi sayesinde Japonya, Asya'yı Avrupalı efendilerinden kurtarmak için bir haçlı seferinin başına bile geçebilirdi.

Başından itibaren Japonya'da pan-Asyacılığı savunanlar, geniş bir ideolojik yelpazeye mensuptu. Örneğin aralarında, Nagai Ryütârô (1881-1944) gibi bir şahsiyet vardı; inançlı bir Hristiyan olan Ryütârô, genel oy hakkı ve kadın hakları gibi birçok liberal davayı savundu, sosyalizm hayranlığını dile getirdi, "beyaz tehlike" dediği şeye karşı uyarılarda bulunmaya çalıştı. "Eğer bir ırk bütün zenginliği kendine mal etme hakkını kedinde görürse," diyordu, "diğer bütün ırklar neden kendilerini kötü kullanılmış hissedip karşı koymasın? Sarı ırklar beyaz ırklar tarafından ezilir, kurtulmak ve varlığını sürdürmek için ayaklanmak zorunda kalırsa, bunun suçlusu ezenden başkası olabilir mi?"³⁷ Aslında, Japonya'nın itibarının kendinden menkul birçok bekçisi kendisini,

37 Sven Saaler ve Christopher W. A. Szpilman (ed.), *Pan-Asianism: A Documentary History*, Cilt 1, 1850-1920 (Lanham, Md., 2011), s. 166.

"beyaz tehlike"ye karşı Asya değerlerini koruyan kişi olarak görüyordu. Sohō'ya göre, "gerçek evrensel eşitliği ve ilerlemeyi yaratacak" en iyi yer Batı değil, Japonya'ydı.³⁸ Bu pan-Asyacılardan bazıları, Çin'in ve Kore'nin Japonya tarafından yönetilmesi gerektiğini düşünen militaristlerdi. Bazıları komşularının çıkarlarına daha duyarlıydı ve Çin'den, Kore'den ve Güneydoğu Asya'dan gelen siyasi mültecilere karşı konukseverdi. Batıyla eşit kılmak için Japonya'yı modernleştirmek isteyen liberal milliyetçiler, yabancı emperyalistlere karşı Çin'i güçlendirmeyi zorunlu görmekteydi. Daha uzak görüşlü ve hırslı pan-Asyacılar Japonya'yı Asya'nın gelecekteki emperyal fatihi ve lideri olarak görüyordu. Saflarında, Okuwa Shūmei gibi idealistler de vardı; Shūmei, Hint ve İslam kültürleri konusunda Japonya'nın önde gelen bilginlerindendi ve 1913'te Hindistan'ın İngiliz yönetimi altındaki acıklı durumuyla ilgili bir kitap okuduktan sonra pan-Asyacılığa döndü.

Japonya güçlendikçe, yayılma ve egemen olma mecburiyeti ile diğer Asya ülkeleriyle dayanışmayı ifade eden pan-Asyacı arzu arasında bir çelişki gelişecekti. Kyūjitai, Amur Irmağı Derneği (halk arasında Siyah Ejderler olarak bilinen) ve Genyosha (Büyük Okyanus Derneği) gibi örgütler giderek militanlaşacak ve Japonya'nın Asya'daki haklarının güçlü savunucuları olacaktı. Ama en azından başlangıçta, pan-Asyacılar arasındaki siyasal farklılıklar fazla önemli değildi; bir geçiş zamanında ortaya çıkan birçok pan-Asyacı, yaşamda yeni bir amaç arıyordu. Meiji reformları, çoğu eski samuray, kendilerini özverili idealist olarak gören bir entelektüel ve siyasal maceracılar sınıfını ortaya dökmüştü. Çin'i kendisinden kurtarmayı hayal eden bu köksüz insanlar, baskı grubu ve lobici olarak çalıştı. On dokuzuncu yüzyılın sonuna doğru Japonya'ya gelmeye başlayan ve Batının birbirini izleyen aşağılama-

38 Pierson, *Tokutomi Sobō*, s. 241.

ları yüzünden kimliklerini yeniden tanımlamak ve onurlarını yeniden olumlamak zorunda kalan –yeni doğan ulusların, ırkların, sınıfların ya da pan-İslam ve pan-Asya gibi uluslarüstü kendiliklerin mensupları olarak– Çinli ve Güneydoğu Asyalı milliyetçilere takıldılar.

Miyazaki Tarazo (1871-1922), böyle bir idealist Japondu; 1891'de Çin'de Qing karşıtı bir hareket oluşturmaya çalışan ve ardından Filipinlerde Amerika karşıtı gerillalara kaçak silah gönderen profesyonel bir pan-Asyacı ve devrimciydi. 1897'de Sun Yat-sen'le tanışınca Çin'in kurtarıcısını bulduğuna karar verdi. Liang 1898 sonbaharında ve kısa süre sonra Kang Japonya'ya geldiğinde, Sun Japonya'ya yerleşmiş, Çinli öğrenci ve tüccarlar arasında sağlam bağlantılar kurmuştu. Yokohama'da zaten çok sayıda Çinli öğrenci vardı ve bu kişilerin taraftarları, kısa süre içinde onların etrafında toplandı. Japon hamileri onları ortak bir platformda bir araya getirmeye çalıştı, para ve tavsiyeyle grupları sürgünde tek bir parti şeklinde birleştirmeye teşvik etti. Ama Marx ve Herzen'in izleyicileri de dahil, on dokuzuncu yüzyıl siyasal sürgünleri arasında sıkça rastlanan türden öldürücü çekişmelerle battılar.

Kang ve Liang'dan farklı olarak Sun, Guangzhou'da çiftçi bir aileden geliyordu. Yoksulluk kardeşini göç etmeye mecbur etti; Hawaii'ye gitti ve Sun da onlu yaşlarında onun yanına gitti. Misyoner okullarında eğitim gören Sun akıcı İngilizce konuşuyor, klasik Çinceyi kötü yazıyordu. Batı tarzı giyinen ve mali olarak denizaşırı Çinlilere borçlu olan Sun, Kang ve Liang'ın mensubu olduğu geleneksel Konfüçyüsçü soyluluk dünyasından olabildiğince uzaktı. Batıyı çok dolaşan Sun, Çin'in zayıflıklarını da görüyordu. 1894'te Sun'un imparatorluk sarayına sunduğu cesur bir dilekçe reddedilince, Çin'in Mançu monarşisini devirmeye ve bir cumhuriyete dönüşmeye ihtiyacı olduğuna

inandı. Kendi başına bu inanç, kralcı Kang'la sorunlara neden olurdu. Yine de usta bir tuluatçı olan Sun, Kang ve Liang'la birlik olmaya istekliydi. Anlaşıldığı üzere, Kang Sun'u çekemezdi, onu değersiz, hödük bir maceracı olarak görüyordu. Terslenen dönme Hristiyan Sun, Kang'ın Konfüçyüsçülüğü modern koşulların ışığında yorumlama girişimini anlamsız bir akademik araştırma olarak gördü.

Kang'ın uzlaşmaz seçkinciliği Japonların hoşuna gitmedi; Sun, Liang ve Kang'ın Japonya'da olmalarıyla ilgili Çin protestolarından zaten bıkmışlardı –dul imparatoriçe onları Çin'in en büyük üç suçlusu olarak tanımlıyordu. Kang üzerindeki baskılar arttı ve 1899 yazında Kanada'ya gitti ve orada denizaşırı Çinlilerin yardımıyla "İmparatoru Koruma Derneği"ni kurdu. Liang kalıp Sun'la ve Çin'den gelip onun etrafında toplanan eski öğrencilerle uğraştı.

Japonlar şimdi de Sun ile Liang'ı bir araya getirmeye çalıştı; özellikle para konusunda bir ölçüde işbirliği kuruldu. Liang, Sun'un monarşi karşıtı duruşuna, o zaman ifade ettiğinden daha fazla sempati duyuyordu. Ama 1899'un sonunda tam da ikisi daha yakın işbirliği yapmak üzereyken, Kang, Liang'a para toplamak üzere Hawaii'ye ve Amerika'ya gitmesini emretti.

Liang emre uydu; Kang hâlâ onun Konfüçyüs geleneğine göre muhterem öğretmeni idi. Ama Japonya, iki kuşak Çinli düşünür için yaptığı gibi, onu da kurtarmaya başlamıştı. Daha geniş kapsamlı okumaya ve düşünmeye başlamıştı. O zamana kadar Yan Fu'nun çevirilerine bağımlı olan Liang, Hobbes, Spinoza, Rousseau ve Yunan filozoflarıyla ilgili bilgisini genişletti, hatta Cromwell, Cavour ve Mazzini'yle ilgili biyografik incelemeler yazdı. Çin dışındaki dünyayla ilgili bilgisi genişledi.

Japonya'ya geldikten hemen sonra çıkardığı gazete *Qingyi Bao* ("Saf Eleştiri Dergisi"), Amerika Birleşik Devletleri'ne karşı Filipin direnişiyle ve Britanya'nın

Güney Afrika'da Boerler'le yaşadığı sıkıntılarla ilgili haberler yayımlandı. İster İtalya'nın birleşmesiyle ilgili yazsın ister Fransızların Vietnam'a boyun eğdirmesiyle ilgili, her şeyden önce modern toprak ve kaynak rekabeti Liang'ı meşgul etmeye başladı. Japonya'da Hindistanlı, Endonezyalı, Vietnamlı ve Filipinli devrimci düşünür ve aktivistlerle de tanıştı; bunların çoğu, 1905'te Rusya'yı yendikten sonra Japonya'ya üşüşmüştü. Nisan 1907'de bazı Japon sosyalistler, Hindistanlılar, Filipinliler ve Vietnamlılar Tokyo'da Asya Dayanışması grubunu kurduklarında Liang Japonya'daydı ve Japonya'daki başka bir Çinli sürgünle, Zhang Taiyan'la (1869-1936, Zhang Binglin olarak da bilinir) fikir ayrılığına düşmemiş olabilir; Budizm bilgini Taiyan, derneğin manifestosunda Asyalı mülteciler arasında egemen olan kültürel onur, Siyal öfke ve zavallılık duygularını özetleyerek şunu iddia etti:

Asya ülkeleri... birbirlerini pek istila etmediler ve Konfüçyüsçü iyilik erdemiyle birbirlerine saygılı davrandılar. Yaklaşık 100 yıl önce Avrupalılar Doğu'ya hareket etti ve Asya'nın gücü günden güne azaldı. Siyasal ve askeri güçten tamamen yoksun olmaları dışında, halk da kendini aşağı hissetti. Bilimsel çalışmaları azaldı ve insanlar yalnızca maddi çıkarlar peşinde koştu.³⁹

Derneğin üyelerinden anarşist Liu Shipei'nin, ne yapılması gerektiği konusunda kafası açıktı. "Asya'da Son Eğilimler Üzerine" adlı makalesinde şöyle yazdı: "Bugünün dünyası bir kaba kuvvet dünyasıdır ve Asya toprağı, beyaz ırkın kaba kuvvetini kullandığı bir alandır. Asya'ya bulaşmalarına son vermeliyiz."⁴⁰ Liang Qichao'nun arka-

39 Prasenjit Duara, "Asia Redux: Conceptualizing a region for our times," *Journal of Asian Studies*, 69, 4 (Kasım 2010), s. 971.

40 Rebecca E. Karl, "Creating Asia: China in the World at the Beginning of the Twentieth Century," *The American Historical Review*, 103, 4 (Ekim 1998), s. 1115-1116.

daşı Ou Jujia, Çin halkını, devletsiz olmalarına rağmen Amerikalılara karşı güçlü bir savaş yürüten Filipinlilerden ders almaya teşvik etti. Filipin'lerin durumu, Japonya'daki Çinli göçmenleri özellikle etkiledi. Liang'ın çevresinde başka bir entelektüel, Ma Junqu, 1896'da İspanyollar tarafından idam edilen antiemperyalist Şair José Rizal'ı mükemmel Asyalı yurtsever olarak selamladı. Liang da Filipinlileri, "Asya için bağımsızlığın öncüleri" olarak gördü; 1899'da eğer başarılı olurlarsa, diyordu, "Doğu Pasifik'te yeni devletlerin sayısını ikiye çıkaracak" (biri Japonya, diğeri Filipin'ler) ve onlar da "Avrupa'yı doğuya doğru sürükleyen dürtüye karşı koyabilen birleşik bir Asya gücü" oluşturabilirdi.⁴¹

Zhang Taiyan Tokyo'da sürgünde yaşayan Hindistanlı devrimcilerle dostluğunu ve İngiliz yönetimi altında Hindistan'ın çektiği acıyı öğrenince duyduğu sıkıntıyı yazdı. On yedinci yüzyılda Babür İmparatorluğu'nu bezdiren Hindistanlı asi kral Şivaci'yi anma toplantısına katıldı; İngilizleri Hindistan'dan çıkarmak için kralın gerilla taktiklerine ihtiyaç olduğuna inandı. Çinli yorumcular Boer Savaşı'nı (1899-1902) da izledi; onu, zayıf bir halkın Batıdan kurtuluş mücadelesi olarak gördüler. Amerika Birleşik Devletleri Filipinler'deki antiemperyalist ayaklanmayı acımasızca bastırınca, Japonya'da sürgün yaşayan başka bir Çinli, Tang Tiaoding, olayları üzüntüyle tasvir edip "beyazların tarihi"ni kınayarak bitirdi:

Yerli halkların fethedilmeyi neden hak ettiklerinin kanıtı olarak, o insanların ilkel göreneklerini ve bilgisizliklerini gösterirler. Bu tip övgü [kendilerini] ve yergi [başkalarını], tarihin nihai hükmü hesaba katılarak yapılır. Mısır, Polonya, Küba, Hindistan, Güney Afrika, bütün bu bölgeler ölümlerinin tarihiyle ilgili kitaplar okurlar!... Durumun bu ülkelerin ölmesini gerektirdiğini sıkça hissetmiş-

41 A.g.e., s. 1107.

tim... Ama şimdi bu kitapların tümünün beyazlar tarafından yazıldığını, doğru ile yanlışın birbirine karıştırıldığını biliyorum... Bir şeyden eminim: İspanyolların tarih kitaplarında Filipinlerle ilgili hakikati ararsanız, ülkenin cahil ve kötü olduğundan bir an kuşku duymazsınız ve şimdiye kadar neden ölmediğine şaşarsınız... Ülkemin okumuşları! İçinizde tarihimizi yazmaya hazırlanan varmı? Beyaz çocukların arkamızdan gülüp neşeyle el çırpmalarına izin vermeyin, onların kalem ve kâğıtlarını alın [kendimiz için kendi tarihimizi yazmak için]!⁴²

Liang, beyaz çocukların yazdığı Asya tarihinin egemen olmasına elbette izin vermeyecekti. Çin'de "kayıp" (*wang-guo*) denilen ülkelerin tarihlerini yayımladı. 1901'de, Bo-xer Ayaklanması'ndan sonra Batılı güçler Çin'e yeni bir antlaşma dayatınca, Batının zayıf ülkelere boyun eğdirme yollarını özetleyen öfkeli bir yazı yazdı; "Ülkeleri Yok Etmenin Yeni Kuralları Üzerine" başlıklı yazı, pekâlâ Afgani tarafından da kolaylıkla yazılabilirdi. Liang, Avrupalı tüccarların ve maden sahiplerinin birçok topluma ve kültüre sızıp altlarını oymalarının bin bir türlü ince yolunu tasvir etti. Bu yöntemleri ayrıntısıyla ortaya koydu: Ülkeleri kandırıp borç sarmalına sokmak (Mısır), ülkeyi bölme (Polonya), iç bölünmeleri istismar etme (Hindistan) ya da askeri üstünlükle muhalifleri ezme (Filipinler ve Transvaal [Güney Afrika]). "Yabancılar imtiyaz, maden ve demiryolu açma hakkı tanımanın bütünü hükümranlığına zarar vermediğini iddia edenlere," diyordu Liang, "Boer Savaşı'nın tarihini okumalarını tavsiye ederim."⁴³

Liang şu sonuca vardı: Avrupalı devletlerin ve Amerika Birleşik Devletleri'nin gücü, "halklar arasındaki mo-

42 A.g.e., s. 1108.

43 Rebecca E. Karl, *Staging the World: Chinese Nationalism at the Turn of the Twentieth Century* (Durham, N.C., 2002), s. 141.

dern rekabette saldırdıkları ülkelerin gücüne kıyasla artmıştır.”⁴⁴ Çok geçmeden, halkı savunan elzem birim olarak Çin halkı düşüncesinden devlet düşüncesine geçmeye başladı. Gördüğü şekliyle, zayıf bir devletin altında güçlü bir halk olan Boerler, İngilizler tarafından geri püskürtülmüştü.

Lenin emperyalizmi kapitalizmin son aşaması olarak tanımlamadan birkaç yıl önce Liang, Batının eşi görülmemiş ekonomik genişlemesinin Asya'yı fethetmesine organik olarak nasıl yol açtığını açıkladı. Batı ülkeleri emperyalizmi bireysel ekonomik çıkarlara bağlayarak, kendi ahalisi içinde ona popüler bir temel vermişti. Yalnızca yönetenlerin siyasal hırslarının sonucu değildi; yönetilenlerin bir ölçüde rızasını da istiyordu.

Bu durum modern emperyalizmi, Büyük İskender ya da Cengiz Han gibi zorbarların yayılmacılığından çok farklı yapmakta ve barış için eşsiz bir tehlike oluşturmaktaydı. Modern uluslararası rekabetin

İtici gücü, vatandaşların doğal seçim yasalarına göre karşı konulmaz olan hayatta kalma mücadelesinden kaynaklanır. Bu yüzden şimdiki uluslararası rekabetler yalnızca devletle ilgili bir şey değildiler ve malları için katıldıkları (ve rekabet ettikleri) bugünkü uluslararası mücadelelerde, insanlar tek zihinmiş gibi birleşir. Yönetenleri ve bakanlarını ilgilendiren geçmişin uluslararası rekabetleri bir dönemden sonra dinmişti. Ama şimdiki uluslararası mücadele, değişmez bir biçimde insanların can ve mal kaygısı meselesi olduğu için, ebediyen devam edecektir. Ne kadar tehlikeli! Bu uluslararası mücadelenin yükünü taşıyan bizler bunu nasıl atlatacağız?⁴⁵

44 A.g.e., s. 89.

45 Hao Chang, *Liang Ch'i-ch ao and Intellectual Transition in China*, s. 164.

Özellikle Hindistan, uluslararası mücadelede başarısız olan bir "kayıp ülke"yle ilgili korku hikâyesiydi: Britanyalı "küçük kapitalistler" Hindistanlıları asker olacak şekilde eğiterek bütün kıtayı ele geçermişti; Hindistanlılar, kendi hemşerilerinin zararına İngiliz politikalarını hayata geçirdi. Çin'in bu deneyimi tekrarlama tehlikesi vardı; çünkü halkı, ortak çıkar ya da ulusal dayanışma duygusu –Avrupa güç ve refahının temeli– geliştirmemişti.

Bunun tek nedeni şuydu: Ülkenin komşuları o kadar aşağıydı ki, Çin halkı dünyanın kendinden ibaret olduğunu düşündü. Bir zamanlar Liang'ın da paylaştığı bu kibir uluslararası sistemde artık sürdürülemezdi; Çin diğer toplumlarla çatışma ve rekabet gerçekliğini ya kabul edecek ya batacaktı. Çünkü "Dünyada yalnızca güç vardır –başka bir kuvvet yoktur. Güçlü olanın her zaman zayıfı yönetmesi, aslında doğanın ilk büyük evrensel kuralıdır. Bu yüzden, özgürlüğe ulaşmak istiyorsak, başka yol yok: Önce güçlü olmaya çalışmaktan başka çare yok."⁴⁶

BOXER AYAKLANMASI: YENİLGİDEN DAHA FAZLA DERS

Çin'deki olaylar Liang'ın kaygılarını doğruladı ve keskinleştirdi. 1900 baharında Hawaii'de Çin topluluğunda para toplarken, Boxer Ayaklanması patlak verdi. Geleneksel savaş sanatlarına bağlı gizli bir Şamanist derneğin başını çektiği ayaklanma yabancılara, özellikle de Çin'in iç kesimlerine iyice girip Çin inanç ve pratiklerini zayıflattıkları ve incittikleri görülen misyonerlere karşıydı. 1857 Hint Ayaklanması kadar kendiliğinden olan ayaklanma memnuniyetsiz Çinlileri, köylüleri, yetkisi alınmış

46 Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, s. 117.

askerleri, kaçakçıları, hatta bazı memurları ve soyluları içine alan alacalı bir kalabalığı içine çekti.

Boxer Ayaklanması Çin'deki yabancı varlığına ve yerel memurlara yaptığı baskılara halkın duyduğu kızgınlığın derinliğini ve sıradan halkın direnişinin becerikliliğini ortaya çıkardı. Çok az Çinli hayatında bir beyaz görüyordu; ama Çin'deki yabancıların yarattığı yeni olgular –örneğin insanları işinden eden küresel ekonomik döngülere bağımlılık– hayatlarını derinden etkiliyordu.

1800'den önce yaşam standardı Avrupa'dan üstün olan bir ülke, on dokuzuncu yüzyıl boyunca Batılı misyonerlerin, işadamlarının, diplomat ve askerlerin önünde çaresiz bir deve dönüşmüştü. Dış borçlar ve tazminatlar, ulusal hazineye ağır bir yük bindirip hazineyi sakatlamaktaydı. Devlet, en ufak modernleşme girişimi için yüklü borç almak zorundaydı; her yerde ilerlemenin simgesi olan demiryolları bile Çin'in daha iç kesimlerini yabancı askerlere açarken Çin'i daha fazla borçlandırmaya sokmaya yarıyordu.

Boxer'ler, demiryolu hatlarını parçalarken, uzun süredir içten içe tüten halkın öfkesini yansıtıyorlardı. Batılılara ve Hristiyanlığa dönen Çinlilere Boxer saldırıları Haziran 1900'de Beijing'e yayılınca, Batılı güçlerin protesto ettiği dul imparatoriçe, Boxer'leri Batılılara karşı kullanabileceğini ve Çin'i onlardan tamamen kurtarabileceğini hesapladı. Karar, dünyadaki gerçek güç dengesiinden tamamen bihaber olduğunu yansıtıyordu. Yabancı elçilikler Boxer'lerin kuşatması altındayken savaş ilan etmesi, dünyanın bütün büyük güçlerinin ona karşı askeri bir harekât başlatmasına neden oldu. Japonya da dahil birçok ülkeden yirmi bin asker kuşatılanları kurtarmak ve kenti yağmalamak için Beijing'e yürüdü.

İngiliz birliğinde Kuzey Hindistanlı bir asker, Gadhardar Singh de vardı; kötü taktiklerinin "bütün ülkeyi ve

siyaseti toza buladı"ğına inanmasına rağmen, Boxer'lerin Batı karşıtı davasına sempati duyuyordu. Çin'de ilk gördüğü manzara Beijing yakınlarında, terk edilmiş ya da yıkılmış köylerde aklıktan bir deri bir kemik kalmış Çinlilerdi; yıkık evlerin üzerinde Çin'i yağmalayan güçlerin –Fransa, Rusya ve Japonya– bayrakları dalgalanıyordu. Irmakların suyu "bir kan, et, kemik ve yağ kokteyli" olmuştu. Singh, Çinlilere uygulanan toplu katliam, tecavüz ve kundaklamalardan özellikle Rus ve Fransızları sorumlu tutuyordu. Bazı askerler sırf eğlence olsun diye kurbanlarına işkence ediyordu. "Bütün bu stoprtmenler," diyordu Singh, 'uygar' denilen 'uluslar'a mensuptu."⁴⁷

"Taşkalpliler bile yumuşayıp acırdı." "Acımam gerekmiyordu, çünkü Çinlilere karşı savaşmaya gelmiştim. Ama... görevimden değil, zihnimden gelen bir duygu hissettim." Çinlilere duyduğu sempatiyi anlamaya çalışan Singh, bunun Çinlilerin birçok Hindistanlı gibi Budist, "komşu ve Asya'nın sakinleri" olmasından kaynaklandığını anladı.⁴⁸

Çinlilere bu şekilde acıyan askerlerin sayısı fazla değildi. 1900'de Çin'e bir Alman cezalandırma kuvveti gönderen Kayzer, askerleri "dinsiz kültür"e Hun Atilla kadar acımasız davranmaya teşvik etmişti; öyle yapın ki "hiçbir Çinli bir daha bir Alman yan bakmaya bile cüret etmesin!" Fransız yazar Pierre Loti, Batılı askerlerin başkentte gerçekleştirdiği yıkıma tanık oldu: "Küçük gri tuğlalar – Beijing'in inşaatı yalnızca bu malzemedен yapılır; yaldızlı ahşap işlemelerle süslü küçük, alçak evlerden oluşan bir kent; ateş ve top mermileri gevşek malzemesini yerle bir ettikten sonra, geriye yalnızca tuhaf moloz yığınlarının kaldığı bir kent."⁴⁹

47 Madhavi Thampi (ed.), *Indians in China, 1800-1949* (Delhi, 2010), s. 160.

48 Robert Bickers ve R.G. Tiedemann (ed.), *The Boxers, China and the World* (Lanham, Md., 2007), s. 57.

49 Jasper Becker, *City of Heavenly Tranquility: Beijing in the History*

1860'ta barbarların kuşattığı başkentten kaçışını yeniden yaşayan dul imparatoriçe, bir köylünün mavi kıyafetlerini giyerek Beijing'den kaçtı. Temsilcileri Batılı güçlerle, diğer cezaların yanı sıra, devletin yıllık gelirinin iki katı bir tazminat dayatan yeni bir anlaşma imzaladı. Boxer'lerin öldürdüğü Hristiyan misyonerler için anıt dikeceklerine söz verdiler ve Çin ordusunun büyüklüğü konusundaki sınırlamaları kabul ederken, Çin topraklarında daha fazla yabancı askeri varlığa razı olmak zorunda kaldılar.

Bu olaylardan ders alan dul imparatoriçe de bazı köklü reformlar düşündü. Yavaş başladı, ama 1908'de öldüğü sırada modern bir devletin kurulmasını sağlayacak kadar adım atmıştı. 1905'te Japonya'nın Rusya'yı yenmesinden hemen sonra, bin yıldan fazla bir süredir imparatorluk devletinin bel kemiğini oluşturan geleneksel devlet memurluğu sınavlarını kaldırdı. Qing sarayı onların yerine, Batı müfredatlı modern okullar kurdu ve yurtdışına, Japonya'nın yanı sıra Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'ne Çinli öğrenci gönderdi. O sırada uzak Hindistan'da bulunan ateşli milliyetçi Aurobindo Ghose'ye (1872-1950) ulaşan haber, onu açıkça yükselen bir komşuya övgü düzmeye itti:

Çin, dış dünyanın çok fark etmediği bir hızda kendini eğitmekte, yetiştirmekte ve silahlanmaktadır. Batıya bir Gözlem Heyeti gönderdi ve önümüzdeki on yıl içinde anayasal yönetim geliştirmeye karar verdi. Eğitim sistemini devrimcileştirme işini ilerletti.⁵⁰

Binlerce genç Çinli bu şekilde ilk kez modern bilim, mühendislik, tıp, hukuk, iktisat, eğitim ve askeri beceri-

of China (Oxford, 2008), s. 115.

50 Aurobindo Ghose, *Bande Mataram, Early Political Writings*, cilt 1 (Pondicherry, 1972), s. 312.

lerle tanıştı. İç kesimdeki Hunan eyaletinde on altı yaşındaki Mao Zedong (1893-1976), "Yeni Bilgi" aktaran bir okulun ilk öğrencilerinden biriydi. Delikanlı Mao Amerikan ve Fransız devrimlerini, Rousseau'yu ve Washington'ı okudu, Japonya'da okumuş bir öğretmenden, Batının Çin'i ne kadar aşağıladığını öğrendi. On yıllar sonra Amerikalı Yazar Edgar Snow'a şunları söylüyordu:

Özellikle Çin'in parçalanmasını anlatan bir broşür okuduktan sonra bir miktar siyasal bilincim oluşmaya başladı. Bu broşürün şu cümleyle başladığını hâlâ hatırlıyorum: "Ne yazık, Çin'e boyun eğdirilecek!" Japonya'nın Kore'yi ve Tayvan'ı işgalini, Çinhindi, Burma ve diğer yerlerde egemenlik kaybını anlatıyordu. Bunları okuduktan sonra ülkenin geleceğiyle ilgili sıkıntı hissettim ve kurtulmasına yardım etmenin halkın görevi olduğunu anlamaya başladım.⁵¹

Diğer reformlarla birlikte ordu da modernleştirildi. Özellikle eski Qing ordusunda general olan Yuan Shikai komutasında yeni, profesyonel bir askeri seçkinler topluluğu ortaya çıktı. Yuan'ın Beijing'in güneyinde kurduğu askeri akademi, diğerlerinin yanı sıra geleceğin milliyetçi lideri –ve Mao'nun rakibi– Çan Kay-şek'i de (1888-1975) yetiştirdi. O zamana kadar şiir ve hat sanatı yeteneğine sahip ipek cübbeli Konfüçyüsçü beyefendilere itibar kazandıran kent yaşamında göz kamaştırıcı militarist bir damar ortaya çıktı. Hem Çin'de hem Çin diasporasında Çin'i modernleştirme ve güçlendirmeye adanmış gönüllü örgütleri kuruldu.

Reformların, Qing reformcularına malum olmayan sonuçları da vardı. Japonya'da kaldıkları sürede politikleşen öğrenciler geri dönüp, yeni okullardan ve askeri akademilerden mezun olan aynı kafadan kişilerle Qing

51 Edgar Snow, *Red Star Over China* (Harmondsworth, 1972), s. 159.

karşısı kalıcı ittifaklar kurdu. Bunların çoğu Avrupai Sosyal Darwinci tarzda milliyetçilerdi; yabancı Mançulara karşı bir Han "ulusal öz"ünü olumlamak için Almanya ve Japonya'yı örnek aldılar.

Radikal milliyetçilere göre Çin üzerindeki Mançu ya da "yabancı" hâkimiyeti, Batılı emperyalistlerden daha büyük bir kötülüktü. Bunların en ünlüsü, Zou Rong adında Sichuan'lı on sekiz yaşında bir öğrenci, 1903'te Han Çinlilerin zihinsel köleliğini yeren ve Mançuların kanlı bir biçimde kökünün kazınarak kurtuluşu savunan "Devrimci Ordu" başlıklı bir broşür yayınladı. Frantz Fanon'un devrimci şiddetin kurtarıcı niteliğiyle ilgili görüşlerini haber veren Zou şunları yazdı:

Devrim, evrimin evrensel bir kuralıdır. Devrim, dünyanın evrensel bir ilkesidir. Devrim bir geçiş zamanında ölüm kalım mücadelesinin özüdür. Devrim cennete teslim olur ve insanların ihtiyacına cevap verir. Devrim bozulmuş olanı reddeder, iyi olanı korur. Devrim barbarlıktan uygarlığa ilerlemedir. Devrim köleleri efendilere dönüştürür.⁵²

Aynı yıl, klasik bilgin ve Zou Rong'ın yakın arkadaşı Zhang Taiyan, Kang Youwei'ye, "fasulye ile şehriye arasındaki farkı anlatamayacak kadar alçak bir zavallı" olan Mançu imparatora devam eden desteğiyle dalga geçen açık bir mektup yazdı. Kang'ın, Çin'de devrimin korkunç kan akmasına, diktatörlüğe ve yabancı istilalarına yol açacağı korkusuyla da alay etti: "Kan dökmeden anayasal bir sisteme ulaşılabilir mi?" diye sordu.⁵³ Zhang, ırksal-etnik intikam davasında şiddetin, ahlaksal olarak insan hakları için devrim kadar meşru olduğunu iddia etti:

52 Tsou Jung, *The Revolutionary Army: A Chinese Nationalist Tract of 1903*, çev. John Lust (Paris, 1968), s. 58-59.

53 De Bary, Lufrano, Wing-tsit Chan ve Adler (ed.), *Sources of Chinese Tradition*, cilt 2, s. 3,12.

"Şeytan McKinley [Amerikan başkanı] modelini izleyerek, başkalarına yardım etme bahanesiyle yayılcılığa girişenlere gelince, onları da affetmeden öldürmeyi ilke haline getirmeliyiz."⁵⁴

Zhang, Kang Youwei'nin Hint edebiyatını ve felsefesini övmesine de saldırdı. "Hindistanlılar," diyor, "ulusal topraklarını kaybetmelerine ya da ırklarının gerilemesini genellikle aldırmadı... Çinlilerin kararlılığı, Hindistanlılardan daha güçlüdür ve Çin başarılarının Hindistanlılarınkini kesinlikle geçeceğini öngörebiliyoruz."⁵⁵ Zhang, imparatorla ilgili açıklamalarından ötürü hapsedildi. Hayat değiştiren bir Budizm araştırmasına girdiği cezaevinde, daha uyarıcı mektuplar yazdı:

Uygun yerlerinde halkımız ve kültürümüzle, ihtişamlarını aydınlatmaya çalışmalıyım. İradem amacına henüz ulaşmadı. Hâlâ düşman devletin tutsağıyım. Başkaları beni izleyip, altın alevi canlandırarak. Ulusumuzun kadimliği ve halkımızın tarihsel kaydı benim elimle son bulursa ve Çin'in geniş ve muhteşem bilimi kesintiye uğrarsa, suçumun cezasını çekerim.⁵⁶

Hawaii'den Liang Qichao, Çin'in en büyük aşağılanmasıyla ilgili haberleri izliyordu ve eski inançlarının sonuncusu da ölmeye başladı. Kang'a yazdığı bir mektupta "Çin halkının köle zihniyetini" kınadı.⁵⁷ Çin'in kendisini içinde bulunduğu dünyada "Her ilerlemenin anası savaştır" ve burada Konfüçyüs artık tek rehber olamaz.⁵⁸ Eğitilmeye ve

54 Hao Chang, *Chinese Intellectuals in Crisis: Search for Order and Meaning (1890-1911)* (Berkeley, 1987), s. 113.

55 De Bary, Lufrano, Wing-tsit Chan ve Adler (ed.), *Sources of Chinese Tradition*, cilt 2, s. 313.

56 Zhang Yongle, "The future of the past: On Wang Hui's Rise of Modern Chinese Thought," *New Left Review*, 62 (2008), s. 81.

57 Jonathan Spence, *The Gate of Heavenly Peace: The Chinese and Their Revolution, 1895-1980* (New York, 1982), s. 74.

58 Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, s. 121.

güçlü bir ulus-devlet etrafında harekete geçirilmeye müthiş ihtiyacı olan bir halk için anayasal monarşi de artık doğru sistem olamazdı.

Statüko katlanılmazdı; çünkü kendini kalıcılaştıran otokrat bir sistem Çin halkına köle gibi davranmakta, kamusal iyiye kayıtsızlaştırmaktaydı. Ünlü deneme dizisi "Yeni Halk Üzerine Konuşmalar"da, Mançu rejiminin toptan yıkılmasından başka hiçbir şeyin Çin'i kurtarmayacağını öne sürdü. "Bugün Çin'de genel kabul gören sistemi defalarca düşündüm; tepeden tırnağa yok edilip temizlenmesi gerekmeyen bir tek yan yoktur." Yine Sosyal Darwinciliğe başvuran Liang şu uyarıda bulundu: "Bir ırk zamanın gereklerini yerine getiremediğinde, varlığını sürdüremez."⁵⁹ Patrick Henry'nin ünlü "Ya özgürlük ya ölüm" sözlerini akla getirerek, özgürlüğün Çin için mutlak zorunluluk olduğunu yazdı.

Liang, akıllı ve ataerkil bir monarşinin, Çin'in hâlâ modernleştirebileceğine inanan Kang Youwei'den kopmaya yaklaşıyordu. Kang, Boxer Ayaklanması sırasında silahlı bir isyan ateşlemeye çalışmıştı. Başarısızlık onu Penang'a sığınmaya çalışmak zorunda bıraktı; arada Sun Yat-sen'le kavga etti ve Aralık 1901'de Hindistan'a geçti. Himalaya'daki sayfiye yeri Darjeeling'de bir yıl geçirdi; bu sürede, ütöpik bir post-milliyetçi uyum görüşü sunan *Büyük Topluluğun Kitabı* adlı broşürünü tamamladı. Bu dönemin birçok Çinli düşünürü gibi Kang'ın da bir milliyetçiden çok ütöpik bir enternasyonalist olduğu anlaşıldı. Ona göre, gelecekte evrensel bir ahlaki topluluk bütün ırk, etnisite ve dil farklılıklarını aşacak ve aileyi bile çözecekti –Çin'de Mao Zedong yönetiminde yeniden zuhur edecek bir görüş.

59 · A.g.e., s. 116.

PAN-ASYACILIK: KOZMOPOLİTLİĞİN HAZLARI

Kang Hindistan'a geçerken, çok daha fazla sayıda Asyalı Japonya'ya yöneldi. Çinli ve Hindistanlı akranları gibi, Mısır, İran ve Türkiye'deki Müslüman entelektüeller de Japonya'dan büyülenmişti. Yirminci yüzyılın ilk yıllarında Tokyo, Asya'nın her tarafından milliyetçiler için bir Mekke, Asya'nın genişleyen kamusal alanının merkezi oldu –Japonya'nın 1905'te Rusya karşısında kazandığı zaferle hızlanan bir süreç. Tokyo'nun ötesinde, hemen hemen her sömürge toplumundan dünyayı dolaşan aydınlar –Sri Lankalı Budistler, Müslüman modernistler, Hindu dirilişçiler– Chicago, Berlin, Johannesburg ve Yokohama gibi uzak yerlerde entelektüel kültürün potansiyelini yaratacaktı. Bunlar araştırma, düşünme ve tartışma ufkunu genişletti ve birçok erkek ve kadını huzursuz bir göçebelige, aralıksız araştırmaya, benlik ve dünya analizine yöneltti.

Çoğunlukla kıyılarda olmak üzere (Kalküta ve Kanton gibi) kentsel merkezlerde Batı tarzı okul ve kolejler, gazetecilik ve yazılı basın, yeni eğitilmiş seçkinlerin yeni bir öz-farkındalık ve çözümleme sözlüğünü öğrendiği laik mekânlar yarattı. Birçoğu Batıya gitti ve Asya'da dolaştı; atalarının yapma olanağı bulamadığı ve o zaman kadar yalnızca sözleşmeli amelelerin, gemicilerin ve çocuk bakıcılarının –imparatorluğun hizmet sınıfı– yaptığı fiziksel ve entelektüel yolculuklar yaptı. Mesleki eğitim ihtiyacı Gandhi'yi Londra'ya, Lu Xun'u Japonya'ya ve Sun Yat-sen'i Honolulu'ya götürdü. Burada, imparatorluğun merkezlerinde, sömürge polisinin kötülüklerinden uzaktaydılar. Yine de dar çevreye dağıtılan ya da bireysel gezginler tarafından ülkeye taşınan dergilerde basılan akkor sözleri, kontrol edilemeyen bir yangın gibi yayılabiliyordu.

Vietnamlı milliyetçi Dang Thai Mai, yurtdışındaki hemşerilerinin ülkedeki etkisini şöyle tasvir etmekteydi:

Çeşitli yurtseverler ile halk, ülkenin gençliği arasındaki bağ hiçbir zaman kopmadı. Arada bir, uzak bir yerden, Siam'dan, Çin'den ya da Japonya'dan "köksüz" biri gizlice dönerdi. Gecenin ortasında uzaktan bir gölge evin içine adım atar, ihtiyatlı bir biçimde akraba ve arkadaşların ahvalini sorar, düşman yetkililerin her daim hazır ve nazır muhbirlerini kollardı. Bir gece, bir an, etrafta bulunup, var olan tehlikelerle, henüz ölmeyenlerin ve yenilgiyi asla kabul etmeyeceklerin yiğitliğiyle ilgili hikâyeler fısıldardı. Bazen uzak kıyılardan gelen ve "dünyanın durumuyla" ilgili bir parça bilgi veren ya da diğer ülkelerdeki devrimcilerin cesaretini tasvir eden bir mektup, bir kitap olurdu. Gençlerin meraklı gözleri önüne yeni bir bakış açısı açılırdı.⁶⁰

Ülkeden uzakta, "köksüz" Asyalılar da en önemli derslerini almıştı. Çin'in en önde gelen modern yazarı Lu Xun, 1905'te Rusya'yla savaş sırasında Japonya'da bir öğrenciyken, ajan olduğu iddia edilen bir Çinlinin Japonlar tarafından idam edilmesine tanık olan kalabalık Çinlilerin bir fotoğrafını görünce ilk önce siyasal bir panik yaşadı. Daha sonra "Fiziksel olarak herkes kadar güçlü ve sağlıklıydılar," diyordu, "ama ifadeleri, ruhsal olarak nasırlı ve uyuşuk olduklarını çok açık bir biçimde gösteriyordu."⁶¹ Tıp eğitimini bırakan Lu Xun verimli edebiyat ve ahlaki uyarı yaşamına başladı.

Her yerde emperyalizmin ilerlemesi, Asyalı seçkinleri acilen kendi kendini değerlendirmenin yanı sıra kaygılı kenardan bakışlara mecbur etti. Yirminci yüzyılın başın-

60 David G. Marr, *Vietnamese Anticolonialism, 1885-1925* (Berkeley, 1971), s. 121.

61 Lu Xun, *Diary of a Madman and Other Stories*, trans. William A. Lyell (Hawaii, 1990), s. 23.

da çok hızlı bir biçimde uluslar üstü bir entelektüel ağ gelişip, Asyalı entelektüelleri birbirleriyle diyalog içine soktu. Daha uzak geçmişte, 1833'te Bristol'de ölen Hindistanlı reformcu Ram Mohum Roy, 1810'larda İtalyan ve İspanyol devrimcilerin kaderiyle ilgili duygulu yazılar yazmış ve İngilizlere karşı İrlandalıları desteklemişti. Küçük bir İran kasabasında doğan ama daha sonra Delhi, Kabil, İstanbul, Kahire, Tahran, Moskova ve Paris'te yaşayan Cemaleddin Afgani'nin yaşamında da esrarengiz modern bir şey vardı. 1901'de Kang Youwei'nin Hindistan'ın dağ istasyonu Darjeeling'de Çin reformunun aciliyetiyle ilgili yazı yazması doğal görünüyordu –Rusya doğumlu Müslüman entelektüel Abdurreşid İbrahim'in, Moğolistan Budistlerinin manevi lideriyle Moğol ve Tibet halklarının kaderini tartışması gibi.

Sibirya, Mançurya, Japonya, Kore, Çin, Güneydoğu Asya, Hindistan, Arabistan ve İstanbul'da Müslümanların arasında geçirdiği günleri anlatan ünlü *âlem-i İslam* kitabının yazarı İbrahim, ulusal konuları ve kimlikleri –Rusya'daki Müslümanların kaderi gibi– giderek daha fazla önemli gören gezgin kozmopolitlerden biriydi. Pan-Asyacılık, pan-İslamcılık ve pan-Arapçılık gibi daha geniş dayanışmalarla da örtüştüler. 1909'da Japonya'da kurduğu Ajia Gikai Derneği'nin (Asya Davası Derneği) tanıtım yazısında İbrahim şöyle yazıyordu: "Asya halkları arasındaki ayrılık, Batılı güçlerin Doğuyu istila etmesini mümkün kıldı. Bu kusurun farkına varıp iç ayrılıklara son vermezlerse Asya halklarının geleceği olmaz."⁶²

Sibirya'da doğan ve kısmen Medine'de eğitim gören İbrahim, 1890'larda St. Petersburg ve İstanbul'da Afgani'yle karşılaştı ve Afgani'nin bir opera performansı sırasında

62 Stephane A. Dudoignon, Hisao Komatsu ve Yasushi Kosugi (ed.), *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication* (New York, 2006), s. 278.

Rus çarının dikkatini çekme girişimine tanık olmuştu. 1909'a gelindiğinde, yaptığı gezilerle ustasını bile geride bırakan ünlü İslam entelektüeliydi. Rusya'daki Müslüman kovuşturması yüzünden sürgüne gitmek zorunda kalan İbrahim 1909'da Japonya'yı ziyaret etti ve hemen yüksek siyasal çevrelere davet edildi. Sun Yat-sen'in ve Asya'daki diğer milliyetçi hareketleri destekleyen militan Siyah Ejderler grubunun yakın takipçisi oldu. *Gaiko Ji-ho* ("Dışişleri") dergisinde yazan İbrahim, "Avrupalılar bir bütün olarak Asyalılardan tiksindir" ve "Avrupa'ya karşı durmak için Asya ülkelerinin birliğini sağlamak, meşru öz-savunma aracımızdır" iddiasında bulundu.⁶³

İbrahim, Mısır'daki İngiliz yöneticilerin Tokyo'ya sürdüğü Mısırlı milliyetçi subay Ahmet Fazlı Bey ve Tokyo Üniversitesi'nde Urduca hocalığı yapan Hindistanlı göçmen Mevlevi Bereketullah'la birlikte İngilizce bir gazete, *Islamic Fraternity* [İslam Kardeşliği] gazetesini çıkardı. Karısı ve kayınpederiyle birlikte Müslüman olan ve Müslüman bir ad alan önemli pan-Asyacı Japon Hasan U. Hatano'nun (1882-1936) *Asia in Danger* [Asya Tehlikede] adlı broşürünü de çevirdi. Batılıların Asya'da gerçekleştirdiği katliamların ve uçurduğu kellelerin fotoğraflarını içeren broşür, Müslüman dünyaya yaygın bir biçimde dağıtıldı.

İbrahim, Siyah Ejderler'in yardımıyla 1909'da İstanbul'a gitti; Japonya'nın kurtarıcıları olacağı mesajını Çin'deki, İngiliz ve Hollanda sömürgelerindeki Müslüman cemaatlere yaydı. (Daha sonra Birinci Dünya Savaşı sırasında, Almanya'daki Rus esirlerden bir "Asya Taburu" kurdu; Mezopotamya'da İngilizlerle savaşmaya gönderildi.)

Vietnamlı Phan Boi Chau da (1867-1940), Japonya'da milliyetçi ve enternasyonalist duyguları zekice kullanan bir sürgündü. Liang Qichau gibi bilgin-soylu bir ailede

doğan Phan, Annam'a peş peşe Fransız saldırıları radikalleştirilmeseydi Konfüçyüsçü tarzda bir devlet memuru olurdu. Fransız yönetimiyle ilgili suçlamaları, şaşkınlık, öfke ve utancın bir karışımıydı:

Fransa mandalığı aldığından beri her şeyi, ölüm kalım yetkisini bile aldı. Bir tek Fransız köpeği, 10.000 "Annamlının" hayatından daha değerlidir; tek bir Fransız kadının itibarı, 100 mandarinin itibarından daha değerlidir. Bizim babamız ya da ağabeyimiz olmayan bu mavi gözlü, sarı sakallı insanlar nasıl oluyor da tepemize çıkabiliyor, üzerimize sıçabiliyorlar?⁶⁴

Diğer birçokları gibi Phan da, Japonya'nın Rusya karşıısındaki zaferiyle heyecanlandı. "Zihinlerimiz," diyordu, "yeni, mükemmel bir dünyayı artık düşünebilir." Aynı yıl Japonya'ya gitti, Hong Kong ve Şanghay'da Çinli siyasal çevrelere uğradı. Yüzyılın başında onun gibi ilk kuşak Vietnamlı milliyetçiler, Kang Youwei ve Liang Qichao'nun çabalarıyla perçinlenmişti. Liang'ın yazıları Vietnam'ın her tarafına dağılıyordu. Japonya'ya ulaşan Phan Boi Chau hemen Liang'ı arayıp buldu ve uluslararası konularda onunla birçok görüşme yaptı. Liang, Yunnan eyaletindeki Fransız demiryolunu "Çin'in karnındaki kanser" olarak tanımladı; ama Vietnamlıya, kendi halkını uluslararası sistemin meydan okumalarının farkına vardırana kadar Japonya'dan yardım almamaya çalışmasını tavsiye etti.⁶⁵ Liang'dan esinlenen Phan, *Vietnam'ın Yitiriliş Tarihi*'ni yazmaya başladı. Liang'ın kendi gazetesinde dişi halinde verdiği ve daha sonra kitap olarak yayımlanan Tarih, Vietnam'ın en ücra köylerinde okunacak ve Ho Chi Minh gibi ikinci kuşak antisömürgeci Vietnamlılar için bir başucu metni olacaktı.

64 Marr, *Vietnamese Anticolonialism*, s. 137.

65 A.g.e., s. 114.

LIANG VE AMERİKA'DA DEMOKRASİ

Kang Hindistan'da, onu giderek daha fazla siyasal bakımdan yersizleştiren bir hayal dünyasına dalarken, Liang para toplamak için Kanada ve Amerika Birleşik Devletleri'ne gitti. Asya dışına gerçekleştirdiği bu büyük gezinin, entelektüel yaşamında bir dönüm noktası olduğu anlaşıldı.

Batı kıyısına gidip geldi; Vancouver, Ottawa, Montana, Boston, New York, Washington, New Orleans, Pittsburgh, Chicago, Seattle, Los Angeles ve San Francisco'dan geçti. 1860 ve 1870'lerde Amerikan Batıya büyük göçten beri 100.000'den fazla Çinli Amerika'ya yerleşmiş, uzak demiryolu ve maden kasabalarında lokantacı ve çamaşırcı olarak çalışıyor, ayrıca New York ve San Francisco'nun kalabalık Çin mahallelerinde oturuyorlardı. Bir avuç Çinli öğrenci de, Amerikan bursuyla Harvard ve Yale üniversitelerine gelmişti.

O sırada Amerika Birleşik Devletleri bir sınır toplumundan Avrupa tarzı bir sanayi ekonomisine büyük geçişini tamamlıyordu ve imparatorluk kaderiyle ilgili hızla gelişen bir duygusu vardı. 1902'de, Liang Amerika'ya gelmeden bir yıl önce Woodrow Wilson, beş ciltlik *Amerikan Halkının Tarihi*'ni yayımlamıştı. O sırada Princeton Üniversitesi başkanı olan Wilson, Filipinleri "yeni sınır" olarak tarif ederken, Amerika'nın artan dış pazar açlığını içtenlikle kabul etmekteydi: "Diplomasi ve gerekirse güç" bu pazarların "yolunu açmalıdır." Wilson'a göre "Ticaret ulusal sınırları önemsemediğine ve imalatçı dünya pazarına sahip olmakta ısrar ettiğine göre, ülkesinin bayrağı da onu izlemeli ve ulusun kapalı olan kapıları yıkılmalıdır."⁶⁶ Bu ekonomik emperyalizm kuralına uyan

66 William Appleman Williams, *The Tragedy of American Diplomacy* (New York, 1972), s. 72.

Amerika Birleşik Devletleri, İspanya'yı arka bahçesi Karayiplerden zaten kovmuş ve Doğu Asya'da güç gösterisinde bulunmuştu; on dokuzuncu yüzyıldan beri Çin'deki Amerikalı misyonerler (çoğu Protestan), Hristiyanlık kadar Amerikan yaşam biçiminin propagandasını da yaparken artan ulusal özgüveni yansıtmıştı.

Başını işadamlarının çektiği Çin'e Amerikan ilgisi de zirve yapmaya başlamıştı; bu durum, potansiyeli büyük Çin pazarında Amerikan çıkarlarını koruyan "Açık Kapı" politikasının ilan edilmesine de yansımıştı. Liang'ın gittiği her yerde gezisinin Amerikan gazetelerince duyurulması, bunun bir sonucuydu. Banker ve sanayici J. P. Morgan, Çin'in bir gün büyük bir güç olacağını Liang'a söyleyen Dışişleri Bakanı John Hay ve son olarak Başkan Theodore Roosevelt tarafından Beyaz Saray'da kabul edildi.

Yazısında Liang, Amerika'da keskin ve kendinden emin, etkilenen ama sinmeyen, daha önce Batıya hiç gelmediği gözönüne alınırsa şaşırtıcı derecede kavrayışlı bir gözlemci olduğunu kanıtladı. Hem büyük hem küçük şeyleri fark etti: Roosevelt'in büyük donanmasıyla birlikte Monroe Doktrini'nin dünyaya uzanımının yanı sıra New York trafiği, Amerikan kütüphaneleri, İtalyan ve Yahudi göçmenlerin durumu ("giysileri pejmürde, görünüşleri berbat" diyordu).

Gittiği Amerika Birleşik Devletleri, aşırı eşitsizliğin olduğu bir ülkeydi: "Amerika'nın bütün ulusal zenginliğinin yüzde 70'i," diyordu, "200.000 zenginin elindedir... Ne kadar tuhaf, ne kadar acayip!" New York'taki gecekonducular onu dehşete düşürdü. Gecekonduculardaki ölüm oranlarını yorumlarken, Tang Hanedanı şairi Du Fu'dan alıntı yaptı: "Kırmızı malikâneler şarap ve et kokarken, sokaklarda donmuş kemikler yatıyor. Zengin ve yoksul

birbirinden bir adım uzakta; hüznü anlatmak zor.”⁶⁷ Siyasal yozlaşma, Henry Adams'ın yirmi yıl önce yayımlanan romanı *Democracy*'de tasvir edilen şeyleri aşmıştı. Amerikan demokrasisiyle ilgili ithamları arttıkça, Liang otokrasinin çaresi olarak insan haklarına inancını yitirmeye başladı.

Aklınca, şirket çıkarları Amerikan siyasetinde sinsi bir rol oynadı. Sıkça yapılan seçimler politika miyopluğuna ve ucuz popülizme neden oldu. Demokratik siyasete giren insanlar üçüncü sınıf olma eğilimindeydi; çok fazla sayıda Amerikan başkanı, sıradan ve ilham vermeyen kişiler olmuştu. Amerikan demokrasisinin en iyi yanları yerel düzeyde –eyalet, kent ve ilçelerin siyasal kurumları– bulunurdu ve bunlar da Çin'in koşullarına uyarlanamayacak kadar Amerika'ya özgüydü. Demokrasinin kendisi, uzun bir dönemde aşağıdan yukarıya inşa edildi. Fransa ve Latin Amerika'daki demokrasinin kırılabilirliğinin kanıtladığı gibi, devrimle dayatılamazdı. Amerika'da bile liberal demokratik devlete zorla ulaşılmıştı ve şimdi Amerika dünyadaki yerini almışken, aşırı merkezileşme tehlikesiyle karşı karşıyaydı. Mali ve sınai gücü arttıkça, Amerika'da emperyalizm daha kabul edilebilir oluyordu.

Liang'ın Amerika turu sırasında Başkan Roosevelt, San Francisco'da bir kalabalığa şöyle sesleniyordu: “Pasifik kıyısına gelmeden önce, ben bir yayılmacıydım ve buraya geldikten sonra, bir kimsenin... yayılmacıdan başka bir şey olmasına akıl erdiremem.” Roosevelt'in açık sözlülüğü Liang'ı sarstı. “Dünya sahnesinde büyük bir rol oynama’ ve ‘büyük amacımızı gerçekleştirme’ derken ‘rol’ ve ‘amaç’tan kastı neydi? Umarım hemşerilerim buna kafa yorar.”⁶⁸

67 R. David Arkush ve Leo O. Lee (ed.), *Land Without Ghosts: Chinese Impressions of America from the Mid-Nineteenth Century to the Present* (Berkeley, 1989), s. 87.

68 A.g.e., s. 89.

Amerika Birleşik Devletleri bir yolunu bulup Panama'yı ve kanalını denetimine aldığı da Liang Amerika'daydı. Gazeteleri okuyan Liang'a, İngilizlerin Süveyş Kanalı konusunda Mısır'ın bağımsızlığını nasıl ihlal ettiği hatırlatıldı. Monroe Doktrini hakkında açıklamalarda bulunurken, özgün anlamın –"Amerika, Amerika halkına aittir"– "Amerika, Amerika Birleşik Devletleri'ne aittir"e dönüştüğünü söyledi. "Bunun günden güne değişmeye devam edip 'Dünya Amerika Birleşik Devletleri'ne aittir"e dönüşmeyeceğini kim bilir?"⁶⁹ Gerçekten de, Amerika'nın büyük modern şirketlerinin bütün dünyaya egemen olma tehlikesi vardı. Emperyalizm mali ve sınai yayılmacılıkla birlikte, Napoléon'un ya da İskender'in hayal ettiğinin çok ötesinde, Pasifik'i geçip zayıf Çin'i yağmalayacak "dev bir ucube" oluşturmaktaydı.⁷⁰

Kendi siyah halkına zalimce davranan bir Amerika'da Çin onuruna hep var olan tehditlerle karşı karşıya kalınca Liang'ın demokrasiden duyduğu hayal kırıklığı derinleşti. Şöyle yazdı: "Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi, insanlar eşit ve özgür doğar der. Siyahlar tek başına insan değil mi? Yazık, bugünlerde 'uygarlık' denilen şeyi şimdi anlıyorum."⁷¹ Liang özellikle linç pratiğine çok şaşırdı: "Ben Amerika'ya gelmemiş olsaydım ve bana bunlar anlatılsaydı, yirminci yüzyılda gün ortasında böylesine zalim ve insanlık dışı hareketlerin yapılabildiğine inanmazdım."⁷²

Liang Amerika'dayken, San Francisco'da Çinli bir konsolosluk memuru polisin hakaretine uğrayınca intihar etti. Bu olay, Liang'ın süregelen bir ulusal aşağılanmayı – Amerika'da Çinli göçmenlere karşı rutin olarak işlenen ve

69 A.g.e., s. 90.

70 Hao Chang, *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China*, s. 245.

71 Arkush ve Lee (ed.), *Land Without Ghosts*, s. 91.

72 A.g.e.

Hindistanlı Sosyolog Benoy Kumar Sarkar'ın "renk suçu" dediği şeyi- görmesini sağladı:

Amerika'da yaşayan Çinlilerin oy kullanması yasaktı. Okullar onlara kapalıydı. Kendilerini etkileyen davalarda bile tanıklık yapmalarına izin verilmezdi. Açık alanlarda ve mahallelerde açık işken- ceye maruz kalıyorlardı. Normal zamanlarda can ve malları "güruh hukuku"na bağlıydı. Amerikalı demagogların emirleri, onlar için gerçek bir korku krallığı yarattı.⁷³

1882'den 1885'e kadar San Francisco'da Çin başkonso- losluğu yapan ve iyi bir şair olan Huang Zunxian, Çinli göçmenlere gösterilen genel kötü muameleyi ve yoksullu- ğun denizaşırı ülkelere ittiği Çinlilerin acısını yazmıştı:

Heyhat! Halkımız ne suç işledi ki,
Ulusumuzun bahtında yaşar bu felaketi!
Sarı İmparator'dan beri geçti beş bin yıl,
Ülkemiz bugün çok zayıf.

...

Büyük Çin ve Han ırkı,
Diğer ırkların oyuncağı olmuş.
Siyah köleler kadar basit değiliz,
Her yerde kafası karışır ve uyuşuk.
Ejder bayraklarımla geliyorum, ağır başlı, asil,
Gümrük kapılarını vuruyorum, tereddütlü, kuşku- lu.
Okyanuslarımızın suyunu boşaltsak bile,
Zor temizleriz bu utancı.⁷⁴

Liang bu rezaleti derinden hissetti. Ama Amerika'daki Çin cemaatlerinin, ırksal ayrımcılığa ve kötü muameleye maruz kalmalarına rağmen, anayurtta Çin halkını güç-

73 Benoy Kumar Sarkar, "Americanization from the Viewpoint of yo- ung Asia," *The Journal of International Relations*, 10, 1 (Temmuz 1919), s. 42.

74 Arkush ve Lee (ed.), *Land Without Ghosts*, s. 61-62, 65.

lendirme vizyonunu desteklemediklerini görünce cesareti kırıldı. Konuşma özgürlüğünün olduğu demokratik bir ülkede, Çin kökenli Amerikalılar kabileciliği tercih etti; geleneğe yapışıp kaldı; temsil niteliği olan parti ve liderler yerine suç çeteleri ve mafya babaları ürettiler. "Çinlilerin," diyordu, "köylü zihniyeti vardı, ulusal bir zihniyetleri yoktur... Aşırıya kaçarsa, ulus inşasının önünde büyük bir engeldir."⁷⁵

Çinlilerin bilinçli ve milliyetçi birey olmalarını otokrat sistemin engellediği sonucuna varmak Liang için artık olanaklı değildi. "Amerika'nın, bütün halk tarafından özgür bir biçimde oluşturulan bir ulus olduğunu kim söyler? Yalnızca birkaç büyük adamın halka bunu dayattığını görüyorum. Özyönetime bu kadar alışık Amerikalılar için bile böyle olduğuna göre, başkaları bundan ibret almalıdır."⁷⁶

Çin'de bir devrimin vaat ettiği demokrasi ve özgürlük, Batılı güç karşısında ayakta durabilen bir ulus-devletten çok yalnızca kargaşaya neden olabilirdi. "Böyle yurttaşlarla seçim sistemini uygulamak olanaklı mı?... Özgürlük, anayasal düzen ve cumhuriyetçilik, çoğunluğun yönetimi anlamına gelen terimlerdir. Ama Çin halkının ezici çoğunluğu, San Francisco'dakiler gibidir."⁷⁷ Ekim 1903'de ayrılıp Japonya'ya gitmeye hazırlanan Liang şunları yazdı:

Artık boş hayallere kapılmıyorum; artık peri masalları anlatmayacağım. Tek kelimeyle, Çin halkı şimdilik otoriter bir yönetimi kabul etmelidir; özgürlüğü yaşayamazlar... bugünün gök gürültülü fırtınaları içinde doğanlar, demir ve ateşle dövülüp kalıba dökülenler –*onlar*, yirmi otuz ya da elli yıl benim vatandaşım olacak. *Ondan sonra* onlara

75 De Bary, Lufrano, Wing-tsit Chan ve Adler (ed.), *Sources of Chinese Tradition*, cilt 2, s. 3,12.

76 A.g.e., s. 83.

77 A.g.e., s. 93

okumaları için Rousseau'yu vereceğiz ve onlara Washington'dan söz edeceğiz.⁷⁸

Bu, Liang'da ani bir fikir değişikliği değildi. Meiji Japonya'nın başarısı, modern bir ulus inşa etmede otoriter bir devletin liberal demokratik kurumlardan daha etkili olabildiğini kanıtlamıştı. Avrupa ülkeleri korumacı ekonomik politikalara geçip daha güçlü devletler inşa ederken, Doğu Asya'da birçok entelektüel fikrini değiştirmeye başlamıştı. 1890'ların sonuna gelindiğinde, başlangıçta bir liberal reformcu olan Tokutomi Sohō, bireysel hakların bizzat Batılı uluslar tarafından terk edilmekte olduğuna inanıyordu; "temsili yönetim ve partili kabinelerin" değerini sorgulamaktaydı.⁷⁹ Bismarck Almanya'sının cisimleştirdiği devletçiliğe dair Japonlar arasında artan entelektüel ilgiden Liang'ın etkilenmesi neredeyse kaçınılmazdı.

Şimdiye kadar Liang, Japon kuramcı Kato Hiroyuki'yle ilgili okuyor ve konuşuyordu; Hiroyuki, yalnızca aydınlanmış despotizmin ilerici değişime yol açabileceğine ve Batının meydan okumasına karşı Ulusal bekayı güvenceye alabileceğine inanan Japon düşünürlerden biriydi. Ona göre, cumhuriyetçi bir sistem çıktığı ülkelerde bile işe yaramamıştı. Fransa devriminden sonra çok fazla şiddete maruz kalmıştı ve hâlâ istikrarlı bir siyasal yapıdan yoksundu. Amerika Birleşik Devletleri, İngiliz mirasına rağmen, özellikle siyahlar ve Çinliler olmak üzere etnik ve ırksal azınlıklara ve yerli Amerikalılara karşı hâlâ ayrımcılık yapmaktaydı. Sanatsal ve entelektüel açıdan hâlâ barbar bir ülkeydi; tüm özgürlük aşkına rağmen, federal hükümetin yetkisini uluslararası rolüne uyacak şekilde genişletmek zorunda kalmıştı.

78 Jerome B. Greider, *Intellectuals and the State in Modern China: A Narrative History* (New York, 1981), s. 167.

79 Pierson, *Tokutomi Sohō*, s. 267.

Askeri hazırlık uğruna daha fazla merkezileşme, geçmişte federalizmi bir fetiş haline getirmiş Amerika Birleşik Devletleri gibi bir ülkenin bile kaderi olmuşsa, Çin gibi bir ülke ne yapsın? Liang'a göre, Çin bir siyasal sistem tercihiyle karşı karşıya değildi. Koşulları –büyük bir ülkede zayıf ve etkisiz bir hükümet, eğitimsiz ve etnik çeşitliliği olan bir nüfus– öyleydi ki, bir otokrazi zorunluydu. Demokratik bir cumhuriyet ordu ile halk arasında, üst sınıflar ile alt sınıflar arasında, bir eyalet ile diğer eyalet arasında savaşa yol açardı; sık sık devrimler olur, Çin ulusunun dış tehditlerle başa çıkmak için ihtiyaç duyduğu ortak iyiye bağlılığı ve kuvveti kuruturdu.

Ayrıca diyordu Liang, otokrasinin birçok türü vardı. Halkın ihtiyaçlarına duyarlı olabilir, ulusal gücü tanzim etmeye ve tarafsız adalet dağıtmaya sadık olabilirdi. Kuşkusuz, İmparator Guangxu, Liang'ın kafasındaki aydınlanmış despot değildi; ortalıkta görünen bir aday da yoktu. Ama Liang her şeyden önce, Sun Yat-sen'in kışkırttığı türden cumhuriyetçi bir devrim olasılığını önlemek istiyordu; çünkü Liang'a göre böyle bir devrim yalnızca anarşiye ve düzensizliğe ve sonunda da yeni bir zorbalığın yaratılmasına yol açabilirdi. Liang'ın istediği temel değişime –Çin halkını biçimlendirip vatandaşa dönüştüren merkezi bir devlet– ancak iyi huylu bir otokraziyle ulaşılabilirdi.

OTOKRASİ VE DEVRİM AYARTMALARI

Diğer birçok Müslüman entelektüel gibi Afgani de, Liang'inkine benzer Batıya birleşik bir direnç fikirleriyle flört etmiş ve aydınlanmış despotunu İstanbul ve Tahran'da aramıştı. Ama Qing karşıtı Çinli bir düşünür ilk kez böyle savlar öne sürmüştü; bu fikirlerin yirminci yüzyılda ve sonrasında uzun bir tarihi olacaktı.

Liang Qichao, cumhuriyetçi demokrasinin kargaşasıyla ilgili kuşkusunda haklı çıktı; onu haklı çıkaran Çin halkının yetersizliği değil, daha çok rakiplerini, Sun Yat-sen ve cumhuriyetçilerin Devrimci İttifak'ının yetersizliği ve entelektüel kazığıydı. 1905'ten sonra Liang, yurtdışındaki Çinliler üzerindeki nüfuz savaşını, Çin milliyetçiliğine ırksal bir "Han" tonu kazandırıp açıkça Mançu karşıtı bir duyguya dönüştüren Sun karşısında kaybetmişti. Liang'ın Vietnamlı çırağı Phan Boi Chau bile Vietnam ve Asya özgürlüğüyle ilgili stratejileri, eski gurusundan çok Sun'la görüşmeye başlamıştı. En açık sözlü anti-Mançucu, imparatora hakaretten ötürü Çin'de üç yıl hapis yatan klasik bilgin Zhang Taiyan'dı. Devrimciler, ne kastettiklerini belirtmeden sosyalizmden de –toprağın ulusallaştırılması ya da sanayinin kamusal mülkiyeti– söz ediyorlardı. Çin'de Batı tarzı devrimin aciliyetini vurgulayan Sun'un dergisi *Min Bao*, Liang'ın dergilerinden daha fazla okunur oldu.

Liang da kısa bir süre anti-Mançuculukla flört etti. Ama Mang Youwei gibi o da, Çin'in etnik azınlıklarını kapsayan geniş bir antiemperyalist cephenin zorunluluğuna hiçbir zaman gözünü kapamadı. Bu konuda Çin milliyetçiliğinin ana akımı içinde kaldı (1911'de Qing Hanedanının çöküşünden sonra anti-Mançuculuk anlamını yitirdi). Sun'un devrimcileriyle tartışmalarında Liang, "dar milliyetçilik" dediği şeye karşı "geniş milliyetçiliği" savunmaya devam etti. Sosyalist düşünceleri de, sermayenin ulusallaştırılması kadar toprağın ulusallaştırılmasına ihtiyaç duymayan Çin'e uygun değil diye eleştirdi.

Özgün görüşüne göre sosyalizmin kökleri, Sanayi Devrimi'nden sonra Batı Avrupa'da izlenen serbest piyasa politikalarının yarattığı korkunç sınıfsal eşitsizliklere ve çatışmalara dayanmaktaydı. Çin böyle bir kutuplaşma ya da çatışma yaşamamıştı. Çin'in ihtiyaç duyduğu

şey, devletin dikkatlice düzenlediği kapitalist yöntemlerle sınai üretimdi. Amerikan ekonomik emperyalizminin büyük gücüne Çin bu şekilde direnebilir ve uluslararası cangılta ayakta durabilirdi. Cecil Rhodes gibi megalomanyak bir işadamı, hükümeti kendisini desteklediği için Güney Afrika'da istediğini yapabiliyordu. Bu yüzden "savunduğum ekonomik politika öncelikle kapitalistleri teşvik etmek ve korumaktır; bu şekilde dış rekabete girmek için ellerinden geleni yapabilirler. Diğer bütün değerlendirmeler bu politikaya tabidir der Liang."⁸⁰ Bu, işçi ücretlerini ve kiralari düşük tutmayı gerektirirse, öyle olmalıdır. Liang, Adam Smith'in ekonomik liberalizmini savunmanın çok uzağında, devlet destekli ticari girişimlerin gücüyle harekete geçen emperyalizm çağında Çin'in aynı tür kaynakları uluslararası ölçekte ayakta kalacak şekilde biriktirmek zorunda olduğunu savunuyordu; çünkü her yerde ulus-devletler birleşik bir iradeyle hareket ediyor, olabildiğince çok mal ve kişi akışını kontrollerine almaya çalışıyorlardı.

Mao Zedong'un "kapitalist" varislerinin de olasılıkla hatırladığı ekonomik -ve ahlaki- öncelikleri saptayan Liang'a göre "Sermayenin teşviki en öncelikli düşüncedir; emeğin korunması ikincil önemdedir."⁸¹ Onun kapitalizm versiyonunun, devletin sınıfsal gerilimleri, ekonomik sömürüyü ve toplumsal çatışmayı önlemek için özel girişimleri düzene soktuğu güçlü bir sosyal refah bileşeni vardı.

*

1911'de tesadüfen gelip Mançu hanedanının deviren (ve Sun Yat-sen'i altı haftalığına Çin Cumhuriyeti'nin ilk cumhurbaşkanı yapan) devrim, Japonya'daki sürgünle-

80 Hao Chang, *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China*, s. 269.

81 A.g.e., s. 270.

rin söylediklerinin ve yaptıklarının doğrudan bir sonucu değildi. Dağınık iç ayaklanmaların bir araya gelmesiydi. Mançuların devrilmesini izleyen aşırı kargaşa, Liang'ın devrimle ilgili vardığı en kötümser sonuçları doğruladı. Coşkulu duygusal milliyetçilik ideali –ister Çin halkının, ister Han halkının cisimleştirdiği olsun– ile Çin'in siyasal gerçekliği arasındaki büyük mesafeyi de açığa çıkardı.

Sun Yat-sen'in görevini yaşlı general Yuan Shikai'ye (arkasında en güçlü ordu bulunan) vermesine yol açan siyasal dalavereye rağmen, cumhuriyet başlangıçta büyük bir coşku yarattı. 1912'de yapılması planlanan ilk serbest seçimlerde yarışmak üzere siyasal partiler kuruldu. Sansürden kurtulan gazeteler nihayet kendine geldi. Kentlerde yaşayan Çinliler kuyruklarını kesti, Batılı giyimi ve davranışları benimsedi ve evlerine yeni ulusal bayrağı astı.

Liang başlangıçta devrimden uzak durdu; daha sonra Yuan Shikai'nin tatlı sözlerine teslim olup onun Adalet Bakanı ve ardından mali danışmanı oldu. İstikrarsız Yuan, Liang'ın aramakta olduğu aydınlanmış despot değildi. Geçiş toplumlarında iktidarın kışladan gelenlerde olduğu bir kez daha doğrulandı ve Yuan, Çin Cumhuriyeti'nin cumhurbaşkanı oldu, ardından kendisine karşı muhalefetin bütün izlerini ortadan kaldırdı. Çin'in ilk serbest seçimlerinde Sun'un Milliyetçi Parti'si (Guomindang) zaferle çıkınca, başbakana suikast düzenleyenler iddiaya göre Yuan'ın ajanlarıydı. Yuan, Sun'u sürgüne mecbur etti, Guomindang'ı yasakladı ve egemen ideoloji olarak Konfüçyüsçülüğü canlandırmaya çalıştı (Kang Youwei'nin yardım ettiği bir hamle).

Yuan, Qing sarayından ağır mali sorunlar ve zayıflamış bir yönetim devralmıştı. Devrim, yabancı güçlerin Çin'den gümrük geliri ve tuz vergisi almasını durdurmamıştı. Yuan yabancı bankalardan ve hükümetlerden büyük miktar-

da borç alarak, borç yükünü daha da artırdı. Mısır, İran ve Türkiye'den bilinen bir örüntüye uygun olarak çok geçmeden Yuan'ın ekonomik politikasını Avrupalı ve Japon borç verenler yönetti ve Çin hükümetine yabancı memurlar atandı. Borç alınan para bitti ve Yuan, kredi verenlere demiryolu ve maden imtiyazlarını satmak zorunda kaldı.

Emperyalizmin Çin'de yeni bir yüzü de vardı: Son yıllarda Çin'deki ticari çıkarlarını büyük ölçüde artıran ve Britanya ve Fransa'yla kapsamlı antlaşmalar imzalayan Japonya. (Birinci Dünya Savaşı'na İtilaf Devletleri safında girecekti.) Japon yetkililer, yeni bir emperyalist olarak ülkenin rolüne uygun olarak, yabancı pan-Asyacılara hayatı zorlaştırmıştı. Japonya Fransa'yla bir antlaşma imzalayıp topraklarında Fransız karşıtı aktivist barındırmamayı kabul ettikten sonra Phan Boi Chau sınır dışı edildi. İngiliz baskısı, Abdurreşid İbrahim'in gazetesi *Islamic Fraternity*'nin sonunda kapatılmasına yol açtı.

Bir kuşak Çinli Japonya'da eğitim görmüştü ve ülkenin seçkinleri arasında birçok kişi için pan-Asyacılık, Çin'e yardım etmek anlamına geliyordu. Yine de Çin'in kargaşasında bir fırsat kokusu alan Japonya 1915'te Çin'den daha fazla toprak ve ticari imtiyaz almak için baskı yaptı ve aldı; imtiyazlar arasında, önceki yıl Almanya'dan alınan Shandong üzerinde Japonya'nın denetimini kabul etmek de vardı. Bunlar, Japonya'nın dretnot ve makineli tüfek filigranı taşıyan kâğıt üzerine basılı gelen cezalandırıcı "Yirmi Bir Talep"iydi. Yuan boyun eğip, sıradan Çinlileri dehşete düşürdü. Aslında, Çin'in Japonya'ya borcu göz önüne alındığında fazla bir seçeneği yoktu. Ertesi yıl kendini Çin'in imparatoru ilan etmeye ve yeni bir hanedanlık kurmaya çalıştı; ama ordudan da gelen şiddetli muhalefet, onu geri adım atmak zorunda bıraktı.

Yuan 1916'da ülkesine daha fazla zarar veremedi, öldü ve onun ölümüyle birlikte, yönetimden eser kalma-

dı; Çin'in büyük bölümü parçalanıp, savaş ağalarının ve haydutların derebeyliğine dönüştü. Çin'in çoğu 1927'ye kadar savaş ağalığının kaprislerine açık kalacaktı. Mao Zedong'un doğduğu Hunan eyaleti, rakip savaş ağalarının özellikle harabeye çevrildi; kargaşa ve kötü yönetimin acı dersleri, gelecek kuşakların aklından çıkmayacaktı.

*

Görünüşe göre her yerde hanedanlar çağı son buluyordu; ama gelecek, öncekinden daha puslu görünüyordu. Eski devlet parçalandıktan sonra yaşayabilir yeni bir demokratik devlet kuramamama konusunda Çin yalnız değildi. Türkiye ve İran da aynı kaderi yaşıyordu ve çok geçmeden otokrat yönetimlerin doğuşuna tanık olacaktı. Bu ülkelerde olduğu gibi Çin'de de ordunun modernleşmesi içeride iktidar odağını değiştirmiş ve modern askeri akademilerde eğitim görmüş kişileri yükseltmişti: Diğer insanları disiplin, gayret ve fedakârlık düşüncelerine bağlayabilen diktatörler. Konfüçyüsçü klasikler üstadı olmak artık iktidar getirmiyordu; savaş ağalarının kendi eyaletindeki acımasızlıklarına tanık olmuş Mao Zedong'un 1927'de dediği gibi, iktidar namlunun ucundaydı. Bu savaş ağaları döneminin neden olduğu kargaşa, çağdaş dönemde otoriter yönetimleri haklı göstermek için kullanılacaktı.

Yuan'ın başarısızlıklarının lekesi Liang Qichao'ya da bulaşacaktı. Japonya'da sürgünde bir öğretmen olarak büyük saygı görmüştü. Çıkarlarından bazıları cumhuriyetçi Çin'de güçlü konumlara yükselmişti ve ülkeyi harabeye çeviren hizip mücadeleleriyle uğraşmaktaydı. Mesajını zaten öğrencilerden çok güçlü memurlara yöneltmeye başlamış olan Liang, onların safında yer aldı ve Beijing'deki yeni hükümette bakanlık görevine yükseldi.

Eskiden kendisini barındıran Japonlarla, makul olmayan talepleri konusunda sert müzakereler yürüttü.

1917'de Çin'in Birinci Dünya Savaşı'na girmesini de başarıyla savundu; yaptığı hesaba göre kazanan tarafta olmak, Çin'i uluslararası sisteme sokmanın, hâlâ elini kolunu bağlayan eşitsiz antlaşmaları iptal etmenin ve Shandong Yarımadası'na Japonlardan geri almanın en iyi yoluydu. Liang'ın İtilaf Devletleriyle anlaşmasının bir parçası olarak, Zhou Enlai ve Deng Xiaoping gibi birinci kuşak komünist liderler de aralarında olmak üzere, Çinli işçiler ve öğrenciler çalışmak ve okumak için Fransa'ya gitti.

Yine de Liang'ın siyasal kariyerinin feci olacağı anlaşılmıştı. On beş yıl sonra Çin'e dönünce, Qing sonrası devletin hengamesinin içine düştü ve kendisini, soysuz ve şiddet düşkünü savaş ağalarıyla siyasal çıkar ilişkileri içine düşmüş buldu. Yuan sorası Çin'de siyasal şans sarkacının bir dönüşü onu görevinden etti ve aktif siyasetten uzak durmak zorunda bıraktı. Şimdi yeni bir kuşak öne çıkıp, onun kurduğu temel üzerinde yükselecekti.

1911 devrimi birçok bakımdan acı bir başarısızlıktı; ama eski varsayımları sarsmayı başardı. Hanedanların kutsallığı, soyluluğun ve klasik bilginin bin yıllık itibarı ebediyen yok oldu. Devrim eskiyi yok etmekle, 1911'in hayal kırıklıklarıyla radikalleşen genç Çinlilerin göze çarp-tığı yeni bir siyasal ve entelektüel mekân yarattı.

Topyekûn toplumsal ve siyasal parçalanma ihtimali Yan Fu gibi liberal bir düşünürü bile bir devlet dini olarak Konfüçyüsçülüğün yapıştırıcı bir güç olabildiğini kabul etmek zorunda bıraktı. Ama böyle bir olasılığın gerçekleşebileceği günler bitiyordu. Siyasetten aradığını bulamayan genç Çinliler "Yeni bir Kültür"ün, eski tarzlara boyun eğmeyi önleyecek bir zihniyet devriminin gerekliliğinden söz ettiler. Bilinçlenmek, parti siyasetinden daha önemli sayıldı.

1912-1913'te Bloomsbury grubuna mensup Yazar G. Lowes Dickinson, devrimci hükümetin bazı memurlarıyla

karşılaştı ve tam anlamıyla Batılılaşma isteklerine “şaşırdı”:

Eski Çin'i tamamen ortadan kaldırıp yerine Amerika'nın bir kopyasını inşa etmek için ellerinden geleni yapıyorlar. Sanırım, ellerinden gelse, Kanton'un sokaklarından aile sistemine, polis kıyafetinden ulusal dine kadar, değiştirmeyecekleri hiçbir şey yok.⁸²

Hunan eyaletinde yirmi dört yaşındaki Mao Zedong, eskiden Çin geleneğine duyduğu saygıdan hızla uzaklaşıyordu:

Çin'imizin yok olacağından endişe ederdim, ama şimdi öyle olmadığını biliyorum. Yeni bir siyasal sistemin kurulmasıyla ve ulusal karakterde bir değişimle Alman devletleri Alman Reich'i haline geldi... Tek sorun değişimin nasıl gerçekleştireceğidir. Tahrip olduktan sonra biçim alan madde gibi ya da annesinin rahminden doğan bir bebek gibi, tam bir dönüşüm olması gerektiğine inanıyorum... Her yüzyılda çeşitli ulusallıklar, periyodik olarak eskiyi temizleyip yeniyi aşıl原因an çeşitli türden büyük devrimler başlatmıştır; bunların tümü, yaşam ve ölümü, oluşmayı ve yok olmayı gerektiren büyük değişimlerdir. Evrenin yok oluşu da buna benzer... Yıkılışını dört gözle bekliyorum, çünkü eski evrenin yok oluşundan yeni bir evren çıkar ve bu evren eski evrenden daha iyi olmaz mı?⁸³

1915'te *New Youth* [Yeni Gençlik] dergisinin çıkarılması yeni radikalleri güçlü bir ses vermişti. Bu radikaller Japonya ve Batıda ya da Qing reformlarının ilk evresinde hızla açılan Batılı okullarda eğitim görmüş öğrencilerdi.

82 Hutters, *Bringing the World Home*, s. 20.

83 Philip Short, *Mao: A Life* (Londra, 2004), s. 79. [Ayrıca bkz. *Mao Zedong: Bir Yaşam*, çev. Yavuz Alogan, İthaki, 2007, s. 89 –çn.]

Yuan'ın Konfüçyüsçü darbe girişiminden ürktükleri için, Çin'in eski Konfüçyüsçülük, Budizm ve Taoizm geleneklerinden uzaklaştılar. Geçmişe şaşkıncu bir hiddetle burun kıvırdılar, Çin'i aşağı çeken bir ölü ağırlık olarak tanımladılar. *New Youth*, Konfüçyüsçülüğü itibarsız monarşiy-le özdeşleştirdi ve Batılı bilim ve demokrasi değerlerinin toptan ve itirazsız benimsenmesi çağrısında bulundu. Bu yeni aydınlar sınıfının kahramanları, Batının zindeliğini gösteren Bay Bilim ve Bay Demokrasi'ydi. Bu formülü, *New Youth*'un ve beş yıl sonra Çin Komünist Partisi'nin kurucusu Chen Duxiu uydurdu; 1916'da bir arkadaşa yazılan bir mektupta

Avrupa ve Amerikan uygarlıklarını yakalamamızın umutsuzluğu[nu itiraf ettil]. Halkımızın büyük çoğunluğu uyuşuktur ve yalnızca ahlak, siyaset ve teknolojimiz değil, günlük kullanılan sıradan eşyaların bile mücadeleye uygun olmadığını ve doğal seçim sürecinde yok olacağını bilmez.⁸⁴

Çinli radikallerin anladığı şekliyle demokrasi kavramı esas olarak geleneksel kısıtlamalardan kurtulmaya işaret etmekteydi ve bilim, ilerlemeyi sağlamanın ve Konfüçyüsçülüğün emrettiği hiyerarşik ebeveyn-çocuk, hükümdar-tebaa ve koca-karı ilişkileri gibi, geleneksel geçmişin "hüfefe" yanlarını bir tarafa atmanın yöntemi idi. Demokrasi, Konfüçyüsçülüğün bastırıldığı Çin halkının yaratıcı bireyselliğini serbest bırakabilirdi. Milliyetçilik de kutsal bir kavram haline geldi; çünkü Chen Duxiu'nun ifade ettiği gibi,

Çin'deki koşullara bakarsak, halkımız hâlâ dağınık kum çağındadır. Zamana uymak zorundayız ve milliyetçilik, Çinlilerin kurtuluşunun en iyi aracı haline gelmiştir. Çinliler bu öğretiyi kullanmak için ilk önce ne anlama geldiğini öğrenmelidir...

84 Spence, *The Gate of Heavenly Peace*, s. 144.

çağdaş milliyetçilikler, köleleşmiş insanların ulusuna değil, demokratik uluslara işaret eder.⁸⁵

Liang'ın Çin'in geleneklerini sorgulaması, sert rekabet dünyasına uyma yeteneğiyle ilgili kuşkusu, şimdi yeni bir çaresizliğin ve umudun temeliydi. Gençler, tedrici ya da hızlı evrime dair eski reformist inançların hiçbirini paylaşmıyordu. Israrlı ve zorlu çaba olmadan hiçbir şey değişmeyecekti.

Lu Xun olarak ünlenecek Zhou Shuren adlı bir gencin sert ifadesiyle, entelektüel durumu bir tür "frengi" olan bir halkın bilincinde bir devrime –gerçek bir Yeni Kültüre– ihtiyaç vardı.⁸⁶ Lu Xun'un 1919'da yayımlanan en ünlü kısa öykülerinden biri, Çin'in eski toplumunun ve ahlakın temeli olarak yamyamlığı hayal eden bir deliyi tasvir edecekti. Onun hummalı imgeleminde, Konfüçyüsçü klasiklerin "ataya saygı" olarak tarif ettiği şey, "insan yemeye" bir teşvik şeklini alır.

Savaş ağalığından ve emperyalizmden irkilen Yeni Kültür Hareketi, ilk kez Liang Qichao'nun dillendirdiği sorunlarla uğraşırken bile Çin'in modern dünyaya giden yolunu çizecekti. Serbest bıraktığı entelektüel ve toplumsal enerji, 1919'da 4 Mayıs Hareketi'nde tamamına erecekti. Çin'in Paris Barış Konferansı'nda Batılı güçlerce aşağılanması, genç entelektüelleri fabrika işçileri ve memurlarla bileştirecek ve 1911 devrimini, küçük, yalıtık ve etkisiz seçkinlerin ürünü gibi gösterecekti.

85 Peter Zarrow, *China in War and Revolution, 1895-1949* (New York, 2005), s. 135.

86 Spence, *The Gate of Heavenly Peace*, s. 142.

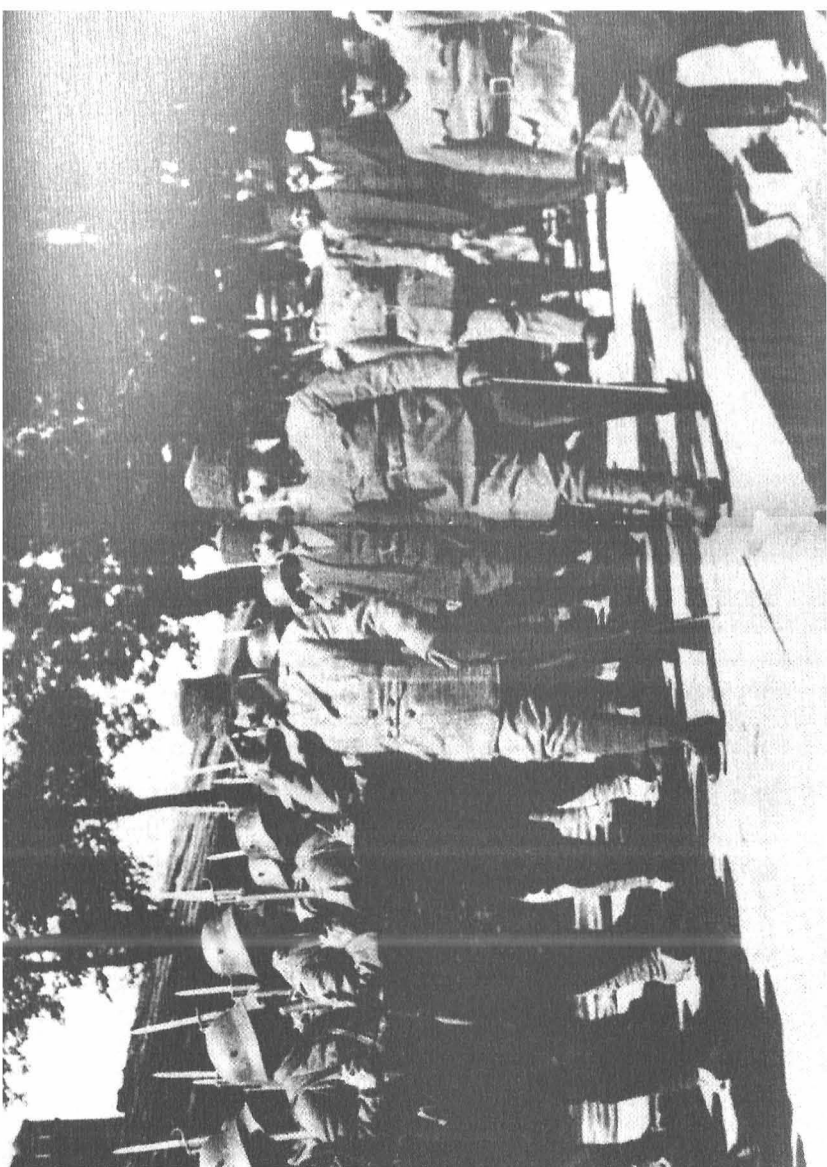
DÖRT 1919, "DÜNYANIN TARİHİNİ DEĞİŞTİRMEK"

*Amerikan kartalı göklerde süzülerek geçiyor.
Dünyanın yarısı onun pençesinde.
Çinliler geç gelse de,
Onlara biraz yer bırakamaz mıydın?*

Huang Zunxian,
1880'lerde San Francisco'da Çin Başkonsolosu.

Doğudan uzakta... yaşayanlar, Avrupa'nın Asya'da daha önce sahip olduğu ahlaki itibarını tamamen kaybettiğini artık kabul etmek zorundadırlar. Artık bütün dünyada dürüst alışverişin şampiyonu ve yüce ilkelerin simgesi değil, Batılı ırk üstünlüğünün destekçisi ve kendi sınırları dışında kalanların sömürücüsü olarak görülüyor.

Rabindranath Tagore, 1921



AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ VE KENDİ KADERİNİ TAYİN HAKKI VAATLERİ

1918'de Liang Qichao, savaş sonrası dünyanın şekline karar verecek Paris Barış Konferansı'nda Çin'in gayri resmi temsilcilerinden biri olarak Fransa'ya gitti. Talep listesi uzun, ama berrak ve adildi: Savaş sırasında Müttefiklere sunulan Çin emeğinin ve hammaddesinin karşılığı olarak eşit olmayan antlaşmalara son verilmeli, Boxer tazminatı kaldırılmalı, sınır ötesi yargı yetkisi ve baskı altında yabancılara verilen diğer imtiyazlar iptal edilmeliydi. Liang, Çin'in sonunda hükümler ulus-devletler-Avusturya-Macaristan, Alman, Osmanlı ve Rus imparatorluklarının yıkıntılarından doğması olası görünen yeni bir dünyanın parçaları- topluluğunda yerini alacağını umuyordu.

Liang, diğer Asya ülkelerinin benzer düşünceler taşıyan temsilcilerinin de, özellikle Başkan Woodrow Wilson zayıf ülkelere ve ulusların kendi kaderini tayin hakkı ilkesine saygısını açıkça ifade ettikten sonra, benzer bir sonuç elde etmeye çalıştıklarını biliyordu. Amerika Birleşik Devletleri savaştan dünyanın en büyük mali gücü olarak çıkmıştı ve bu Asyalılar Amerikan başkanını nüfuzunu kullanıp, Avrupalı güçlerin egemen olduğu ülkelerde öz-yönetimi geri getirmeye ikna etmeyi umuyorlardı.

On dokuzuncu yüzyılın büyük bölümünde Amerika Birleşik Devletleri, dış politikada tecritçi, ekonomik politikada korumacı olmuştur; Asya ve Afrika'da ayak izleri hafifti. Büyük emperyalist güçlerin –Britanya, Almanya, Rusya ve Fransa– ekonomilerini halsiz bırakan ve rejimlerini de itibarsızlaştıran savaş, Amerika'ya hem güç hem moral itibar kazandırmıştı.

1914'te Avrupa'da savaş çıkmadan önce Amerika kıtaları dışında bir dış politikası pek olmayan Wilson, Avrupa'daki hengâmenin Amerika Birleşik Devletleri için içirimlerini anlamakta gecikmedi; hâlâ ülkesini Avrupa savaşının dışında tutmayı umarken, yeni ve soylu bir Amerikan görev anlayışı geliştirdi. Ocak 1917'de ikinci dönem açılış konuşmasında "Artık taşralı değiliz" diye ilan etti.¹ "Savaşta olan ülkelerin halkları"na yaptığı konuşmalarında, "zafersiz barış" dediği şeyi müzakere etmek için doğru arabulucu olarak itimatnamesini parlattı.² Barış önerileri karşılık bulmayınca, Nisan 1917'de Almanya'ya karşı İtilaf Devletlerinin safına katıldı; hâlâ kendinden emindi: "Dünya uluslarına özgürlük yolunda nasıl yürüyeceğini göstermek için seçilmişiz, açıkça seçilmişiz."³ Daha sonra, çok daha alışılmadık ve asil ruhlu bir kalıcı barış planı önerecekti: Militarist rejimlerin demokrasilerle değiştirilmesi.

Kuşkusuz, Amerika Birleşik Devletleri Almanya'ya savaş ilan etmekle tarafsız bir arabulucu olarak sahip olduğu ağırlığı kaybetmişti. Yine de Wilson, bir Milletler Cemiyeti'yle perçinleneceğini umduğu demokratik bir

1 <http://www.firstworldwar.com/source/wilson1917inauguration.htm>.

2 Erez Manela, *The Wilsonian Moment: Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism* (New York, 2009), s. 21.

3 Walter A. McDougall, *Promised Land, Crusader State: The American Encounter with the World Since 1776* (New York, 1997), s. 136.

uluslararası düzen planını kararlı bir şekilde öne sürdü. Ocak 1918'de ABD Kongresi'ne konuşurken, en hırslı projesini açığa vurdu: Amerika Birleşik Devletleri'nin uğruna savaştığı yeni dünya için on dört maddelik bir manifesto. Wilson'ın buyurduğu gezegende gizli diplomasiye yer olmayacaktı; serbest ticaret, halk yönetimi, açık deniz serbestliği, silahların azaltılması, küçük ulusların hakları ve barışı korumak için bir uluslar birliği, yeni inanç maddeleri olacaktı.

Wilson'ın On Dört Madde'si, her durumda ulvi bir idealdi (Fransız Başbakan Clemenceau'nun şakayla karışık söylediği gibi, Tanrı'nın yalnızca on maddesi vardı). Küresel bir savaş sırasında özellikle gerçekçi değildi.

Yine de dünya çapında bir dinleyici kitlesine yayılan ve Paris Barış Konferansı'na yol açan Wilson'ın uyandırıcı konuşmaları, John Maynard Keynes'in daha sonra kaydettiği gibi, ona "dünyanın her yerinde tarihte eşi görülmemiş bir itibar ve moral nüfuz" kazandırdı.⁴ Mısır'da, Hindistan'da ve Osmanlı Türkiye'sinde ondan cesaret alan milliyetçi liderler, yerleşik Avrupa otoritesine ciddi bir meydan okumada İrlanda'daki Sinn Fein'e katıldı.

Mısır'da Cemaleddin Afgani'nin eski çırağı Saad Zaglul, Paris Konferansı'na hazırlık olarak Vafd adlı yeni bir siyasal parti örgütledi. Batı tarzı milliyetçi idealizmin, Afgani'nin ana operasyon merkezi Mısır'da, Müslüman dünyanın diğer yerlerinde olduğundan daha güvenli bir yeri hep oldu. 1870'lerin sonunda Mısır'ın egemen sınıfı üzerindeki Avrupalı egemenliğine karşı Albay Arabi'nin başını çektiği başarısız hareket, Asya'da bu türden ilk antisömürgeci kabarma olmuştu. Avrupalı bir gücün işgal ve yönetimi altında olan çok az sayıdaki Müslüman halktan biri olarak Mısırlılar, özellikle de yeni doğan eğitimli profesyoneller sınıfı, doğal olarak güçlü bir milliyetçi

4 Manela, *The Wilsonian Moment*, s. 45.

duygu geliştirdi. 1882'de Mısır'ı işgal ettiklerinden beri İngilizler ülkenin tarımsal kapasitesini artırmış, barajlar, kanallar ve telgraf hatları inşa etmişti. Pek çok kentte nüfus katlanarak arttı ve Kahire, 1895 ile 1907 arasında yapılan imar çalışmalarıyla dönüştü. Ama Afgani'nin tanık olduğu temel çelişki asla yok olmadı: Mısır'ın bir ham-madde tedarikçisi olarak dünya ekonomisine sakıncalı bağımlılığı ve sosyal-ekonomik gelişmenin yaratmakta olduğu yeni sınıfların yukarı doğru her hareketini engelleyen kemikleşmiş seçkinlerin vesayet rejimi.

Efendi denilen bu huzursuz Mısırlıların bağımsız ve eşitlikçi bir Mısır özlemi vardı; ama yabancı seçkinlere ve onların yerel müttefiklerine karşı çalışan sınıfları ve köylülüğu uyandırmaları da gerekiyordu. Gücün ve meşruiyetin bir kitle hareketinden gelmesi gerektiğini anladılar. Rus-Japon Savaşı, Japonya üzerine övgü dolu bir kitabın (*Yükselen Güneş*) yazarı ve 1907'de Milliyetçi Parti'yi kuran Mustafa Kâmil gibi Mısırlı milliyetçilere büyük bir güç verdi. Kâmil ve destekçileri, Arabi'nin bağımsızlığı kazanma amacını gerçekleştirmeyi hedefledi; halkın yabancılara karşı öfkesini harekete geçirme çabaları, 1906'da İngilizler Danşuvay olayında dört köylüyü haksız yere asınca, kısa bir süre başarı kazandı.

1914'te savaş çıktıktan hemen sonra İngilizler, Mısır'ı İngiliz İmparatorluğu'nun mandası ilan edip, 1882 istilasını ve geçici işgalini resmileştirmişti. Zagleul mandalığı yasadışı ilan etti ve Başkan Wilson'ın desteğini almayı umdu. Mısır'ın milletler arasında hak ettiği yeri almak-tan mahrum bırakılmasının adaletsizliğine işaret etti. Wilson'a gönderdiği bir telgrafta şunları yazdı: "Erkekçe hareketiniz sayesinde kısa sürede kendisini âleme kabul ettirecek yeni bir çağın doğuşundan hiçbir halk Mısır halkından daha fazla heyecan duymamıştır."⁵

5 A.g.e., s. 71.

Osmanlı Türkiye'sinin Müslümanları ve onların dünyadaki destekçileri arasında da benzer umutlar uç verdi. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Avrupalı güçler Osmanlı İmparatorluğu'na saldırılarını artırmıştı. 1908'de Genç Türkler, Sultan II. Abdülhamid'i 1876'da askıya aldığı anayasayı yürürlüğe sokmak zorunda bırakmıştı; ama bu, "Avrupa'nın hasta adamı"nın ölüm döşeğinde olduğuna ilişkin Avrupalı kuşkularını yoğunlaştırmaktan başka bir şeye yaramadı. 1911'de İtalyanlar, Mustafa Kemal adlı Selanik doğumlu bir Osmanlı subayının ilk şöhretini kazandığı askeri bir çatışmadan sonra Libya'yı ele geçirdi. Gezin düşünür Abdurreşid İbrahim ilerlemiş yaşına aldırmadan cepheye gitti ve Müslüman dünyadaki geniş ilişki ağını kullanıp Osmanlıları destekledi. Tarihte ilk kez bu savaşta bir uçak bomba attı. Daha geleneksel İtalyan gaddarlıklarıyla birlikte bu yeni savaş biçimi, birçok Müslümanı sarstı. Libya direnişinin askeri lideri Ömer Muhtar, İtalyanlar tarafından yakalanıp idam edilmeden kısa süre önce şunları yazmıştı: "İtalyanların zalimliğiyle ilgili söylenen ve yazılanlara inanamayanlar mazur görülebilir. Dünyada bu şekilde davranacak insanların bulunduğu inanmak gerçekten zordur, ama ne yazık ki gerçek."⁶

İngilizlerin yönettiği Hindistan'da yaşlı Şair Ekber Allahabadi aşağıdaki dizeleri yazdığında yaygın bir öfke ve çaresizlik duygusunu dışa vurmaktaydı:

Ne silah ruhsatımız var,
Ne gidip Türklerin düşmanlarıyla savaşma gücümüz.
Ama yürekten lanet okuyoruz,
Allah İtalyan topraklarını sustursun.⁷

6 Stéphane A. Dudoignon, Hisao Komatsu ve Yasushi Kosugi (eds.), *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication* (New York, 2006), s. 190.

7 Iqbal Husain, "Akbar Allahabadi and National Politics," *Social Scientist*, 16, 5 (Mayıs 1988), s. 38.

Lahor'da, Afgani okumalarını yeni bitiren genç şair Muhammed İkbâl, açık bir mecliste İtalyanların Osmanlı toprağını fütursuzca yağmalamasıyla ilgili bir şiiri ezberle okumakla Pakistan'ın filozof-kurucusu olarak ünlenme yolculuğuna başladı. Allah'a seslenen *Şikva*'nın ünlü mısraları şöyleydi:

Dünyanda pek çok ulus vardı; günahkârı da vardı
Acizleri vardı, gurur şarabıyla sarhoşları da vardı
Onların içinde tembeli, gafili, kurnazları da vardı
Senin adından bıkkın yaşayan birçokları da vardı
Rahmetlerini yağdırdın hep ellerin evlerine,
Yıldırımlarını ise naçar Müslümanın üzerine!⁸

Osmanlıların dertlerine dert katan Avusturya-Macaristan 1913'te Osmanlı toprağı Bosna-Hersek'i tamamen ilhak etmişti. Almanya'nın yanında yer alan Osmanlı Türkiye'si Birinci Dünya Savaşı'na sonunda kaybedenlerin safında girdi; laik liderleri, dünya çapında Müslümanları Batılı güçlere karşı ayağa kaldırma umuduyla İslam Birliği'ni kullanıyordu. Her taraftan İtilaf kuvvetlerince sarılmış olmasına rağmen, orduları çeşitli savaş alanlarında, Gelibolu ve Mezopotamya'daki Kut'ül Ammare'de, onurlu bir performans sergiledi. Ne var ki, Doğu Anadolu'da Ermeni milliyetçilerce taciz edilen Türkler 1915'te yüz binlerce Ermeni'yi acımasızca tehcir etti –daha sonra soykırım suçlamalarına neden olan bir hareket. 1918'e gelindiğinde Türkler, aralıksız İtilaf saldırıları altında son derece bitkin ve dağılmış olarak geri çekilmekteydi. Osmanlı İmparatorluğu, Arap toprakların kontrolünü adım adım kaybetti; eski Yunan, Arap, Ermeni ve Kürt tebaa, imparatorluğu kendi aralarında bölüştü. Özellikle Yunanlar, Batı Anadolu'da hak iddia etti.

8 Iqbal Singh, *The Ardent Pilgrim: An Introduction to the Life and Work of Mohammed Iqbal* (Karaçi, 1997), s. 39.

Osmanlı İmparatorluğu'nun savaştaki başarı ve başarısızlığının, birçok Müslüman için muğlak bir entelektüel anlamı vardı. Asya'nın bu kadar çok düşmanıya ve diğer İttifak Devletlerinin yanında onların eşiti olarak savaşan büyük bir Müslüman devletten duyulan gurur vardı; ama aynı zamanda Osmanlıların kendi sömürgeci rolüyle ilgili kaygılar da vardı. Örneğin Osmanlı Türklerin İngilizleri yenip Mısır'ı yeniden fethetme olasılığı (savaş sırasında iki kez olası gibi görüldü), Mısırlı milliyetçilere çekici gelmedi.

Bununla birlikte birçok laik milliyetçi Osmanlı, Amerikan başkanının kendilerine adil bir barış sağlayacağını umuyordu. Wilson'ın kendi kaderini tayin planını, Anadolu'da Müslüman çoğunluklu bir devlet davasını destekleyen bir plan olarak gördüler –Arapların çoğunlukta olduğu vilayetleri kaybetmeye hazırdılar. Daha sonra Atatürk'ün yakın arkadaşı olan feminist yazar Halide Edip, Başkan Wilson'dan Osmanlı İmparatorluğu'nu yayılmacı Avrupa güçlerinden korumasını isteyen bir telgrafı imzalayanlar arasındaydı.

Wilson'ın retoriğinden esinlenen Kore'deki Japon karşıtı milliyetçi liderler kendi Bağımsızlık Bildirgelerini yazdı ve Paris'e bir heyet göndermeyi planladı. Japon yetkililerin çıkış vizesi vermediği Koreli milliyetçiler, yurtdışındaki meslektaşlarından kendilerini temsil etmesini istedi; Çin'de yoksulluk içinde yaşayan biri, General Pak, Trans-Sibirya Demiryolu hattı boyunca yürüyerek uzun Paris yolculuğuna başladı. İngilizlerin, Hindistanlı ılımlı milliyetçilerin yardımıyla bir milyondan fazla asker ve işçiyi İtilaf Devletleri'nin Avrupa ve Ortadoğu'daki savaş çabalarına kattığı Hindistan'da beklentiler daha da yükseldi (korkunç Kut'ül Ammare kuşatmasında ölenlerin büyük çoğunluğu Hindistanlıydı). İngilizler, muğlak bir şekilde de olsa, Hint desteği karşılığında kendi kendini

yönetme sözü verdi; Amerikan başkanı da bir garanti gibi görünüyordu.

1916'da Amerika Birleşik Devletleri'ni dolaşan Rabindranath Tagore, yeni "Millet (büyük M'li)" tanrısına güçlü eleştiriler yöneltmişti. Asya'daki Batı emperyalizmine de saldırmıştı. 1919'un başında Romain Rolland'a "Kocaman Asya kıtasında Avrupa'ya gerçek bir sevgi hissetmiş olabilecek bir köşe zor bulunur" diye yazdı.⁹ Yine de Tagore, Amerika Birleşik Devletleri'nin "zayıf ülkeleri açgözlü bir biçimde sömürmeyle ilgilenmeyecek kadar zengin" olduğunu umuyordu.¹⁰ Amerikan başkanından etkilenen Tagore bir kitabını ona ithaf etmeyi planladı. Dahası, Wilson'ın savaş sırasındaki konuşmalarından cesaret alan Hindistan Ulusal Kongresi'nin Hindu ve Müslüman liderleri, Paris Barış Konferansı'nda Hindistan'ı temsil etmek üzere birlikte kendi heyetlerini göndermeyi istedi –aralarında Mohandas Gandhi de vardı.

Çin'de Reuters Haber Ajansı, 200.000 Çinli işçinin Avrupa cephesine gönderilmesini isteyen İtilaf güçlerine sempatiyle bakan bir kamuoyunu zaten hazırlamıştı. Wilson'ın kendi kaderini tayin hakkı lehine konuşmaları olağanüstü ilgi yarattı: Beijing'de öğrenciler Amerikan Büyükelçiliği önünde toplanıp "Çok Yaşa Başkan Wilson!" sloganları attı ve dünyanın "demokrasi için güvenli" yapılmasını isteyen pankartlar taşıdı. İç savaşla mahvolmasına rağmen Çin, berrak bir onurlu ulusal hükümlanlık imajı yansıtmak istedi. En yetenekli diplomatlarını, muzaffer İtilaf güçlerinin, özellikle de Shandong Yarımadası'nda Almanların elindeki toprağı Britanya'nın yardımıyla ele geçiren Japonya'nın ülkenin hükümlanlığına saygı göstermelerini sağlamaya gönderdi.

9 Iqbal Singh, *The Ardent Pilgrim: An Introduction to the Life and Work of Mohammed Iqbal* (Karaçi, 1997), s. 39.

10 Manela, *The Wilsonian Moment*, s. 91-92.

Çin heyeti büyük güçler masasına (Japonya'nın temsil edildiği) alınmadı ve Yunanistan ve Siam'ın (Tayland) yanına gönderildi. Bu durum, konferansa eşit ve hükümler bir güç olarak geldiğinin işareti gibi kullanmaya kararlı bir Çin için iyi bir işaret değildi. İtirazları dikkate alınmadı ve sonunda büyük kararların tümü Amerika Birleşik Devletleri, Fransa ve Britanya tarafından alındı. Yine de Çin'deki heyecan büyüktü; Amerikan başkanının Milletler Cemiyeti planının kendi ahlaki topluluk görüşünü gerçekleştirmekte olduğunu hayal eden Kang Youwei'nin yanı sıra, o sırada küçük bir taşra kentinde yaşayan ve *Yeni Gençlik*'in radikalleştirdiği Mao Zedong da bu heyecanı hissetti. Wilson'ın konuşmaları, Çin'de çok satan bir kitapta toplandı; Paris Konferansı açıldığı sırada Wilson'ın "On Dört Madde"sini birçok milliyetçi ezbere okuyabiliyordu. Çin'in savaşta taraf olmasında etkili olan Liang Qic-hao, Asyalı entelektüel ve aktivistler için en sert Batılı reelpolitik dersi olduğu anlaşılan barış konferansından beklentilerin herhalde en ağır yükünü aldı.

LİBERAL ENTERNASYONALİZM Mİ, LİBERAL EMPERYALİZM Mİ?

Liang, seslerini duyurmaya çalışan ve terslenen ötekilerden –İranlılar, Suriyeliler ve Ermeniler– farklı olarak, en azından konferansta temsil edilmesi kesin resmi bir heyetin üyesiydi. Trans-Sibirya Demiryolu hattı boyunca yürümek durumunda kalan Koreli General Pak, görüşmelere yetişemedi, üstelik Kore davası, Mart 1919'da Seul'de binlerce protestocuyu öldüren Japonlar tarafından bastırıldı.

Temsilciliği reddedilenler arasında, o zaman Nguyen Ai Quoc olarak bilinen Vietnamlı Ho Chi Minh de vardı.

1919'da Başkan Woodrow Wilson, dünyayı "demokrasi için güvenli" kılma planıyla Paris'e geldiği sırada Ho, Paris'te yoksul bir ameleiydi. Vietnam'daki Fransız yetkililer, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ideallerine başvurarak, 100.000 kadar köylü ve zanaatçı toplayıp Fransa'nın savaş alanlarına göndermişti. Bunun karşılığında Fransa, gelecekte belirtilmeyen bir noktada ülkenin özerkliğini düşünecekti.

Ho'nun, bu vaatlere inancı yoktu. Fransa'nın yoksul Vietnamlıları harcanan er olarak kullanmasından tiksiniyordu.

Balkanlar'ın şiirsel çölünde, anavatanın Türkün haremine bir gözde olarak girme niyetinde olup olmadığını merak ederek yok oldular: Yoksa neden buraya doğranmaya gönderilsinler? Diğerleri, Marne Irmağı kıyılarında ya da Champagne çamurunda, komutanların zafer taçları kanlarıyla ıslansın ve kemiklerinden mareşal asası yapılsın diye kahramanca boğazlandı.¹¹

Fransız sömürgecilere güvenmeyen Ho, Wilson'ın ulusların kendi kaderini tayin hakkını savunmasını çok heyecan verici buldu. Paris'te başkanla şahsen görüşmeye çalıştı; dilekçesinde, Amerika Birleşik Devletleri'nin Bağımsızlık Bildirgesi'nden dikkatli alıntılar yaptı. Vietnamlı milliyetçiler bunun için bir takım elbise bile kiraladı.

Anlaşıldığı üzere, Ho, Wilson'ın ya da diğer Batılı liderlerin yanına bile yaklaşamadı. Başarısızlığı, çok sayıda antisömürgeci aktivist ve düşünürün temel metni haline gelecek Lenin'in *Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*'ni doğrular gibiydi. 1916'da yazılan bu broşür, Başkan Wilson'ın Çinhindi'ni Vietnamlılara geri vermesinin, Amerikan askerlerini Panama'dan çekmesi kadar imkânsız olduğunu iddia etmişti. Lenin'in iddiasına göre Amerika Birleşik Devletleri, Britanya ve Japonya

11 Jean Lacoutre, Ho *Chi Minh* (Harmondsworth, 1967), s. 35.

kadar kaynaklara, toprağa ve pazarlara aç emperyalist bir güçtü, asli istikrarsızlığıyla Büyük Savaş'a neden olan kapitalist bir baskı ve yağma sisteminin parçasıydı.

Avrupa'nın Asya'yı yağmalama savaşının Büyük Savaş'a yol açtığı düşüncesi, birçok Asyalı düşünür arasında beylik bir sözdü. 1915'te savaş şiddetlenince, Japon pan-Asyacısı ve Sun Yat-sen'in korkusuz destekçisi Miyazaki Torazo, Avrupalıların nasıl "kurtlar ve çakallar gibi Asya'ya çullandı"ğını tasvir etmişti; "ellerinden gelen her şeyi kullanmalarını önleyen tek şey, Avrupa'daki karşılıklı güç dengesini yok etme korkusuydu –işin garibi, şimdiki kargaşa bütünüyle bunun sonucu olsa bile." Miyazaki'nin öngörüsüne göre, barış Asyalılara nefes aldırmayacaktı. Avrupalı "aç kaplanların, birdenbire geri dönüp Doğudaki et parçaları için kavgaya tutuşacaklarını görmek kolaydır."¹²

Ne var ki, Lenin retorikle yetinmedi. 1917'de iktidara geldikten hemen sonra, Fransa, Britanya ve Çarcı Rusya arasında Ortadoğu'yu (emperyalist savaşın diğer ganimetleriyle birlikte) bölüşmek için yapılan gizli anlaşmayı açıkladı. Lenin, Rusya'nın diğer Batılı güçler ve Japonya'yla birlikte Çin'de sahip olduğu imtiyazlardan da gönüllü olarak vazgeçti. Lenin'in eylemleri, Benoy Kumar Sarkar'ın yazdığı gibi, birçok Asyalı tarafından "yeni bir uluslararası ahlakın olağanüstü ve inanılmaz süper-mence ilanı" olarak görüldü. Sovyet lideri, ulusların kendi kaderini tayin hakkı çağrısında Wilson'dan önce davranmıştı. "Bütün halkların siyasal kurtuluşu ve hükümlerliliği müjdesi kapsamı bakımından o kadar dünya çapında ya da evrensel, Mesihvari iyi niyeti bakımından o kadar radikal ya da köklüdür ki, Bolşevikler Çinlilerin değerlendirmelerinde en yüksek övgüyü aldı."¹³

12 Sven Saaler ve Christopher W. A. Szpilman (ed.), *Pan-Asianism: A Documentary History, Cilt 1, 1850-1920* (Lanham, Md., 2011), s. 136.

13 Benoy Kumar Sarkar, "The International Fetters of Young China," *The Journal of International Relations*, 11, 3 (Ocak 1917), s. 1.

Lenin daha da ileri gidip, Rusya'nın eski Çar İmparatorluğu'nun etnik ulusallıklarının özerk olacağını, hatta ayrılma haklarının bulunacağını duyurdu. Çin ve Hindistan'daki olayları yakından izleyen Lenin, Avrupalı emperyalistlerden kurtulan bir Asya'nın Rusya için öneminin farkındaydı. Kendisinin ifadesiyle, "mücadelenin sonucu, son kertede, Rusya'nın, Hindistan'ın, Çin'in ve benzerlerinin insanoğlunun büyük çoğunluğunu oluşturma gerçeğine bağlıdır." "Sosyalizmin zaferini isteyen kişi," diyordu Stalin, "Doğuyu unutmamalıdır."¹⁴

Ekim Devrimi'nden hemen sonra Lenin ve Stalin, Doğunun halklarına emperyalist "soyguncu ve kölecileri" devirme çağrısında bulundu.¹⁵ 1920'de Bolşevikler, Bakü'de Doğu Halkları Kongresi'ni örgütledi. Komintern Asya'nın farklı yerlerinde komünist partilerin kurulmasına yardım ediyordu ve Sovyet danışmanlar, komünistlerin yanı sıra Çinli milliyetçilerin eğitimine de yardım edecekti. İkirciksiz antiemperyalist duruşu Sovyetler Birliği'ni, çok sayıda Koreli, İranlı, Hindistanlı, Mısırlı ve Çinli aktivist için çekici kılacaktı. Asyalı antiemperyalistlerin kaderini Sovyetler Birliği'nin kaderine bağlayan Sarkar, 1921'de şunları yazarken zekice ve doğru bir kehanette bulundu:

Yeryüzünde bağımlı ırkların yabancı egemenliğinden kurtuluş ilkesini savunan ve uygulayan en az bir ulus olduğu sürece, ulusların siyasal konferanslarında Çin'in sesi daha da gürleşecektir; Bolşevik iktisadının anti-mülkiyetçiliği Doğu Asya'nın kitleleri ve aydınları arasında ulaşması olası ilerlemeyle ilgili değerlendirmelerden bağımsız olarak böyledir.¹⁶

14 Geoffrey Barraclough, *An Introduction to Contemporary History* (Harmondsworth, 1967), s. 215.

15 A.g.e., s. 176.

16 Sarkar, "The International Fetters of Young China," s. 355.

Bu yeni kurtuluş ideolojisi ancak 1920'lerde pek çok Asyalıyı etkilemeye başlayacaktı. 1919'da, Avrupalı tüccar ve misyonerlerin Batı tarzı eğitim kurumları kurduğu birçok Asya kent ve kasabasında Marksizm incelenmekte ve tartışılmaktaydı; ama Rus Devrimi ve antiemperyalist tutumu, eğitilmiş yerlilerce henüz çok fazla bilinmiyordu. Pek çok ülkede basın Wilson'ı ve mesajını tanıttı; çünkü Hindistan ve Çin gibi yerlerde dış haberleri, Batılı haber ajansları sağlıyordu. Bu haber ajanslarından en etkili olanı, Afganî'nin eski öcüsü, Bolşevikleri oldukça yıkıcı bir böcek istilasını tasvir eden Reuters'dı. Ama Lenin'in eylemleri çarpıcıydı ve Batıda birçok kişiyi ürküttü. Bolşevikler Rusya'yı savaştan çekmeseydi ve işçi ve askerlere savaşmayı bırakıp devrimci olma çağrısında bulunmasaydı, muhtemelen Wilson belagat akçesini Ocak 1918'de artırmazdı.

Başkan Wilson Amerika'nın daha iyi bir dünya için savaştığını iddia ederken, savaşın emperyalist güçler arasında bir mücadele olduğuna, muzaffer seçkinlerin ganimeti paylaşacağına dair Bolşevik iddiaların önünü kesmeye çalışıyordu. Sonu gelmeyen savaştan bıkkınlığı artan, Bolşevik propagandaya tehlikeli bir biçimde kapılabilecek gibi görünen Amerikalı ve Avrupalıları etkilemeyi amaçlıyordu. Onun mesajının, sömürgeleştirilmiş dünyada çok daha büyük ve daha alıcı bir kitleye ulaşması neredeyse yanlışlıkla oldu.

Amerika Birleşik Devletleri, uluslararası ilişkilerde görece bilinmeyen bir oyuncuydu. Wilson'ın 1912'de seçim kampanyasında vurguladığı gibi, "genişleyen" ve "dünya pazarlarına serbest bir giriş bulamazlarsa ceketlerini çıkaracak" sanayilerle doluydu.¹⁷ Yine de Sarkar'ın 1919'da yazdığı gibi, Amerika Birleşik Devletleri'nin "A-

17 William Appleman Williams, *The Tragedy of American Diplomacy* (New York, 1972), s. 72.

merikan toprakları dışında zayıf halkları sömürme gayreti ya da aşırı toprak açlığı ya da pazar arayışı sergilemeye yetecek kadar 'hazırlığı' ve zamanı yoktu."¹⁸ Amerika'nın Latin Amerika'daki sicili –örneğin Wilson'ın Haiti ve Nikaragua'ya askeri manda dayatması– Asyalılar tarafından büyük ölçüde incelenmemişti. Amerika'nın Çin ve Japon kökenli göçmenlere karşı işlediği "suçlar"ın, "egemen Avrupalı güçlerin köleleştirilmiş ve yarı-bağımlı ırkları sürekli aşağılaması ve Avrupa-Amerika'nın 'üst on binler'ine, entelektüellerine, gazetecilerine ve üniversite çevrelerine egemen olan 'beyaz adamın yükü' postulatı kadar intikamcı iradeyi ve zekayı teşvik" ettiğine inanan Sarkar gibi bilgili Asyalıların sayısı çok azdı.¹⁹

Savaş sırasında kendi ülkesinde sivil özgürlükleri ciddi bir biçimde aşındıran Wilson, dış politikada ahlaki ödünlere yabancı değildi. Örneğin Beijing'deki diktatörün ne kadar zalim olursa olsun Amerika'nın Çin'e "Açık Kapı"sını kapatmayacağı umuduyla, 1913'te Sun Yat-sen'e karşı Çin'in militarist başkanı Yuan Shikai'yi destekledi. Onun antiemperyalizmi, sömürge halkların fark edemediği ince bir ayrıma dayanmaktaydı. Avrupa emperyalizmini çok uzak toprakların ve nüfuz alanlarının fiziksel işgali olarak görüyor ve bu halini beğenmiyordu. Açık Kapı'yı önerirken, On Dört Madde'nin üçüncüsü olan serbest ticaretin, ekonomik olarak dezavantajlı halklar tarafından eşit ölçüde baskıcı görüldüğünü fark etmedi. Mısır'dan Çin'e kadar uzanan ülkelerin deneyiminin de kanıtladığı gibi, borçlar ve Asya'nın madenlerine, fabrikalarına ve demiryollarına yabancıların sahip olması ve Avrupalıların elindeki bu varlıkları korumak için yabancı askerlerin varlığı, bir o kadar zorlayıcı ve aşağılayıcı emperyalizm

18 Benoy Kumar Sarkar, "Americanization from the Viewpoint of Young Asia," *The Journal of International Relations*, 10, 1 (Temmuz 1919), s. 47.

19 A.g.e.

demekti. Örneğin Shandong'un yanı sıra Mançurya'da da asker bulunduran Japonya'ya Çin'in ağır borcu, hükümlerine derin bir gölge düşürmekteydi.

Sömürgeci memurlara zorluk çıkarmaya alışık Asyalı ve Afrikalılar, Amerikan başkanının cömert vaatlerini doğal olarak çekici buldu. Radikal dergi *Yeni Gençlik*'in editörleri Li Dazhao ve Chen Duxiu gibi inatçı kuşkucular bile Wilson'ın uluslararası oyunun kurallarını cesur bir biçimde yeniden yazmaya koyulduğuna inandı. Ne var ki, bu inanç, Wilson'un geçmişinin ve motivasyonlarının yanlış anlaşılmasına dayanmaktaydı. Çünkü Woodrow Wilson'un, Kahire, Delhi ve Kanton sokaklarında bir kahraman olması birçok bakımdan olası değildi. Dindar bir Presbiteryen ve aciz bir İngiliz hayranı (Bagehot ve Burge'den alıntılarla karısına kur yapmıştı) olarak, Amerika Birleşik Devletleri'nin Filipinler ve Porto Riko'da, İngilizlerin "daha az uygar halklar"a kanun ve düzen öğretme geleneğini sürdüreceğini ummuştı.²⁰ "Her şeyden önce, bu derin hükümet ve adalet meselelerinde onlar çocuk, bizler erkeğiz."²¹ Bir Güneyli olan Wilson, kendi sınıf ve kuşağının ırkçı reflekslerini de (ve "zenciler"le ilgili birçok şakayı) paylaşıyordu.

Ho Chi Minh, duygusal olmayan Wilson'ın, Kipling'in tavsiye ettiği gibi, Amerika'nın beyaz adamın yükünü paylaşma sorumluluğuna mizaç olarak kavgacı rakibi Theodore Roosevelt kadar inandığını bilseydi, bir takım elbise kiralama zahmetine katlanmazdı. Ocak 1917'de Wilson, bir kabine toplantısında söylediği gibi "beyaz ırkı sarı ırk –örneğin Japonya– karşısında güçlü tutmak" için Amerika'nın savaşın dışında kalması gerektiğini öne sürdü.²² Dışişleri Bakanı Robert Lansing'e anlattığı gibi, Wil-

20 Manela, *The Wilsonian Moment*, s. 29.

21 McDougall, *Promised Land, Crusader State*, s.127.

22 A.g.e.

son "beyaz uygarlık ve gezegene egemenliği, büyük ölçüde bu ülkeyi olduğu gibi koruma yeteneğimize dayandı"ğına inanmaktaydı.²³

Wilson'ın kendi kaderini tayin hakkıyla ilgili retoriği görüşte herkesi kapsayıcı olmasına rağmen, Alman, Avusturya-Macaristan ve Osmanlı imparatorluklarının parçası olan Avrupa halklarını –Polonyalılar, Romanyalılar, Çekler, Sırp lar– amaçlamaktaydı. Avrupa'da kolektif güvenlik ve kalıcı barış için bir çerçeve sunacağını umduğu Milletler Cemiyeti'nin kurulmasıyla ilgilenen Wilson'ın, Britanya ve Fransa'yı Asya ve Afrika'daki sömürgelerinden vazgeçmeye ikna etmekle fazla ilgilenmedi. Zaten bu mümkün de değildi. Wilson 1917 baharında, Britanya, Fransa, Japonya ve İtalya'nın savaştan sonra imparatorlukları kendi aralarında nasıl paylaşacaklarını belirleyen gizli anlaşmalardan ilk kez haberdar olduğunda eline fırsat geçti. Amerika'nın savaşa girmesini, İtilaf güçlerinin kirli antlaşmaları iptal etmeleri koşuluna bağlayabilirdi. Ama o, bu antlaşmalar yokmuş gibi davrandı; hatta Bolşevikler dünyaya açıkladıktan sonra bu antlaşmalarla ilgili haberlerin Amerika Birleşik Devletleri'nde yayımlanmasını önledi.

DÜNYAYI DEMOKRASİ İÇİN GÜVENSİZ HALE GETİRMEK

Başkan Wilson 1919'da Avrupa'ya gittiğinde, liderlerini aşırp halka doğrudan seslenebileceğini umdu; Fransa ve İtalya'da sevimsiz savaşı bitireceğini düşünen coşku-
lu kalabalıklara kanıp buna inanmıştı. Paris'te, Britanya

23 David Fromkin, *In the Time of the Americans: FDR, Truman, Eisenhower, Marshall, MacArthur-The Generation That Changed America's Role in the World* (New York, 1996), s. 143.

Başbakanı Lloyd George ve Fransa Başbakanı Clemenceau şeklinde pişkin ve müstehzi emperyalistlerle karşılaştı. Geçmiş yüzyıllarda birçok öldürücü savaştan sonra Avrupalı büyük güçler, güç dengesi siyasetinde anlaşmıştı. Paris'teki temsilcileri, Almanya'nın askeri ve ekonomik gücünü uygun ölçüde azaltarak Büyük Savaş'ın bozduğu dengeyi geri getirmeyi umdu ve Wilson da, uluslararası düzende çıkan eski ve yeni sorunların sevgili Milletler Cemiyeti'yle çözüleceği umuduyla onların taleplerini kabul etti.

1919'da yirmi beş yaşında olan, olanakları kısıtlı ve entelektüel merakı büyük Mao Zedong, Hunan eyaletinin iç kesiminde çıkardığı bir dergide Başkan Wilson'ın Paris'teki çaresizliğini yakaladı:

Paris'te Wilson, kızgın bir tavadaki karınca gibiydi. Ne yapacağını bilmiyordu. Clemenceau, Lloyd George, Makino ve Orlando gibi hırsızlarla çevriliydi. Belli miktarda toprak ve şu kadar altın şeklinde savaş tazminatı almaktan başka bir şey duymadı. Kafasındakileri söyleyemediği çeşitli toplantılara katılmaktan başka bir şey yapmadı. Bir gün bir Reuters telgrafı, "Başkan Wilson, Clemenceau'nun Almanya'nın Milletler Cemiyeti'ne alınmaması görüşünü sonunda kabul etti" haberini verdi. "Sonunda kabul etti" sözcüklerini görünce, uzun bir süre ona üzüldüm. Zavallı Wilson!²⁴

Mao, Hindistan'ın ve Kore'nin başarısızlığına da üzüldü: "Ulusların kendi kaderini tayin hakkına bakın," diyordu, "düşünüyorum, gerçekten kepezelik!" Wilson'ın başarısızlıkları, elbette, daha kapsamlıydı. Fransa ve Britanya'nın aşırı aşağılamaya çalıştığı Almanya konusunda yenilen Wilson, konferansta görüşmediği Avrupalı olmayan halkların haklarına sıra gelince, zoraki bir mücadele sergiledi.

24 Manela, *The Wilsonian Moment*, s. 137.

Gerçek bir emperyalist şecereyle konferansa gelen Japonlar bile küçümsenerek göz ardı edildi. Uzun masanın en ucuna, Guatemala ve Ekvador temsilcilerinin karşısına oturtuldular. Ama Clemenceau'nun Japon delege Makino Nobuaki'nin sesini duyamamaktan –cazibeli sarışın kadınlarla dolu bir kentte “çirkin” Japonla aynı kapana kısılmış olmaktan– yakınmasına neden olan şey, Büyük Güçler'in üşüştüğü yerden fiziksel uzaklık değildi.²⁵ Pasifik'le –Japonya ile Batılı güçler arasında önemli bir çekişme alanıyla– ilgili tartışmalar, Avustralya başbakanı Billy Hughes'in yamyamlıkla ilgili ırkçı şakalarına ve Lloyd George'un “zenciler”e yaptığı göndermelere dönüştü. Bu alaycılık, Japonların gündemindeki en önemli madde –Milletler Cemiyeti sözleşmesinde milletlerin eşitliğine, ırksal eşitliğe yer verilmesi– için hayra alamet değildi. Japonlar, böyle bir maddenin, örneğin California hükümetinin Japon göçüne ve ayrılmamış okullara izin vermesini sağlayacağını ve Çinhindi'nde Fransızları Japonya'dan ithalat üzerindeki haksız kısıtlamaları kaldırmaya zorlayacağını umdu.

Japon önerisi, Amerika Birleşik Devletleri'nde on yıllardır süren Asyalı karşıtı yasaları aşındıracak gibi görünmesinin yanı sıra, “Beyaz Avustralya” politikasını da tehdit etmekteydi ve Büyük Güçler tarafından, barbarların kontrolsüz göçünü ateşleyecek bir tetik olarak görüldü. Bununla birlikte, Amerika'nın “Bütün insanlar eşit yaratılmıştır” ilkesiyle karşılaşan Lord Balfour (çok geçmeden Filistin'le ilgili çalışmasıyla ünlenecekti) buna inanmadığını açıkça belirtip, “Orta Afrikalı bir kişi, bir Avrupalıyla eşit yaratılmamıştır” dedi.²⁶ Sonunda, Makino ırksal eşitlik konusunu oylamaya sundu ve kazandı. Ama Başkan Wilson, Japon milliyetçilerin on yıllarca

25 Jonathan Clements, *Prince Saionji* (Londra, 2008), s. 120.

26 A.g.e., s. 32.

unutmadığı bir hareketle, bu maddeye güçlü itirazların olmasının çoğunluk oyunu hükümsüz kıldığına hükmetti.

Wilson, İngilizleri ve onların Avustralyalı müttefiklerini uzaklaştırmaktan korktu. İngiliz hayranlığı Wilson ve danışmanlarının (çoğu Doğu kıyısının "Beyaz-Anglosakson-Protestan" seçkinlerine mensup), Asya ve Afrika'daki antisömürgeci tutkuyu görmemelerine neden oldu. Amerikan Dışişleri Bakanı, Mısır'da İngiliz yönetimini sonuna kadar destekledi. O sırada Dışişleri Bakanlığı'nda memur olan geleceğin soğuk savaş savaşçısı Allen Welsh Dulles, Mısırlıların taleplerinin "lafı bile edilmemesi gerekir" dedi.²⁷ İngilizler, Paris'te Başkan Wilson'a gönderilen dilekçelerin rafa kaldırıldığından emindi; Rabindranath Tagore'un tehlikeli bir devrimci olduğunu da Wilson'a bildirdiler (şair, kitabını ithaf etme izni alamadı).

Savaş sırasında Britanya ve Rusya tarafından işgal edilen İran'da, bölünmüş ve asabi bir hükümet Paris'e resmi bir diplomatik heyet gönderdi. Ama İngilizler, konferans- ta yer almamalarını sağladı. Hindistanlı ve Koreli milliyetçiler Paris'e bile yaklaşamadı. Hindistan, İngilizlerin özenle seçtiği bir heyetle temsil edildi; heyette Kuzeybatı Bikaner Krallığı'nın mihracesi de vardı. Bu Hint muktedir, 1900'de İngilizler adına Çin'e Boxer Ayaklanması'nı ezmeye gitmişti. Geç kaldığı için hiçbir Çinliyi öldüremedi. 1914'te Avrupa savaşı çıkar çıkmaz, Hindistan'ın egemenlerine hizmetlerini sundu; "İmparatoruna hizmet etme ayrıcalığı için her yere gitmeye hazır" olduğunu iddia etti.²⁸ Yaklaşık 80.000 Hindistanlı asker, Ortadoğu'da ve Avrupa'da savaşırken ölecekti. Mihracenin kendisi de, Hindistan'da hasta kızına bakmak için geri dönmeden önce küçük bir savaş macerası yaşadı –Süveyş Kanalı yakı-

27 Manela, *The Wilsonian Moment*, s. 75.

28 Hugh Purcell, *The Maharaja of Bikaner, India: The Mahars of the Modern Word* (Londra, 2010), s. 27.

nında küçük bir çarpışma. Paris Barış Konferansı'na gönderilen mihrace, burma pala bıyığı ve mücevher kakmalı kırmızı sarığıyla birlikte, hazır bulunan liderlere kolundaki kaplan dövmesini ısrarla gösteren çarpıcı bir figür oldu (Clemenceau, 1920'de Bikaner'e bir av gezisine gidecek kadar etkilendi; buradan, Paris Barış Konferansı'nın herhalde kısa erimli tek olumlu sonucu çıktı: İki ölü kaplan).

Mihrace, Paris'te Bikaner gibi yarı-özerk krallıkların ayrıcalıklarını korumak için çok yoğun bir mücadele yürüttü ve İngilizler, Hindistan için muğlak bir özyönetim ihtimalini elde tutarken mihracenin huzur içinde kaplan vurmasına izin vermekte yalnızca mutluluk duydu. Mao Zedong'un yazdığı gibi, "Hindistan bir palyaço kazandı," ama "Hindistan halkının talepleri kabul edilmedi."²⁹ Mısırlılar daha derin bir aşağılanma yaşadı. Mart 1919'da İngilizler Saad Maglul'u tutukladı ve Malta'ya sürdü; olay Mısır'da büyük bir protesto dalgasına –daha sonra 1919 devrimi olarak anılan– neden oldu. Mısırlılar greve gitti, El-Ezher Camii'nde öğrenciler barikat kurdu ve Mısırlı kadınlar hicaplarını çıkarıp attı, grev gözcülüğü yapıp kalabalıkları coşturdu. İngilizlerden duyulan nefret öyleydi ki, çeteler rutin olarak İngiliz askeri öldürdü. Ülke çapında ayaklanmayla karşılaşan İngilizler merhamente geldi ve Zaglul'un Paris'e geçmesine izin verdi.

Ama Zaglul yolda İngilizce konuşma yeteneklerini geliştirirken, İngilizler, Bolşeviklerin Müslüman fanatiklerle birleşip Mısır'da ciddi huzursuzluk çıkardığına Amerikalıları inandırmayı başardı. Aslında, Zaglul ve yeğenini Amerikalılara "Lenin ve Troçki" olarak sundular. Başkan Wilson, Mısır üzerinde daimi İngiliz mandasını kabul etmeye yeltendiği sırada Zaglul hâlâ yolda, Paris yolundaydı. Mısırlı gazeteci Muhammed Heykel daha sonra

29 Manela, *The Wilsonian Moment*, s. 194.

şunları yazdığında yaygın bir öfkeyi ve zorbalığı ifade etmekteydi:

On Dört Madde'nin adamı, maddelerden biri de kendi kaderini tayin hakkı, Mısır halkından kendi kaderini tayin hakkını esirgedi... Her şey Mısır halkını temsil eden heyet Paris'e varıp hakkını savunmadan ve Başkan Wilson heyetten tek kelime bile duymadan, halledildi. Bu en çirkin kalleşlik değil mi?³⁰

Mısır çalkalanmaya devam etti ve 1922'de İngilizler bir ölçüde özyönetim vermek zorunda kaldı.

Hâlâ İngilizlerin askeri işgali altında olan İran'da, Britanya'nın dışişleri bakanı olan Lord Curzon, sevgili Hindistan İmparatorluğu'na bir tampon daha yaratma fırsatı buldu. 1919'da İran'ın Paris Konferansı'nda temsil edilmesini önledi ve İran'ın hükümranlılığının neredeyse tamamen ortadan kaldıran bir İngiliz-İran anlaşması hazırladı. (Savaşın İsviçre'ye hapsettiği Muhammed Musadık, önerilen anlaşmayı duyunca ağladı ve Avrupa'ya yerleşmeye karar verdi.) Anlaşıldığı üzere, 1905'te Bengal'in ayrılmasını önererek Hint milliyetçiliğini körükleyen Curzon, yerlilerin ruh halini yine anlayamadı. İngilizlerle anlaşma, İranlılar tarafından reddedildi; İran parlamentosunun İngiliz yanlısı üyelerine fiziksel saldırılar yapıldı. Yaygın muhalefetle karşılaşan Curzon, daha da katılaştı: "Bu insanlara, bizsiz devam edemeyecekleri ne pahasına olursa olsun öğretilmelidir. Burunlarının sürülmesi hiç de umurumda olmaz."³¹ Curzon'un taktikleri işe yaramadı. İran öfkesi sonunda 1920'de İngiliz-İran anlaşmasını hükümsüzleştirdi; İran'da kalıcı bir düşman Britanya algısı da yarattı. (1978'de İran şahı, bir gazetede

30 Manela, *The Wilsonian Moment*, s. 194.

31 Christopher De Bellaigue, *Patriot of Persia: Muhammad Mossadegh and a Very British Coup* (Londra, 2012), s. 53.

Ayetullah Humeyni'nin İngiliz ajanı olduğunu söyleyerek onu mahkûm ettiğini sandı. Sonuç, ona ve yönetimine karşı ilk kitlesel protesto ve sonunda hanedanlığının çöküşü oldu.)

1919 yılı dünyayı birçok şekilde değiştirdi. Endonezya'da, Rus-Japon Savaşı'ndan sonra kurulan ama dişsiz bir yapı olarak kalan milliyetçi Sarekat İslam grubu, Hollandalılardan tam bağımsızlığı talep eden bir kitle partisine dönüşmeye başladı. Ho Chi Minh Fransız Komünistler arasında duygudaş bir topluluk buldu ve 1921'de resmen Komünist Partisi'ne katıldı. Daha sonra "Beni Lenin'e inandırmaya iten şey komünizm değil, yurt-severlikti" dedi.³²

1918-1919'un küresel grip salgınında yaklaşık 10 milyon Hindistanlının öldüğü Hindistan'da İngilizler özyönetim vaatlerini tutmadı ve savaş sırasında başlattığı baskıcı politikaları sürdürdü. Ama Nisan 1919'da Amritsar'da 400 göstericinin askerlerce katledilmesi Hindistan Ulusal Kongresi'nin bir tartışma kulübünden kitle tabanlı bir siyasal partiye dönüşmesini ve lideri olarak Gandhi'nin ortaya çıkışını hızlandırdı. Katliamı protesto etmek için şövalyeliği iade ettiğinde Tagore'un Hindistan genel valisine yazdığı gibi: "İnsan hayatını imha etmenin en etkili örgütüne sahip bir gücün silahsız ve çaresiz bir ahaliye reva gördüğü böyle bir muamele karşısında, bunun hiçbir siyasal ve ahlaki gerekçesinin olamayacağını güçlü bir biçimde öne sürmeliyiz."³³ Tagore daha sonra *Manchester Guardian*'da kendisi gibi "yabancı hâkimiyetine başkaldırsak bile Batıya tüm kalbimizle sempati duymamız gerektiğine inanan" Asyalıların bir yanılığını nasıl beslediklerini yazdı.³⁴

32 Lacoutre, *Ho Chi Minh*, s. 32.

33 Krishna Dutta ve Andrew Robinson, *Rabindranath Tagore: The Myriad-Minded Man* (Londra, 1995), s. 216.

34 Kedar Nath Mukherjee, *Political Philosophy of Rabindranath Tago-*

"Wilson uğrağı," diyordu yirmi dokuz yaşındaki Jawaharlan Nehru, "geçti ve yine uzak umut bize ilham vermeli, nefessiz kurtarıcı aramak değil."³⁵ Wilson uğrağı, Osmanlı Türklerine de daha acımasız bir hayal kırıklığı yaşatmadan geçmedi. Afgani'nin çırağı Raşid Rida, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Müslüman ülkeler üzerindeki Avrupa baskısı artarken şöyle yazmıştı: "İslam, Avrupalılardan uzak durmaz, Avrupalılar İslamı onlardan uzak durmaya zorlar. Aralarında uyum imkânsız değil, ama buna ulaşmanın yolu büyük bir kafanın çalışmasında geçer."³⁶ Batılı liderlerde, özellikle de Türklerin "kötü yönettikleri toprakların vücudunda yaşamın her dokusunu çürüten bir kanser, yayılan bir dert" olduğunu düşünen ve Batının Osmanlılara galibin adaletini uygulama hakkı olduğunu hisseden Lloyd George'da büyük bir kafa yoktu.³⁷

İtilaf güçleri, Yunanistan'ın Batı Anadolu'yla ilgili yersiz hak iddiasını, Türk Müslümanların çok-etnisiteli ve çok-dinli toplumları yönetmeye uygun olmadıkları gerekçesiyle onayladı. Sonra 1920'de İngiliz ve Fransız askerler, Türk ulusal bağımsızlık hareketinin önünü kesmek arzusuyla İstanbul'u işgal etti. Bu aşağılama, bütün Müslüman dünyada Batılı güçlere duyulan nefreti ve güvensizliği kamçılıdı. İslam birliği kısa bir süre canlandı; kısa bir süre sonra katı laikçi Atatürk olarak anılacak Mustafa Kemal bile Ankara'da bir İslam birliği konferansı topladı ve o sırada Libya'da İtalyan sömürgecilere karşı kahraman bir Müslüman savaşçı olarak ünlü olan Ahmed eş-Şerif es-Sanusi'nin desteğini aldı. *İzmir'e Doğru* dergisinin iddiasına göre, eğer Amerika "bu müthiş olay

re (Delhi, 1982), s. 43.

35 Manela, *The Wilsonian Moment*, s. 217.

36 Dudoignon, Komatsu ve Kosugi (ed.), *Intellectuals in the Modern Islamic World*, s. 62.

37 M. Şükrü Hanioglu, *Atatürk: An Intellectual Biography* (Princeton, 2011), s. 91.

karşısında sessiz kalır"sa, "o zaman Türkler için tek çare, bütün güç ve imkânıyla Müslüman dünyadan yardım istemek olacaktır."³⁸ Uzun süredir Paris'te sürgün bulunan Ahmed Rıza, Müslüman dünyadaki anti-Batıcılığın büyük ölçüde Batılı politikalar tarafından yaratıldığını öne süren ünlü bir broşür, *La Faillite Morale de la Politique Occidentale en Orient*'i, yazdı.

Osmanlılar dışında, Osmanlı Türkiye'sine gösterilen kötü muameleye en çok öfkelenen Müslümanların bazıları Hindistan'daydı; hemen Hilafet kampanyasında –İngilizleri Türkiye'ye daha yumuşak davranmaya zorlama girişimi– Gandhi'yle güç birliği yaptılar. Anlaşıldığı üzere, Türklerin böyle bir yardıma yalnızca bir noktaya kadar ihtiyacı vardı.

İtalya'ya karşı Osmanlı savaşlarının kahramanı Mustafa Kemal, Birinci Dünya Savaşı'nın yıkıntıları arasından mucizevi bir şekilde çıkıp, Yunanlılara kaptırılan Anadolu topraklarını geri aldı ve bütün yabancı askerleri Türk topraklarından kovdu. 1923'te Batılı güçlerle bir barış antlaşması, yeni Türk ulus-devletinin sınırlarını belirledi; ülkede Batının sahip olduğu bütün ayrıcalıkları da kaldırdı. Hindistan'da "İslamın kılıcı" olarak selamlanan Atatürk, Wilsoncu kendi kaderini tayin hakkının ya da uluslararası sistemde adaletin, Batılı güçler ikna edilerek elde edilecek bir şey olmadığını gösterdi; bunun için savaşılmalı ve askeri güçle korunmalıydı. Çünkü 1923'te bir röportajda Mustafa Kemal'in dediği gibi, Batı "bizi aşağı bir toplum olarak görüp, yıkımımıza neden olmak için elinden gelen yapan bir teşekkül"dü.³⁹ Dahası, İslam birlikçiliği gibi kitlesel, dinsel ve siyasal ideolojiler, gerçek hükümlanlık ve yabancı müdahalesinden kurtuluş

38 Cemil Aydın, *The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought* (New York, 2007), s. 134.

39 Harıoğlu, *Atatürk*, s. 57.

için etkili bir araç olabilirdi –Mustafa Kemal, milliyetçi amaçlarına uygun düştüğünde komünizm retoriğini İslam retoriği kadar ustaca kullandı. Atatürk'ün başarısının Asya'daki kamuoyunun üzerindeki etkisini abartmak zordur –Tsushima Savaşı'nda beri Doğunun en büyük zafe-ri. Muhammet İkbâl şöyle yazdı: "Hakikat şu ki, bugünkü Müslüman milletler arasında yalnızca Türkiye dogmatik uyuşukluğundan silkelenip kurtulmuş ve kendi bilincine varmıştır."⁴⁰

Çin'de bu dersi, çok geçmeden genç komünistler öğrenecekti. Yirmi bir yaşındaki Şair Qu Qiubai (daha sonra Çin Komünist Partisi'nin (ÇKP) Moskova'daki can alıcı bağlantısı olan bir Budizm araştırmacısı) "emperyalist baskının keskin acısı"nı hisseden tek kişi değildi; bu acı onu "işe yaramaz demokratik reformlar" yanılsamasından kurtardı.⁴¹ Kuşkusuz, 1919 sonrası ihanet duygusunu, Asyalılar arasında en keskin biçimde milyonlarca Çinli hissetti; Hindistanlı, Osmanlı, Mısırlı ve Korelilerden farklı olarak Çinliler, konferansta yeterince temsil edildi ve İtilaf güçlerine yaptıkları katkı nedeniyle bir söz hakkını hak etiklerini düşündüler. Her şeyden önce, savaş sırasında ölü ve yaralı Avrupalı askerlerin boşalttığı mevziileri yüz binlerce Çinli işçi doldurmuştu. Liang Qichao, İtilaf güçlerinin lehte tutumunu garantilemek için Çin'in savaşa girmesini savunmuştu.

Çin heyeti Shandong'un tamamen Çin'e ait olduğunu, Almanya'nın burayı zorla aldığını öne sürdü; Shandong Konfüçyüs'ün doğum yeri ve Çin uygarlığının "beşiği"ydi. Başkan Wilson, Japon işgalindeki Shandong'la ilgili Çin taleplerine şahsen sempatiyle baktı; ama Lloyd George ve Clemenceau'yu, savaş sırasında Japonya'ya ver-

40 Charles Kurzman (ed.), *Modernist Islam, 1840-1940: A Sourcebook* (New York, 2002), s. 8.

41 Jonathan Spence, *The Gate of Heavenly Peace: The Chinese and Their Revolution, 1895-1980* (New York, 1982), s. 172.

dikleri sözlerden caymaya ikna edemedi. Üstelik, hem Britanya'nın Fransa'nın Çin'de zorla elde ettikleri kendi çıkarları vardı. Japonya İtilaf güçlerine mühimmat satarak ve ekonomik alanını Asya pazarlarına yayarak, savaşta büyük bir güç olarak çıkmıştı; Pasifik'teki gücü, Amerika Birleşik Devletleri'nin Atlantik'teki gücü kadardı. Irksal eşitlik başvurusu zaten dikkate alınmamıştı ve Japonya'nın Milletler Cemiyeti'ne girmesini isteyen Wilson, ülkenin daha fazla canını sıkma riskini göze alamadı.

Bariz kinizm Amerikalı senatör William Borah'yı bile öfkeliendirdi; Shandong'u Çin'e iade edememenin "herkesi onursuzlaştıracaklarını ve değersizleştireceğini" iddia etti ve Woodrow Wilson'un imparatorluk sonrası dünya düzeni umutlarıyla alay etti: "Çıplak, sinsi ve tiksindirici, zalim ve utanmaz dünyadan bir ucube olarak önümüzde belli belirsiz görünüyor."⁴² Liang Qichau, Çin'in Shandong yenilgisini Çinli okurlarına Paris'ten bildirdi. "Japonya, çalınmadık kapı bırakmamıştı" diyordu.⁴³ Ama Çin heyetini de suçladı ve "gücü olan istediğini alır" ilkesinin "her zamanki gibi bugün de geçerli" olduğu ve "güçlünün" bu tür "sloganlarını" "adalet ve insanlık" olarak anlayan zayıf ulusların "hızla hayal kırıklığı" yaşayacakları uyarısında bulundu. Çin "yalnızca kendine, yenilmez ruhuna ve cesaretine güvenebilir" sonucuna vardı.⁴⁴

Öyle de olacaktı. Mayıs 1919'da Çin'in başarısızlık haberleri, Amerikan başkanını yalancılıkla suçlayan öfkeli öğrencileri Beijing sokaklarına döktü. Bütün Çin'de gösteri ve grevler, daha sonra 4 Mayıs Hareketi olarak tanımlanan ve sonraki on yıllar boyunca yankılanan entelektüel ve siyasal bir enerji patlaması gerçekleşti.

42 Jonathan Clements, *Wellington Koo: China: Makces of the modern world* (Londra, 2008), s. 95.

43 Guoqi Xu, *China and the Great War: China's Pursuit of a New National Identity and Internationalization* (Cambridge, 2005), s. 271.

44 A.g.e., s. 273.

4 Mayıs Hareketi tek bir olayla başladı: 4 Mayıs 1919'da Beijing'in Tiananmen Meydanı'na bakan Göksel Huzur Kapısı'nda 3.000 kadar öğrencinin bir gösterisi. Çincenin yanı sıra İngilizce ve Fransızca sloganların yazılı olduğu bayraklar taşıyan öğrenciler, Çin hükümetinin, Çin'in Shandong üzerindeki egemenliğini kabul etmeyen her türlü antlaşmayı reddetmesini istedi. Göstericiler, Se-faretler Senti'nden geçerken huzursuzlaştı. Bazıları, Japon yanlısı olarak algılanan Çinli bir bakanın evine saldırdı ve bakan kıl payı kaçıp kurtulmasına rağmen, Çin'in Japonya büyükelçisi feci dayak yedi.

Öğrenciler tutuklandı; bunu bütün Çin kentlerinde, en başta da genç Çinlilerin entelektüel ve siyasal merkezi Şanghay'da öğrencileri destekleyen daha fazla gösteri ve grev izledi. Haziranda protestolara işçi ve tüccarlar da katıldı; Japon karşıtı bir dizi başarılı boykot başladı. Uzak Singapur'da bile Çin cemaati sokağa döküldü; kentteki antisömürgeci duygunun gücünü gösterdi. Ayın sonuna doğru, Paris Konferansı'ndaki Çin heyeti Beijing'deki amirlerinin talimatlarını dinlemeyip Versailles Antlaşması'nı imzalamayı reddedince, yeni öğrenci, işçi ve tüccar ittifakı kazanmış gibi göründü.

Fazla bir şey değişmemiş gibiydi. Çinlilerin kitlesel boykot ve protestolarına hedef olan Japonya 1923'e kadar Shandong'dan vazgeçmedi. Çin'deki savaş ağalığı daha beterleşti. Yine de 4 Mayıs Hareketi'nin siyasal önemi büyüktü. Öncekilerden tamamen farklı bir dil konuşan yeni bir kuşağı harekete geçirdi. Bu kuşak, Liang Qichao ve Kang Youwei'nin aksine, Batı tarzı bir müfredat izleyen okul ve üniversitelerde okumuştı. Geleneğin yükünü taşımaya çok daha az ihtiyaç duyuyordu; yeni eğitimli Çinlilerin oluşturduğu geniş kitleye sesleniyordu. Kang Youwei'nin etrafındaki seçkin reformcuların ilk çabalarından yaklaşık otuz yıl sonra Çin, şimdi kitle siyasetine dalmıştı.

İnisiyatif aydınlarda, memurlarda, savaş ağalarında ya da profesyonel politikacılarda değil, daha çok "halk"taydı.

Konfüçyüsçülüğe dayanan monarşiyi geri getirmeye hâlâ heveslenen Kang Youwei, eğer "sekiz yılda Çin'de gerçek bir kamuoyu ya da gerçek halkın hakları görüldü"yse, "öğrenci eylemleri" sayesinde olduğunu yine de kabul etti.⁴⁵ Savaş sırasında Fransa'ya gitmiş Çinli işçi-öğrenciler, Vietnamlı ve Hindistanlı askerler kadar şanssız olmamıştı. Çin'e radikalleşerek döndüler. Deng Xiaoping "kapitalist köpeklerin bize yaşadığı aşağılanmaları ve acıları" hatırlıyordu.⁴⁶

Fransa'ya gelince, Fransa'ya daha önce gelip bir çalış-oku programı çerçevesinde okuyan öğrencilerden, I. Dünya Savaşı'ndan iki yıl sonra işgücüne savaş sırasında olduğu kadar ihtiyaç duyulmadığını öğrendim... ve iş bulmak zordu. Ücretler çok düşük olduğu için, çalışarak okumak imkânsızdı. Daha sonra yaşadıklarımız, o ücretlerle okula gitmek bir yana geçinmenin bile zor olduğunu kanıtladı. Bu şekilde, "sınai kalkınmayla ülkeyi kurtarma," "beceri kazanma" hayalleri boşa çıktı.⁴⁷

Daha fazla siyasallaşma yoldaydı. Kurnaz politikacılardan ve savaş ağalarından farklı olarak yeni aktivistleri, uzun erimli davalar harekete geçirecek ve milliyetçi ya da komünist, modern siyasal gruplar örgütleyecekti. Mao'nun daha sonra dediği gibi, "Çin devrimci hareketinin kaynağı, uyanan genç öğrenci ve entelektüellerin eylemiydi."⁴⁸

Liang'ın Paris'ten Çin'e gönderdiği telgraflar, ülkede büyük bir kamuoyunu konferansta olup bitenler konu-

45 Tse-tsung Chow, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China* (Cambridge, Mass., 1967), s. 127.

46 Deng Maomao, *Deng Xiaoping: My Father* (New York, 1995), s. 8.

47 A.g.e., s. 61.

48 John Fitzgerald, *Awakening China: Politics, Culture, and Class in the Nationalist Revolution* (Stanford, 1996), s. 93.

sunda bilgilendirmişti. Artan ihanet duygusunu da güçlendirdi. Manchester Guardian'da Çin'in aşağılanmasıyla ilgili yazı yazan Liang, "Bütün dünyanın değilse bile Asya kıtasının tarihini köklü bir biçimde değiştireceğinden aklı başında hiç kimse kuşku duyamaz" dedi.⁴⁹ "Çin'in tek suçu," "zayıflığı ve savaştan sonra uluslararası adalete inancı" olmuştu. "Çaresizliğe itilip umutsuz bir şeye kalkışırsa, kaderine karar verilmesine yardım edenler sorumluluktan kaçamazlar."⁵⁰

Liang, Çin'de katı bir siyasal ideolojinin başlangıcını tarif ettiğini fazla bilmiyordu. Temmuz 1919'da, Batı ihanetinde bir fırsat kokusu alan Rus devrimciler, ülkelerinin Çin'le eşitsiz antlaşmalarını tek taraflı olarak iptal etti ve bunu ilan etti:

Eğer Çin ulusu Rus halkı gibi özgür olmak ve Varsailles'da onu ikinci bir Kore'ye ya da ikinci bir Hindistan'a dönüştürmek için çizilen kaderden kurtulmak isterse, şunu bilmelidir ki, özgürlük mücadelesindeki biricik müttefiki ve kardeşi Rus işçi ve köylüsü ile Rusya'nın Kızıl Ordu'sudur.⁵¹

İki yıldan az kısa bir süre içinde Çin Komünist Partisi Şanghay'da kuruldu; hoşnutsuz genç radikalleri topladı ve onlara geçmişin yükünden kurtulmuş bir düşünce kümesi ve berrak bir dava sundu. Mao Zedong, 1919 olaylarından çıkıp Batının güdülerini ve politikaları konusunda mutlak bir kuşku duyan ve boyun eğdirilen halkların siyasal olanaklarının daha fazla farkına varan genç Çinliler arasındaydı. 1919'da kendini komünizme adanmak üzere olan Mao şunları yazdı:

Benzer bir iddiada bulunmaya kalkıyorum: Bir gün, Çin halkının reformu diğer halklarınkinden

49 Manela, *The Wilsonian Moment*, s. 190.

50 A.g.e.

51 Clements, *Wellington Koo*, s. 96.

daha köklü olacak ve Çin halkının toplumu diğer halklarınkinden daha parlak olacak. Çin halkının büyük birliğine, diğer halklardan önce ulaşılacak. Beyler! Beyler! Hepimiz çabalamalıyız! Hepimiz var gücümüzle ilerlemeliyiz! Altın çağımız, şan ve şöhrret çağımız önümüzde duruyor!⁵²

Başkan Wilson'ın gözden düşmesi, diyordu Nehru, Asya'da "komünizm hayaletini" ayağa kaldırmıştı. Ho Chi Minh gibi Mao da, yalnızca komünizmin Çin'e gerçek ege-menliği getirebileceğini görüyordu. Mektup yazdığı Fran-sa'daki arkadaşlarına, diğer bütün düşüncelerden elini eteğini çektiğini ve kendini tamamen "Rus Devrimi"ne verdiğini söyledi. 1911 başarısızlığından sonra devrim düşüncesi Çin'de yeniden ortaya çıktı, bu kez göz önün-de daha keskin bir hedefle –Batı emperyalizmi. Bu devrim düşüncesinin artık özsel bir uluslararası boyutu da vardı.

Özyönetim ve kendi kaderini tayin hakkı düşünceleriyle aşılanan Asyalılar, zaten başka yerlerde benzer motivas-yonlu aktivistlerle yakın bağlantılar geliştirmişti. Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda farklı milliyetçi gruplar arasında işbirliği ve uluslar-ötesi hareketler, giderek da-ha fazla birbirine bağımlı görülen bir dünyada boy ve-recekti; Fransız şair ve denemeci Paul Valéry'nin yazdığı gibi, bu dünyada "artık bir noktada halledilerek halledi-lemeyen sorun yoktur."⁵³ Sovyetlerin kurduğu Komintern Çin, Hindistan, İran ve Türkiye'deki komünistlerin yanı sıra Çinli "burjuva" milliyetçilere de yardım etmeye baş-larken, İslam birlikçiliği Hollanda Doğu Hint Adaları'nı [Endonezya'nın İkinci Dünya Savaşı'ndan önceki adı –çn.] Kuzey Afrika'ya bağlayacaktı. Berlin (Komintern'in büro-sunun üslendiği yer), dünyanın her tarafından binlerce

52 Stuart R. Schram (ed.), *Mao's Road to Power: Revolutionary Writings 1912-1949*. Cilt 1, *The Pre-Marxist Period, 1912-1920* (New York, 1992), s. 389.

53 Paul Valéry, *The Outlook for Intelligence* (New York, 1963), s. 115.

antisömürgeci aktivisti kendine çekmekteydi; bunların arasında Asya komünizminin ilk liderleri de vardı: Hollanda Doğu Hint Adaları'ndan Tan Malaka ve Hindistan'dan M. N. Roy. 1920'de Endonezya'nın etkili komünist partisi –Perserikatan Komunist di India (PKI)– Komintern'in himayesi altında kuruldu; ertesini yıl kurucuları, Çin Komünist Partisi'nin resmi doğumuna tanıklık etmek için Şanghay'a gitti ve Birinci Doğu İşçileri Kongresi'ne katılmak üzere Moskova'ya geçti. 1925'ten sonra Şanghay ve Kanton, bu uluslar-ötesi şebekenin poyrası olacaktı. Ho Chi Minh, dergisi *Le Paria*'da Raşid Rida'nın makalelerini yayımlanacak ve Rus, Çinli ve Hindistanlı devrimcilerle buluşmak için Moskova'ya gidecekti.

BATININ GERİLEMESİ Mİ?

Liang Qichao 1919'da başka bir entelektüel yolculuğa çıkıyordu –tekrar Konfüçyüsçü geçmişine; 1929'da ölene kadar dramatik bir sapma olmayacaktı. Paris'i üs yapan Liang bütün Batı Avrupa'yı dolaştı; izlenim ve düşüncelerini daha sonra *Impressions of Travels in Europe* [Avrupa'da Gezi İzlenimleri] adlı bir kitapta yayımladı. Gezileri arttıkça melankoli ve önsezi her şeyi cınlattı. Daha sonra öngörülü bir biçimde yazacağı gibi, savaş "henüz yeni bir dünya tarihinin bütün hikâyesi değildir. Geçmiş ile geleceği birleştiren bir ara geçitten başka bir şey değildir."⁵⁴ Buckingham Sarayı'nda bir bahçe partisine katıldığı soğuk ve sisli Londra'da, güneş "kan gibi"ydi.⁵⁵ Bütün kıta, "sonbaharın kasvetli semalarının

54 Xiaobing Tang, *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: The Historical Thinking of Liang Qichao* (Stanford, 1996), s. 177.

55 Spence, *The Gate of Heavenly Peace*, s. 152.

altına" sinmiş.⁵⁶ Rheims'te, Alman topçusu tarafından üç kez bombalanmış büyük Gotik katedralin kalıntılarını gördü. Belçika kasabası Louvain'de Alman askerler yüzlerce sivil katletmiş ve ünlü üniversite kütüphanesini imha etmişti.

Liang, kendi ülkesindeki ve Asya'nın diğer yerlerindeki keyfi Batı vandalizminin farkındaydı. Boer Savaşı sırasında İngilizlerin "toplama kampı" terimini literatüre soktuğunu biliyordu. Ama bu tür gaddarlıklar, hiçbir zaman şimdi olduğu gibi, Avrupa anakarasındaki barbarlıkların bir peşrevi gibi görünmemişti. Liang'ın ve diğer birçok Asyalı entelektüelin aklına takılan soru şuydu: Tagore'un ifadesiyle, "Uygar Avrupa'nın Çin gibi büyük bir ülkenin boğazına soktuğu zehir, kendi boğazına ağır hasar verdi" mi vermedi mi ve "Avrupa uygarlığının meşalesi aydınlatmak için değil, ateşe vermek için" miydi?⁵⁷

Savaş çıkmadan beş yıl önce Aurobindo Ghose, "ö-vüngen, saldırgan, buyurgan Avrupa" uygarlığının "yok olma"yı bekleyen bir "idam mahkûmu" olduğunu iddia etti.⁵⁸ Ona göre, "Batının bilimsel, rasyonalist, sınai ve sahte-demokratik uygarlığı, dağılma sürecindedir."⁵⁹ Yirminci yüzyılın ilk on yılında Avrupa'da öğrenci olarak üç verimli yıl geçiren Muhammed İkbal, Allahabadi'nin taşlama geleneğine uygun Avrupa'yı yazıyordu:

Batı harika yeni maharetler geliştirir,
Birçok konuda.
Denizaltıları timsahtır.
Bombardıman uçakları gökten yıkım yağdırır.
Gazları gökyüzünü o kadar karartır ki,

56 Jerome B. Greider, *Intellectuals and the State in Modern China: A Narrative History* (New York, 1981), s. 252.

57 Dev ve Tan (ed.), *Tagore and China* (Delhi, 2011), s. 79.

58 Aurobindo Ghose, *Bande Mataram, Early Political Writings*, cilt 1 (Pondicherry, 1972), s. 561.

59 A.g.e., s. 422.

Güneşin dünya gören gözünü kör eder.
Bu yaşlı ahmağı Batıya gönder,
Hızlı ve en iyi öldürme sanatını öğrensin diye.⁶⁰

Batıya önceki gezilerinde Liang, Tagore ve İktbal gibi, koşullu bir Batı hayranı olmuştu. Bu en uzun kalış sırasında, ilerlemenin ve rasyonalizmin meyvelerini bu kadar kaygısızca fırlatıp atan ve barbarlığa batan uygarlıkta ilgili ciddi kuşkular geliştirmeye başladı. "Materyalist" Batı, bilim ve teknolojiyle doğaya boyun eğdirmeyi başarmış ve bireyler, sınıflar ve uluslararası Darvinci bir çatışma evreni yaratmıştı. Peki sonuç? Sürekli yeni şeyler arzulayan ve sürekli hüsrana uğrayan materyalist halkı savaştan bitkin düştü, güvenlikten yoksun ve her zaman-ki gibi mutluluktan uzak kaldı.

Gençliğinde Sosyal Darvinciliği kucaklayan Liang şimdi onu şiddetle reddediyor ve "insan toplumunun incelenmesine" uygulanmasının "kötü sonuçlarını" –paraya ve güce tapma, militarizm ve emperyalizmin yükselişi– açıklıyordu; "Büyük Avrupa Savaşı, insan uygarlığını neredeyse sildi; birçok nedeni vardı, ama Darvinci teorisinin büyük bir etkisi olduğu da kabul edilmelidir."⁶¹

Liang, kıtada bir önceki yüzyılda göklere çıkarılan büyük ilerlemeden kuşku duyan ve kendini sorgulayan savaş sonrası yeni entelektüel ruh halinin farkındaydı. Avrupa, en büyük düşünür ve sanatçılarına aniden ölü gibi göründü. Thomas Mann, T. S. Eliot, Herman Broch ve Robert Musil'in eserleri, Avrupa'nın on dokuzuncu yüzyıl dinamizminin habisleştigi ve kontrolden çıktığına dair

60 Muhammad Iqbal, *A Message From the East [Payam-i Maşrık]*, çev. M. Hadi Hussain (birinci basım 1924; Lahor, 1977), s. 90-91 [Ayrıca bkz. Muhammed İktbal, *Şarktan Haber (Zebur-i Acem-Peyam-i Maşrık)*, haz. Ali Nihat Tarlan, Sufi Kitap, 2006; söz konusu dizeler Türkçe metinde bulunamadı –çn.]

61 Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China* (Cambridge, Mass., 1959), s. 203.

bir kuşkuyu, kimsenin nasıl sonlandıracağını bilmediği bir savaşı aniden başlatan hareketli bir küresel değişim dönemini ifade etmekteydi. Uzun süredir Doğuda Batı emperyalizmiyle bütünleştirilen liberal demokrasi, bizzat Batıda şimdi çürük görünüyordu; egemen seçkinlerin bencilliği ve açgözlülüğü yüzünden bozulmuştu. Rasyonellik ve yararcılık kavramlarını maskara eden Birinci Dünya Savaşı'nın kontrol edilemez ve akılsız katliamlarında bilim suç ortaklığı yapmış gibi görünüyordu. Görünüşe göre Hermann Hesse'in romanları, bilim ve teknolojiye bağlanmanın, Avrupa'nın geliştirdiği aşırı materyalist ve ruhu yok eden dünya görüşünün başka bir yanı olduğunu söylüyordu.

Liang'ın yazdığı gibi, "Avrupa halkının bilimin kadiri mutlaklığıyla ilgili büyük bir rüyası vardı. Şimdi iflasını konuşuyorlar. O nedenle bu, modern düşüncenin değişiminde bir dönüm noktasıdır."⁶² Bu aynı zamanda, Liang'ın o zamana kadar yaptığı en köklü kendi kendini değerlendirmenin de başlangıcıydı. Giderek daha gelenekçi bir görüşe dönüşecekti; çünkü Büyük Savaş felaketinden sonra, ahlaki bir düzene vurgu yapan Konfüçyüs ve Mensiyüs, Batılı akranları önünde artık yetersiz görünmüyorlardı. Yeni Kültür Hareketi radikallerinin savunduğu bilim, artık toplumsal refah sorunlarının her şeye gücü yeten çözümü değildi. Liang, Batıya duyulan saf umudu ve eleştirisiz hayranlığı küçümsüyordu:

Bilimin her şeye kadirliğini övenler, bilim başarılı olur olmaz altın çağın ansızın ortaya çıkacağını ummuştu. Şimdi bilim gerçekten de başarılıdır; son yüz yılda Batıdaki maddi ilerleme, bu dönemden önceki üç bin yılın başarılarını büyük ölçüde aşmıştı. Yine de biz insanlar mutluluğu sağlama alamadık; aksine bilim bize felaket getirmekte. Çölde yolunu kaybetmiş yolcular gibiyiz. İleride

62 A.g.e., s. 200.

büyük bir karartı görürler, kendilerini bir yere götüreceğini düşünerek oraya doğru çaresizce koşarlar. Ama uzun bir yolu koştuktan sonra, artık karartıyı görmezler ve moralleri bozulur. O karartı nedir? Şu "Bay Bilim"dir.⁶³

Eski bilgide, özellikle de uyum ve uzlaşmayı öğreten ve Batılı rekabetçilikten üstün olan Konfüçyüsçü *ren* idealinde bilgelik vardı. Her şeyden önce:

Maddi hayat, yalnızca manevi hayatı sürdürmenin bir aracıdır; hiçbir zaman hizmet ettiği amacın yerine konulmamalıdır... Bugün Avrupa milletlerinde, hayatı yalnızca maddi gelişme olarak görme eğilimi vardır; bunun sonucunda, hünerler ne kadar makul olursa olsun, dert daha da kötüleşir... Bu eşi görülmemiş bilimsel ilerleme koşullarında sorunumuz, Konfüçyüsçü denge idealinin herkes dengeli bir hayat yaşayabilecek şekilde nasıl uygulanacağıdır.⁶⁴

Liang'ın yeni savunmacı ruh haliyle öne sürdüğü gibi, "manevi açlığı gidermenin yöntemlerinden, Doğu -Çin ve Hint- yöntemlerinin nispeten en iyi kabul ediyorum. Doğu öğrenimi ruhu başlangıç olarak alır; Batı öğreniminin çıkış noktası maddedir."⁶⁵ Batılılar bedenın kölesi olmaya mahkûmdu; Doğunun en büyük felsefesi -Budizm- feragati öğretmekteydi. Aslında, Liang'a göre, Doğunun Batıya sunacak bir şeyi vardı: "Bu büyük okyanusun uzak kıyılarında milyonlarca insan maddi uygarlığın iflasına ağlıyor ve yürek paralayıcı bir biçimde yardım istiyor, onları kurtarmaya gitmemizi bekliyor."⁶⁶ Liang, 1918 sonrası dönemde tam anlaşılmayan Doğu felsefeleri ve dinleriyle ilgili bir Batı takıntısının başlangıcını saptamış olabilir.

63 W. Franke, *China and the West* (Oxford, 1967), s. 124.

64 Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, s. 207.

65 A.g.e., s. 201.

66 Greider, *Intellectuals and the State in Modern China*, s. 254.

"Avrupalının şimdiki Lao Tse'yi inceleme sevdası sosyal Darwinizme tepkidir" diyordu.⁶⁷

Kakuzō Okakura 1906'da şöyle yazmıştı: "Saçma Sarı Tehlike çılgınlığını yükseltmekten geri durmayan Avrupa emperyalizmi, Asya'nın da Beyaz Felaket'in farkına varabileceğini kavrayamaz."⁶⁸ Birinci Dünya Savaşı'nın ve Paris Barış Konferansı'nın ardından Doğuda birçok düşünür ve aktivist, daha önce Batılı siyasal ideallerden büyülenmesini yeniden düşünmeye başladı. Modernleşme hâlâ mutlak zorunluluk gibi görünmekteydi; ama anlaşılan Batılılaşmayla aynı şey ya da geleneğin toptan reddedilmesini ya da Batının eksiksiz taklit edilmesini istemek değildi. Geçmişin yıkıntılarını temizleyip yeni bir başlangıç yapmayı vaat eden devrimci komünizm ve İslami köktencilik gibi yeni ideolojiler çekici görünmeye başladı. Ve en uğursuzu, liberal demokrasi ulusal güçlenme için zorunlu gibi görünmüyordu.

Diğerlerinin yanı sıra, Liang'ın eski akıl hocası ve liberal bireyciliğin teşvikçisi Yan Fu da, ulusal zenginlik ve iktidar mücadelesinin köklü ahlaki sonuçlar da doğurduğunu düşünmeye başladı. "Yaşlandıkça... geçen üç yüz yıllık sürede Batı ilerlemesinin yalnızca bencillğe, katliama, yozlaşmaya ve utanmazlığa yol açtığını hissetmeye başladım."⁶⁹ Geçmişin bilgisini Çin'in yeni doğan modernliğinin hizmetine sunan yeni-gelenekçiler, Bertrand Russell gibi hayal kırıklığına uğramış Batılı filozoflardan cesaret aldı; Russell, 4 Mayıs sonrası dönemde Çin'de çok başarılı bir konferans turnesinden sonra şunu iddia etti: "Uygarlığımızın ayırt edici meziyeti, bilimsel yöntemdir; Çin'in ayırt edici meziyeti ise adil bir hayat kavrayışıdır."⁷⁰ Hem Sovyet komünizmi hem Avrupa'nın yıkıcı savaşı

67 Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, s. 203.

68 Kakuzō Okakura, *The Book of Tea* (New York, 1906), s. 4.

69 Greider, *Intellectuals and the State in Modern China*, s. 23.

70 Bertrand Russell, *The Problem of China* (Londra, 1922), s. 194.

Russell'ı dehşete düşürdü. Geleneksel Çin'den büyülenen Russell'ın iddiasına göre, "bilgelige ya da güzelliğe, hatta yalın yaşam keyfine değer verenler, bu şeyleri çılgın ve çalkantılı Batıdan çok Çin'de bulur."⁷¹

Batıdan destek alamayınca inancını yitiren Sun Yat-sen bile Çin geleneğini milliyetçiliğin bir temeli kabul ederek, Batı materyalizmi ve ekonomik emperyalizminin aleyhine konuşmaya başlamıştı. 1924'te Japonya'da milliyetçilerin temel metni Üç Halk ilkesini yeniden formüle eden Sun, Yeni Kültür'den "zehirlenen" gençlere acıdı ve "geleneksel erdemler"ın üzerinde ısrarla durdu: "Sadakat ve ataya saygı, sonra insanlık ve sevgi, doğruluk ve görev, uyum ve barış" erdemleri.⁷² Doğunun "Şahane Yol"unu savunan Sun, Batılı "bilimsel materyalizm" uygarlığını yerdi:

Böyle bir uygarlık, topluma uygulandığında, belirgin özelliği uçak, bomba ve toplar olan kuvvet kültü anlamına gelir... Bu nedenle Batı uygarlığı, Kuvvet egemenliğinden başka bir şey değildir. Doğru, Kuvvet egemenliğine her zaman hor bakmıştır. Kuvvet egemenliğinden üstün başka bir uygarlık türü vardır. Bu uygarlığın temel karakteristikleri iyilikseverlik, adalet ve ahlaklılıktır: Bu uygarlığa insanlar saygı duyar, ondan korkmaz. Böyle bir uygarlık, eskilerin diliyle, Doğru egemenliğidir ya da Şahane Yol'dur. Bu nedenle, Doğru uygarlığının, Doğru egemenliklerinden biri olduğu söylenebilir. Avrupa'nın materyalist uygarlığı ve Kuvvet kültü geliştiğinden beri, dünyanın ahlakı gerilemektedir. Asya'da bile birçok ülkede ahlak bozulmuştur.⁷³

71 Greider, *Intellectuals and the State in Modern China*, s. 263.

72 William Theodore De Bary, Richard John Lufrano, Wing-tsit Chan ve Joseph Adler (ed.), *Sources of Chinese Tradition, From 1600 Through the Twentieth Century*, cilt 2 (New York, 2000), s. 322.

73 Sven Saaler ve Christopher W. A. Szpilman (ed.), *Pan-Asianism: A Documentary History*, Cilt 2, 1920-Present (Lanham, Md., 2011), s. 81.

Batı tarzı okullarda eğitim görmüş bir bilgin ve Hint felsefesi uzmanı Liang Shuming, Batının maddi uygarlığını Liang Qichao kadar sert parçalara ayırıp inceleyen, Budizmi ve Konfüçyüsçülüğü savunan *Eastern and Western Cultures and their Philosophies*'i (1921) yayımladı. Liang Shuming'e göre, Batı doğayı başarılı bir biçimde fethederek ekonomik büyümeyi başarmıştı; ama Konfüçyüsçülüğün hâlâ lütfettiği daha geniş bir insanlık kavrayışından da kopmuştu. Batılıların toplumsal bir etiği ve daha yüce bir maneviyat fikrini benimsemeleri önemliydi. Bu konuda Çin, maddi geriliğine rağmen, dünyaya hâlâ çok şey sunabilir. Onun ifadesiyle, "Çin kültürünün temel ruhu, düşünce ve arzuların uyumu ve ölçülülüğüdür."⁷⁴

Liang Qichao'un modern uygarlık eleştirisinden yana olan bir düşünür de, Zhang Junmai'ydi (1886-1969). Zhang 1919'da Avrupa'ya giderken Liang'a eşlik etmişti ve Almanya'daki Jena Üniversitesi'nde okumak için orada kalmıştı. 1923'te Çin'e dönüp, Tsinghua'da bilime kör inanca karşı sert bir konuşma yaptı. Zhang'a göre bilim, Konfüçyüs'ün öncelikli görevi saydığı ahlaklı ya da adil bir yaşamın kurallarını belirleyemezdi.

Liang Qichao ve benzer düşünceli entelektüeller ile Marksizmin hem Batının krizine hem Çin'in düzensizliğine cevap olduğuna inanan Yeni Kültür radikalleri arasında şiddetli bir tartışma başladı. Liang gibi daha açık Konfüçyüsçü ve Budist düşünürler, modern dünyada Çin'in ayakta kalma mecburiyetine sadık kalıp, yarı-dinsel ideallerini hem ilericiler hem muhafazakârlar için yararlı kılmaya çalıştı. Örneğin reformcu keşiş Tanxu (1890-1947), manastırları, okulları ve laik dernekleri Çin'deki yoksullara ve eğitimsizlere duyarlılaştırarak Çin Budizmine bu dünyalı bir yönelim vermeye çalıştı.

74 A.g.e., s. 188-190.

Ama Yeni Kültür radikalleri için bu yeterli değildi. Tartışma, hiçbir Çinli düşünürün, 1895'te Kang Youwei'nin yaptığı gibi, artık Çin'i küresel bir düzen içinde düşünmeden ve insanlığa kurtuluş sunan geçmiş ve şimdiki ideolojilerle ilgili çok geniş ve dolu tartışmalara girmeden bir iç düzen düşünemeyeceğini berraklaştırdı.

Yeni Kültür adına yazan, Columbia eğitilmiş, eğitimci John Dewey'nin öğrencisi ve daha liberal "toptan Batılaşmacılardan" biri olan Hu Shih, fiziksel ve siyasal çevresinin esiri olan zayıf ve pasif bir Çin'in kendi halkının manevi arzularını hep tatmin edebileceği fikrini saçmalık diyerek alaya aldı. Yeni kurulan Çin Komünist Partisi'nin genel Sekreteri Chen Duxiu da eşit ölçüde küçümseyiciydi. Ama Çin'in dünyadaki yeriyle ilgili daha büyük bir belirsizliğin parçası olan metafiziğe-karşı-bilim anlaşmazlığı, 12 Nisan 1924'te Rabindranath Tagore, Liang Qichao ve Zhang Junmai'nin ayarladığı bir konferans turu için Şanghay'a gelince çıkan fırtınanın yalnızca peşreviydi. Tagore'un hem Çin'e hem Japonya'ya yolculuğu daha şiddetli başka fırtınaların -Asya'nın haritasını ebediyen değiştirecek fırtınaların- alameti olacaktı.

BEŞ KAYIP ÜLKEDEN GELEN ADAM, RABİNDRANATH TAGORE DOĞU ASYA'DA

Bin yıldan fazla bir süredir “kayıp ve sevecen” yaşlı kardeşimiz [Hindistan], şimdi küçük kardeşini [Çin] sormaya geliyor. Biz iki kardeş o kadar çok sefalet çektik ki, saçlarımız kırılaştı ve gözyaşlarımızı kuruttuktan sonra birbirimize baktığımızda, hâlâ uyuyor ve rüya görüyor gibiyiz. Yaşlı kardeşimizin görüntüsü, bütün bu yıllar boyunca çektiğimiz bütün acıları aklımıza getirir.

Liang Qichao, 1924'te Tagore'u Çin'de ağırlarken

Sovyetler Birliği üzerine bir denemesini okudum [Tagore'un]; kendisini “İngiliz yönetimi altında bir Hindistanlıyım” diye tanımlamıştı, kendini iyi tanıyordu. Bizim şairlerimiz ve ötekiler onu yaşayan bir peri haline getirmemiş olsaydı, belki bu kadar şaşkın olmazdı ve [Çinli] gençler bu kadar yabancılaşmış olmazdı. Ne berbat bir şans!

1933'te Tagore'un ziyaretini hatırlayan Lu Xun



Geç on dokuzuncu ve erken yirminci yüzyıllarda birçok Çinli için Hindistan örnek bir "kayıp" ülkeydi; yabancı istilacılar tarafından istismar edilen iç zayıflığı onu, siyasal ve ekonomik bakımdan felaket olduğu gibi ahlaki ve psikolojik bakımdan da utanç verici olan bir bağımlılığa zorlamıştı. Sıradan bir Çinli için, Hindistan'ın bu kendi kendini bağımlılaştırmasının görünür simgeleri vardı: İngilizlerin Çin'deki afyon ticaretinde aracılık yapan Bombaylı Parsi işadamları; İngilizlerin Boxer Ayaklanması'nı bastırmalarına yardım eden Hint askerler; Şanghay gibi açık limanlarda İngiliz efendilerin periyodik olarak Çinli kalabalıkların üzerine saldırdığı Sih polisler. 1904'te, merkezi Tokyo'da bulunan popüler Çince dergi *Jiangsu*, Huang Shibiao (kelime anlamı "Sarı Seçkinlerin Temsilcisi) adlı beceriksiz bir Çinli okumuş ile hayali yaşlı bir adamın geleceğe rüya benzeri bir yolculuğunu tasvir eden kısa bir öykü yayımladı. Şanghay sokaklarından inerken, beyaz bir adamın arkasında yürüyen bir grup insan görürler.

Shibiao bu insanlara yakından baktı; hepsinin kömür gibi siyah yüzleri vardı. Başlarının etrafında uzun bir şapka gibi kırmızı bir bez parçası sarılıydı; bellerinde ağaç sopalar asılı bir kemer vardı. Shibiao, yaşlı adama sordu: Bunlar Hindistanlı mı? Yaşlı adam evet dedi, İngilizler onları polis olarak kullanır... Shibiao sordu: Neden bir Hindistanlıyı polis şefi yapmazlar? Yaşlı adam cevap

verdi: Duyulmamış şey! Hindistanlılar kayıp bir ülkenin halkıdır; köleden farkları yoktur.¹

Bu rüya benzeri öykünün sonrasında Shibiao, başında Sih tarzı kırmızı bir sarık bulunan sarı tenli birini görür; Çinli olduğunu anlar. Shibiao sokaktaki herkesin kırmızı sarık giydiğini ve okullarda Hristiyan misyonerlerin hazırladığı kitaplardan İngilizce öğretildiğini fark edince, rüya hızla bir kâbusa dönüşür. Öykü, Hindistan'ın kade-rine maruz kalan bu Çin görüntüsünden Shibiao'nun son derece rahatsızlık duymasıyla son bulur.

Fethedilen ve daha sonra zihinsel olarak sömürgeleştirilen Hindistan, Afgani için de uyarıcı bir masaldı. Ama zayıflıklarına rağmen konfüsyüsçülüğü dayanan siyasal-ahlaki bir düzenin devam ettiği Çin'in bakış açısından, Hindistan kendi kültürel mirasından tehlikeli bir biçimde ilişkisini kesmiş gibi görünüyordu. Hint felsefesi ve edebiyatı –yalnızca Sanskritçe bilen Brahmanların okuyabildiği– Hindistanlıların büyük çoğunluğuna kapalı bir kitap olmuştu; Avrupalıların Hint metinlerini keşfedip İngilizce ile Almancaya çevirmesiyle, Batı eğitilmiş yeni Hint entelektüeller kuşağı kendi kültürel mirasıyla tanıştı.

Çinlilere göre, Babürlüler on altıncı yüzyılda imparatorluklarını kurduğundan beri ülkeyi sürekli yabancılar yönetmişti; ülkeyi birleştirebilen yerli egemen sınıf yoktu. Anlaşılan en ilerici unsurlar, Müslüman imparatorluk sarayına sadakatle hizmet eden ve daha sonra, İngilizler yönetim yapılarını bütün alt-kıtaya yayınca İngiliz memurlarına dönüşen Hindu kastların mensuplarıydı.

1690'da Kalküta'ya yerleştiğinden beri İngiliz Doğu Hint Kumpanyası'yla bağlantılı olan Rabindranath Tagore'un ailesi, İngilizlerin Hindistan'ı ekonomik ve

1 5. Rabindranath Tagore Doğu Asya'da, "Kayıp Ülkeden" Gelen Adam Rebecca E. Karl, "China in the World at the Beginning of the Twentieth Century," *American Historical Review*, 103, 4 (Ekim 1998), s. 1110.

kültürel olarak yeniden şekillendirmesinden yararlananların başında gelmekteydi. Dedesi, İngiliz Hindistan'ının ilk büyük yerel işadamıydı ve Avrupa'ya yaptığı gezilerde Kraliçe Victoria ve diğer soylularla görüşüp sohbet ederd; büyük kardeşi, İngilizlerin Hint Devlet Hizmeti'ne kabul ettiği ilk Hindistanlıydı.

1857 Hint Ayaklanması'ndan ve Kalküta, Madras ve Bombay'da Batı tarzı yeni üniversitelerin kurulmasından dört yıl sonra 1861'de doğan Tagore, yeni Hint aydın sınıfının parçasıydı –bir dizi Batı düşüncesine maruz kalan ve çoğu kez "modern Hindistan'ın babası" denilen Ram Mohun Roy (1774-1833) gibi kişilerin başlattığı "toplumsal reform" hareketlerinden etkilenen sınıfın. Roy, Hinduizmi dul yakma gibi kötülüklerden arındırmayı ve Hıristiyanlığa benzer tek tanrılı bir dine yaklaştırmayı amaçlayan reformcu dernek Brahmo Sabha'yı kurdu. Tagore'un babası Debendranath, Roy'un senkretizmini benimsedi ve daha sonra geliştirip Brahmo Samaj örgütüne dönüştürdü.

Nasıl ki Çin'in birçok modern düşünürü ülkenin Batıya en açık kısımlarında, Kanton ve Şanghay'a yakın bölgelerden çıktıysa, Hindistan'ın batı kıyısının Bengallileri de daha sonra "Hint Rönesansı" denilen şeyin doğal liderleri oldu. Tagore da kültürel olarak kendinden emin ve yaratıcı bir ailede büyüdü ve erken yaşta Avrupa toplumuna ve kültürüne maruz kaldı. Yani on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Bengalli birçok hemşerisini bunaltmaya başlayan katı anti-Batıcılığa kapılmadı.

Hint milliyetçiliği dalgasının hızla yükseldiği 1921'de yazarken şu itirazda bulundu: "Eğer içi boş ulusal gurur ruhuyla evlerimizin çatılarından Batının insan için sonsuz değerli hiçbir şey üretmediğini bağırırsak, o zaman Doğunun zihnindeki her ürünün değeri konusunda ciddi

bir kuşku nedeni yaratmaktan başka bir şey yapmayız.”² Daha sonra, antisömürgeci hareketin yabancı düşmanı boyutu olarak gördüğü şey konusunda Gandhi'den ciddi bir biçimde ayrılacaktı. Aynı zamanda Tagore, Osmanlı Tanzimatçıları ve Japonya'da Meiji entelektüelleri kadar ateşli bir biçimde Asya'dan kaçıp Avrupa'ya katılmaya çalışan Batı-eğitilmiş Bengallilerin oluşturduğu “Genç Bengal” grubunun parçası da olmadı. Daha geniş bir insandaki ilah ve insanoğlunun özsel birliği görüşüne bağlı olan Tagore, aslında Hindistan'ın Avrupailiştirme sınırın en berrak gözlemcilerinden ve en güçlü eleştirmenlerinden biri oldu.

On dokuzuncu yüzyıl Hindistan'ında Hinduizmi geliştirmeye ve kayıp cennetini geri getirmeye adanan hareketler çok hızlı bir biçimde büyümüşü; bu, Müslüman, Budist ve Konfüçyüsçü toplumlarda daha önce sözü edilen daha büyük dinsel-siyasal iddia eğiliminin parçasıydı. Bu yeni-Hindu hareketlerin esin kaynağı ve retorığı arkaik görünmüş olabilir; ama çoğu kez ırksal bir aşağılanma duygusundan doğmuş olmasına rağmen, İngiliz yararcıların ve Hristiyan misyonerlerin Hindistan'da saldırgan bir biçimde yaydığı ilerleme ve kalkınma düşüncelerinden esinlendiler. Örneğin toplumsal reformcu Dayananda Saraswati (1824-1883) Hindistanlıları, modern bilimin tümünü kapsadığını düşündüğü Veda'lara dönmeye teşvik etti; putperestlik gibi “Hindu hurafelerini” ve kast sistemini yeren İngiliz misyonerleri tekrarladı.

Hint dininin yarı-Avrupai himaye altındaki bu “modernleşmesi” Hindistan'ın her tarafında, çoğu İngiliz egemenliğine militanca karşı ve ulusal haysiyeti yeniden kazanmaya bağlı olan yeni siyasal ve toplumsal hareketleri serbest bırakacaktı. Hint kültürünün bu muğlak Avrupailiştirilmesinin simgesel bir figürü Bankim Chandra

2 Rabindranath Tagore, *Letters to a Friend* (Delhi, 2002), s. 110.

Chatterjee'ydi (1838-1894); Bengal'deki İngiliz yönetiminde bir memur olan Chatterjee ömründe, Genç Bengal tarzı eleştirisiz Batı hayranlığından Hindu milliyetçiliğinin ilk ikonu olmaya geçti.

1908'de Aurobindo Ghose, Bengallilerin "Avrupa uygarlığının şarabıyla sarhoş" olmalarından yakınıyordu; kuşkusuz, fanatik ölçüde İngiliz hayranı Bengalli bir ailede büyümesini düşünüyordu.³ Göbek adı "Ackroyd" olan ve 1880'lerde İngiliz devlet okullarına alınmayan Aurobindo, Hint dilleri ve edebiyatı bilgisini Avrupalı oryantalist bilginlerden aldı ve 1890'ların başında İngilizlerin ve onların Bengalli taklitçilerinin sert bir eleştirmeni olarak ülkeye döndü. Ona göre "Hindistan'daki on dokuzuncu yüzyıl hareketleri, Avrupa hareketleriydi;"

Avrupa'nın mekanizmalarını ve güdülerini, insan hakları ve toplumsal statü eşitliği ve Doğanın izin vermediği imkânsız bir ölü düzey söylemini benimsediler. Bu sahte müjdelere, Brahman rahipliğini mahkûm etme, Hinduizme düşmanlık ve geçmişin kutsal geleneklerinden kopan cahil şekilde kendini gösteren bir nefret ve öfke damarı da karıştı.⁴

Aurobindo'nun iddiasına göre, Bengallinin Avrupa hayranlığı öyleydi ki, bir bütün olarak Hindistan "Avrupa materyalizmine delice bir teslimiyetle ruhunu kaybetme tehlikesi içindeydi." Ama on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, Batının bazı pratik becerilerine gönülsüzce hayran olup onları taklit etmeye çalışırken bile aşırı olumsuz bir materyalist Batı görüşünü dillendirenler de Bengallilerdi. Hint manevi liderlerin ilki ve en ünlüsü Swami Vivekananda'ya (1863-1902) göre Avrupalılar, Hint

3 Aurobindo Ghose, *Bande Mataram, Early Political Writings*, cilt 1 (Pondicherry, 1972), s. 820.

4 A.g.e., s. 931.

mitolojisinin büyük şeytanı, insan benliğinin maddi bedenden ve bedenın kaba arzularından başka bir şey olmadığına inanan Viroçana'nın çocuklarıydı. "Bu uygarlığa göre," diyordu Vivekananda, "Kılıç, araçtı [verili amaçlara ulaşmanın], kahramanlık yardımcıydı, bu ve öteki dünyada yaşama zevki tek amaçtı."⁵

Kısa ömründe Avrupa ve Amerika'yı sıkça ziyaret eden Vivekananda, Batılı toplumları ve siyaseti zengin ve güçlüler tarafından kontrol edilen, sınıfsal katmanlarıyla Hint kast sistemine çok benzeyen toplumlar olarak görüyordu. Britanya'yı son ziyaretinde İngiliz dostlarına "Sizin zenginleriniz Brahman, yoksullarınız da Sundra'dır" dedi.⁶ On dokuzuncu yüzyılda Batıyı belki de en kapsamlı şekilde eleştiren Bengalli Bhudev Mukhopadhyay'a göre, İnsanın doğuştan sevgi yeteneği Avrupa'da ulus-devletin kapısında durmuştu –Avrupa tarihinin ve sonsuz çatışmalarının son noktasıydı. Bu sevgi yeteneği para ve aşırı bir mülkiyet hakları kaygısı gibi tuhaf amaçların esiri olmuştu; insanları topluma karşı alışılmış yükümlülüklerinden kurtaran, pazar ve tekel arayışıyla bileşip sonu gelmez savaşımlara, fetihlere ve şiddete yol açan aşırı bir bireycilik. Mukhopadhyay'a göre en incitici şey, Avrupalının bencil ihtiyaçları ile ahlaklılığın gerekleri arasında herhangi bir çelişki yaşamamış gibi görünmesiydi. "Çıkarlarına olan her şeyi, her zaman doğru ve tutarlı bulurlar; kendi mutluluklarının evrensel bahtiyarlığın kaynağı olmadığını anlamazlar."⁷

Aurobindo Ghose da, önceki egemen sınıflardan farklı olarak emperyalizmlerini soylu açıklama ve niyetlerin altına gizleyen İngiliz orta sınıfa hiddetlendi. Ona göre

5 Tapan Raychaudhuri, *Europe Reconsidered: Perceptions of the West in Nineteenth-Century Bengal* (Delhi, 2002), s. 275.

6 Tapan Raychaudhuri, *Perceptions, Emotions, Sensibilities: Essays on India's Colonial and Post-colonial Experiences* (Delhi, 1999), s. 36.

7 Raychaudhuri, *Europe Reconsidered*, s. 77.

İngiltere, "alaycı hainlik" ve "acımasız katliam" yöntemlerini kullanarak İrlanda'yı fethetmiş ve ardından "gücü olan istediğini yapar" ilkesiyle yönetmişti. Ama demokratik milliyetçilik çağında emperyalizmin daha derin gerekçelere ihtiyacı vardı:

Her türlü despotizmin insanlığa karşı bir suç olduğu düşüncesi kristalleşip içgüdüsel bir duyguya dönüşmüştü ve modern ahlak ve duygu, ulusun ulusu, sınıfın sınıfı ve insanın insanı köleleştirmesine başkaldırmıştı. Emperyalizm bu modern duyguya kendini uydurmak zorundaydı ve bunu, iyiliksever fatih işini bitirip bencillik etmeden geri çekilene kadar uygar olmayanı uygarlaştırmakla ve eğitimsizi eğitmekle görevli bir özgürlük vasisi gibi davranarak yapabilirdi. İngiltere Babürlü mirasını gasp etmesini bu tür sözlerle haklı gösterdi; dürüstlüğünün ve cömertliğinin ihtişamıyla gözlerimizi kamaştırıp köleliğe razı olmamızı sağladı. Mısır'ı ilhakını böyle bir bahaneyle perdeledi. Bu Farisi bahaneler İngiliz emperyalizmi için özellikle zorunluydu; çünkü İngiltere'de Püriten orta sınıf iktidara gelmiş ve İngiliz meşrebine, erdem, hayırseverlik ve diğerkâmlık örtüsü olmadan adaletsizliğe ve bencil çapulculuğa bulaşmayı reddeden mutaassıp bir ben-bilirimcilik katmıştı.⁸

Aurobindo'ya göre, Avrupalının demokrasi ve liberalizm gibi üstün değer iddialarına inanan Hindistanlılar kendi kendilerini kandırıyorlardı. Çünkü bizzat İngilizler bu tür idealleri, "beyaz adamın despotik üstünlüğünün, tıpkı kazanıldığı gibi her türlü ilke ve ahlak pahasına sürdürülmek zorunda olduğu bağımlı bir ülkeye uygun" saymıyordu. Aldığı Doğu eğitimiyle ateşli bir Hindistan gururu aşılana Aurobindo giderek militan bir milliyetçiye dönüştü: "Asyalılara Avrupalı saygısı olamaz, efendinin köleye 'sempatisi' dışında aralarında sempati olamaz,

8 Ghose, *Bande Mataram*, cil 1, s. 362.

Asya kılıcıyla kazanılan ve korunan barış dışında barış olamaz."⁹

Aurobindo gibi Tagore da, Hindistan'a klasik bir geçmiş bahşeden Oryantalist incelemelerden etkilendi. Bengallilerin modern Batıyla ilgili kimi kuşkularını da özümsemi. 1881'de afyon ticaretinde çok önemli bir aracı olan işadamı dedesinden siyasal uzaklığını ilan etti. Ama muhafazakâr aristokrat bir geçmiş ve Batı tarzı eğitimden başlayan entelektüel ve manevi yolculuğu onu, Bengalli hemşerilerinden çok farklı bir yere götürdü.

1891 ile 1901 arasında Bengal kırsalında uzun süre kalışı bu bakımdan çok önemliydi. Hint köylerindeki yaşama yakınlık, dünya görüşünün Kalküta'daki orta sınıf entelektüellerinkinden farklı olmasına yaradı. Doğal manzara sevgisini, gündelik, evcil ve parçalı olana saygıyı serbest bıraktı, kırsal yoksulluğun ıstırabını gösterdi. Geri kalan ömrü boyunca sanayi öncesi uygarlığın maki-neleşmiş modern uygarlıktan ahlaki üstünlüğüne inandı; Hindistan'ın kendini yenilemesinin köylerde başlaması gerektiğine kani oldu.

1901'de Güneybatı Bengal kırsalında deneysel bir okul kurdu. Santiniketan denilen okul büyüyüp uluslararası bir üniversiteye dönüşecek ve Hindistan'ın önde gelen bazı sanatçı ve düşünürlerini eğitecekti (bunların arasında film yapımcısı Satyajit Ray ve iktisatçı Amartya Sen de vardı). Aynı yıl "Eastern and Western Civilization" [Doğu ve Batı Uygarlığı] başlıklı bir denemede Tagore, ilk kez kırsal uyum ile kentsel saldırganlık, köy merkezli toplum ile ulus-devlet arasında çatallaşma tezini geliştirdi. Doğu, toplumsal uyum ve manevi kurtuluş biçimlerini öğretliyordu. Diğer yandan, Batı, ulusal egemenliği ve siyasal özgürlüğü güçlendirmeye adanmıştı. "İnsani olmaktan çok bilimseldi;"

9 A.g.e., s. 550.

Çabuk çoğalan zararlı bir ot gibi bütün dünyayı sarar... Etoburdur ve yamyamlık eğilimleri vardır, başka halkların kaynaklarıyla beslenir ve bütün geleceklerini yutmaya çalışır... Güçlüdür; çünkü kendi canı pahasına para kazanan bir milyoner gibi bütün güçlerini tek amaca yoğunlaştırır.¹⁰

Güney Afrika'daki emperyalist savaşlar ve Boxer Ayaklanması'nın bastırılması (ikisine de Hindistanlı askerler karıştı) Tagore'un kuşkusunu doğrulamıştı. 31 Aralık 1900'de "Yüzyılın Günbatımı" başlıklı bir şiirini tamamladı: "Yüzyılın güneşi battı kanlı bulutlarda. Kutlamalar şiddet karnavalında, Silahtan silaha, çılgın ölüm müziği."¹¹ Tagore şiirini, Amerika'yı Filipinlerde beyaz adamın yükünü üstlenmeye teşvik eden Rudyard Kipling gibi emperyalist şairleri aşağılayarak bitirdi: "Uyaran korku, şair-güruh uluyor etrafta, hırlayan itlerin şarkısı yangın yerinde."

1905'ten 1908'e kadar Tagore, İngiliz mallarını boykot eden ve ekonomik kendi kendine yeterliliği amaçlayan Bengalli genç meşalelerin başını çektiği Swadeşi Hareketi'nin çekimine çok kapıldı. 1905'te Lord Curzon'un Bengal'i ayırmasına karşı yaygın protestolardan sonra, sonuçta Hindistan ve Bangladeş'in ulusal marşı olan iki şarkı yazdı. Pek çok Asyalı entelektüel gibi Tagore da 1905'te Japonya'nın Rusya karşısındaki zafetine sevindi; Satiniketan'daki öğrencilerini anında bir zafer yürüyüşüne çıkardı. Ama daha 1902'de, Asya'nın uyanışında dönüm noktası olan bu olaydan üç yıl önce Batıyı akılsızca taklit etmekten uzak duracağını umuyordu:

10 Amiya Dev ve Tan Chung (ed.), *Tagore and China* (Delhi, 2011), s. 242.

11 Robert Bickers ve R. G. Tiedemann (ed.), *The Boxers, China and the World* (Lanham, Md., 2007), s. 148.

Yabancılarla çatışmamız sertleştikçe, kendimizi anlama ve bulma şevkimiz o kadar artar. Yalnızca bizim davamız olmadığını görebiliriz. Avrupa'yla çatışma bütün uygar Asya'yı uyandırıyor. Bugün Asya bilinçli ve dolayısıyla dinç bir biçimde kendisini gerçekleştirmeye hazırdır. Kendisini anladı, tanıdı –özgürlüğün yolu budur. Başkalarını taklit etmek yıkımdır.¹²

Tagore, Asyalıların "Avrupa modeline uygun bir ulus inşa etmek, tek uygarlık tipi ve insanın tek amacı" olduğuna inanmaları için hiçbir neden görmüyordu.¹³ Swadeşi militanlarına kısa bir düşkünlükten sonra, Chatlerjee gibi düşünürlerden ilham alan militan Hint milliyetçiliğinden, özellikle yirminci yüzyılın ilk on yılında Bengalli genç milliyetçilerin bir dizi suikastından ve terörist saldırılarından irkilip geri çekildi. *Gora* (1910) ve *Ghare Baire* ("Yurt ve Dünya," 1916) gibi romanlarda orta sınıfın şiddet siyasetine düşkünlüğünü araştırdı. Ama 1917'den itibaren deneme ve konuşmalarında sistematik bir milliyetçilik eleştirisi yürüttü. O yıl Amerika'da yaptığı konuşmada ulus-devletin "insanlığın düzgünce sarılmış denklerini boşaltan bir ticaret ve siyaset mekanizması" olduğunu söyledi.¹⁴ "Bugün evrensel kabulde karşılaşılan bu Ulus düşüncesi bencillik kültürünü ahlaki bir görev olarak satmaya çalıştığında, yalnızca hasar vermekle kalmaz insanlığın yaşamsal organlarına da saldırır."¹⁵ Kang Youwei gibi ömrünün başında milliyetçi olmayan bir Asya kozmopolitliği düşüncesi formüle etti ve hiçbir zaman bundan uzaklaşmadı. "Hindistan'ın hiçbir zaman gerçek bir milliyetçilik duygusu olmadı... Bana göre yurttaşla-

12 Dev ve Tan (ed.), *Tagore and China*, s. 170.

13 Stephen N. Hay, *Asian Ideas of East and West: Tagore and his Critics in Japan, China, and India* (Cambridge, Mass., 1970), s. 32.

14 Mohit Kumar Ray (ed.), *The English Writings of Rabindranath Tagore*, cilt 4 (Delhi, 2007), s. 443.

15 A.g.e., s. 631.

rım, bir ülkenin insanlık ideallerinden daha yüce olduğunu öğreten eğitimle savaşıarak Hindistan'larını gerçekten kazanacaklar."¹⁶

Tagore, modern Avrupa uygarlığının ve onun Asya'daki aşırı hevesli izleyicilerinin yörüngesiyle ilgili ciddi endişeleri olan tek Hindistanlı değildi. Kasım 1909'da Londra'dan Güney Afrika'ya yolculuk yapan kırk yaşındaki Gandhi, dokuz gün içinde, Batıya karşı yaygın birçok entelektüel savı özetleyen ve ileride gelecekleri de öngören *Hind Swaraj* başlıklı anti-modern coşkulu bir manifesto yazdı. Uzun ve karşılıklı zenginleştirici bir dostluk kurduğu Tagore gibi Gandhi de, 1909'da, kurtuluşu Batı tarzı devlet ve toplumun toptan taklit edilmesinde gören radikal ve devrimci akranlarıyla bir polemik savaşına girdi. Bunların çoğu Hindu milliyetçilerdi, Bankim Chandra Chatterjee'nin ideolojik çocuklarıydı ve daha sonra, İtalya'nın ve Almanya'nın faşist partilerinden esinlenen ve on dokuzuncu yüzyılda İngiliz-Hint ortak icadı Hinduizmden türetilen yekpare bir Hindu milliyetçiliğiyle Hindistan'ı birleştirmeyi amaçlayan dinsel-kültürel bir hareketin parçalarıydı. Gandhi, bu milliyetçilerin Hindistan'da aldatılmış bir yönetici kümesinin yerine başka birini geçirmekten başka bir şey yapmayacaklarını gördü: "*Hind Swaraj*'da "İngilizsiz İngiliz yönetimi" dedi.

Gandhi'nin kendi düşünceleri, yeni küreselleşen bir dünyanın geniş bir deneyimine dayanmaktaydı. 1869'da geri bir Hint kasabasında doğan Gandhi, hem entelektüel hem maddi olarak Batıya acınacak derecede bağımlı bir kıtada erişkinliğe ulaştı. Kökünden kopmuş birçok Asyalı için haysiyet, hatta hayatta kalmak, Batılı fatihlerini özenle taklit etmeye bağlı gibi görünüyordu. Yarı-kırsal ortamından çıkarılıp Batı tarzı bir eğitim verilen Gandhi başlangıçta İngilizden daha fazla İngiliz olmaya kalkıştı.

16 A.g.e., s. 496.

Londra'da hukuk okudu ve 1891'de Hindistan'a dönünce önce avukatlık, sonra öğretmenlik yapmaya çalıştı. Ama izleyen on yılda bir dizi ırksal aşağılanma, ona dünyadaki gerçek konumunu gösterdi.

1893'te bir Hint firmasında çalışmak üzere Güney Afrika'ya taşınınca, Batı modernliğinin aletleriyle –matbaalar, buharlı gemiler, demiryolları ve makineli tüfekler– yoğrulan dramatik dönüşüme maruz kaldı. Afrika ve Asya'da dünya nüfusunun büyük bir bölümü uluslararası kapitalist ekonomiyle bütünleştiriliyor ve onun taleplerine bağımlı kılınıyordu. Gandhi, eski tarz ve yaşamların dünya ölçeğinde bu şekilde yıkılmasının ve Batılı kültürel, siyasal ve ekonomik normların yükselişinin ahlaki ve psikolojik sonuçlarını kaydetti.

Gandhi daha sonra *Satyagraha in South Africa*'da şunları yazdı: "Maddi ihtiyaçlarını artırmayan uluslar yıkıma mahkûmdur. Avrupalı uluslar bu ilkelerin peşinde koşarak Güney Afrika'ya yerleşti ve sayısal olarak çok üstün Afrika ırklarına boyun eğdirdi."¹⁷ Lenin ve Rosa Luxemburg, kapitalizmi emperyalizmin içinde değerlendirdi; Gandhi de, yerli Hindistanlıların olanaklı kıldığı sömürgeci ekonomik politikaların yabancı yatırımcılara kâr sağlamak amaçlı olduğuna ve aslında Hindistan'ın halk kitlesini yoksullaştırdığına inandı. Ama daha da ileri gidip, bütün modern uygarlığı ve onun ekonomik büyüme ile siyasal egemenlik (kaçınılmaz olarak şiddetle ulaşılan) takıntısını da işin içine soktu.

Gandhi, Batı modernliğinin sivil özgürlükler, kadınların kurtuluşu ve hukukun üstünlüğü gibi birçok yararını kabul ediyordu. Ama daha geniş bir manevi özgürlük ve toplumsal uyum kavrayışı olmadan bunları yetersiz görüyordu. Kuşkusuz yalnız değildi. Yirminci yüzyılın başına

17 Gandhi, *Hind Swaraj and Other Writings*, ed. Anthony Parel (Cambridge, 1997), s. xxii.

gelindiğinde Afgani ve Liang gibi modern Çinli ve Müslüman entelektüeller de Avrupa'nın evrenselci Aydınlanma ideallerinden –haksız ırksal hiyerarşiler için bir örtü olarak gördükleri– uzaklaşıp, haysiyeti ve gücü yenilenmiş bir İslamda ve Konfüçyüsçülükte aradı. Gandhi'nin *Hind Swaraj'*ı yazdığı yıl Aurobindo Ghose alaycı bir şekilde merak ediyordu:

O halde bu insan uygarlığının uzun yürüyüşünün sonu mu, manevi intiharı mı, ruhun madde şeklinde taşlaşması mı? Evrimin ulaşmaya çalıştığı insanlığın son yüce noktası başarılı işadamı mıydı? Her şeyden önce, bilimsel görüş doğruysa, neden olmasın? Protoplazmayla başlayıp orangutan ve şempanzeyle çiçeklenen bir evrim, şapka, ceket, pantolon, İngiliz Aristokrat, Amerikalı kapitalist ve Parisli Apaş yaratmış olmaktan memnun dinlenbilir de. Bana göre, önünde baş eğdiğimiz Avrupa aydınlanmasının başlıca zaferleri bunlardır.¹⁸

Bununla birlikte, *Hind Swaraj'*da ortaya konulduğu şekliyle Gandhi'nin eleştiri terimleri bariz bir biçimde özgündü. Modern uygarlığın, tamamen yeni ve derin kaygı verici bir yaşam kavrayışı başlatıp, daha önceki siyaset, din, etik, bilim ve iktisat kavramlarını altüst ettiğini iddia etti. Ona göre Sanayi Devrimi, insan emeğini bir iktidar, kâr ve sermaye kaynağına dönüştürerek, ekonomik refahı siyasetin temel amacı haline getirmiş, makineyi insanın üstüne çıkarmış, dini ve etiği yersizleştirmişti. Gandhi'nin gördüğü şekliyle Batı siyasal felsefesi sınıai kapitalizm dünyasını itaatkar bir biçimde onaylamaktaydı. Liberalizm ülke içinde ekonomik büyümeyle meşguliyeti onaylarken, yurtdışında da liberal emperyalizm Hindistan üzerindeki İngiliz egemenliğini Hindistanlıların yararına gibi göstermekteydi –birçok Hindistanlının da

18 Aurobindo Ghose, *Early Cultural Writings*, cilt 1 (Pondicherry, 2003), s. 545.

kabul ettiği bir bakış. Uygarlığı biricik mülkleri olarak gören Avrupalılar, Hindistanlıların geleneksel erdemlerini –sadelik, sabır, maneviyat– gerilik olarak karaladı.

Gandhi, Batı modernliğinin bu önyargılarını altüst etme çabasına hiç ara vermedi. Siyasal kariyerinin başında bir Hint köylünün minimal kıyafetini giymeye başladı ve modern bir entelektüel ya da politikacı olmanın bütün dış işaretlerini reddetti. Gerçek uygarlık, diyordu, bedensel refah, maddi rahatlık ya da yüce sanat ya da mimariyle değil daha çok ahlaki kendini bilme ve manevi güçle ilgiliydi. Ağır silahlı ve merkezi ulus-devlet yerine kendi kendine yeterli kırsal topluluğu, büyük fabrikalar yerine küçük ev sanayilerini, makineler yerine el emeğini savundu. Kendi siyasal aktivistlerini, *satyagrahi*'leri, siyasal hasımlarına sempati duymaya ve İngilizlere karşı şiddetten uzak durmaya teşvik etti. Çünkü uygarlık iddiaları ne olursa olsun, İngilizler de, modern dünyanın siyasal, bilimsel ve ekonomik sistemlerinde eşi görülmemiş ahlaki bir onay gören açgözlülüğün kurbanlarıydı. *Satyagraha*, sinai uygarlığın köklü kötülüğünü onların da fark etmelerini sağlayabilirdi.

Tagore gibi Gandhi de şiddete karşı çıktı; milliyetçiliğı ve onun cisimleşmesi, bürokratik, kurumsallaşmış ve askerileşmiş devleti reddetti –1948'de, silahlı, bağımsız bir Hindistan için çalışan bir Hint milliyetçisini kızdırıp ona suikast düzenlemeye kışkırtan bu tutumdur. Tagore da Gandhi de ulusal yenilenmeyi bireysel yenilenmeye bağladı. 1941'de Tagore'un ölümüyle kesilene kadar, ikisi ortak meşguliyetler kadar anlaşmazlıklarını da kapsayan zengin bir sohbeti sürdürdü. Ama 1909'da *Hind Swaraj*'ı yazdığı sırada Gandhi, Güney Afrika dışında tanınmayan bir şahsiyetti; kitabı ancak on yıl sonra dikkat çekti. Tagore çok daha ünlü ve nüfuzlu bir Hindistanlıydı.

1913'te Nobel Edebiyat Ödülü'nü aldıktan kısa süre sonra Tagore uluslararası bir edebiyat şöhreti ve Doğu'nun sözcüsü olmuştu. Doğudan çıkan çok az sesin duyulduğu bir dünyada bu durum, birçok bakımdan eşsiz bir ayrıcalıktı. Lu Xun'un 1927'de ifade ettiği gibi, "Bakalım kimler dilsiz ulusmuş. Mısır'ın sesini duyabiliyor muyuz? Annam'ın ve Kore'nin sesini duyabiliyor muyuz? Tagore dışında Hindistan'dan başka bir ses duyabiliyor muyuz?"¹⁹ Tagore'un uzun beyaz sakalı ve derin bakışı, onun Doğulu bir tür peygamber gibi görünmesini sağladı. 1968'de Nobel Edebiyat Ödülü'nü alan Japon Romancı Yasunari Kawabata,

Uzun dağınık saçlarıyla, uzun bıyığı ve sakalıyla, dökümlü Hint giysileri içinde uzun duruşu ve derin, delici gözleriyle bu bilge benzeri şairin özellikleri ve görünüşü[nü] hatırlıyordu. Beyaz saçları alnının her iki tarafından aşağıya akıyordu; şakakların altındaki perçemler iki sakal gibiydi ve avurtlarındaki tüylerle birleşerek sakalına karışıyordu; öyle ki, o zamanki çocuk halimle bana eski bir Doğu sihirbazı izlenimi verdi.²⁰

Japonya'dan Arjantin'e kadar dünyanın her yerinde tıka basa dolu konferans salonları Tagore'u beklemekteydi. Başkan Herbert Hoover, 1930'da Amerika Birleşik Devletleri'ni ziyaret ettiğinde onu Beyaz Saray'da kabul etti ve New York Times, Hint şairle ilgili ikisi röportaj olmak üzere yirmi bir haber yaptı. Tagore'un Doğudan bir tür kehanet, para ve güç kültü üzerine kurulu modern uygarlıklarının asli olarak yıkıcı olduğunu ve Doğunun manevi bilgeliğiyle yumuşatılması gerektiğini Batılı mihmandarlarına anlatacağı göz önüne alındığında, bu coşku özellikle dikkate değer görünür. Ama Doğudaki gezilerin-

19 Dev ve Tan (ed.), *Tagore and China*, s. 35.

20 Krishna Dutta ve Andrew Robinson, *Rabindranath Tagore: The Myriad-Minded Man* (Londra, 1995) s. 202.

de Batı uygarlığıyla ilgili kuşkularını ifade edip Asyalı-ları geleneksel kültürlerini terk etmemeye teşvik edince, şiddetli bir karşıtlığın içine düştü.

1916'da Japonya'ya ilk kez geldiğinde Tagore, zaten ülkenin bir hayranıydı. 1905'te Japonya'nın Rusya kar-sısındaki zaferi, Budizmin Hindistan'dan Japonya'ya ak-tarılmasını Japonlardan yeni teknik öğrenme ihtiyacıyla karşılaştıran bir şiir yazmasına neden oldu:

Safran kaftanlı din [dharma] Üstatları,
Öğretmeye gitti ülkenize.
Şimdi biz geldik kapınıza,
İş [karma] tekniklerini öğrenmeye.²¹

İlk ziyaretinde Tagore, Asyalılar arası işbirliği savunu-su için bir izleyici kitlesinden emin gibiydi. Birçok önem-li Japon milliyetçi pan-Asyacılıkla ilgilenmişti. Tagore, Japonya'nın önde gelen milliyetçi entelektüellerinden biri olan Kakuzō Okakura'yı (1862-1913) zaten tanıyor-du. 1903 tarihli *The Ideals of the East* [Doğunun İdealleri] kitabına şu duyuruyla başlamıştı: "Asya tektir. Himalaya Dağları yalnızca iki kuvvetli uygarlığı, Konfüçyüs'ün ko-münizmine sahip Çin uygarlığı ile Veda'ların bireyciliği-ne sahip Hint uygarlığını vurgulamak için [Asya'yı] ayı-rır." Okakura'nın iddiasına göre, "Arap mertliği, İran şiiri, Çin etiği ve Hint düşüncesi, hepsi tek bir Asya barışını anlatır; burada farklı bölgelerde farklı nitelikte çiçekler veren, ama hiçbir yerde sert ve hızlı bir bölücü çizgi çizemeyen ortak bir yaşam büyüdü."²²

Okakura'nın Amerikalı öğretmeni, modern Batıya ma-nevi değer kazandırmanın Asya'nın kaderi olduğuna ina-nan sanat tarihçisi ve filozof Ernest Fenollosa, Japon kül-türel mirasına dikkatini çekmişti. Nasıl ki Hindistan'la

21 Hay, *Asian Ideas of East and West*, s. 43.

22 Sven Saaler ve Christopher W. A. Szpilman (ed.), *Pan-Asianism: A Documentary History*, Cilt 1, 1850-1920 (Lanham, Md., zor r), s. 96.

ilgili Batılı Doğu araştırmaları Tagore'un Asya ve Batı görüşünü biçimlendirdiyse, Okakura'nın idealleştirilmiş Asya birliği fikrini de Fenollosa'nın Japon hayranlığı kaplar. 1901-1902'de bir yılını Hindistan'da geçirmiş, bir süre Tagore ailesinin Kalküta'daki malikanesinde kalmıştı; *The Ideals of the East*'i orada hazırladı ve bir yığın Hint sanatçıyı etkiledi. Daha sonra Tagore, Okakura'nın gönderdiği Japon ziyaretçileri Santiniketan'da kırsal sığınagında kabul etti; Okakura'nın kendisi de, 1911'de Güzel Sanatlar Müzesi'nde küratörlük yaptığı Boston'a gidiş yolunda Hindistan'ı tekrar ziyaret etti. Okakura, Frank Lloyd Wright, T. S. Eliot, Wallace Stevens, Ezra Pound, hatta Martin Heidegger gibi şahsiyetleri büyük ölçüde etkileyecekti. Ama Tagore'da bir yol arkadaşı, Asya'nın tekliğini savunmaya ve Batının ahlaki iddialarını soruşturmaya yatkın birini gördü. "Batının suçlu vicdanı," diyordu Okakura, "sık sık bir Sarı Tehlike hayaleti gördü, bırakın Doğunun asude bakışı Beyaz Felaket'e çevrilsin."²³ Tagore, en azından kısmen aynı fikirdeydi. İkisi de, Gandhi gibi, Batılı giyimi kısmen reddederek Asyalılıklarını belli etti. Okakura, Hindistan'da Ajanta mağaralarını ziyaret ederken bir Hint giysisi giydi. Tagore da Çin'de Taocu bir şapka takacaktı. İki yazar bir bütün olarak Asya için, eski deniz bağlantılarını, sanatları ve Hindistan, Çin ve Japonya'da Budizm gibi ortak mirasları vurgulayan kültürel bir temel kurmaya da çalıştı.

İnsanlığın özsel tekliğini savunan Tagore, bir keresinde Budizmin ve afyonun Doğuya yolculuklarını karşılaştırdı:

Efendi Buddha insanlığı yüce bir birlik sentezinde kavrayınca, mesajı ölümsüzlük çeşmesinden bir içim su olarak Çin'e gitti. Ama açgözlülükle hareket eden modern imparatorluk arayan tüccar bu birlik

23 A.g.e., s. 98.

hakikatine bağlılığı reddedince, Çin'e öldürücü afyon zehrini göndermekte sakınca görmedi.²⁴

Tagore yazılarında, bir makine olarak modern uygarlık metaforuna defalarca geri döndü: "Bir makinenin tek icraatı, başarı peşinde koşarken ahlaki tereddütleri yersiz bir ahmaklık olarak küçümseyen sonucun sağlanmasıdır."²⁵ Tagore'a göre Japonya, "Doğunun modern uygarlığın veçhelerini değiştireceği, makine olduğu yerde hayat aşılacağı, soğuk menfaatin yerine insan kalbini geçireceği... denemeleri" geliştirebilirdi.

1916'da Tagore gelmeden önce daha militan Hindistanlılar Japonya'yı yurt edinmişti. Bunlar, modernleşmesinin sırlarını öğrenmek için Japonya'ya üşüşen yabancı toplulukların parçasıydı. Tokyo, Londra ve New York'la birlikte, Hindistan'dan sürgün edilen aktivistlerin ve kenden menkul devrimcilerin toplandığı uluslararası bir "Hindistan Evleri" ağının parçasıydı. Hindistanlı Müslüman Mevlevi Bereketullah (1854-1927), Tokyo'da *The Indian Sociologist* [Hint Sosyologu] adlı bir dergi çıkardı. Abdurreşid İbrahim'in kurduğu ve İngilizlerin isteğine boyun eğen Japonların kapattığı İngilizce aylık dergi *The Islamic Fraternity*'i 1910'da yeniden çıkardı. Bereketullah dergiyi açıkça İngiliz-karşıtı bir foruma dönüştürdü. Monroe Doktrini'nin Asya için Japon bir versiyonunun ana hatlarını çizmeye başlayan etkili pan-Asyacı Japon düşünür Okawa Shumei (1946'da Tokyo Savaş Suçları Mahkemesi tarafından Japon yayılmacılığının baş sivil ideologu olmakla suçlanacaktı) için de yazdı.

Bengal milliyetçiliğinin devrimci damarı, Japonya'da Okawa Shumei'nin diğer Hint arkadaşı Rash Behari Bose (1886-1945) tarafından da iyi temsil edildi. Yirmi altı yaşındayken bir filin sırtında Delhi'ye törenle giren İngiliz

24 Dev ve Tan (ed.), *Tagore and China*, s. 349.

25 A.g.e., s. 343.

genel valiye bir el bombası attı. Iskaladı. Hindistan'dan kaçıp 1915'te Japonya'ya geldi ve Ocak 1945'te doğal nedenlerle ölene kadar pan-Asyacı duygunun keyfiyle ve Japon seçkinlerin mali yardımıyla Japonya'da yaşadı. Hindistanlı devrimcilerin kahramanı Lala Lajpat Rai Kasım 1915'te Japonya'yı ziyaret ettiğinde, Okawa ve Bose onun için bir kabul töreni örgütledi. Bu vesileyle konuşan Rai, mihmandarlarını Asya'nın kurtuluşu için çalışmaya çağırdı. İngiliz baskısı ertesi gün Bose için sınır dışı edilme kararının çıkmasına yol açtı; ama Hindistanlı milliyetçiler ve Okawa, en etkili pan-Asyacı Tōyama Mitsuru ile görüşüp Bose lehine müdahale etmesini sağladı. Ohama, Hint milliyetçiliği üzerine ilk kitabını Tagore'un Japonya'yı ziyaretinden sonra yazdı; Japonya'nın "Asya'yı birleştirme ve yönlendirme misyonu" olduğunu desteklemek için Tagore'dan seçici alıntılar yaptı. 1917'de Bengalli devrimci Taraknath Das'ı beyaz ırk ile sarı ırk arasında çatışmanın kaçınılmaz olduğunu iddia eden bir kitap yazmaya da teşvik edecekti.

Ama Tagore'un, Gandhi gibi, militan milliyetçilere ayıracak fazla zamanı yoktu ve 1916'da olağanüstü bir ulusal özgüven ve emperyalist yayılma içinde olan ve hem eski düşmanları hem yeni dostlarıyla daha fazla savaşa hazırlanan bir ülke görünce telaşlandı. Önceki yıl, 1915'te, Japonya, Shandong'da Çin topraklarını ilhak etmişti. 1905'te Japonya Kore'yi bir mandalık ilan etmiş ve 1910'da egemenliğinden vazgeçmeye zorlamıştı. Amerika Birleşik Devletleri o sırada Japonya'nın hamlesini desteklemişti; Theodore Roosevelt'in "Japonya'nın Kore'yi aldığını görmekten memnuniyet duyarım" dediği bildirildi.²⁶ Ama Japonya ile Amerika Birleşik Devletleri arasındaki ilişkiler, Amerika'nın Pasifik'e büyük hamlesi ve Hawaii'yi işgali

26 David Wolff ve John W. Steinberg (ed.), *The Russo-Japanese War in Global Perspective: World War Zero* (Leiden, 2007), s. 478.

nedeniyle 1890'lardan beri bozulmaktaydı. Amerika'nın Japon göçmenlere yönelik tutumu da Tokutomi Sohō gibi milliyetçi Japonları öfkeliendirmektedir.

Sohō, Batı Avrupalı güçler arasında bir küresel egemenlik mücadelesi olarak gördüğü Birinci Dünya Savaşı'nın, kim kazanırsa kazansın Japonya'nın komşularına sorun yaratacağından da endişeliydi. Okawa Shumei'nin Asyalı Monroe Doktrini'ni tekrarlayan Sohō'ya göre, Avrupa ve Amerikan nüfuzunun önünü kesmek için Japonya ilk önce Doğu Asya'da harekete geçmeliydi. Aynı zamanda aşırı milliyetçi de olan bu pan-Asyacılar, Japonya tarafından Avrupalı efendilerden kurtarılıp diriltilecek Asya hayali kurmaya başlıyorlardı ve Tagore'u, bütün Asya'da Japon yanlısı bir özgürlük hareketinde olası bir işbirlikçi olarak gördüler.

Ama Tagore hayal kırıklığı yarattı. Hindistan'dan ayrılmadan epey önce Japonya'nın ilerlemesiyle ilgili bazı kuşkuvar geliştirmişti. Haziran 1915'te İngiliz bir arkadaşına "Japonya'nın Hindistan'da gözü olduğuna neredeyse eminim" diye yazdı. "Açtır -Kore'yi katır kutur yiyor, Çin'e dişlerini iyice geçirdi ve Japonya fırsatını bulduğu gün, Hindistan için kara gün olacak."²⁷ Afyon tüccarı dedesinin Rangoon, Penang ve Singapur üzerinden gittiği güzergâhı izleyen uzun yolculuk sırasında keyfi kaçtı. Bu liman kentlerinin havayı kirleten bacaları, ışıkları ve gürültüsü "açgözlülüğüyle dünyayı tırmalayan" "ticaret ucubesi"ne şiddetle saldırmasını sağladı.²⁸ Hong Kong'da Çinli bir işçiyi döven bir Sih görünce dehşete düştü.

Liman kentinde özenle ve sebatla çalışan Çinli işçileri izleyince, gelecekte uluslararası ilişkilerdeki güç dengesiyle ilgili zekice bir kehanette bulundu: "Şu anda dünyanın kaynaklarına sahip olan uluslar Çin'in yükselişin-

27 Dutta ve Robinson, *Rabindranath Tagore*, s. 200.

28 Hay, *Asian Ideas of East and West*, s. 61.

den korkuyor ve yükseleceği günü ertelemek istiyor.”²⁹ Ama anlaşılan Tagore, herhangi bir ülkenin Batının tarif ettiği şekilde yükselme ihtimalinden rahatsızlık duydu. Tokyo’da Japon başbakanının da hazır bulunduğu resmi kabul töreninde “Yeni Japonya, yalnızca Batının bir taklididir” dedi. Bu, kendisini izleyenler tarafından hoş karşılanmadı; onlar için Japonya güçlü bir ulus ve yeni bir imparatorluktu, Hindistan ise zavallı bir Avrupa sömürgesi.

Tagore ülkeyle ilgili izlenimlerinin çoğunu Okakura’dan almıştı; ama Japonya 1900 ile 1916 arası dönemde hızlı bir biçimde değişmişti. *The Awakening of Japan* (1904, Japonya’nın Uyanışı) ve *The Book of Tea* (1906, Çay’ın Kitabı) gibi kitaplarda Okakura’nın kendisi daha iddialı bir Japon kimliğini savunmaya başlamıştı. *The Book of Tea*’de, “Batı, Doğuyu ne zaman anlayacak ya da anlamaya çalışacak?” diye soruyordu:

Biz Asyalılar bizimle ilgili örülen tuhaf gerçekler ve hayaller ağı karşısında donup kalırız. Fare ve hamamböceğiyle değilse, nilüfer esansıyla besleniyormuşuz gibi resmediliriz. Ya aciz bağnazlıktır ya da adi şehvet düşkünlüğü. Hint maneviyatı cahillik diye, Çin ağırbaşlılığı aptallık diye, Japon yurtseverliği kaderciliğin sonucu diye alaya alınmakta. Sinir yapımızın sertliği yüzünden acıya ve yaralara daha az duyarlı olduğumuz söylenmekte!³⁰

Tagore pek çok konuda Okakura’yla hemfikirdi. Yine de yurtseverlik modası onu rahatsız etti. Batıdaki milliyetçilik üzerine Amerika Birleşik Devletleri’nde vermeyi planladığı seminerlerini yazarken Tagore şu sonuca vardı:

29 Sugata Bose ve Kris Manjapra (ed.), *Cosmopolitan Thought Zones: South Asia and the Global Circulation of Ideas* (New York, 2010), s. 103.

30 Kakuzō Okakura, *The Book of Tea* (New York, 1906), s. 4.

Japonya'da bütün halkın kendi hükümetleri tarafından zihinlerinin tımar edilmesine ve özgürlüklerinin kırılmasına gönüllü boyun eğişini gördüm... Halk, Ulus denilen bir iktidar makinesine dönüşme ve kolektif dünyeviliklerinde diğer makineleri taklit etme arzusundan ötürü, her tarafa sinen bu zihinsel köleliği neşe ve gururla kabul eder.³¹

Eve yazdığı uzun bir mektupta Tagore, kendi uyarılarını "yenilmiş bir halkın şiirselliği" olarak önemsemeyen Japonların nasıl "haklı" olduklarından söz etti: "Japonya'ya modern bir okulda güçlü olma dersi öğretilmişti. Okul bitti ve derslerin meyvelerinin tadını çıkarmalıdır."³²

1924'te iç savaşın parçaladığı ve savaş ağalarının yakıp yıktığı Çin'de Tagore'un Asya'nın manevi gelenekleri çağrısının kabul görmesi olası değildi. 4 Mayıs Hareketi 1919'dan beri genişlemişti. Berlin, Paris, Londra, New York ve Moskova'daki okullarından dönen gençler bir dizi düşünce ve teori getirdi ve tartıştı. Genel bir konsensüsle ülkenin Konfüçyüsçü geleneklerini reddettiler. Chen Duxiu'un yazdığı gibi, "Soyumuzun tükendiğini görmektense ulusumuzun geçmiş kültürünün yok olmasını görmeyi tercih ederim, çünkü artık dünyada yaşamaya uygun değil."³³

4 Mayıs kuşağı için Fransız ve Rus devrimlerinin eşitlikçi idealleri ve Batının sınai gücünün altında yatan bilimsel ruh, yenilikçilik karşısında geleneği yücelten, Çin'i geri ve zayıf bırakan kemikleşmiş Çin kültüründen çok açık bir biçimde üstündü. Çin'in modern yöntemleri kullanan güçlü ve iddialı bir ulus olmasını istiyorlardı; görünüşe bakılırsa bilime ve demokrasiye inançlarıyla Çin'in kurtuluşuna rehberlik yapan Bertrand Russell ve John Dewey gibi ziyaretçilere hayrandılar. 1924'te, mo-

31 Hay, *Asian Ideas of East and West*, s. 73.

32 A.g.e., s. 78-79.

33 A.g.e., s. 136.

dern Batı uygarlığının sorunları ve Asya'nın erdemleri üzerine nutuk atan, görünürde uhrevi Hindistanlı bir şairi dinlemeye bunların çok azı hazırды.

1923'te, Tagore'un ziyareti duyurulur duyurulmaz Çinli entelektüeller arasında bir tartışma patlak verdi. Eski-den Tagore çevirmiş olan romancı Mao Dun gibi radikaller, onun Çin gençliği üzerindeki olası zararlı etkisinden endişe etti. "Batı uygarlığını göklere çıkaran Tagore'u," diyordu, "hoş karşılamamaya kararlıyız. Ülke içindeki militaristler ve dışarıdaki emperyalistler tarafından eziliyor. Rüya görmenin zamanı değil."³⁴ Tagore'un mihmandarı Liang Qichao, Tagore'un Çin'deki tercümanı romantik şair Xu Zhimo'ya da sürekli saldıran genç radikallerin saldırısı altındaydı.

Şanghai ve Hangzhou'da Tagore büyük öğrenci topluluklarına seslendi. Her zamanki gibi kıyafeti ve uzun beyaz sakalıyla etkileyici bir görünüm sergiledi. Çoğu kez Liang Qichao ve Zhang Junmai'yle birlikte bahçe partilerine katıldı ve konserlere gitti. Nanjing'de egemen savaş ağasıyla görüştü ve savaşmaya son vermesini istedi. Savaş ağası misafirlerine şampanya ikram etti ve barış mesajına tamamen katıldığına dair Tagore'a güvence verdi. (Birkaç ay sonra Zhejiang'ın savaş ağasına bir saldırı başlattı.)

Tagore Beijing'de konuşurken gözde konusuna geri döndü:

Batı sömürücü olmakla, sömürünün meyvelerinin tadına varmakla ahlaksızlaşıyor. İnsanların ahla-ki ve manevi gücüne inancımızla savaşmalıyız. Biz Doğulular ölüm taciri generallere, yalan taciri diplomatlara hiçbir zaman saygı göstermedik, ama manevi liderlere gösterdik. Onlarla kurtulacağız, yoksa hiç kurtulamayız. Sonunda en güçlü olan fiziksel kuvvet değildir... En uzun yaşamış ırksınız,

34 A.g.e., s. 200.

çünkü salt kuvvete değil iyiliğe inancınızla beslediğiniz yüzyılların bilgeliği var sizde.³⁵

Tagore, "toplumsal yaşamında" bir uygarlığı "ruha inançla" beslediği için Budizmi ve Konfüçyüsçülüğü övünce, Çinli radikallerin tedirginliği arttı. Komünist Parti ve Chen Duxiu çeşitli dergilerinde zaten Tagore karşıtı bir kampanyaya karar vermişti. Chen, Çin gençliğinin Tagore'un etkisinde kalmasından endişelendi: "Onları Hintlileşmemeleri konusunda uyarıyoruz. Yani bir gün tabutlarının, Hindistan gibi sömürgeci bir gücün ayakları altında bir toprağa gömülmesini istemiyorlarsa."³⁶

Propaganda kampanyası işe yaramış görünüyor. Han-kou'daki bir toplantıda Tagore, "Geri git, kayıp ülkeden gelen köle! Felsefe istemiyoruz, materyalizm istiyoruz!" sloganlarıyla karşılandı. Konuşmasını engellemeye çalışanlar, işi saldırı boyutuna vardırmasınlar diye fiziksel olarak engellendi. Ama genç Çin radikalizminin merkezi Beijing'de Tagore, kasıtlı sorular, ıslıklar ve sözlü sataşmalar biçimde örgütlü bir düşmanlıkla karşılaştı. "Yalnızca çeşitli kılıklarda plütokratlar"ın yararına olduğunu iddia ettiği modern demokrasiye saldırdığı bir toplantısında, onu kınayan el ilanları dağıtıldı.³⁷ "Eski Çin uygarlığından usandık." "Genç Çin'e kendi muhafazakâr ve gerici eğilimlerini aşlamak için" Tagore'un yeteneğini kullanan Liang Qichao ve Zhang Junmai'ye saldırdılar.³⁸ Komünist şair Ou Quibai, Tagore'un Çin'de gördüğü kabulün genel tonunu özetledi: "Teşekkürler Sayın Tagore, ama Çin'de gereğinden fazla Konfüçyüs'ümüz ve Mensiyus'umuz zaten vardı."³⁹

35 Dev ve Tan (ed.), *Tagore and China*, s. 30.

36 Hay, *Asian Ideas of East and West*, s. 227.

37 A.g.e., s. 168.

38 A.g.e., s. 170.

39 Jonathan Spence, *The Gate of Heavenly Peace: The Chinese and Their Revolution, 1895-1980* (New York, 1982), s. 216.

Geriye dönülüp bakıldığında, Japonya ve Çin'deki ana entelektüel ve siyasal eğilimlerden öfkeyle uzak duran Tagore, onların bağlamını yanlış anlamış gibi görünüyor. Hindistan modelinden çok etkilenmiş olabilir; o modelde İngilizler askeri ve siyasal işlerden sorumluydu ve Hindistanlılar kendilerini manevi liderliğe adayabildiler. Uluslarını sıfırdan inşa etmek zorunda olan Çinli ve Japonların bakış açısından, siyasal bağımlı oluşlarından kaygı duymayan ve onun yerine manevi kurtuluştan söz eden bir kişi gerçekten de çok "şaşkın"dı.

Aynı zamanda Tagore'u Batılı bilginin amansız bir düşmanı olarak görmek, onun dünya görüşünü ciddi ölçüde yanlış okumaktır. Daha 1921'de bir arkadaşına yazdığı mektupta Gandhi'nin özgürlük hareketini kötülüyordu: "Şimdi kalbimizi ve zihnimizi Batıya yabancılaştırma mücadelemiz, manevi bir intihar girişimidir."⁴⁰ Tagore, kayıp bir ülkeden apolitik bir mistik de değildi. Çinlilerin utanç ve aşağılanma duygusuna fazlasıyla dikkat çekti. 1916'da Japonya'ya gitmek için Hong Kong'dan geçerken, bir Sih'i Çinli bir işçiye saldırtan "köle dini"ne hayıflanmıştı. İngiliz emperyalistlerin Hindistanlı işbirlikçilerinden söz edip, "İngilizler Hong Kong'u Çin'den koparmaya gittiklerinde, Çin'i" dövenlerin bu işbirlikçiler olmasına, "...Çin'e hakaret etmenin sorumluluğunu üstlenmiş" olmalarına hayıflandı.⁴¹ Yazlık Sarayın yıkılmasının acısını Çinli milliyetçiler kadar hissetti; "Avrupalı emperyalistlerin nasıl yerle bir ettiklerini... asırlık sanat nesnelerini nasıl paramparça ettiklerini, yaktıklarını, imha ettiklerini ve talan ettiklerini" hatırladı. "Bu tür şeyler dünyada bir daha yaratılmayacaktı."

İngiltere ile İrlanda arasındaki kilitlenmeyi izledi ve İngiltere "kendi ayrı hayatını yaşamaya çalışan bu can-

40 Tagore, *Letters to a Friend*, s. 110.

41 Dev ve Tan (ed.), *Tagore and China*, s. 79.

lı yarattığı geri vermek istemeyen bir pitondur" dedi.⁴² 1932'de İran ve Irak'ı ziyareti sırasında ekâbirler tarafından kabul edildiğinde, bahtsız köylüler üzerinde denenen yeni savaş biçimine kaygısız kalmadı:

Burada ölümün eşiğine gelmiş erkek, kadın ve çocukların kaderi, bireysel kurbanlarından uzak olduğu için ölüm yağdırmayı kolay bulan İngiliz emperyalizminin bir kararıyla belirlenir. Modern öldürme sanatlarında beceriksiz olanların yaptıkları, bu tür becerilerle övünenlere sönük ve önemsiz görünür!⁴³

Dahası, Çinli radikaller arasındaki karikatüründen farklı olarak Tagore, Rus Devrimi gibi yeni toplumsal ve siyasal denemeleri takdir etmeye de hazırды. Tagore Çin'den ayrıldıktan yıllar sonra Lu Xun, "Daha önce açıkça göremedim, şimdi onun bir antiemperyalist olduğunu biliyorum" dedi.⁴⁴ Kardeşi Zhou Zuoren, "kendilerini bilimsel düşünür ve Batılılaşmacı sanan, ama kuşkuculuk ve hoşgörü ruhundan yoksun olan" Tagore eleştirmenlerini yerdı. Ama 1924'te genç radikaller kendi yanlış algılamalarını popölerleştirmeyi başarmıştı; kendisine yönelik saldırılardan sarsılan Tagore, geri kalan konferanslarını iptal etti. Halkın karşısına çıktığı son seferinde, ziyaretinin neden olduğu tartışmaları ele aldı. Gençlerin, Batının cazibesine kapıldıklarını kabul etti. Ama "düşünce trafiği"nin tek yönlü olmasından, "ticaret ve siyaset kumarhanesine, askeri delilik alanında şiddetli intihar rekabetine" yol açmasından endişe etti. Tagore "zayıf düşüncenin anarşisinden kurtulmak için bugün ayağa kalkıp Batıyı yargılamamız gerekir" ısrarını sürdürdü; "Batıya

42 Tagore, *Letters to a Friend*, s. 118.

43 Krishna Dutta ve Andrew Robinson (ed.), *Rabindranath Tagore: An Anthology* (New York, 1997), s. 127.

44 Dev ve Tan (ed.), *Tagore and China*, s. 37.

sesimizi duyurmalıyız: 'Evlerimize karışabilirsiniz, hıyattan beklentilerimizi engelleyebilirsiniz; ama biz de sizi yargılarız!'"⁴⁵

Haziran 1924'te Çin'den Japonya'ya geçen Tagore, Batıyı daha ağır yargılama fırsatı buldu. Amerika Birleşik Devletleri, yıllarca süren gayriresmi kısıtlamalardan sonra Japon göçünü toptan yasaklayıp, sonraki yirmi yıl boyunca bütün ülkeye yayılacak ilk anti-Amerikancılık dalgalarından birini başlatmıştı. Tagore, Amerikalıların kararına duydukları öfkeye katıldı. Tokyo Üniversitesi'nde büyük bir kitleye seslenirken, "Batının güçlü milliyetçiliğiyle el ele çalışan materyalist uygarlığı, mantıksızlığın doruklarına ulaşmıştır" iddiasında bulundu.⁴⁶ Önceki ziyaretinde Japon halkının emperyalizm eleştirisine burun kıvırdığını, ama Büyük Savaş felaketinin dünya çapında kınanmasıyla doğrulandığını söyledi. "Şimdi savaştan sonra," dedi, "bu ulus ruhunun, insanların kalplerini evrensel olarak taşılaştıran bu kolektif egoizmin her yerde kınandığını duymuyor musunuz?"⁴⁷

Batıda "Biz Doğuluların demokrasiye inanmadığımızı alaycı bir biçimde" iddia eden ve ahlaki olarak kendilerini üstün hissedenlerden söz etti. "Demokrasi iddiasında bulunmayan bizler, insani yükümlölüklerimizi kabul ederiz ve ahlak kurallarına inanırız" iddiasında bulundu.⁴⁸

Tagore, sözlerinin aldığı alkışa aldanmış olabilir. 1924'teki Japonya, ilk kez ziyaret ettiği 1916'daki Japonya'dan çok daha milliyetçi bir ülkeydi. (Aslında Tagore, sonunda hissedip uzak durduğu 1929'daki son gezisi hariç, her ziyaretinde ülkenin ruh hali konusunda yanlış yargıya varmayı başardı.) Ama genel olarak Tago-

45 Hay, *Asian Ideas of East and West*, s. 172.

46 A.g.e., s. 316.

47 Dutta ve Robinson, *Rabindranath Tagore*, s. 252.

48 A.g.e.

re, 1924'teki ikinci ziyaretinde ağırbaşlı Japon ruh halini kendi zevkine daha uygun buldu.

Japonya'nın Asya anakarasına yayılmasını savunan Siyah Ejderler'in aşırı milliyetçi lideri Tōyama Mitsuru'yla görüştü ve Asya'nın başını çektiği manevi canlanma mesajını tekrarladı. Tagore'un, pan-Asyacılığı savunan bu Japonların aşırı saldırgan bir şey kastettiklerinden haberi yoktu. 1929'da Kanada'ya gitmek üzere Japonya'dan geçerken, Japonların "Batı modelini izlemekte" ve "Batı uygarlığı bataklığı"nda kaybolmakta olduğu uyarısında bulunurken bile yine "Asya'nın umutları"ndan söz etti.

O yılın sonlarına doğru Japonya'ya dönünce Tagore, Japonya'nın ne derece "Batı modeli"ne uygun emperyalist bir güç haline gelmekte olduğunu anlamaya başladı. Koreli öğrenciler, ülkelerindeki Japon acımasızlığını anlattı ve Çin'den gelen birinci elden haberler, Japonya'nın 1929'da neredeyse bitmiş bir ülke haline gelen Çin üzerindeki saldırgan tasarılarını görmesini sağladı. Bu seferki Tōyama Mitsuru görüşmesinde Tagore, verip veristirdi: "Size Avrupa emperyalizmi virüsü bulaşmış." Tōyoma kendisini sakinleştirmeye çalıştı, ama Tagore Japonya'yı bir daha ziyaret etmeyeceğini açıkladı. Japonya'nın 1931'de Mançurya'yı işgali ve 1937'de işgali Çin'e adamakıllı yaymasıyla birlikte kararlılığı daha da arttı: Bunlar, Japon militaristlerin Büyük Doğu Asya Ortak Refah Alanı diyeceği Asya'nın fethinde ilk atışlardı.

1935'te eski bir Japon arkadaşı, Şair Yonejiro Noguchi, "Asya kıtasında yeni bir büyük dünya kurma"nın aracı, bir "Asya için Asya" savaşı olduğu için Japonya'nın Çin'deki savaşını desteklemesini isteyince Tagore, Noguchi'nin Asya anlayışının "kafataslarından oluşan bir kulenin üzerinde yükseleceğini" düşündüğünü söyleyerek cevap verdi. Ve ekledi: "Başka bir yerde daha iyi standartların olmadığı doğrudur ve Batının sözde uygar halkları eşit

ölçüde barbarlığı kanıtlıyor.”⁴⁹ Ama “beni onlara havale ediyorsan, söyleyecek bir şeyim yok.” Noguchi, Çin'deki komünizm tehlikesine işaret ederek ısrar etti. Tagore, “sevdiğim Japon halkına başarı değil, pişmanlık diliyorum” diyerek cevap verdi.⁵⁰

Yenilenmiş bir manevi Asya uygarlığı hayali böyle son buldu. Kuşkusuz “maneviyat”ın çok muğlak bir söz olduğu anlaşıldı; Brahmanın kendi hâkim olmasının yanı sıra samurayın savaşçı ruhuna da işaret edebilirdi. Budizmin ya da Çin kültürünün özgün ülkelerinden Asya'nın daha çeperlerine ihracıyla kurulan kadim kültürel bağların Asya ülkelerini birleştirdiği fikrinde de bir bulanıklık vardı.

1938'de ömrünün sonuna yaklaşan Tagore çaresizdi: “Bir avuç aciz insanız, gözümüzü nereye dikelim? Japonya'da parlak günler bitti.”⁵¹ Üç yıl sonra öldü. Çin'deki mihmandarı Liang Qichao 1929'da, elli altı yaşında nispeten genç göçüp gitmişti. Ondan dört yıl önce de Kang Youwei ölmüştü ve Liang cenaze konuşmasını yapıp, eski hocasını reformun öncüsü olarak selamlamıştı. Fransızların idam etmeye kalkıştığı ve ardından siyasal olarak hadım ettiği Vietnamlı Phan Boi Chau, 1940'ta eski imparatorluk kenti Hue'de öldü. İç güçlenmenin bu erken savunucularından pek çoğu, son yıllarında, keskin siyasal ideolojilerin yükselişine soğuk bakmış ve kendi ülkelerinde siyasal olarak yalnızlaşmıştı. Diğer yerlerde –Mısır, Türkiye ve İran'da– inancını yitiren İslami modernistler katı tutumlu komünist, milliyetçi ve köktencilikler tarafından bir yana itiliyordu. Bütün Asya'da gizli dernek ve örgütlerin yanı sıra kolejlerde, ilahiyat okullarında ve resmi sendikalarda (ve Paris'in, Berlin'in ve Londra'nın kahvehanelerinde) yeni bir militan milliyetçi ve antiemperya-

49 A.g.e., s. 347.

50 Hay, *Asian Ideas of East and West*, s. 320.

51 Dev ve Tan (ed.), *Tagore and China*, s. 76.

list türü ortaya çıkıyordu. Bunların çoğu, Tagore'un son denemelerinin birinde uyarıda bulunduğu aşırı heveskâr "Doğulu çocuklar"dı:

Özenle beslenen ama zehirli ulusal egoizm bitkisi tohumlarını bütün dünyaya saçıyor; bu tohumların mahsulü –sürekli kendini tekrarlayan sevgisizlik mahsulü– gösterişli bir Batılı ad taşıdığı için, bizim Doğulu acemi çocukları sevindiriyor. Büyük uygarlıklar geçmişte Batıda da ve Doğuda da geliştirdi; çünkü her zaman insan ruhunun gıdasını ürettiler... Modern zamanların büyümüş de küçülmüş çocukları gibi, zeki ve yüzeysel eleştirel, kendine tapan, kâr ve iktidar pazarında kurnaz pazarlıkçı, fani olanla uğraşmada etkili, intihar ettirici ihtiras güçlerinin iteklemesiyle komşularının evini ateşe veren ve kendisi de alevlerle sarılan insanlar, bu büyük uygarlıkları sonunda ölüme götürdü.⁵²

Bu sözler 1938'de acıklı görünmüş olabilir. Ama Tagore, bütün Asya'da Japonya'nın Asya anakarasını işgaliyle başlayan şiddetli nefret boşalmasına karşı tetikte kaldı ve bundan korktu. 1930'da New York'da Franklin D. Roosevelt, Henry Morgenthau ve Sinclair Lewis'ın da hazır bulunduğu bir akşam yemeğinde konuşan Tagore, "Çağ Batıya aittir ve insanlık biliminizden ötürü size minnettar olmalıdır" sonucuna varmıştı. Ama şunu da ekledi: "Çaresiz olanları sömürdünüz ve bu yetenek konusunda şanssız olanları aşağıladınız."⁵³ Sonraki on yılın olaylarının da kanıtladığı gibi, birçok Asyalı için kurtuluş, durumu tersine çevirip Batılı efendileri aşırı aşağılamayla eşanlamlı olacaktı. Bu olağanüstü tersine dönüş beklenenden daha çabuk ve Tagore'un korktuğundan daha acımasız gerçekleşecekti. Bunun başlıca aracısı da Japonya olacaktı.

52 Rabindranth Tagore, *Crisis in Civilization* (Delhi, 2002), s. 260.

53 Dutta ve Robinson, *Rabindranath Tagore*, s. 300-301.

ALTI YENİDEN ŞEKİLLENEN ASYA

“Yoldaş Anying, anavatan halkı adına seni görmeye geldim. Ülkemiz şimdi güçlü ve halkı bahtiyardır. Huzur içinde dinlenebilirsin.”

Çin Başbakanı Wen Jiabao, Çin Halk Cumhuriyeti’nin kuruluşunun altmışıncı yıldönümünden kısa süre sonra, Ekim 2009’da, Mao Zedong’un gözde oğlu Mao Anying’in taş heykeline seslenirken.



KUYRUKTAKİ İĞNE: PAN-ASYACILIK VE ASKERİ DEKOLONİZASYON

1930'da New York'ta Carnegie Hall'u dolduran kalabalığa seslenen Rabindranath Tagore, Amerikalıların Britanya'nın Hindistan egemenliğini önemsemediğini ve sırf Japonya "anlar kadar çirkinleşeceğini kanıtlayabildi"ği için ondan endişe ettiklerini iddia etti.¹ Bu, Batıya verdiği ve *New York Times*'a göre "epey kahkaha ve alkış"la selamlanan son mesajıydı.

1905'te Rus-Japon Savaşı'ndan sonra yazan Kakuzō Okakura da "soylu barış sanatlarıyla uğraşan Japonya'yı barbar görmeyi âdet edinmiş ortalama Batılı"yla alay etmişti: "Mançurya savaş meydanlarında toptan katliam yaptığı için kendine uygar der."² Tagore, Japonya'nın "çirkinliğinin" milliyetçi ve emperyalist Batıya ve "mantıksızlığı"na bir tepki olduğunun elbette farkındaydı. Japonya'nın en önemli gazetecilerinden ve politika yazarlarından biri olan Tokutomi Sohō'nun entelektüel tarihi, ülkesinin trajik siyasal yörüngesini gösterir.

1863'te zengin bir köylü ailede doğan Sohō, kendisi gibi burjuvalaşmış eski köylülerden oluşan ve ulus inşa eden bir orta sınıfın tedrici ortaya çıkışı da dahil, Japonya'nın ilerlemesinin klasik liberal kavramlarını geliştirdi. Sohō, güçlü bir ulus oluşturmaya kalkışan bu yeni halk sınıfı

1 Krishna Dutta ve Andrew Robinson, *Rabindranath Tagore: The Myriad-Minded Man* (Londra, 1995), s. 301.

2 Kakuzō Okakura, *The Book of Tea* (New York, 1906), s. 2.

için özgürlüğün ve demokrasinin vazgeçilmez olduğuna inandı. Okuduğu Batı felsefesi ve edebiyatından büyük ölçüde etkilenerек kısa bir süre din değiştirip Hristiyan bile oldu.

1880'lerin sonunda popüler kitapları, Japonya'nın ekonomik ve sınai üretimle zenginleşip güçlenebileceğini öne sürdü. Ama 1890'larda Batı emperyalizminin tam öğle vaktinde Sohō, demokratik reformculuk kavramlarını bir tarafa bırakmaya başladı. Özellikle, Japonya'nın 1895'te Çin'le savaşında elde ettiği kazanımların bazılarını iade etme konusunda Avrupa'nın ısrarı, Sohō'yu öfkeliendirdi. 1913 ve 1920'de Japon işçilere karşı ayrımcılık yapan Amerikan göçmen yasaları, Sohō'yu Batılı liberal özlemlerden daha da uzaklaştırdı. 1930'lara gelindiğinde, birçok Japon gibi, Batıya duyduğu öfke yerleşmişti. 1930'ların başında Japonya'nın Mançurya'ya tecavüzleri, Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'nin yaygın kınamasıyla karşılaşınca Sohō küplere bindi. Batılı emperyalistlerin yüzyıllarca yaptığını Japonya'nın yapmasına Batılı itirazlar, ona ikiyüzlülük gibi geliyordu.

"Bugün," diyordu 1931'de, "beyaz ırkların egemenlik zamanıdır... dünyanın beyaz ırkların özel mülkü olduğunu sanıyorlar. Başka halkların topraklarını kontrol ediyor, kaynaklarını alıyor, geri gönderip yüksek fiyatlarla satılan mamul mallara dönüştürüyorlar." Ve ekliyordu: "Beyaz ırklar dışında güçlü bir halk olmadığı için, beyaz ırkların dizginsiz zorbalığı vardır. Bu durumu bozarak, bütün tüm insanlığa olumlu bir katkıda bulunabiliriz." 1933'te Japonya'nın Milletler Cemiyeti'nden çekilme kararını yorumlayan Sohō, "Avrupalı ve Amerikalılara dünyanın tekelleştirecekleri bir yer olmadığını öğretiyor ve Asyalılara, Avrupalı ve Amerikalıların egemenliğinden kurtulabileceklerini gösteriyor."³

3 John D. Pierson, *Tokutomi Sohō 1863-1957: A journalist for Modern Japan* (Princeton, 1980), s. 371.

Atatürk'ün dar Türkiye'sini zevkine uygun bulmayınca tekrar Tokyo'ya dönen pan-Asyacı ve pan-İslamcı aktivist Abdurresid İbrahim, Milletler Cemiyeti'nin Japonya'nın Asya'yı kurtarmasını önlemeyi amaçlayan bir Batı komplosu olduğunu iddia ederek Sohō'yu destekledi. Japonya'nın çıkarının Asya'nın çıkarı olduğu mantığıyla hareket eden Sohō, Japonya'nın 1937'de Çin'i tamamen işgal etmesini rasyonelleştirmekte zorluk çekmedi. O sırada birçok Japon entelektüel gibi, Japonya'nın Çin'de yayılmacı Sovyet komünizmini sindirmek zorunda olduğuna inanıyordu. Japonya'nın ekonomisini sakatlama tehlikesi gösteren Amerikan petrol ambargosu da, amansız bir Batı düşmanlığı örüntüsüne uygundu. "Amerikalılar, dünyanın geri kalan kısmını yargılama yetkisine sahipmiş gibi hareket ediyorlar –hareketleri, en büyük kibrin tezahürüdür."⁴

Çin'de batağa saplanan ve Batılı güçlerce etrafı sarılan Japonya, ancak Asya anakarasının ve Java'nın metallerini gasp ederek çöküşten kurtulabilirdi. Pearl Harbor'a saldırının arifesinde yazan Sohō, ön alıcı darbeyi haklı buldu: "Japonya, boğulmaya çalışılırken kenarda oturup hapsedilme kaderine razı olamaz. Bir ulus olarak yaşamak için özgürce hareket etmemiz tamamen yerinde bir harekettir."⁵ Japonya'nın Britanya'ya ve Amerika Birleşik Devletleri'ne savaş açmanın gerekçesi olarak sunduğu haksızlıklar listesini yorumlayan Sohō, savaşı "ahlaksız Batı'ya karşı "ahlaklı ve âlicenap Japonya'nın başını çektiği" haklı bir defetme seferi olarak tanımladı.

Japon yazarlar Batının ahlaksızlığını Japonya'nın diğerkâmlığıyla karşılaştırdı. 1930'larda arkadaşı Tagore'la arası açılan Amerikan eğitilmiş şair Yonejiro No-

4 A.g.e., s. 375.

5 William Theodore De Bary, Carol Gluck ve Arthur E. Tiedemann (ed.), *Sources of Japanese Tradition, 1600-2000*, cilt 2 (New York, 2006), s. 136.

guchi 1944'te, Batılı ideallere daha önce gösterdiği saygıyı büyük bir hata olarak reddeden bir şiir yayınladı:

Eskiden Amerika ve İngiltere benim için Adalet ülkeleriydi,
Whitman'ın ülkesiydi Amerika,
İngiltere Browning'in,
Ama bugün varlık çukuruna düşmüş sefih ülkelerdir,
Bağışlanmaz hayaller peşinde koşan ahlaksız ülkeler.⁶

Sohō, birçok Japonun içtenlikle inandığı savaş gerekçesini özetledi: "Doğu Asya'nın düzen, sükûnet, barış, mutluluk ve refahının, ancak Anglo-Saksonların Doğu Asya'daki tecavüz ve zorbalıklarına son verilerek kazanılabileceğini Doğu Asya ırklarına göstermeliyiz."⁷

Bu son verme programında Japonya, en gösterişli askeri fanteziden fazlasını başardı. 8 Aralık 1941'de başlamak üzere doksan gün içinde Japonya, Britanya'nın, Amerika Birleşik Devletleri'nin ve Hollanda'nın Doğu ve Güneydoğu Asya'daki sömürgelerini işgal edip Filipinler'i, Singapur'u, Malaya'ı, Hong Kong'u, Hollanda Doğu Hint Adaları'nı, Siam'ın ve Fransız Çinhidi'nin çoğunu ve Burma'yı şaşırtıcı bir hızla alarak 1942'nin başında Hindistan sınırına dayandı. Yerleşik güçlerin bu kadar dramatik aşağılanması tarihte çok az örneği vardır.

Savaş ilerledikçe yeni gaddarlık standartları da belirlendi. 1931'de Mançurya'daki çarpışmalarla başlamak üzere, Avrupa'daki İkinci Dünya Savaşı'ndan daha uzun sürdü ve daha kanlı oldu; 1943 kıtlığında ölen 3.5 milyon Hindistanlı da dahil, 24 milyon kişinin canını aldı. Nanjing'de yüz binlerce Çinli sivilin öldürülmesi gibi iç-

6 Donald Keene (ed.), *So Lovely a Country Will Never Perish: Wartime Diaries of Japanese Writers* (New York, 2010), s. 14.

7 De Bary, Gluck ve Tiedemann (ed.), *Sources of Japanese Tradition, 1600-2000*, cilt 2, s. 137.

rençlikleri de vardı; esir çalıştırma, işkence ve toplu tecavüz gaddarlıkları geniş bir coğrafi alanda sıradanlaştı.

On yıllarca süren ırksal aşağılanmanın intikamı, savaş alanında birçok Japonu motive etti. Asya savaşının arifesinde askerlere dağıtılan bir broşür, “Bunu Yalnız Oku –ve Savaş Kazanılabilir” başlıklıydı: “Bu beyazlar, analarının karnından çıktıkları andan itibaren, bir grup yerlinin kişisel köle olarak kendilerine tahsis edilmesini bekleyebilir. Bu gerçekten Tanrı’nın takdiri midir?”⁸

Singapur’daki İngiliz kuvvetlerin komutanının teslim olmasını hoyratça isteyen Japon generalin fotoğrafı herkese dağıtıldı. Bu kaba davranış Japonya’nın 1914’ten önce Çin ve Rusya’ya karşı savaşlarda yenilen düşmanlara gösterdiği nezakete artık uymayacağını işaretlerinden biriydi. Japon bir albayın dediği gibi, “Rus-Japon Savaşı sırasında Batıya tapıyorduk, ama şimdi Japon tarzıyla iş yapıyoruz.”⁹

Japonlar, her biri ayrı bir siyasal statüye sahip ülkelerin merkezinde Japonya’nın yer aldığı Büyük Doğu Asya Ortak Refah Alanı planlarının bir parçası olarak, işgal altındaki Asya’nın neredeyse her yerinde dost rejimler kurdu. Büyük sözler her zaman, yerel kaynakların yerli işbirlikçilerin yardımıyla eski usul sömürülmesini örtme amacı taşımaktaydı. Savaşın hedefleri dışında bir şey düşünmeyen askeri komutanlar yerel ahaliye acımasızca davranıp, “Asya Asyalılarıdır” sloganını maskaraya çevirdi. Emperyalizmin sevimli biçimi gibi görünen şey, savaş ilerledikçe ve Japonya’nın durumu kötüleştikçe yerini katıksız gaddarlığa bıraktı. Burma’da, Japonya’nın koruduğu kimseler tarafından başlatılan yerel bir ayaklanma sonunda ülkenin üzerindeki Japon kontrolüne meydan okudu.

8 Christopher Bayly ve Tim Harper, *Forgotten Armies: The Fall of British Asia, 1941-1945* (Londra, 2007), s. 7.

9 Keene (ed.), *So Lovely a Country*, s. 30.

Yine de birçok Japon memur, İngilizlere karşı Hint Ulusal Ordusu'nun (Indian National Army, INA) kısa bir süre ülkenin en popüler antiemperyalist ikonu haline gelen lideri Subhas Chandra Bose'nin bulunduğu Hindistan gibi ülkelerde Batı karşıtı duyguyu körüklemenin dışında, Burma ve Endonezya'da milliyetçi hareketleri aktif bir biçimde destekleyerek Asya'nın kurtuluşuna samimiyet ve kararlılık getirdi. Japonya'da İmparatorluk Genel Karargâhı'nda, yabancı dil okullarında genç Japonların eğitimine yardımcı olan ve Asyalı özgürlük savaşçılarının Japonya'daki can alıcı bağlantısı olan Kurmay Albay Suzuki Keiji, "renkli insanların Avrupalı efendilerine karşı ırksal hareketleri" dediği şeyi geliştirmeye gerçekten azimliydi. Çoğu kez Japonya'daki Arabistanlı Lawrence denilen Suzuki, Asya'da İkinci Dünya Savaşı daha çıkmadan, Aung San Suu Kyi'nin babası Aung San gibi radikal genç milliyetçileri cesaretlendirdi.

Japonlar, sömürge sonraki ilk Burmalı liderler kuşağını Hainan Adası'nda eğitti. Malaya'da milliyetçi gazeteci İbrahim bin Hacı Yakup (1911-1979), Malay Gençlik Birliği'ni Japonların yardımıyla kurdu ve daha sonra İngilizlerin elindeki yarımada'yı Japonya'nın işgal etmesine yardımcı oldu. Java'da Japonlar, daha sonra Endonezya'nın ilk cumhurbaşkanı olan Sukarno (Ahmed Şükrani) (1902-1970) gibi genç milliyetçileri destekledi. Daha 1904'te Mısırlı milliyetçi Mustafa Kâmil, imparatorluklarını Hollanda sömürgelerine kadar genişleten Japonların, Java'daki "Doğulular" tarafından sıcak karşılanacaklarını öngörmüştü.¹⁰ Öyle oldu: Daha önce Hollandalıların demir ökçesi altında olan Endonezya'nın birçok yerinde Japonlar başlangıçta coşkuyla selamlandı.

10 Rotem Kowner (ed.), *The Impact of the Russo-Japanese War* (London, 2006), s. 230.

Fransızca kullanmayı bıraktırmaya çalıştıkları Vietnam'da olduğu gibi, Japonlar Malay dilini resmi olarak tanıdı. 1942'den 1945'e kadar süren uzun işgal sırasında Malaya, Burma ve Endonezya'da çoğu kez Japonlar tarafından desteklenen azimli ve romantik genç milliyetçi gruplar ulusal topluluk duygusunu dillendirmeye başladı. Savaştan önce, örneğin milliyetçi siyasetin dayanağı olacak bir yerel burjuvazinin bulunmadığı ve anti-sömürgeci bir kitle hareketine yönelik en ufak adımları, Hollandalıların yeni liderleri sürgün ederek ya da hapsederek kolayca ezebildiği Burma ve Endonezya gibi yerlerde bu süreç tıkalıydı. Bu anlamda, yeni tomurcuklanan yerli seçkinleri güçlü ve itibarlı konumlara getiren Japon istilası, Doğu Asya'da yerel milliyetçilikler için dönüm noktasıydı.

Nisan 1943'te "Asya'nın kurtuluşu," Japonya'nın resmi savaş amacı oldu; o yılın sonrasında, Tokyo'da Büyük Doğu Asya Kongresi, pan-Asyacılığın bir Japon fantezisinden ibaret olmadığını gösterdi.¹¹ Jawaharlal Nehru, "Asyalılar olarak Avrupa saldırganlığına karşı bizi birleştiren ortak bir bağı hissediyoruz" demişti.¹² 1940'ta, Hindistan'ın sömürge yönetiminden kurtuluşundan yalnızca yedi yıl önce bir İngiliz hapisanesinden yazan Nehru, "Benim gelecek tasvirim, Çin ve Hindistan'ı, Burma ve Seylan'ı, Afganistan'ı ve belki diğer ülkeleri kapsayan bir federasyondur" dedi.¹³

Tokyo'da sevgi dolu Hintli öğrencilerle sarılı Subhas Chandra Bose kongreyi, bütün konukların Asyalı olduğu bir "aile partisi" olarak tanımladı.¹⁴ Filipinlerin Japonya Büyükelçisi, "Filipinliler için Anglo-Sakson uygarlığı ve

11 Keene (ed.), *So Lovely a Country*, s. 41.

12 Jawaharlal Nehru, *Autobiography* (1936; yeni bs. Yeni Delhi, 1989), s. 488.

13 A.g.e., s. 632.

14 Keene (ed.), *So Lovely a Country*, s. 40.

güçten düşürücü etkisini bir tarafa bırakmanın... ve Doğulu bir halk olarak cazibesine ve özgün erdemlerine tekrar kavuşmanın zamanı gelmiştir" iddiasında bulundu.¹⁵ Burmalı lider Ba Maw (1893-1977) "Asyalı kanın çağrısı"nı hissetti.¹⁶ Daha sonra "Asya'yı yeniden keşfeden Asyalılardık" diye hatırlıyordu.¹⁷

Daha sonra Ba Maw, 1943 kongresinin, 1955 Bandung Konferansı'na geçen ruhu yarattığını söyledi; Bandung'da Asya'nın en büyük liderlerinden bazıları toplandı ve daha sonra Bağlantısızlar Hareketini oluşturdu. 1940'larda bu ruha en zinde enerjiyi veren şey, Avrupa'nın zayıflığının keşfedilmesi idi. Afgani'nin, Liang Qichao'nun ve Asya'nın her tarafında diğer birinci kuşak entelektüel ve aktivistlerin yavaş, moral bozucu çabaları –çok az dağıtılan dergiler ve karanlık odalarda gece sohbetleri– sonunda ürün veriyordu. Japonlar, anti-Batıcılığın köklerinin ne kadar derine gittiğini ve Asyalıların, Avrupalı işkencecilerden iktidarı ne kadar hızlı geri alabildiklerini açığa çıkarmıştı.

1942'nin başında Singapur Japonların eline geçmeden kısa süre önce, sürgündeki Hollanda Başbakanı Pieter Gerbrandy, Churchill'e ve diğer İtilaf liderlerine seslendi:

Doğulu halklarımız hâlâ büyük ölçüde ırksal içgüdülere ve aşağılık komplekslerine bağımlıydı. Japonların "Asya Asyalılarındır" sloganı, kültürel sentezimizin özenle inşa edilen temelini kolayca yıkabilirdi... Pasifik Toprakları'nın önemli kısımlarını Japonların uzun süre işgal etmesi Batılı güçlerin nihai zaferini gerçek bir yenilgiye dönüştüremeyebilirdi, ama Uzakdoğu'da gerçek bir barışın önünde aşılması zor bir engel olurdu. Japonların Beyaz ahaliye verdiği zararlar ve yaptı-

15 A.g.e., s. 43.

16 Bayly ve Harper, *Forgotten Armies*, s. 356.

17 Keene (ed.), *So Lovely a Country*, s. 41.

ğı hakaretler –ve iğrenç Asyalı Hunlar bu suçları zaten işliyordu– kısa sürede ağır bir şekilde cezalandırılmazsa Beyazların itibarına onarılmaz bir zarar verecekti.¹⁸

Bu zekice bir kehanetti. Uzun ve zor bir mücadeleden sonra Japonlar sonunda “cezalandırıldı;” nükleer bombayla boyun eğdirildi ve Tagore’un 1916’da Japonya’da dile getirdiği kara önsezi gerçekleşti: “İnatla ahlaki körlük ve yurtseverlik kültü geliştiren uluslar, ani ve şiddetli bir ölümle varlıklarına son verecek.”¹⁹ Yine de Japonlar işgal ettikleri pek çok ülkede, yerlileri sürekli baskı altında tutan Avrupa gücünü zayıflattı.

Avrupalılar, sarsılmış ve anlayışsız bir halde eski sömürgelerine döndüler; ilk dürtüleri gardını almak oldu. Vietnam’da, Fransız kuvvetlerin komutanı, 1944’te Paris’in Nazilerden kurtarılmasında yer alan Philippe Leclerc, “herhangi bir zayıflık ya da anlaşmazlık [itilaf güçleri arasında] işareti Japonların oyununa gelmek olur ve beyaz ırkların Asya’daki geleceği için ağır sonuçlara yol açar” uyarısında bulundu.²⁰ Hindistanlı askerlerin yardımıyla Vietnam’da Fransız egemenliğinin geri gelmesine yardım eden ve Endonezya’yı Hollandalı sömürgecilerle iade etmek için elinde tutan İngiliz generallerin kafasında da ırksal ve kültürel dayanışma vardı.

Ne var ki, her yerde, uzun savaş sırasında Avrupalılar yokken ya da esir kamplarındayken oluşan yeni komünal kimliklere çattılar. Avrupalı güçler karşısında Japon zaferleri, Batı eğitilmiş Asyalılar arasında keskin bir siyasal farkındalık yaratmıştı. 1905’te Rus-Japon Savaşı’ndan

18 Eri Hotta, *Pan-Asianism and Japan's War 1931-1945* (New York, 2007), s. 217.

19 Stephen N. Hay, *Asian Ideas of East and West: Tagore and His Critics in Japan, China, and India* (Cambridge, Mass., 1970), s. 70.

20 Christopher Bayly ve Tim Harper, *Forgotten Wars: Freedom and Revolution in Southeast Asia* (Londra, 2007), s. 149.

hemen sonra Nehru, birçok hemşerisinin acısını çektiği aşâğılık duygusunu nasıl azalttığından söz etmişti. Japonya'nın 1945'teki yenilgisinden yirmi yıl sonra Singapur Başbakanı Lee Kuan Yew, İkinci Dünya Savaşı sonrası Asyalılar kuşağının yeni öğrendiği benzer dersleri hatırlamaktaydı:

Meslektaşlarım ve ben, İkinci Dünya Savaşı'nı ve Japon işgalini yaşamış ve hiç kimsenin –ne Japonların ne İngilizlerin– bizi itip kakma hakkı olmadığına karar vermiş genç kuşaktanız. Kendi kendimizi yönetebileceğimizi ve kendi kendini temsil eden bir halk olmakla övünebileceğimiz bir ülkede çocuk yetiştirebileceğimizi kafamıza koymuştuk. 1945'te savaş sona erdiğinde, eski İngiliz sömürge sisteminin yeniden yaratılma şansı yoktu. Gözlerimizdeki perde kalkmıştı ve yerel halkın ülkeyi yönetebildiğini gözlerimizle gördük.²¹

Japonlar bile bu duyguyu kabul etmek zorunda kalıp, 1943'te büyük ölçüde içi boş bir hareketle Burma'ya bir ölçüde özyönetim verdi. Endonezya'da Ağustos 1945'te, Japonya'nın İtilaf Güçleri'ne teslim olmasından iki gün sonra Sukarno'nun bağımsızlık ilanını kabul etme gösterisi yaptılar. Hürmetkâr yerlilere alışık olan Avrupalı güçler, Japonların bilerek ya da bilmeyerek serbest bıraktığı savaş sonrası milliyetçiliği büyük ölçüde küçümse-di. Kendilerine düşman halklar arasında kendi dayanma güçlerini de yanlış hesapladılar. Bu durum çok sayıda beyhude kontrgerilla operasyonlarına ve düpedüz savaşlara yol açtı.

Yine de dekolonizasyonun hızı nefes kesiciydi. Japonya'nın Asya'yı fethi, İngilizlerin Hindistan'ı bırakmama iradesini kırmıştı; alt-kıtanın felaket getiren bölünmesi, Britanya'nın 1947'de buradan yarı-panik halde

21 Hotta, *Pan-Asianism and Japan's War*, s. 218.

ayrılmasına neden oldu. Burma, beyaz nüfusa hakaretlerden ve verilen zararlardan sonra 1948'de özgürlüğüne kavuştu. Endonezya'da Hollandalılar direndi; ama Sukarno'nun başını çektiği Endonezyalı milliyetçiler 1949'da Hollandalıları kovdu. Savaş sonrası kaos Malaya ve Singapur'u sürüp giden ayaklanmalara sürükledi.

1951'de, Birleşmiş Milletler'de İngilizlerin elindeki İran petrolünü ulusallaştırmayı savunan Muhammed Musaddık, İkinci Dünya Savaşı'nın "dünya haritası"nı nasıl değiştirdiğinden söz etti. "Ülkemin etrafında," diyordu, "yüz milyonlarca Asyalı yüzyıllarca süren sömürgeci sömürüden sonra, bağımsızlıklarını ve özgürlüklerini kazandı." "Özgür ve eşit koşullarda milletler ailesine girme hakkı için mücadele etmiş" ülkelerden söz eden İranlı başbakan "İran bu hakkı talep ediyor" iddiasında bulundu. Muazzam bir alkış aldı. Amerika Birleşik Devletleri tarafından arka kapıdan Birleşmiş Milletler'e sokulan Tayvan bile etkilenip, "İran petrol sanayinin kontrolünün yabancı şirketlerle paylaşılabilirdiği günlerin geçtiğini" İngilizlere hatırlattı.²²

İran'da hâlâ hatırlanan bu konuşmadan iki yıl sonra Musaddık bir İngiliz-Amerikan darbesiyle devrildi. İran, diğer birçok Asya ülkesi gibi eşit koşullarda milletler ailesine girme hakkı için biraz daha bekletilecekti. Amerika Birleşik Devletleri'nin desteklediği Fransız sömürgeciler Ho Chi Minh'in popüler Viet Minh'iyile bir gerilla savaşını sürdürmede ısrar etti. Dokuz yıl mücadele edip, süreç içinde Kamboçya ve Laos mandalıklarını kaybettiler. 1954'te Dien Bien Phu'da Fransızların büyük yenilgisi, dünyanın en güçlü ülkesini –Amerika Birleşik Devletleri– Çinhindi'ne getirdi. Ama bu durum, kaçınılmaz olanı kanlı bir biçimde geciktirmekten başka bir işe yaramadı.

22 Christopher De Bellaigue, *Patriot of Persia: Muhammad Mossadegh and a Very British Coup* (Londra, 2012), s. 179.

Amerika Birleşik Devletleri, Filipinler ve Japonya'da askeri üs bulundurmaya devam etti, ama Asya'daki son inatçı Batı yanılması –kaba gücün yerlilerin itaatini ve rızasını sağlayacağı inancı– 1975'te, Saygon'daki Amerikan büyükelçiliğinin çatısından düzensiz bir şekilde geri çekilmeyle birlikte paramparça oldu. Dört yıl sonra İranlılar Amerikancı despotlarını devirdi; Tahran'daki Amerikan büyükelçiliğine saldırıp elçilik personelinin rehin alarak, ülkeleri üzerindeki Batı nüfuzunu simgesel olarak kırdı.

O sırada Amerikan güvenlik şemsiyesi altında ekonomik olarak canlanan Japonya, pan-Asyacılı hırslarından çoktan vazgeçmişti. Asya'da yeni soğuk savaş çatışmaları, Japonya'nın Asya'nın çoğunu siyasal ve ekonomik olarak ebediyen değiştirdiği gerçeğini kararttı. Önde gelen Malay milliyetçi Mustafa Hüseyin "Japon işgali şiddetli bir sıkıntı ve zulüm olarak nitelenmesine rağmen, olumlu bir şey, ancak teslim olduktan sonra koparılıp yenilen tatlı bir meyve de bıraktı" derken birçok Asyalının adına konuşuyordu.²³ Bu anlamda pan-Asyacılık Japonya için yaptıkları bakımından değil, yapılmasına imkân verdiği şey bakımından ve 1905'te Rusya'nın yenilgisiyle başlamak üzere Japonya'nın eylemlerinden çıkan istenmeyen sonuçlar bakımından önemliydi.

ENTELEKTÜEL DEKOLONİZASYON: YENİ GELENEKÇİLERİN YÜKSELİŞİ

Asya'da savaş sona erdikten sonra yazan ve kerhen özeleştiri yapan Tukotomi Sohō, Batılı güçleri "suya dalıp büyük ve küçük balıkları yakalayan karabatak"larla karşılaştırdı. Japonya da aynı şeyi yaptı, ama "hiçbir balık

23 Bayly ve Harper, *Forgotten Wars*, s. 18.

yakalayamadı ve kendisi boğuldu." Sohō Japonya'nın ahmaklığını şuna bağladı:

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından yirminci yüzyılın ilk yarısına kadar Japonya'nın tarihi, kendisinin [yaptığı bir tarih] değildi, dünya tarihiyle iç içe geçmişti. Bu durum, diğer güçlerle kıyaslandığında kendi rolünü oynarken beceriksiz olmasına rağmen, Japonya'nın sürekli üstün güçlerin yaptığını taklit ettiğini gösterir. Bir Japon özdeyişi vardır: "İnsan daha iyileri taklit etmeye çalışmakla kendini mahveder."²⁴

Ama bu özdeyiş, Britanya ve Fransa'nın Avrupalı taklitçileri için de geçerliydi. Yirminci yüzyılda, önceki yüzyılın toprak ve kaynak uğruna yayılmacılık mantığı yeni çekişmelere yol açtı. Nehru, Simone Weil ve Hannah Arendt gibi değişik düşünürler, 1930'larda Asya ve Afrika'da yerli halka yaptığı barbarlıkların –toplama kampları, zehirli gaz saldırıları, sistematik cinayet– Avrupa'nın kalbine nasıl nakledildiğini ve *Lebensraum* arayışı sırasında Avrupalıların üzerine salındığını gözlemleyecekti. Ne kadar acı olursa olsun Tagore, "Batılı ilerlemeye ve güce duyulan özgül modern coşku"ya karşı, kaçınılmaz olarak Batı emperyalizminin taklit edilmesine yol açan bir modernleşme türüne karşı uyarıda bulunurken bundan daha ileri görüşlü olamazdı.

Bir yüzyıldan fazla bir süredir müreffeh Batı arabasının arkasında sürüklenmekte, toza bulunmakta, gürültüden sağır olmakta, çaresizliğimizle boynumuz bükülmekte ve hızından bunalmaktayız. Bu arabanın itici gücünün ilerleme olduğunu ve ilerlemenin uygarlık olduğunu kabul etmeye razı olduk. "Neye doğru... ve kim için ilerleme?" sorusunu sormaya cesaret etseydik, özellikle Doğulu sayılır-

24 De Bary, Gluck ve Tiedemann (eds.), *Sources of Japanese Tradition, 1600-2000* cilt 2, s. 138.

dı... geç, bir ses bize gelip arabanın yalnızca bilimsel kusursuzluğunu değil yolundaki çukurların derinliğini de hesaba katmamızı söyledi.²⁵

Tagore, siyasal ve ekonomik yenilgiyi kabul ederken bile sömürgeci efendilerinden ahlaki üstünlük iddiasında bulunmanın bir yolunu bulmaya çalışan Batı eğitilmiş entelektüellerden biri gibi görünebilir. 1904'te Kakuzō Okakura Asyalı arkadaşlarını şöyle yüreklendirmişti: "Beyaz itibarın büyüğü tamamen bozulmalı ki, kendi imkân ve kaynaklarımızı öğrenebilelim... Tarih geçmiş zaferlerimizi ve şimdiki düşmanlarımızı sunacak şekilde yazılmalı ki, her öğrenci intikam ve kurtuluş özlemiyle yanıp tutuşsun."²⁶ Yani Batı tarafından aşağılanmanın ölçüğü ne kadar büyükse, idealleştirilmiş bir Doğu imgesini olumlama arzusu o kadar yoğun oldu. Yine de Tagore ve Liang Qichao, Batılı siyaset, iktisat, bilim ve kültür biçimlerini zalimce yararcı olarak tanımlayan Asyalı entelektüellerin bugün de hâlâ görülen güçlü bir erken eğilimini temsil ettiler.

Liang Shuming Batı kültürünün iki eğiliminin eleştirisinde tipikti: hem liberal demokrasinin hem komünizmin paylaştığını iddia ettiği bireysel çıkar ve modern bilimi üreten ama Gandhi'den sonra Liang'ın da "modern dünyanın şeytanı" dediği Makine'yi de yaratan doğa bilgisi açlığı ve Faust'çu irade.²⁷

Bu modernlik eleştirisi Asya'da geniş bir çevre tarafından, gelenekçilerin yanı sıra liberal entelektüeller, İslami modernistler ve Marksist devrimciler tarafından

25 Mohit Kumar Ray (ed.), *The English Writings of Rabindranath Tagore*, cilt 7 (Delhi, 2007), s. 970.

26 Sven Saaler ve Christopher W. A. Szpilman (ed.), *Pan-Asianism: A Documentary History*, cilt 1, 1850-1920 (Lanham, Md., 2011), s. 98.

27 Charlotte Furth ve Guy Alitto, *The Limits of Change: Essays on Conservative Alternatives in Republican China* (Cambridge, Mass., 1976), s. 229.

paylaşıldı. Batı egemenliği ortak deneyiminden çıkan bu eleştiri, yalnızca Batının kültürel, siyasal ve ekonomik normlarının küresel yükselişinin ortaya çıkardığı ortak ikilemler kümesine karşılık vermekle kalmadı, Batılı filozofların yüzlerce yıldır sorduğu soruları da başka bir şekilde ifade etti: İyi yaşam nedir? Otoritenin, adalet ve eşitliğin mahiyeti nedir? Bir bireyi topluma bağlayan nedir? Bu başka şekilde ifade, bu soruları daha geniş bir insan perspektifine yerleştirdi. Tagore'un yazdığı gibi:

Örgütlü ulusal bencillik, ırksal antipati ve ticari çıkarıcılık çirkin çarpıklıklarını bütün çıplaklığıyla sergilemeye başlayınca, insanın kurtuluşunun siyasal örgütlenmede ve geniş ticari ilişkilerde değil, toplumsal sistemlerin mekanik bir şekilde yeniden düzenlenmesinde değil, sevgi bilincinin kurtuluşunda, Tanrı'nın insanda gerçekleşmesinde olduğunu anlama zamanı gelir.²⁸

Kendi zamanlarında çoğu kez küçümsenen Tagore ile Liang ve Afgani, birçok Asyalının bir sonraki yüzyılda özlem ve kırgınlıklarını ifade edecekleri söz dağarcığını yarattı.

Batı modernliğini eleştiren ve geleneksel tarzları yeniden keşfedenlerin siyasal olarak en ünlüsü elbette Gandhi'ydi. Gandhi, modern çağın eşi görülmemiş ahlaki felaketlerinin –Batılıların Asya ve Afrika'da sömürge savaşları, rakip ülkeler ve imparatorluklar arasında dünya savaşları, totaliterliğin yükselişi– saf laik ve materyalist bakışın nihilist mantığına nasıl yol açtığını görebildi: Dünyevi iktidar savaşında hiçbir şey kutsal değildir; ekonomileri sonsuz çoklukla bireysel arzular etrafında inşa eden ulus devletlerin, tercih edilen yaşam biçimini sürdürmek için en yıkıcı savaşları yapması olasıdır.

28 Michael Collins, *Empire, Nationalism and the Postcolonial World: Rabindranath Tagore's Writings on History, Politics and Society* (New York, 2011), s. 67.

Çin, ülkenin uzun Konfüçyüsçü geleneğinin norm ve ideallerinin tamamını değilse bile bir kısmını koruyup yaymaya istekli düşünürlerini üretti. Batı tarzı liberal olarak yola çıkan birçok Asyalı gibi Yan Fu da bir U-dönüşü yapıp, 1916'da Konfüçyüsçülüğün devlet dini yapılmasını isteyen bir dilekçeyi imzaladı:

Bu Avrupa savaşından sonra Batı kültürü son derece yozlaştı. Daha önce, Konfüçyüs'ün öğretilerinin bütün insanlık tarafından uygulanacağı günlerin geleceğini söyleyen eski ekol bilginlerimizi dinlediğim zaman, saçmaladıklarını düşünürdüm. Ama şimdi anlaşılan Avrupa ve Amerika'da en aydınlanmış kişilerden bazılarının benzer bir kanaate vardıklarını görüyorum... Bana öyle geliyor ki, Batının halkı üç yüz yıllık ilerlemeyle dört ilkeye ulaştı: Bencil olmak, başkalarını öldürmek, fazla dürüst olmamak ve fazla utanmamak. Konfüçyüs'ün ve Mensiyüs'un Yer ve Gök kadar geniş ve derin, bütün insanların yararlanması için tasarlanmış ilkeleri ne kadar da farklıdır.²⁹

Liang Qichao, modern Batıya güvensizliğinin ve Çin geleneğine saygısının hiçbir zaman üstesinden gelemedi. 4 Mayıs radikallerinin Konfüçyüsçülüğü şiddetle reddetmesi, onun Çin'deki entelektüel ve ahlaki itibarına son vermedi. 1927'den 1937'ye kadar Guomindang yönetimi sırasında Çan Kay-şek, kavgacı bir ülkeyi yeniden birleştirme çabasının bir parçası olarak Konfüçyüsçü sistemi geri getirmeye çalıştı. Çin'i yenileme kampanyası –Yeni Yaşam Hareketi adı verilen– Konfüçyüsçü doğruluk, adalet, bütünlük ve özsaygı düşüncelerine dayandırıldı.

Liang Qichao 1929'da, genç entelektüellerin saldırılarına rağmen Konfüçyüsçülüğe sonuna kadar inanan biri olarak öldü. 1920 ve 1930'ların en ünlü Konfüçyüsçüsü,

29 Herrlee G. Creel, *Chinese Thought: From Confucius to Mao Tse Tung* (Chicago, 1971), s. 237.

bütün Çin’de Gandhi’ci tarzda kendi kendine yeterli ve ahlaki köy toplulukları tasarlayan Liang Shuming’di. Teorisini Shandong eyaletinde fiilen uygulamaya koydu; Çin kırsalını Konfüçyüsçüleştirmek için tasarlanan bir kırsal imar programı başlattı. 1938’de Mao Zedong, Liang’ı ziyaret etti ve Liang’ın çalışmalarıyla ilgili uzun uzadıya tartıştılar. Mao, açık ve ateşli Konfüçyüsçülük eleştirisine rağmen erken Konfüçyüsçü ahlakçılığından kopmamış gibi görünüyor. Ütopik sosyalizmi, Kang Youwei’nin uyumlu bir dünya fantezisinin hafif bir renginden fazlasını taşıyordu. 1949’da konuşan Mao’nun kanısına göre “Batının burjuva uygarlığı, burjuva demokrasisi ve burjuva bir cumhuriyet planı, Çin halkının gözünde iflas etmiştir.” Bir “halk cumhuriyeti,” “sınıfları ortadan kaldırıp Büyük Uyum dünyasına” –Kang Youwei’nin “ulaşmanın yolunu bulmadığı ve bulamadığı” dünyaya– girecekti. 1958’de parti kadrolarına, ülkede “Halk Komünleri”ni kurmaya başlarken Kang’ın kitabından öğrenme talimatı verildi.

Liang Qichao ve diğer Konfüçyüsçüler (ve Ho Chi Minh) kadar Mao da, bireylerin ahlaki ve manevi dönüşümü ile erdemli kolektif eylemin daha büyük toplumsal ve siyasal değişimlerin önkoşulu olduğuna inandı. Sonunda Mao, Liang Qichao’nun başaramadığını, Çin’i ortak bir etik etrafında canlandırma ve birleştirmeyi başardı. İktidarlarının ilk otuz yılında Çinli komünistler Konfüçyüsçülüğü “feodal” ve gerici diye kötüleyerek Çin’de kökünü kazıma-ya çalıştı. Ama komünizmin çekiciliği azalınca parti yetkilileri Konfüçyüsçülüğü savunmaya geri döndü. Çin kültürünün, diyordu Mao, kendine ait biçimi, “kendi ulusal biçimi” olmalıdır.³⁰ Çin hükümeti, yurtdışında Konfüçyüs Enstitüleri –Alliance Française ve Goethe-Institute’un Çin versiyonları– kurarak Çin kültürünü tanıtırken beklenmedik bir biçimde buna doğru çabılıyor gibi. Çinli lider-

30 Furth ve Alitto, *The Limits of Change*, s. 197.

ler, toplusal ve ekonomik eşitsizliğin yatıştırıcıları olarak itimatnamelerini parlatmak için "uyumlu toplum" gibi sözler de kullanmaya başladı.

İslam Dünyasının Karşı-modernleri

Modernliğin saldırısına karşı gelenekçi ideallere hiçbir yerde İslam dünyasında olduğu kadar gayretle başvurulmadı. Batıyla karşılaştığı ve etkisi altına girdiği andan itibaren kriz İslam dünyasını kıvrandırdı. Beyazların yönlendirmeye kalkıştığı tarihin seyri, yalnızca Allah'ın şekillendirdiği Müslüman bir dünya düzeni anlayışına aykırı gibi görünüyordu. Rahatsızlık en zeki ve duyarlı Müslümanları pençesine aldı; Cemaleddin Afgani liberal bir İslam yorumundan milliyetçiliğe ve tekrar İslam Birliğine geçerken en tutkulu biçimde ifade ettiği şey buydu.

"İslam" ve "Batı": Bu, Afgani'nin icat ettiği çatallaşmaydı. Basit bir karşıtlığa değil, köklü bir güç dengesizliğine tanıklık etmekteydi. İçten zayıf olan İslam dünyası, dışarıdan tehdit edilmekteydi. Yine de ilahi rehberli topluma ve belirlenmiş toplumsal iyilik fikirlerine inancı, bireysel çıkara dayalı bir toplumsal-ekonomik düzenle çatışmayı atlatıp varlığını sürdürdü.

Eski İslam dünyasına özlem, Pakistan'ın entelektüel ve manevi babası Hindistanlı Müslüman Şair Muhammed İkbal gibi, Müslüman dünyadaki en zeki ve kozmopolit kişileri alt etti. 1876'da okuma yazma bilmeyen bir ailede dünyaya gelen İkbal, İngiliz karşıtı Şair Ekber Allahabadi'nin etkisi altına girdi. 1905'te Avrupa'ya gitti; Britanya ve Almanya'da felsefe okudu. Avrupa'nın çeşitli başarılarından etkilendi, ama ırkçı ve aşırı rekabetçi kültürlerinden de rahatsız oldu. Büyük Savaş'tan sonra Batının materyalist kültürünü eleştiren Tagore, Liang ve diğerlerinden önce, 1908'de şu uyarıda bulunuyordu:

Ey garp şehirlerinin sakinleri!
 Allah'ın bu yurdu bir dükkân değil,
 Gerçek saydığınız para,
 Kalp çıkacak.
 İntihar edecek,
 Uygarlığınız kendi kılıcıyla.³¹

İkbal, Ekber Allahabadi tarzında bir Hint milliyetçisi olarak yola çıkmıştı. Ama Avrupa'dayken İslam Tarihi onun için yeni anlamlar kazandı. 1908'de Hindistan'a dönerken, İslamın Avrupa'daki en büyük zaferlerinden birinin mekânı olan Sicilya kıyısının görüntüsü, şimdi "Müslüman kültürün mezarı" olan yere bir ağıt yakmasına neden oldu.

Harabelerinde kimin hikâyesi gizli?
 Adımlarının sessizliğinde bir mana var.
 Kederini anlat bana –ben de doluyum acıyla;
 Sana gelen kervanın tozuyum.
 Bu resmi bir daha yap, göster bana;
 Anlat eski günlerin hikâyesini, acı çektir bana.
 Hediyelediğim Hindistan'a;
 Ötekileri de ağlatacağım, burada ağladığımı gibi.³²

İkbal Avrupa'dayken Nietzsche'nin –özellikle Üstinsan, kendini yaratma ve kendini kabul ettirme düşüncelerine– bir hayranı da oldu; üstelik Müslüman kimlik bilinci en yüksekken ve Hindistanlı Müslümanların ilerlemesinin Avrupa'yı taklit etmekte değil, içinde doğdukları dinsel topluluğu iyileştirip canlandırmakta yattığına giderek daha fazla inanırken. Bu amaçla yazılarında Nietzsche tarzı eril zindeliği ve yüce İslami geçmişi yüceltmeye başladı. İkbal, klasik İslama dönen birçok İslami modernist

31 Ayesha Jalal, *Self and Sovereignty: Individual and Community in South Asian Islam since 1850* (New York, 2000), s. 170.

32 Muhammad Iqbal, *The Call of the Caravan Bell*, çev. Umrao Singh Sher Gil, http://www.disna.us/files/The_Call_of_The_Caravan_Bell.pdf, s. 47.

gibi, tasavvufu ve İslam içinde egonun ve benliğin reddini savunan mistik ve halk geleneklerini, hatta Ahmediye gibi İslami tarikatları bile eleştirdi. Avurpa'nın aşırı materyalizmle kendini yıkacağına inandı; o zaman, gerçek bireycilik ilkesini içinde barındıran İslam insanlığın kuratıcısı olarak ortaya çıkacaktı.

İkbal, 1979 İslam Devrimi'nin entelektüel temelini yaratan İranlı düşünürler kuşağını büyük ölçüde etkileyecekti. Hindistanlı düşünürle ilgili kitabı *Biz ve İkbal*'de Ali Şeriatî, onu hem Afgani'yle hem Tagore'la karşılaştırdı: "Seyyid Cemal'in yaptığı gibi Müslüman milletlerin kurtuluşu için sömürgecilikle savaşır. Tagore'un yapmaya çalıştığı gibi uygarlığı hesapçı aklın trajedisinden ve hırs belasından kurtarmaya gayret eder."³³ Şeriatî, Afgani'nin başlattığı İslami harekete İkbal'in "ideolojik tutarlılık verdi"ğini iddia etti.³⁴ 1986'da Tahran'da İkbal konulu bir konferansta konuşan İran'ın Ruhani Lideri Seyyid Ali Hamaney daha da ileri gidip, İran İslam Cumhuriyeti'nin "İkbal'in rüyasının cisimleşmesi" olduğunu iddia etti. "İkbal'in bize gösterdiği yolu izliyoruz" dedi.³⁵

Modern çağda İslami ideolojilerin ve devletlerin zorunlu ritüel ve biçimlerinin İkbal'in manevi özgürlük ve İslam topluluğu fikriyle fazla ortak yanı olmamasına rağmen, Şeriatî ve Hamaney bir anlamda haklıdır. Ömrünün sonuna doğru, "saf" İslamda ısrar eden, giderek daha fazla Şeriat savunusu ve Batılı siyasal sistemlerin küçümsenmesiyle ilgili olan İkbal'in düşüncelerinin İslami dirilişçilere –özellikle İslami olan ile olmayan arasında zorunlu bir çatışmayı varsaymaya başlayanlara– sunacak çok şeyi vardı. Dante benzeri bir şiir kitabı olan, şahese-

33 Ali Shariati ve Sayyid Ali Khamenei, *Iqbal: Manifestations of the Islamic Spirit*, trans. Laleh Bakhtiar (Ontario, 1991), s. 31.

34 A.g.e., s. 75.

35 Javed Majeed, *Muhammad Iqbal: Islam, Aesthetics and Postcolonialism* (Delhi, 2009), s. xxiii.

ri *Cavidname*'de İkbâl, ünlü şahsiyetlerle bir dizi diyalog uydurdu. Konuştuğu kişilerden biri de Afgani'dir; ikisi kapitalizm ve sosyalizm ideolojileri ile iyi, ilahi hükümlerlik düşüncesi konularını ele alır. Şiirdeki Afgani –ve İkbâl– için Batı demokrasisi, zenginin yoksula dayattığı bir afyondur:

Batının cumhuriyeti aynı eski sazdır,
Tellerinde Kayserden başka nağme yoktur.
Cumhuriyet kılığıyla dans eder sömürü iblisi,
Sanırsın ki özgürlük perisi.
Anayasal organlar, reformlar, ayrıcalıklar, haklar,
Batının tathı uyuşturucularıdır hepsi.³⁶

Konuşma Afgani'nin Sovyet Komünistlerine *Kapital*'den vazgeçip Kuran'ı sosyalizmin entelektüel esin kaynağı yapmalarını isteyen bir mesaj göndermesiyle biter. "Kuran nedir? Kapitalist için bir ölüm mesajı; / mülksüz kölenin hamisi."

İslam-merkezli bu düşünce, Ebu'l Â'lâ Mevdudî (1903-1979) adlı genç bir yazarı İkbâl'e çekti. İkbâl'un 1938'de ölümünden üç yıl sonra Mevdudî Cemaat-i İslâmî'yi, İslam dünyasında ilk Leninist tarzda devrimci öncü partiyi kurdu. Sosyalizm ve kapitalizmin yanı sıra milliyetçiliğe de karşı olan Mevdudî, Allah'ın mutlak hükümdar olduğu "İslami" bir devletin ilk tutarlı ve bütünlüklü programını yarattı. Mevdudî'nin Pakistan'da başlangıçta siyasal başarıdan yoksun oluşu, onun yarı-teolojik ideolojisinin, Güney Asyalı birçok yazarın eserlerini Farsçaya çeviren İranlı Ayetullah Humeyni'yi de kapsayan geniş bir Müslüman düşünür ve aktivistler yelpazesi üzerindeki büyük etkisini gizler. Pakistan'ı bir İslam devletine dönüştürmeyi amaçlayan Mevdudî ölümünden sonra 1980'lerde, Pakistan'ın zalim askeri despotu Ziya ül-Hak'tan resmi himaye görecekti.

36 Wilfred Cantwell Smith, *Modern Islam in India* (Lahor, 1943), s. 111.

Hiçbir İslami lider tamamen laik bir ütopya tarif etmedi. Endonezya Komünist Partisi (PKI), 1921'den şiddetle imha edildiği 1965'e kadar Müslüman çoğunluklu ülkede geniş bir destek gördü. Yine de Mao Zedong gibi radikal ateistlerin İslami toplumlarda gelişme şansları fazla yoktu. Irak ve Suriye'deki Baas Partisi gibi laik milliyetçi partiler bile İslamın harekete geçirici gücünü göz ardı edemedi. Endonezya'da Sukarno'nun egemen ideolojisi –"nasikom"– milliyetçiliğin, İslam ve komünizmin bir bileşimi idi. Müslüman ülkelerde başarılı olan devrimler, Marx ya da Paine adına değil İslam adına başladı. En geniş anlamda tanımlanan liberalizm Müslüman dünyada fazla etkili olmadı.

Müslümanlar, en azından Avrupa'da insani bir uygarlık yarattığı için Batı tarzı liberalizme başlangıçta hayranlık duydu. Ama bu itibar on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde çatırdamaya başladı; emperyalizmle açık suç ortaklığı ve Müslüman toplumlardaki liberal milliyetçi unsurlarla sempati kuramaması liberalizmi itibarsızlaştırdı. Avrupa'daki liberalizm, sömürgelerde liberalizm anlamına gelmedi. Çok fazla ırksal bakımdan ayrılmış bir liberalizm gibi göründü. Muhammed Abduh, birbirini izleyen hayal kırıklıklarından sonra 1895'te yaygın bir duyguyu özetledi: "Biz Mısırlılar eskiden İngiliz liberalizmine ve İngiliz duygudaşlığına inanırdık; ama artık inanmıyoruz, çünkü gerçekler sözlerden daha güçlüdür. Yalnızca kendinize liberal olduğunuzu ve bizimle kurduğunuz sempatinin, kurdun yemeyi tasarladığı kuzuyla kurduğu sempati olduğunu açıkça görüyoruz."³⁷

Ama yerli ve reformcu liberalizmlerin bile sığ olduğu anlaşıldı. Hindistanlı eğitimci Sir Seyid Ahmet Han, Abduh'un Paris'te eğitim gören Mısırlı liberal çömezi Ta-

37 Reza Aslan, *No God but God: The Origins, Evolution, and Future of Islam* (New York, 2005), s. 232.

ha Hüseyin ya da Genç Osmanlı düşünür Namık Kemal gibi kişiler, Müslüman zihinleri hiç değilse İslami Allah'ın buyurduğu bir dünyaya odaklama işini başardılar. Ne var ki, kendi toplumlarında çeperde kaldılar, toplumlarına ileriye doğru dayanıklı bir yol gösteremediler. Taha Hüseyin'in yaptığı gibi, ısrarla "Batı kültürüne seçici bir yaklaşım istiyorum, toptan ve ayırımız almayı değil" dediler.³⁸ Yine de Batılı entelektüeller onları yeterince laik bulmazken, gelenekçiler de Batılılaştırıcı hümanizm ve rasyonalizm ideolojileriyle Müslüman toplumların içini oymalarından kuşkulandı. Taş çatlasa, Afgani'nin savunduğu şekliyle liberal meşrutiyet, Batı karşısında Müslüman toplumları güçlendirmenin bir aleti olabilirdi. Ama İslamın temel ilkelerine meydan okuyacak kadar ileri giden Sir Seyit gibi liberal bir Müslüman, bizzat Afgani'nin gazabını çekti.

Batıdan ithal edilen –ve sonra ona karşı kullanılan– ideolojiler arasında milliyetçilik, özellikle yirminci yüzyılın ilk yarısında eski imparatorluklar dağılınca ve kendi kaderini tayin hakkı düşüncesi moda olunca, daha fazla rağbet gördü. "Batının intiharı"ndan sorumlu tuttuğu milliyetçiliğe başlangıçta kuşkuyla bakan ve daha çok Afgani'nin İslam Birliği'ne yatkın olan İkbāl gibi biri, Batının siyasal mantığına boyun eğdi. "Şimdilik, hepsi canlı bir cumhuriyet ailesi oluşturacak kadar sağlam ve güçlü oluncaya kadar her Müslüman millet kendi benliğinin derinliğine inmeli, geçici olarak yalnızca kendine odaklanmalıdır."³⁹ Afgani'nin yerel milliyetçilikleri özendirmesi, bu bakımdan ileri görüşlüydü; İslam Birliği'nden

38 Taha Hussein, *The Future of Culture in Egypt* (Washington, D.C., 1955), s. 17.

39 Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahor, 1944), s. 159. [Ayrıca bkz. Muhammed İkbāl, *İslamda Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, çev. Rahim Acar, Timaş 2013, s. 196 –çn.]

daha pratik olduğu anlaşıldı –hilafeti geri getirme kampanyasının başarısız olması, İslam Birliği'nin romantik bir düşünce olduğunu gösterdi. İngilizlerin üstesinden gelmeye çalışan Mısırlılar ve Hindistanlı Müslümanlar, Fransızlara karşı mücadele eden Suriyeliler, ülkeleri üzerindeki İngiliz-Rus emellerine direnen İranlılar, Hollandalılara köpüren Endonezyalılar, hatta 1922'de Yunanlıları Anadolu'dan kovan Türkler, Batılı düşünceler ve kurumlar cephanesinden borç aldı. Bu milliyetçi hareketlerin birçok lideri –Mustafa Kâmil, Saad Zaglul, Cinnah, Atatürk, Nasır, Sukarno– kendi ülkelerinde Batılılaşmış azınlığa mensuptu ve bu antiemperyalist kampanyalarda, çoğu kez solcu sosyalizm idealleri önemli bir rol oynadı. Yine de Müslüman kitlelerin antiemperyalist siyasete girişi, bu milliyetçiliklere kaçınılmaz olarak İslami bir renk kattı.

Dekolonizasyon ve Batı nüfuzunun giderek zayıflaması popüler İslamın gücünü kırmadı. Pakistan'da ulusal bir topluluğu tanımlayan İslam fikri, ülkenin kurucusu Cinnah'ın laik niyetlerini sonunda karmaşıktırdı ve tehlikeye düşürdü. Irak, Suriye, Mısır ve İran gibi ülkelerde, Mısır'ın Müslüman Kardeşler'i gibi anti-Batıcı milliyetçilikten güç alan Müslüman grupları, yarı-sosyalist milliyetçi liderler kaba güçle bastırmak zorunda kaldı. Yine de ne İran'ın modernleşmeci şahı ne Irak'ın Saddam Hüseyin'i popüler İslam görüntüsünden ve simgeciliğinden vazgeçebildi. İdeolojik olarak laik Atatürk bile İslami liderlerle pazarlık yaparken devlet-destekli bir İslam uyguladı.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında Müslüman dünyanın en çarpıcı yanı, hem Sünni hem Şii ülkelerde çoğu kez fanatik siyasal İslam patlamaları oldu. Bu sürede Pakistan'da Cemaat-i İslâmî ve Mısır'da Müslüman Kardeşler kendi toplumlarının siyasal çerperinden ana akıma

taşındı. İran'da bir İslam Devrimi patladı ve artçı sarsıntıları Malay Yarımadası ve Java'ya kadar gidip, bu bölgelerdeki siyaseti dönüştürdü. Üç yıl sonra, 1981'de İslamcı bir militan Mısır devlet başkanını öldürdü. On yıl içinde, çoğu kez İslamın katı Selefî versiyonlarını savunan uluslar-üstü militan gruplar Tunus, Mısır, Cezayir, Suriye ve Libya'da despotik Arap rejimlerine karşı cihat ilan etti.

Farklı siyasal bağlamlara rağmen bu İslamcı grupların, devrimci bir ideoloji ve bir kimlik olmanın yanı sıra bir ahlaki reform çerçevesi olarak İslam düşüncesi ortaktı. Hasımlarını, "Batı" denilen daha büyük, uzak ve tehditkâr bir bütünün parçası gibi görülen baskıcı yerli devletler ve yerel seçkinler olarak tanımladılar. İslamcı dünya görüşünde yalnızca liberalizm, milliyetçilik ve sosyalizm başarısız görülmedi, bu ideolojileri doğuran bizzat Batının da başarısız olduğuna hükmedildi. En etkili modern İslamcı düşünür Seyyid Kutub'un, diğerlerinin yanı sıra Gandhi'nin modern uygarlığa karşı eleştirilerini tekrarlayarak yazdığı gibi:

Bu aralar her yerde bir çılgılık, imandan ve insan ruhundan mahrum materyalist bir uygarlığın –beyaz adamın uygarlığının– esiri insanoğlunun kaderiyle ilgili bir ikaz yükselmekte. İkazlar çeşitlidir; bazen bütün insanlığın uçuruma yuvarlandığı uyarısı yapılır; bazıları Marksizm'e battığı uyarısında bulunur; bazıları da bu tehlikeleri önlemek için çeşitli önerilerde bulunur. Ama bu çabaların tümü beyhudedir; çünkü meselenin temelini ele almazlar, meselenin Avrupa toprağının altına gömülü uzun ve yaygın köklerine saldırmazlar. Bütün bu çılgınlıklar, bütün bu çareler, Avrupa zihniyetinin ve görüşünün kusurlarını ve miyopluğunu bize göstermekten başka bir şeye yaramaz.⁴⁰

40 Roxanne L. Euben, *Enemy in the Mirror. Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism: A Work of Comparative Political Theory* (Princeton, 1999), s. 49.

Batı artık kötü şeylerin yanı sıra yeni şeylerin de kaynağı, manevi meselelerde sığ ama maddi çıkar konusunda derin değildir; toptan reddedilmelidir. Bu kanı, birçok Müslüman arasında on yıllardır inşa edilmekteydi. İki yıkıcı dünya savaşı ve Büyük Bunalım, Batılı siyaset ve iktisat tarzlarında ciddi yapısal kusurları açığa çıkarmıştı. Dekolonizasyon, Batılı ülkelerin siyasal gücünü daha da zayıflattı; bu gücü tekrar kazanma umutsuz girişimleri –1956'da Saveyş, Cezayir ve Vietnam'da– siyasal ve ahlaki otoritenin geriye kalan kırıntıların da yok etti. 1948'de Filistin topraklarında İsrail devletinin yaratılması da, Batının ününe yıkıcı bir darbe oldu. Batının 1916'da gizli Sykes-Picot Anlaşması'yla (Bolşevik Devrimi'nden sonra Lenin dünyaya açıkladı) sergilediği ikiyüzlülüğü doğruladı; bu gizli anlaşmayla İngilizler ve Fransızlar Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Arapça konuşan ülkeleri kendi aralarında paylaşmayı plandı; Paris Barış Konferansı'nda açığa çıkan ırksal kibir, Ortadoğu'ya Avrupalı göçmen bir ulusun dayatılmasıyla kurumsallaşmış gibi göründü.

Uzak topraklarda gerçekleşen olaylar, Müslümanlarda yalnızca seçkinlerin Batı algısını etkilemiş olabilir. Ama iç değişimler, daha geniş halk kitlelerini siyasal kargaşaya, eşitsizlik ve adaletsizliğe karşı öfkeli bir uyanışa açık hale getirdi. Müslüman ülkelerin toplam nüfusu yirminci yüzyılın ikinci yarısında dramatik bir biçimde arttı, çok sayıda kişiyi kırsal alanlardan çıkıp kent ve kasabalara doluşmak zorunda bıraktı; kentsel alanlarda yaşayan Müslümanların oranı, 1950 ile 1990 yılları arasında katlanarak yükseldi. Yeni iletişim araçlarıyla, seçkinlerin savurganca tüketimiyle ve aşırı eşitsizlikle karşılaşan birçok Müslüman, İslamı yeni bir şevkle bağrına bastı. Yeni kent manzaralarında cami ve medreseler boy verdi. Ucuz kitap ve dergiler İslami sofuluğu daha yaygınlaştırdı ve popüler Müslüman gazeteci ve vaizler (çok azı geleneksel

ulema eğitimi almıştı), geleneksel toplumsal yapılardan kopmuş insanlara yeni bir kendin-yap İslamı sunmaya başladı. Afgani'nin, Abduh'un ve din adamı olmayan diğer Müslüman aydınların öncülüğünü yaptığı İslami otorite çoğullaşması, hiçbir zaman yirminci yüzyılın son yarısında olduğu kadar hızlanmamıştı.

Bu yeni İslam, modern ulus inşa programının ideolojik mantığıyla da desteklendi. Yukarıdan aşağıya reformların despotlar tarafından dayatıldığı Türkiye ve Mısır gibi ülkelerde modernleşme, kamusal yaşamın merkezinden İslamın uzaklaştırılması, İslami eğitimin ve hukukun değersizleştirilmesi ve İslami âlimlerin marjinalleştirilmesiyle eşanlamlı hale geldi. Müslüman ülkelerdeki gezileri sırasında Afgani'nin gözlemlediği gibi, Batılı güçlerin dayattığı modernleşmenin ve ekonomik büyümenin mecburiyetleri, yeni sınıflar yaratarak ve iktidarı bunlar arasında yeniden bölüştürerek İslami toplumların eski tutarlılığını köklü bir biçimde bozmuştu.

Modern eğitim kurumlarından ve bürokrasilerden yeni kentli seçkinler çıktı ve bunların, geleneksel otorite kaynaklarına ayıracak fazla zamanları yoktu. Birçoğu, kırsal yoksulların sırtından zenginleşti. Din adamları, küçük kasaba esnafı, taşra memurları gibi bu sürecin marjinalleştirdiği pek çok kişi –Afgani'nin etrafında toplanan türden insanlar– arasında, bir memnuniyetsizlik havuzu oluştu.

Sömürgecilik sonrası Müslüman ülkelerde laik milliyetçi programların başarısızlığı, anti-Batıcılığa geniş bir kitle tabanı ve entelektüel temel sağladı. Birçok örnekte –Mısır, Tunus, Endonezya, Cezayir– sömürge sonrası Müslüman devlet, özellikle popüler İslamdan duyduğu kuşkuyla sömürgeci devletin politikalarını sürdürdü ve popüler İslamın kamusal yaşamdaki rolünü toptan ortadan kaldırmasa da sınırlamaya çalıştı. Ama Müslüman

lkelerdeki halkın büyük çoğunluğu İslama inanmayı hiçbir zaman bırakmadı. İslamı ekonomiden, siyasetten, hukuktan ve kolektif yaşamın diğer yanlarından ayrı, saf *dinsel* bir fenomen olarak görme alışkanlığını bile geliş-tiremediler.

Batılılaşmış ve laik sömürge sonrası seçkinler İslamı, laik kalkınma ve ekonomik güçlenme ulusal görevinin önünde bir engel olarak gördü; İslami grupları çoğu kez acımasızca ezdiler. Bu tür modernleşme çabaları başarı-sız olunca (birçok yerde başarısız olması kaçınılmazdı) ya da kitlesel ıstıraba neden olunca, İslamın itibarı daha da güçlendi. Yalnızca bu da değil: Kurbanların gözünde modernleşme ve laikleşmenin başarısızlıkları, Müslüman ülkelerde yerel elitlerin ve onların modernleşme ideoloji-lerinin otoritesini ve güvenilirliğini azalttı.

Seyyid Kutub, Mısır'da hem Batı tarzı liberalizmin hem sosyalizmin ağır kusuruna tanık oldu; Mısır'ın acı-sını çektiği entelektüel sömürgeciliğin bir boyutu olarak gördüğü milliyetçiliği de ilk eleştirenlerdendi. şaşırtıcı değil, yaşamı ve düşünceleriyle laik Batılı ideolojilerden irkilip İslamcılığa yönelmeyi canlandıran Kutub, Mısır, Suudi Arabistan, Suriye, Irak ve Türkiye'de birkaç kuşak radikal İslamcının esin kaynağı oldu.

Bir zamanlar zengin olup zor zamanlar geçiren kırsal bir ailede doğan (bütün Asya'da birçok radikalın pay-laştığı bir geçmiş) Kutub, Saad Zaglul'un milliyetçi Vafd Partisi'nin 1919 sonrası milliyetçiliğinin enerjisiyle can-lanan bir Mısır'da olgunlaştı. Kahire'de laik bir kolejde o-kudu; ilk akıl hocası, epeyce geleneksel çizgide liberal bir gazeteciydi ve Kutub, Mısır'ın modern eğitim sisteminde yıllarca öğretmenlik yaptı. Aslında bir edebiyat eleştir-meni ve Mısır'ın en büyük romancısı Necip Mahfuz'un ilk hayranı olan Kutub, kendi zamanının daha dindar yazar-larının karşısında yer aldı.

Ama Vafd Partisi İngiliz yanlısı hükümdara karşı bir ilerleme kaydedemeyince ve Mısır'ın egemenliğine gambot-destekli İngiliz tecavüzleri karşısında Batı tarzı liberalizmin güçsüzlüğü belirginleşince, Kutub fikrini değiştirmeye başladı. İleride sözcüsü olacağı Selefici İslam, laik milliyetçi Mısır ana akımında hâlâ küçük bir akımdı. Raşid Rida, Afgani'nin pan-İslamcılığını *al-Manar* dergisi aracılığıyla uluslararası bir güce dönüştürmüştü ve ondan etkilenen Hasan el-Benna 1928'de Müslüman Kardeşler'i kurup, Selefiliğe örgütlü bir temel kazandıracaktı. Ama yirminci yüzyılın ilk otuz yılında, Hıristiyan ve Yahudi Arapların yardımıyla İngiliz emperyalizmiyle savaşıma ve bir Arap milliyetçiliği duygusu aşılama projesinin başını çekenler Saad Zaglul ve Mustafa Kâmil gibi kişilerdi.

1919'da Paris Barış Konferansı'nda Mısır'ı temsil etmesi önlenen Saad Zaglul'un Vafd Partisi, İngiliz egemenliğine karşı büyük bir ayaklanmanın başını çekti. Laik simgeler ayaklanmaya damga vurdu. Kıpti bir rahip, El-Ezher Camii'nin minberinden bağımsızlık istedi. Çok sayıda köylü katılımı oldu. İngilizler 1922'de tek taraflı Mısır'ı hükümdar bir devlet ilan ederek boyun eğmiş gibi göründü. Ne var ki, bunun bir maskaralık olduğu anlaşıldı. İngilizler ülkedeki özel ayrıcalıklarını bırakmadı; 1924'te Mısır'ın ilk seçimlerinde iktidara gelen Vafd Partisi'nin çalışmasını imkânsızlaştırdı. Britanya'nın baş işbirlikçisi -hükümdar- 1925'te toplandığı ilk gün parlamentoyu dağıtarak yardımcı oldu. İngilizler Mısır'da neredeyse her bakanlığı kontrol etti. Mısırlıların siyasal olarak kendini ifade etmeleri, İngiliz kararlarını mühürlemekten başka bir iş yapmayan atanmış bir Yasama Konseyi'yle sınırlandı. İngiliz işgal kuvvetleri ülkede gerçek iktidarı elinde tuttu; 1926'da gerçek bir gambotla Vafd'ı hükümeti bırakmaya zorladı.

Arap dünyası ile Batı arasındaki ilişkiler, hiçbir zaman iki dünya savaşı arası dönemde olduğu kadar endişe verici olmadı. Batılı milliyetçilik, laiklik ve demokrasi ideolojilerine önem veren Müslüman entelektüeller, Avrupa'nın ulusal bağımsızlık özlemlerini desteklememesiyle kendilerini ihanete uğramış hissetti. Şimdi etrafı Avrupa tarzı sınırlarla belirlenen Osmanlı İmparatorluğu'nun eski sınırsız *Dar'ül-İslamı* Müslümanlar için, hatta Mekke'ye hacca gidenler için bile engelli bir yol haline geldi. Birlikte gizli çalışan Britanya ve Fransa, Büyük Savaş'tan sonra ele geçirdikleri Osmanlı topraklarını kendi aralarında zaten parsellemiş, Irak, Ürdün ve Lübnan biçiminde keyfi yeni devletler yaratmış ve İngilizlerin egemenliğindeki Filistin'de Avrupalı Yahudilere ayrı bir yurt vaat etmişti. Avrupa'da antisemitizmin körüklenmesiyle Filistin'e Yahudi göçü iki savaş arası yıllarda, Mısırlılar iç siyasetle meşgulken, hız kazandı.

Her yerde Araplar Filistin topraklarının alınmasını protesto ederken, Avrupalı işadamları Mısır'ın kaynaklarını sömürdü, sakinlerini ucuz işçi düzeyine indirdi. Vafd Partisi sürekli büyük bir çoğunluğun desteğiyle seçildi, ama İngilizler tarafından "aşırı demokratik, yabancı karşıtı devrimci bir rejim" olarak görüldüğü için, hükümet etmesi her seferinde engellendi.⁴¹ Mısır'ın durumunu Hindistan'dan izleyen Nehru'nun 1935'te dediği gibi, "anlaşılan Doğulu bir ülke için demokrasi, yalnızca tek bir şey anlamına gelir: Egemen emperyalist gücün buyruklarını yerine getirmek ve çıkarlarına dokunmamak. Bu koşula uymak kaydıyla, özgürlük engelsiz gelişebilir."⁴²

Güçlü antiemperyalist ajitasyon ve ayaklanmalar İngilizlerin Mısır ve Sudan üzerindeki denetimini 1936'da nihayet azaltıp, Süveyş Kanalı koridorunu işgalle sınırladı.

41 Nehru, *Autobiography*, s. 519.

42 A.g.e., s. 520.

Devam eden siyasal belirsizlik, özellikle artan nüfusun ve tarımsal toprak üzerindeki baskının yoksulluğu artırdığı kırsal kesimde ekonomik yeniden inşaya yardımcı olmadı. Birçok Mısırlının gözündeki aşırı Batılılaşmış egemen seçkinler, yoksul ve cahil halk kitlesine karşı sömürgeci bir tutum almaktaydı; bu memnuniyetsiz Mısırlılar, çok geçmeden İslamcı Müslüman Kardeşler'in ana gövdesini oluşturacaktı.

1930'larda Seyyid Kutub, İngiliz müdahalesini, Mısır'da artan eşitsizlikleri ve Mısır'ın Siyonist yerleşimcilerle karşı Filistinli Arapları destekleyememesini eleştiren bir kişi olarak ortaya çıktı. Liberal hocalarından koptu ve Hindistan, Vietnam, Malaya, Endonezya ve Kenya'da antisömürgeci hareketler yoğunlaşınca, Kutub Mısır'ın "yerli işbirlikçileri"nden umudunu kesti.⁴³ 6 milyon Yahudinin sistematik olarak öldürülmesi nedeniyle birçok Avrupa ülkesi için ahlaki bir zorunluluk haline gelen İsrail devletinin 1948'de kurulması, kederini daha derinleştirdi. Bunu izleyen savaşta Siyonistler birleşik Arap ordularını yendi, Filistin'in yüz binlerce Arap sakinini kovdu ve bağımsız bir devlet ilan etti. Bu, özellikle Mısır-en modern Arap ulusu- için köklü bir yenilgiydi ve İsrail, Batının gücü karşısında Arap güçsüzlüğünün bir simgesi haline geldi ve öyle kaldı.

1948'de İsrail'in zaferi ve Mısır'ın aşağılanması, aynı yılın sonrasında savaş sonrası modernliğin cisimleşmesi Amerika Birleşik Devletleri'ne yaptığı gezi gibi, Kutub'un yeni düşüncesinde önemli kilometre taşlarıydı. Kutub ilk kez o gezide Batı uygarlığını, ahlaki özgürlük ve toplumsal adalet aleyhine sağlıklı bir biçimde maddi ve teknolojik ilerlemeye takıntılı uygarlık olarak eleştirmeye başladı.

43 John Calvert, *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism* (Londra, 2010), s. 117.

Liang Qichao gibi Kutub da, Amerikan siyaset ve toplum modelinde kendi ülkesine önerecek fazla bir şey bulamadı. Ona göre demokrasi, yalnızca eğitilmiş ve bilinçli vatandaşları varsaydığı için değil, Allah yerine insanı egemenliğin nihai kaynağı kıldığı için de elverişsizdi. Dahası, iyi yaşamı ekonomik refah bakımından tanımlamak gerektiği düşüncesi de Kutub'a uygun gelmedi ve onun gözünde Marksizm de güvenilir değildi. Toplumsal liberalizmin ve bireyciliğin Amerikan dışavurumları –özellikle cinsel özgürlük– onu daha da dehşete düşürdü. Geleneksel versiyonunun yanı sıra anti-Arap versiyonuyla da karşılaştığı ırkçılık Kutub'a, Amerika'nın maddi bolluğunun asli bir özelliği gibi geldi; bu bolluk, "Beyaz Adam'ın Allah vergisi yeteneği" olan "kibir"le üretilmişti.⁴⁴ Ondan sonra "beyaz adam" sözlerini bir sıfat olarak kullandı: "Okul yaşındaki çocuklarımızı, beyaz adamın zorbalığına, uygarlığına ve hayvani açlığına gözlerini açan duygularla beslemeliyiz."⁴⁵

Kutub, Pakistanlı düşünür Ebu'l Â'lâ Mevdudî'nin yaydığı öncü bir İslamcı parti ve İslami devlet düşüncesinden zaten esinlenmişti. 1950'de Amerika'dan döndükten hemen sonra Müslüman Kardeşler'e üye oldu ve İslamcı bir siyaset, toplum ve ekonomi görüşünü saldırganca savunmaya başladı, Müslümanları laik rejimlerin yerine Şeriatta tezahür ettiği şekliyle ilahi kanunları geçirmeye teşvik etti. Kendisinden önceki Afgani ve Abduh gibi Kutub da, İslamın tefsir gelenekleriyle ilgilenmedi, Kuran'a ve hadislerle odaklanmayı tercih etti. Bununla birlikte Afgani'den farklı olarak, Kutub İslamı bilim ya da akılla uzlaştırma gereği duymadı. Ona göre: "Savunma, aklama ve af dileme ihtiyacı hisseden kişi, İslamı sunma ehliyetine sahip değildir." Modern Batıya açılan birçok Müslüma-

44 A.g.e., s. 154.

45 A.g.e., s. 149.

nın, sanki "İslam, mahkemedeki bir mahkûm gibi, kendini savunmaya ihtiyaç duyan sanıkmış" gibi hissetmesine hayıflandı.⁴⁶ Kutub daha önce geniş antiemperyalist cephesine Müslüman olmayan Asya'yı da dahil etmişti. 1943'te "Öyle görünüyor ki, Doğu uygarlığı ve manevi hazineleri, şimdiki krizinde dünya için bir sığınaktır" demişti.⁴⁷ Ama şimdi, "yeni Pakistan ve Endonezya devletleriyle güçlenip Müslüman Doğunun haysiyetini temsil eden İslam bloğu"na odaklanmaktaydı.⁴⁸

Modern laik yaşamın çözümden çok sorun çıkardığına inanan Kutub, İngiliz emperyalizminin denetiminde büyük ölçüde Batılı çizgide ilerleyen Mısır'ın siyasal ve toplumsal gelişimini şiddetle eleştirmeye başladı. Cemal Abdülnasır'ın başını çektiği antiemperyalist Mısırlı subaylar 1952'de Mısır kralına karşı bir darbe yapınca Kutub için düşüncelerini hayata geçirme fırsatı doğdu. Nasır, Kutub'u hakkaniyetli bir siyasal düzen için düşüncelerini sunmaya davet etti; ama laik ve sosyalist eğilimli olan subaylar Kutub'un İslami bir devlet planını reddetti. Kutub için bu, Nasır rejiminin, katı anti-Siyonizmine ve pan-Arapçılığına rağmen, Allahsız Batılı emperyalistlerin bir kopyasından başka bir şey olmadığını açık bir işaretiydi. Müslüman Kardeşler ile ordu arasındaki ilişkiler hızla bozuldu; örgüt yasadışı ilan edildi, Kutub kendini hapiste ve işkencede buldu. Devrime karşı komplo kurmak suçlamasıyla üç kez tutuklandı ve sonraki on yılın çoğunu hapishanede geçirdi. Çığır açıcı kitabı *Yoldaki İşaretler*'in yayımlanması, 1964'te son kez hapishaneye girmesine neden oldu.

Kutub, 1966'da hızlı bir yargılamadan sonra idam edildi ve bilinmeyen bir yere gömüldü. Görece kısa ömrü, bu-

46 Euben, *Enemy in the Mirror*, s. 68.

47 Calvert, Sayyid Outb, s. 105.

48 A.g.e., s. 161.

güne kadar devam eden muazzam nüfuzunu gölgeler. Ölümden tam bir yıl sonra, İsrail Altı Gün Savaşı'nda Arap ordularını hezimete uğrattı ve rezalet, Nasır'ın savunduğu laik Arap milliyetçiliğini itibarsızlaştırdı. Mısır'da Nasır'dan sonraki laikçi despotlar tarafından yeraltına mecbur edilmesine rağmen Kutub'un düşünceleri bütün Müslüman dünyaya yayıldı.

Nüfuzu yayıldı; çünkü Kutub, Batıya ve Batılılaşmacı seçkinlere yalnızca siyasal olarak meydan okumadı, epistemolojik ve metafizik dünya görüşlerini reddetti: *Yoldaki İşaretler*'de öne sürdüğü gibi:

Günümüzde insanlık tam bir ateş çukurunun kenarında bulunmaktadır; bunun nedeni başının üzerinde asılı duran yok oluş korkusu değil –çünkü bu, hastalığın kendisi değil, sadece belirtisidir– “değerler,” gerçek insani ilerlemeyi ve kalkınmayı besleyen değerler dünyasında insanlığın iflas etmesidir. Bu durum Batı dünyası için fazlasıyla açıktır; zira Batı, insanlığa gerekli değerleri artık sunamaz.”⁴⁹

Kutub, yozlaşmış Ortadoğu rejimlerinin ve başarısız modernleşmenin geleneksel eleştirisini genişletip, din ve ahlakı siyaset dünyasından çıkaran ve insan aklını Tanrı'nın üzerine çıkaran bütün Batılı ideolojilerin –milliyetçilik, liberalizm, sosyalizm– bir ithamnamesine dönüştürdü.

Gandhi, otobiyografisinin son sayfalarında “Dinin siyasetle bir ilgisinin olmadığını söyleyenler, dinin ne demek olduğunu bilmezler” diye yazdı. Maneviyata vurgusundan ötürü Rabindranath Tagore'a büyük hayranlık duyan Kutub kuşkusuz aynı fikirde olurdu. Kutub'un ideolojik vârisleri, son yıllarda Mısır, Suriye ve Cezayir'de

49 Sayyid Outb, *Milestones* (Delhi 1973), s. 3. [Ayrıca bkz. Seyyid Kutub, *Yoldaki İşaretler*, çev. Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, 2011, s. 7 –çn.]

laik diktatörlükleri devirmeye çalışan Sünni radikal İslamcılar, insan yaşamında İslamın merkeziliğini yeniden tesis etme arzusuyla hareket ettiler.

Ne var ki, Kutub'un Batılı laiklik eleştirisinin radikal içerimleri, hiçbir yerde Şii İran'da olduğu kadar açık bir biçimde ortaya çıkmadı. Ayetullah Humeyni'nin, görünüşe göre Kutub'tan (ya da bazı değişikliklerle birlikte Liang Qichao ve Tagore'dan) ödünç alınan sözcükler kullanarak yazdığı gibi:

Çünkü toplumsal sorunların çözümü ve insanın sefaletten kurtuluşu iman ve ahlaka dayanmayı gerektirir; yalnızca maddi güç ve servet edinmenin, tabiatı ve uzayı fethetmenin bu bakımdan hiçbir etkisi yoktur. Bunlar, insanlığı tehlikeye atmak yerine gerçekten hizmet etmek için İslamın inancı, kanaati ve ahlakıyla tamamlanmalı ve dengelenmelidir... Bu yüzden birisi bir yere gider ya da bir şey icat ederse, insan hayatını düzenleyen, bu dünyada ve öbür dünyada insan refahını düşünen dinimizi ve kanunlarını terk etme telaşına kapılmamalıyız.⁵⁰

Humeyni, Mısır'da Mehmet Ali'nin on dokuzuncu yüzyıl reformlarından beri en hırslı Batıyı yakalama programına işaret ediyordu. Bu, şahın 1963 "Beyaz Devrim"iydi. Şaşırtıcı değil, Michel Foucault'nun "küresel sistemlere karşı ilk büyük ayaklanma, en modern ve en delice isyan biçimi" dediği şeye ev sahipliği yapan da İran'dı. Foucault'ya göre "Yalnızca bir din olmayan, aynı zamanda bütün bir yaşam biçimi, bir tarihe ve bir uygarlığa bağlılık da olan İslamın, yüz milyonlarca insan düzeyinde devasa bir barut fıçısı olma şansı vardır."⁵¹ İran İslam

50 Said Amir Arjomand, "Iran's Islamic Revolution in Comparative Perspective," *World Politics*, 38, 3 (Nisan 1986), s. 407.

51 Janet Afary ve Kevin B. Anderson, *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism* (Chicago, 2005), s. 4.

Devrimi, demokratik bir siyaset olmayınca Müslümanların, hem ülke içinde hem Batıda modernleşmeci ve laikçi olarak meşruiyet iddiasında bulunan despot ve ahlaksız yöneticilere meydan okumak için İslami fedakarlık ve şahadet temalarını nasıl kullanabildiklerinin başlıca örneği oldu.

Hiçbir zaman bir Avrupa sömürgesi olmamasına rağmen petrol zengini İran'a, on dokuzuncu yüzyıldan beri İngiliz ve Rus emperyalistler egemen olmuştu. Afgani, 1891'de büyük antiemperyalist hareketlerin ilkinde tanıklık etmişti. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra fazlası gelecekti. Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük bölümünü almakla yetinmeyen zamanın İngiliz Dışişleri Bakanı Lord Curzon, İran'ı ilhak etmek için bir tezgah hazırladı; erken biyografisini yazan Harold Nicolson'ın ifadesiyle, Curzon'a göre "Tanrı, İngiliz üst sınıfı İlahi İrade'nin bir aracı olarak şahsen seçmişti." İran milliyetçiliği, böyle-sine kaba bir dış müdahale karşısında yirminci yüzyılın ilk yarısı boyunca güçlendi. 1953'te İngiliz istihbarat subaylarıyla birlikte çalışan CIA, Batının petrol çıkarlarını ulusallaştırmakla tehdit eden Muhammed Musaddık'ın seçilmiş hükümetini devirip, Şah Rıza Pehlevi'yi yeniden başa geçirince, milliyetçiliğin ateşlenme anı geldi. Başında Batı destekli bir despotla İran, dekolonizasyon çağında geriye doğru gidiyor gibiydi ve şah, ülkedeki bütün milliyetçi, sosyalist ve liberal örgütleri çökerterek Batıdaki destekçilerine lütufta bulundu ve anlaşıldığı üzere açıkça İslami bir hareketin yolunu açtı.

Pek çok sömürge sonrası ülkede demokrasi ve cumhuriyetçilik ideallerinin entelektüellerin yanı sıra kitlelere de ilham verdiği bir zamanda, şah yönetiminde İran vatandaşlarını depolitize etmeye çalışıyor gibiydi. Pehlevi rejimi bir ulus inşa etme ideolojisi yerine, Fars şovenizminin, şah kültürünün ve İran'ın İslam öncesi tarihinin süslü

bir versiyonunun karışımını sundu. Ama bu ne gelenekçi kitlelere ne de büyüyen orta sınıfa cazip geldi. Şahın büyük ölçüde köylü nüfusa dayattığı göz alıcı toprak reformu, sanayileşme ve kentleşme programları daha derin bir hoşnutsuzluğa yol açtı. İran'ı yirminci yüzyıla itme girişimi küçük bir orta sınıf yarattı, ama aynı zamanda milyonlarca insanı geleneksel kırsal yuvalarından koparıp, kentsel yaşamın rezaletlerine maruz bıraktı. Küçük bir kentli seçkinler grubu zenginleşip modern bir tüketim ekonomisinin simgelerine sahip olurken, eşitsizlik arttı.

1960'ların başında İranlı entelektüeller Afgani'nin eserlerini yeni sunuşlarla yeniden yayımlamaya başladı; 1970'lerde Tahran Üniversitesi'nde radikal İslamcıların kahramanıydı, sol eğilimli öğrencilerin aziz tuttuğu Marx, Mao ve Che Guevara ikonlarının İslami karşılığıydı –Ali Şeriatî'nin 1970'de ifade ettiği gibi, "uyuyan Doğuda farkındalık sesini ilk yükselten kişi"ydi.⁵² Afgani gibi kişilerin içgüdüsel anti-Batıcılığı üzerinde yükselen İranlı entelektüeller, 1970'lerin sonuna gelindiğinde, geçen iki yüzyılda Batı devrimlerinin yarattığı ve Batılı emperyalistlerin bütün dünyaya yaydığı siyasal ve ekonomik sistem ve ideolojilerin sistematik bir eleştirisini geliştirmişti.

Bu entelektüellerin en ünlüsü Celâl Âl-i Ahmed'di (1923-1969); kendisinin icat ettiği ve 1962'de çoğu kez Gandhi'nin *Hind Swaraj*'ının İran versiyonu gibi okunan bir kitapta popülerleşen *garbzede* sözü (hem büyülenme hem hastalık anlamına gelen "Batı-vurgunu"), Batıyı akılsızca taklit etme patolojisiyle eşanlamlı hale geldi. Âl-i Ahmed'e göre, köksüzlüğün bir belirtisiydi: "Destekleyici gelenekleri, tarihsel sürekliliği, dönüşüm ölçüsü olmayan bir kimsenin yaşamında, kültüründe, uygarlığında ve dü-

52 Şariati ve Khamenei, *Iqbal: Manifestations of the Islamic Spirit*, s. 38.

şünce tarzında biriken olaylar.”⁵³ Başlangıçta bir komünist ve laik milliyetçi olan Âl-i Ahmed (1970’lerde ünlenen Marksist bir eleştiriyi önceleyerek), küresel ekonomik sistemin Batının yararına tasarlandığını ve dünyanın geri kalan kısmını sürekli geri kalmışlık durumunda tuttuğunu iddia etti. Eski Doğu-Batı eşitliği ve mübadelesi dünyası yerini, zengin, sanayileşmiş, bitmiş ürün ve kültür ihracatçısı olan ülkelerin, hâlâ büyük ölçüde yoksul, tarımsal, hammadde üreticisi, Batı kültürünün yanı sıra Batı ürünlerinin çaresiz tüketicisi olan ülkeler üzerinde hâkimiyet kurduğu bir dünyaya bırakmıştı. Kalkınma, İran ve Hindistan gibi Asya ülkeleri mucizevî bir biçimde başarsa bile yalnızca Batının sönük tüketimci distopyasına yol açıyordu.

Bu arada, İran petrolünü kontrol eden Batılı petrol şirketleri, ülke ekonomisini Batıya tamamen bağımlı kılıyordu. Petro-dolarları traktörlere dönüştüren Batı, tarımın makineleşmesini zorluyordu; sonuç, kentlere büyük ve yönetilemez bir kırsal göç oldu. Batının ve yerel temsilcilerinin şampiyonluğunu yaptığı sanayileşme de yerel el zanaatlarını yok ediyor, kitlesel işsizliğe yol açıyordu. Afgani’yi hatırlatan Âl-i Ahmed, İranlıların dünya haberlerini Reuters gibi güvenilirmez süzgeçlerden almasına ve Batılılaşmış ya da Batı-dönüslü köksüz İranlılar kuşağının Batı gücünün beslemeleri haline gelmiş olmasına hayıflanıyordu.

Başlangıçta Âl-i Ahmed, İranlı öğrencilerin Batı yerine Japonya’ya ve Hindistan’a gönderilerek *garbzed*e’ye karşı konulabileceğini düşündü: Doğu-vurgunu İranlılar, Batı-vurgunu olanları dengeleyecekti. Bu planda İslamın hiçbir rolü yoktu. Ne var ki, 1962’de yeni kurulan İsrail ulus-devletine yaptığı bir ziyaret, ortak bir din üzerine

53 Calal Al-i Ahmed, *Occidentasis: A Plague from the West*, ed. Hamid Algar (Berkeley, 1984), s. 34.

inşa edilen siyasal dayanışmanın gücünü kafasına soktu. Günlüğünde şöyle yazdı: "Bir Doğulu olarak, Batıyla başa çıkma konusunda bir İsrail modelini diğer bütün modellere" tercih ederim.⁵⁴ İsrail, Türkiye'den farklı olarak, dini ve kültürel kimliğini kaybetmeden modern ve bağımsız bir ulusa dönüşmüştü. Âl-i Ahmed, İran'ın ekonomik ve siyasal sorunlarına yerli bir yaklaşım geliştirmenin önemine inanmaya başladı. Şii İslamı *garbzed*e'nin doğru aşısı ve ulemayı bu aşığı yapan uygun doktor olarak tanımladı. Ona göre din adamları İran'da, Batının zehirlediği ve dolayısıyla laik entelektüellerin olası müttefiki tek gruptu. Kitlelerin dilini konuşan ve dolayısıyla güvenini kazanan, çoğu alt sınıflardan gelen okumuş kişilerdi. Elbette Âl-i Ahmed'in kafasında tütün ayaklanması vardı; o ayaklanmada Afgani, bir halk hareketi şeklinde kitleleri harekete geçiren din adamları ile milliyetçi entelektüeller arasında bir ittifakın oluşmasında rol oynamıştı.

1960'ların başında şahın hapse attığı, daha sonra 1979'da Ayetullah Humeyni'nin devrim sonrası İran'ın ilk başbakanı olarak atadığı saygın bilim insanı Mehdi Bazargan, Hindistan özgürlük hareketinin bir tarihini yazdı. Bazargan, Afgani'ye ve Muhammed İkbal'e büyük saygı duyuyordu; ama Gandhi'nin İngilizlere karşı kitlel kampanyasında halk dindarlığının rolü özellikle dikkatini çekti. "Manevi ve zihinsel bir devrim ve kanaatle, saf manevi bir güçle" başladı ve "eğitimli sınıfın kalbine ve zihnine işledi," "liderler ve sempatizanlar" yarattı.⁵⁵ Hindistan, şimdi İran kadar Batı-vurgunuydu; ama Bazargan'a göre, entelektüellerin yanı sıra kitlelere de seslenen karizmatik Gandhi figürüyle birlikte Batı ege-

54 Ali Mirsepassi, *Intellectual Discourse and the Politics of Modernization: Negotiating Modernity in Iran* (Cambridge, 2000), s. 113.

55 Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of the Islamic Revolution in Iran* (New Brunswick, N.J., 2006), s. 355.

menliğinden kurtulması, din aracılığıyla devrimci değişimi arzulayan İranlılar için ilham verici bir örnekti.

Paris eğitimli Ali Şeriati, Şii İslamı kitleleri harekete geçirme ideolojisi olarak gösterme yolunda daha da ileri gitti. Entelektüel olarak Âl-i Ahmed'den daha az dindar olan Şeriati, Batının İran egemenliğini daha duygulu terimlerle tasvir etti:

Dostum, evrenin yarısını, belki de tamamını kontrol eden bir sistemle yüz yüze olduğum bir toplumda yaşıyorum. İnsanlık yeni bir kölelik kalesine sürülüyor. Fiziksel köle olmasak bile sizinkinden daha kötü bir kadere mahkûmuz! Düşüncelerimiz, kalplerimiz ve irademiz köleleştirildi. Sosyoloji, eğitim, sanat, cinsel özgürlük, mali özgürlük, sömürü aşkı, bireylerin aşkı adına, hedeflere inanç, insani sorumluluğa inanç ve kendi düşünce okuluna inanç kalplerimizden tamamen alındı! Sistem bizleri, içine ne dökülürse onu alan içi boş küplere dönüştürdü.⁵⁶

Şeriati, Afgani'nin siyasal aktivistliğine hayrandı; ama muhafazakâr egemen sınıflara fazlasıyla yaslandığı ve genç kitlelerin devrimci potansiyelini göremediği için onu kusurlu buluyordu. Frantz Fanon ve Che Guevara çevirmeni Ali Şeriati, onların geleneksel antiemperyalist eleştirilerini, Batılı laik kurtuluş ideolojilerini, sosyalizm ve komünizmi de kapsayacak şekilde genişletti. Diğer İslami düşünülerin yanı sıra, yazıları 1950'lerde Farsçaya çevrilmeye başlanan Seyyid Kutub, İkbal ve Ebu'l Âlâ Mevdudî'den de ilham aldı. "Marksizmin kendisi," olumsuzlamaya çalıştığı "aynı Batının tarihinin, toplumsal örgütlenmesinin ve kültürel bakışının düpedüz bir ürünüdür" diyordu.⁵⁷

56 Ali Shariati, *Reflections of a Concerned Muslim: On the Plight of Oppressed Peoples*, çev. Ali A. Behzadnia ve Najpa Denny (Houston, Tex., 1979), s. 9-10.

57 Ali Shariati, *Marxism and Other Western Fallacies: An Islamic Cri-*

Şeriatî bir kurtuluş ideolojisi olarak İslâmı savunmak için, Batılı bir tarihsel determinizm geleneğini Şii bir refah geleneğiyle birleştirdi. Bilgili din adamı ve aktivist Marteza Motahhari (1920-1979) ve Şeriatî gibi düşünürler, Şii imamlar tarihinin özgül bir “siyasal strateji”den bir “parti örgütlenmesi ve kampanyası geleneği”ne kadar her şeyi sunduğunu savunarak, 1979 İran İslam Devrimi’nin entelektüel temellerini attı.⁵⁸

Anlaşıldığı üzere, ahlaksız ve baskıcı şahı Amerikan çıkarlarının bir aleti olarak gören pek çok İranlı, inançları aracılığıyla siyasal kurtuluş aradı. Yoksunluk, yalnızlık ve dışlanmışlık deneyimi, kentsel merkezlerde birçok Müslümanı İslamdan uzaklaştırmak yerine İslama yöneltmişti. Şah, Amerikalı soysal bilimci Samuel Huntington’ın ana hatlarını çizdiği moda teoriye uyararak acımasız bir diktatörlük yaratmaya çalışarak kitleleri daha da yabancılaştırdı; Huntington’a göre modernleşmekte olan Üçüncü Dünya ülkelerinde erken demokrasi siyasal istikrardan çok kargaşa yaratmakta, hukukun egemenliği ile ekonomik ve toplumsal kalkınma olasılığını zayıflatmaktaydı.

Nihayet 1970’lerin sonunda ayaklanma patlak verince, devlet dışında bütün toplumsal-siyasal örgütler ayaklanmaya katıldı –radikal dincilerin yanı sıra laik komünistler ve milliyetçiler. Milyonlarca gösterici ve grevciyi, Amerika-destekli şah nefreti birleştirmiş gibi görünüyordu. Ama sürgündeki bir din adamı, 1960’larda Bazargan’ın düşlediği karizmatik figür Ayetullah Humeyni, Şii İslâmı dilini –ve antiemperyalizmi– ustaca kullandı ve protestonun en görünür yüzü olarak ortaya çıktı: “İslam, hakikat ve adalete sadık militan bireylerin dinidir. Özgürlük ve

tique, çev. R. Campbell (Berkeley, 1980), s. 49.

58 Ali Gheissari, *Iranian Intellectuals in the Twentieth Century* (Austin, Tex., 1998), s.101.

bağımsızlık arzulayanların dinidir. Emperyalizme karşı mücadele edenlerin okuludur.”⁵⁹

1979'da İran'a zaferle döndükten haftalar sonra yapılan bir referandum Humeyni'ye ezici bir onay verdi; İranlıların yüzde 99'u İran'ın bir İslam Cumhuriyeti olması lehine oy kullandı. Ali Şeriati, 1960'larda Frantz Fanon'u şöyle açıklamıştı: “Gelin dostlar, Avrupa'yı bırakalım; mi-de bulandırıcı maymun gibi Avrupa'yı taklit etmeye son verelim. Her zaman insanlıktan söz eden ama bulduğu yerde insanları yok eden bu Avrupa'yı geride bırakalım.”⁶⁰ Devrimci İran, Şeriati gibi Batı-karşıtı radikallerin en uç düşlerini gerçekleştiriyor gibiydi. Kuşkusuz, din adamları İranlı kitleleri kendi taraflarına çekmek için açıkça dinsel bir dil kullanırken, yalnızca dinsel konuları ele almadılar. Yirminci yüzyıl Müslüman tarihinde karanlık bir zamanda Muhammed İkbâl'in *İblis Ki Meclis-i-Şura* şiirinde konuşan şeytan şöyle yakınmıştı:

Biliyorum ki, bu cemaat artık Kuran'ı aziz tutmaz.
Kapitalizm de artık Müminin İmanıdır.
Yine biliyorum ki, Doğunun karanlık gecesinde,
İmanı savunanlar artık Musa'nın aydınlatıcı eline
sahip değildir.
Ama şimdiki çağın mecburiyetleri anlatır bana.
Peygamberin yolu yine de kendini halka gösterebilir.⁶¹

Anlaşılan şimdi gerçekleşmekteydi. İranlı din adamları solcu programla açıkça İslami bir söz dağarcığı kullanıp, mülk sahipliğini düzeltmeyi, burjuvazinin servetine el koymayı, yabancıların ekonomik ve askeri egemenliğinden kurtulmayı, kaba tüketimciliği kontrol etmeyi ve

59 Hamid Algar (çev.), *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini* (Berkeley, 1981), s. 28.

60 Ali Shariati, *On the Sociology of Islam*, çev. Hamid Algar (Berkeley, 2000), s. 23.

61 Urducadan çeviren Ali Mir (yayımlanmadı).

yoksullara sosyal yardım vaat etmeyi önerdi. (Sol eğilimli iki önemli entelektüelin –Celâl Âl-i Ahmed ve Ali Şeriatî– babasının din adamı olması tesadüf değildi.)

Anlaşıldığı üzere, Humeyni şahın otoriter devletini az çok olduğu gibi korudu. Siyasal bir maneviyat ifade etmenin çok ötesinde, güçlü mevkilere din adamlarını yerleştirdi; gerçek ve algılanan muhaliflerine karşı şahın yöntemlerini –gizli polis, işkence, idam– ve daha geniş ölçüde kullanmaya başladı. (tırmanan din adamı despotizmine karşı olan Mehdi Bazargan önce hükümetten istifa etti, sonra İran rejiminin cesur bir eleştireni oldu.) Batı-destekli Saddam Hüseyin’in başlattığı Irak’la uzun savaş (1980-1988), dinci radikallerin devlet gücünün kumanda kolları üzerindeki hâkimiyetini sağlamlaştırdı.

Devrimin ilk vahşeti o günden bugüne azaldı. Rejim meşruiyet için terörden çok, petrol gelirleriyle kalkınma ve okuma yazma kampanyalarına dayandı. Rejim içinde reformcu eğilimler de oldu. Entelektüel Abdülkerim Suruş, Ali Şeriatî’nin İslamı bir ideoloji olarak tanımlamasını reddetti ve “İslami laiklik” çağrısında bulundu; ülkenin demokrasi yanlısı Yeşil Hareket’i üzerinde büyük etkisi vardır. İran İslami içinde kuşak değişikliğini, 1990’larda ve 2000’lerde iki kez cumhurbaşkanı seçilen Seyyid Muhammed Hatemi çok ikna edici bir biçimde açıkladı. Ama “uygarlıkların diyalogu”na vurgu yapan ve Batının bazı olumlu yanlarını kabul eden Hatemi bile Batı uygarlığının “eskimiş ve bunak” olduğuna ve “yeni sömürgeciliği” yeni çağa “uydurarak” egemenliğini korumaya çalıştığına inanır.⁶² Büyük ölçüde İran’daki İslam Devrimi nedeniyledir ki, ilk Batılılaşmış Müslüman seçkinlerin temel ilkeleri –kalkınmanın, İslam değerlerinin reddedilip Batı değerlerinin alınmasını gerektirdiği ilkesi– bugün Tunus’tan

62 Daniel Brumberg, *Reinventing Khomeini: The Struggle for Reform in Iran* (Chicago, 2001), s. 198.

Xinjiang'a kadar itibarsızlaşmış durumdadır ve İslam, Müslüman dünyada otoriter rejimlere direnişin odak noktası olmaya devam etmektedir.

Hatemi'den sonra gelen Mahmut Ahmedinejad, onun düşüncelerinin çok daha kaba versiyonlarını satıp, popülist milliyetçiliği bölgede siyasallaşmış Müslümanların eski öcüsü İsrail'e yönlendiriyor. Ortadoğu'da Batı karşıtı güçleri destekleyen ve İran'daki İslami rejime karşı olanlar da dahil siyasal kamuoyunun bütün kesimlerince desteklenen nükleer güç takıntısı, İran milliyetçiliğinin güçlü duygularını özenle kullanır. Popülizmi, Müslüman ülkelerde anti-Batıcılığın demokratikleşmesini temsil eder.

Bu kızgınlık küreselleşti ve geçen yirmi yılda El-Kaide ve bağlantılarının gösterişli şiddet hareketlerine aktı. Fas'tan Sumatra'ya ve Xinjiang'dan Mozambik'e kadar militanların, Batılılaşmış seçkinlerin kendi tarzlarını büyük bir çoğunluğa şiddetle dayattığı Afganistan'da rahat bir yuva bulmaları tesadüf değildir. 1970'lerde Afganistan'da Sovyetler Birliği tarafından desteklenen komünist bir rejim, feodal ve geri gördüğü toplumu hızla ve acımasızca modernleştirmeye çalıştı, insanları geleneksel kültürlerinden koparıp Batı tarzı kent ve mesleklere zorla soktu. Direnenler çok oldu ve yalnızca birkaç ay içinde, yalnızca Kabul'de antikomünist sayılan ve ülkenin eğitimli seçkinlerine mensup 12.000 kişi öldürüldü; kırsal kesimde binlerce kişi katledildi.

Afganistan'ın dudak uçuklatan yıkım hikâyesinin geri si biliniyor. Radikal İslamcılarının tepkisi Amerika Birleşik Devletleri tarafından desteklendi ve Pakistan'ın İslamcı diktatörü Ziyaül-Hak ile Suudi Arabistan'ın yardımıyla, İslamın uzun tarihinde ilk küresel cihada dönüştü. Müslümanların bulunduğu her yerde, Suudi Petro-dolarları Vehhabi camileri, medreseleri ve din adamlarını sigortaladı. Sovyet Komünizmine –ahlaksız Batının Allahsız bir

ideolojisi- karşı zafer radikal İslamcılar cesaretlendirdi ve Batı karşıtı gündemlerini genişletti.

Pakistan'da, Mısır'da, Cezayir'de, Tunus'ta ve diğer birçok Müslüman ülkede İslamcılar Batılı emperyalistlere halk muhalefetini eklemiş ve ardından, milliyetçi ve sosyalist olduğunu iddia eden sömürge-sonrası seçkinlerin ahlaksız ve despot oldukları anlaşıncaya daha fazla destek bulmuştu. İslamcılar Filistinli mültecilerin acılarını ve Ortadoğu'da İsrail varlığının Müslümanlar için oluşturduğu hakareti de sürekli hatırlattı. Afganistan'da Sovyet karşıtı uzun cihat sırasında eğitim ve savaş deneyimi, İslamcılar uluslararası bir topluluk şeklinde bir araya getirdi. Düşmanlarını öncekinden daha açık bir biçimde tanımladı -komünistler ile kapitalistlerin suç ortaklığı yaptığı materyalist ve emperyalist Batı uygarlığı- ve küresel hilafet fantezilerini körükledi. 1990'larda, Afganistan'da bu şekilde eğitim görmüş İslamcılar kendi ülkelerinde Batılılaşmış ve Batılılaşan seçkinlere karşı cihat ilan ettiler ve acımasızca ezildiler.

Birçok eğilim ve damar, yerli zorbalara ve onların Batılı müttefiklerine karşı bu ortak ayaklanmada kaynaştı. Daha sonra Irak'taki El-Kaide'nin lideri olarak acımasızlığıyla ünlünen Ebu Musab el-Zarkavi, monarşiyi devirip yerine hilafeti getirmek için komplo kurduğu için beş yılını bir Ürdün hapishanesinde geçirdi. 1991'de Irak'ta Amerika'nın başını çektiği savaşa Suudi desteği, Usame bin Ladin'i çileden çıkardı. Bin Ladin'in kişiliğinde aşırı Vehhabilik, Mısır'da Batı destekli laik diktatörlükten kaçan ve Ladin'in yardımcısı olan Ayman el-Zevahiri'nin kişiliğinde Seyyid Kutub'un Mısır İslamcılığıyla birleşti. Bunlar, cihat için esin kaynağı olarak kabul ettikleri Kutub'un ideolojik vârisleriydi ("öncü" devrimci hareket düşüncelerini de Mevdudî'ye borçluydular). Kutub, gerçekten de İslam ile Batı arasında küresel bir savaş ke-

hanetinde bulunmuş ve Müslümanları hareketsizliği bırakıp, Allah'ın buyruğunu yerine getiren inançlı bireyler olmaya özendirmişti. Gayretli taraftarları, Müslümanlar da aralarında olmak üzere sivilleri hedef almakla, akıl hocalarının savunduğu şeyin çok ötesine geçti. Kendi rejimlerini devirmeyi başaramamaları ve Filistin, Keşmir ve Çeçenistan'da İsrail, Hindistan ve Rusya gibi Batı yanlısı ülkelerin dindarlara karşı gaddarlıkları, onları kuklanın iplerini elinde tutan Amerika Birleşik Devletleri'ni vurmaya ve Müslümanlar ile Batı arasında dünya çapında bir çatışmayı başlatmaya kararlı hale getirdi. Bir dizi başarısız girişimden sonra militanlar nihayet 11 Eylül 2001'de başarılı oldu.

Saldırıyı Kahireli radikal bir gencin yönetmiş olması şimdi garip bir şekilde uygun görünür. Muhammed Atta, son on yıllarda Müslüman ülkelerdeki bütün büyük eğilimleri temsil etmekteydi: Demografik patlama, kentleşme, özel ve siyasal olduğu kadar radikal de olan bir Kendin-Yap İslamın yükselişi. Birçok ülkede, özellikle modernleşmenin başarısız olduğu ya da doğru dürüst girişimde bile bulunulmadığı Ortadoğu ve Güney Asya'da yüz milyonlarca Müslüman uzun süredir bir dinsel-siyasal intikam cehenneminde yaşamaktaydı. Batının tanımladığı modern dünyaya girmeye çalışan ve giremeyen kitleler, sonunda yalnızca köklerinden olmakla kalmadı, hayatlarındaki bu kadar travma ve kargaşanın kaynağı Batıdan da nefret ettiler. Bu yüzden, 9/11 kitlesel cinayetini işleyenlerin milyonların sessiz desteğini almış olması şaşırtıcı değildir. Muhsin Hamid'in *The Reluctant Fundamentalist*'inin Müslüman anlatıcısı Dünya Ticaret Merkezi kulelerinin çöküşünü hatırlayıp, "Gülümsedim. Evet, alçakça görünebilir, ilk tepkim bariz bir memnuniyet oldu" derken, yaygın hissedilen bir duyguyu ifade etmekteydi.

İstanbul'da Türkler arasında benzer bir memnuniyet duygusuna değinen Orhan Pamuk, "Batı dünyası, dünya nüfusunun çok büyük bir bölümünün yaşadığı bu bunalıcı aşağılanma duygusunun pek farkında değil" dedi. "Batının karşı karşıya olduğu sorun, yalnızca hangi teröristin hangi çadırdaki, hangi mağarada ya da hangi kentin hangi sokağında bir bomba hazırlamakta olduğunu bulmak değil, Batı dünyasına mensup olmayan yoksul, küçümsenmiş ve 'haksız' çoğunluğu anlamaktır da."⁶³

Feci bir biçimde yanlış anlaşılan "terörle küresel savaş" daha büyük bir yangının kıvılcımını çakıp, Pamuk'un korktuğu gibi, "İslam ülkelerinde ve dünyanın aşırı yoksul bölgelerinde milyonlarca insanın –onursuzluk ve aşağılık duygularına neden olan koşullarda yaşayan insanların– Batıya yönelik hissettiği düşmanlığı" yoğunlaştırdı.⁶⁴ 2002'de, Asya'ya daha önceki Batı müdahalelerini farkında olmadan taklit eden Bush yönetimi "dünyanın her köşesine demokrasi, kalkınma, serbest piyasa ve serbest ticaret" götürmeye yemin etti –ne tarihin, ne ironinin bildiği, kısa sürede şiddetli yerel direniş ve evrensel ayıplamalarla karşılaşan bir görev. Özellikle 2003'te Irak'ta yüz binlerce insanın ölümüne neden olan İngiliz-Amerikan işgali, çok geniş bir coğrafyada Müslümanları radikalleştirdi. Afrika, Avrupa ve Doğu Asya'da yeni çatışma alanları açan terörle küresel savaş, tam bir "uygarlıklar çatışması"nın zilini çalacak gibiydi. Pew Araştırma Merkezi'nin yürüttüğü bir kamuoyu araştırması şu bulguya ulaştı: "2006'da ağırlıklı olarak Müslüman ülkelerde" çok sayıda kişi "Amerika Birleşik Devletleri'ne ve diğer Batılı ülkelere yönelik husumet ifade etti, çoğunlukla 'şiddet düşkünü' ve 'bencil' gibi özellikler atfetti."

63 Orhan Pamuk, "The Anger of the Damned," *New York Review of Books*, 15 Kasım 2001.

64 A.g.e.

Batiya karşı bu öfke o günden bugüne, özgürlük ve demokrasiyi yaymak yerine durumu kurtarmakla ilgili hale gelen Irak ve Afganistan'a Batı müdahalelerinin ideolojik yoğunluğuyla birlikte azaldı. Yine de bugün birçok Müslüman arasında yaygın kanı şudur: Batı, İslama karşı saldırgan savaşlarında başarısız oldu ve süreç içinde iflas etti. Bu durum, küresel İslamın vaizlerine yeni bir güç verdi; TV konuşmaları, YouTube videoları, web siteleri ve ses kayıtlarıyla yayılan bu ideoloji, anayurttaki ahali arasında olduğu kadar Avrupa'daki Müslüman göçmenler arasında da alıcı bulmuş gibi görünüyor. Aslında, Batıda bulundukları ülkelerin siyasal olduğu kadar ahlaki olarak da başarısız olduğuna inanan ve laik ortamlarında ahlaki ve dinsel otoritenin yeni kaynakları için İslama bakan Müslümanlar arasında binyılcı İslamın özel bir çekiciliği vardır.

Çok az Müslümana yararı dokunmuş olmasına rağmen ekonomik küreselleşme, paradoksal bir biçimde zaman ve mekânı daraltarak eski İslami bütünleşme ideallerini canlandırdı. Ayrıca milliyetçiliğin başarısızlığı, Müslüman ülkelerde birçok kişi için uluslar-üstü ağların ulusal bağlılıkları aşması anlamına geldi. Vehhabi İslam Malezya ve Endonezya gibi uzak yerlere girmeye devam ediyor. Arap İslamının katı versiyonları yeni elektronik medyasıyla Pakistan'da aşağı orta sınıflar arasında güç kazanmaya devam ediyor. Devrimci İran –ve genel olarak siyasal İslam– Irak ve Lübnan'ın iç siyasetinde önemli bir rol oynamakta. Mısır ve Tunus gibi Arap ülkeleri, ağırlıklı olarak genç nüfuslarıyla, şu anda temsili demokrasi inşa etmeye çalışıyor. İnanılmaz olmayan başarısızlık, uzlaşmaz İslamcı düşünce ve örgütlere yeni bir kuşaksal kaymayı kışkırtacaktır. İslam, her an patlaması olası devasa bir barut fıçısı olarak duruyor.

ULUS-DEVLETİN ZAFERLERİ: TÜRKİYE, HASTA ADAM CANLANIYOR

Güçlü bir modern ulusa evrilmekle Türkiye, Müslüman dünyadaki ana eğilimlerin, aşırıcılık ve kargaşa eğilimlerinin istisnasıymış gibi görünür. Daha doğrusu, bu eğilimlerden çoğunun önünü almış gibi görünür. Toprağına ve egemenliğine Batı tecavüzleriyle karşılaşınca, on dokuzuncu yüzyılın başında Tanzimat düzenlemeleriyle modernleşmenin sancılarını yaşadı. Sonra, çok uluslu bir imparatorluğu ağırlığını şans eseri kaybetmiş ve Batının buyurduğu küresel bir düzen içinde varlığını ve onurunu güvenceye alan zayıf bir ulus-devlete dönüşmüş görünüyor.

Bu yenilenmeyi, daha geleneksel düşünen sultan ve vezirler değil, eğitilmiş ve laik kafalı Türklerin oluşturduğu yeni bir enerjik egemen sınıf başardı. Merkezi figür bir subaydı, Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında Avrupalı güçlere karşı Türk direnişinin kahramanı olan Mustafa Kemal Atatürk'tü. Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'daki bir vilayetinde doğan ve kendi kuşağından Türkler arasında yaygın olan basit bilim ve milliyetçilik fikirlerine maruz kalan Atatürk, kendisinin 1918'de yazdığı gibi, "sosyal hayatımızda ani bir darbe şeklinde sosyal devrim gerçekleştirmek" istedi.⁶⁵ Muhafazakâr Türk İslamının merkezi Anadolu'ya kırk yaşına kadar ayak basmamış olması işe yaradı ve 1922'de gücünü sağlamlaştırdıktan sonra hızla ve acımasızca harekete geçti. 1924'te İslami otoritenin simgesel makamı hilafeti kaldırdı; ertesi yıl dinsel okul ve örgütleri kapattı; 1926'da Şeriatın yerine Batılı yasaları geçirdi; 1928'de anayasayı değiştirip İslamı devlet dini olmaktan çıkardı. Geleneksel uygulamaya

65 M. Şükrü Hanioglu, *Atatürk: An Intellectual Biography* (Princeton, 2011), s. 205.

bu şiddetli saldırıyı, Arap alfabesinin yerine Latin alfabesinin, Arapça ezanın yerine Türkçe ezanın geçirilmesi ve fesin, peçenin ve İslami kültürün diğer ikonlarının yasaklanması izledi.

Osmanlı sultanlarının hükümdarlıklarının son on yıllarında canlandırdığı kutsal makam hilafetin son bulması, bütün dünyada Müslümanları sarstı ve dehşete düşürdü. Türk bir yöneticinin kendilerini yabancı kâfirlere karşı zafere ve hakka götürmesini ummuşlardı. Ama Batı karşısında kırılğan Türkiye ulus-devletini pekiştirmek için pan-İslamcılığı kullanmaktan geri durmayan Atatürk, şimdi bu lütufta bulunmak istemiyordu. Ona göre, Türkiye'nin Müslüman toplumun manevi liderliğini üstlenmesi uygulanabilir değildi. Birkaç milyon Müslümanıyla Türkiye, hâlâ Batının egemenliği altında olan Hindistan'ın ve Malay Yarımadası'nın içişlerini belirlemeyi nasıl umabilirdi? Sert önlemleri, kısmen, Osmanlı yöneticilerin reformlarına direnen din adamlarına ve Sultan Abdülhamid'in pan-İslamcılıkla beyhude flörtüne artan bir Genç Türk tahammülsüzlüğüne de dayanmaktaydı. Atatürk bir keresinde ağzından kaçırmıştı: "İslam, ahlaksız bir Bedevinin bu saçma ideolojisi, hayatlarımızı zehirleyen kokuşmuş bir cesettir."

Atatürk modernleşmeyi toptan laikleşme ve Batılılaşmayla eşanlamlı gördü ve saçma yollara başvurup Batılı giyimi teşvik ve Türk müziğini "ıslah" etti. Askeri bir üniforma giyip Kürt asileri bombalayan manevi kızlarından biri, model "Cumhuriyet" kadınına dönüştürüldü. Saf bir biçimde bilimin eninde sonunda dinin hakkından geleceğini ve milliyetçiliğin devreye girip Türk Müslümanlara yeni kimlik vereceğini umdu. Yine de oturup İslamın geçmişteki ihtişamıyla ilgili tembelce hayal kuran, tekrar ihsanını esirgemesin diye Allah'a yalvaran ve hastalıklarından Batıyı sorumlu tutan Araplarla karşıtlık, daha

fazla olamazdı. Şaşırtıcı değil, Muhammed İkbal gibi yeni gelenekçiler tarafından eleştirilen Atatürk'ün, Müslüman dünyada modernleşmeciler arasında çok sayıda ateşli hayranı vardı: Onu taklit etmek isteyenler arasında Nasır, İran şahı, Cinnah ve Sukarno vardı.

Teleolojik ya da amaç yönelimli bir tarih modeline inanan, Batı olmayanın, Batının laikleşme ve anayasal demokrasi gibi patentli tekniklerini kullanarak Batıyla yakınlaşmaya geçmek (ya da itilmek) dışında bir şansı olmadığına inanan Batılılar arasında daha da nüfuzlu düşkünleri vardı. Modern Türkiye üzerine çalışmalarıyla ünlünen tarihçi Bernard Lewis, Irak'ın sindirilip tıpkı Türkiye gibi modern bir demokrasi haline gelebileceği fantezisiyle Bush'un Beyaz Sarayı'nı ziyaret etti.

Ama Türkiye'nin İslamın Gordion düğümünü kestikten sonra hızla modernliğe yükseldiğini savunan bu geleneksel Batı görüşü, bir sürü uygunsuz olguyu bastırır. Atatürk ve Türkiyeli devrimcilerin geri kalanı, büyük çoğunluğu yurtdışında yetişmiş küçük bir burjuva seçkinler topluluğundan oluşmaktaydı ve Türk toplumunu modernleştirmek ve laikleştirmek için kullandıkları askeri teknikler, başka bir laik askeri ve burjuva seçkinler topluluğunu güçlendirdi. Türkiye nüfusunun büyük bölümü Anadolu'da yoğunlaşan köylülerden oluşan büyük kitlesi, İslamı reddetmedi (devlet destekli saldırgan laikleşme programlarına rağmen, Tunus, Cezayir ve İran'da da halk kitlesi reddetmedi). Geriye dönülüp bakıldığında, modernleşmeciler bile İslamı o kadar da terk etmemiş gibi görünüyorlar.

Tanzimatçıların önünde bile güçlü bir engel haline gelen ulema gibi İslamın eski kökleşmiş ve külfetli yanlarını bir tarafa bıraktılar. Dinsel duygu zayıflamadı. Türk hükümeti, adeta bu gerçeğe boyun eğercesine, 1940'ların sonunda yeniden dinsel eğitime geçti ve Türklerin

Mekke'ye hacca gitmelerine, sultan ve evliya türbelerini ziyaret etmelerine tekrar izin verildi. 1961'den sonra ülkeyi periyodik olarak yöneten askeri rejimler, özellikle 1980 askeri darbesinden sonra, Türkiye nüfusunun özünde İslami doğasından daha fazla ödün verdi. Daha fazla demokratikleşmenin Anadolu'nun gelenekçi kitlelerini güçlendirmesi ve laik de olsa eski diktatör egemen sınıfı marjinalleştirmesi kaçınılmazdı ve 1990'ların ortasından itibaren İslami Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) yükselişiyle birlikte öyle oldu.

Batıda bu gelişmeden, genellikle Türkiye'nin "yeniden İslamlaşması" olarak korkulur ve bu durum küçümsenir. Daha az telaşlı bir ifade tarzı şöyle olurdu: Türk nüfusunun, ülkenin yukarıdan aşağıya dönüşümünde uzun süredir pasif bir rol oynayan kısmı şimdi kendi sesini buldu. Türkiye'nin önemli bir figür olduğu küresel ekonominin bir katılımcısı olarak kalırken, dindar, Atatürk'ün yasakladığı İslami simgeleri (türban gibi) benimsemeye niyetli olma eğilimindedir.

"Seher yeli hâlâ bir bahçe arar. Atatürk hasta, Doğu'nun ruhu hâlâ bir beden arar"⁶⁶ diyen Hindistanlı Şair İktbal, 1930'ların başında Türk denemesi için büyük bir iyimserlik ifade etmekteydi:

Sadece o [Türkiye] entelektüel özgürlük hakkını sahiplenmiştir; sadece o ideal olandan gerçek olana geçmiştir –keskin bir entelektüel ve ahlaki mücadeleyi gerektiren bir geçiş. Hareketli ve genişleyen bir hayatın artan karmaşıklıklarının, ona, yeni bakış açıları öneren ve ilkelerin yeniden yorumlanmasını zorunlu kılan yeni durumları getirmesi kesindir.⁶⁷

66 Rajmohan Gandhi, *Understanding the Muslim Mind* (Delhi, 1988), s. 62.

67 Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahor, 1944), s. 162. [Ayrıca bkz. Muhammed İktbal, *İslamda*

Bu umutlardan bazıları gerçekleşti. Türkiye, yalnızca özgün Batı modeline dayanmakla kalmayıp ona rakip gibi de görünen yerli bir modernlik modeli biçimi geliştiren ilk Müslüman ülkedir. Dahası, bu İslami modernizm, başka yerlerde olduğu gibi, saf imgeleme değil yaşanmış deneyime dayanmaktadır. Batılı düşünceler önemini korur; ama bütün yutulmak yerine, etkinlikleri temelinde değerlendirilmektedir. Batıya yönelik perişan tutumun yerini, yeni bir Türklük gururu aldı. Türkiye'nin ilk açıkça Müslüman başbakanı ve AKP liderlerinin ilk hocası Necmettin Erbakan'ın 1970'te, Türk devletinin Batıyı taklit etmesini alaya alarak yazdığı gibi:

Bu şekilde Avrupalı, onu gözü kapalı ve anlamadan kopya etmemizi sağlayarak bizi bu eşek kafesine koydu ve neticede bizi kişiliğimizi ve asaletimizi terk etmeye mecbur etti. Yani bu konuda başarılı oldu; çünkü kendini aşağılık hisseden ve kendinden tiksinen içeriden devşirme ajanları kullanıp, yüzyıllardır Haçlıların ve dış darbelerin yemediği Türk'e diz çöktürdü.⁶⁸

Başka yerlerdeki Müslümanlar için Türkiye'nin başarısı, Batı modernliğine uyum göstermenin sorunlarına "İslami" bir çözümün geçerliliğini doğrular ve bu eşsiz başarının jeopolitik içerimleri muazzamdır. Kendi hesabına Türkiye, Tanzimatçılara musallat olan soruya cevap verdi: Müslüman bir ülke Batı uygarlığının bir mensubu sayılacak kadar modernleşebilir mi? Atatürk'ün dışa kapalı milliyetçiliği, Türkiye'yi önemli olan tek kulübe sokma kararlılığını yansıtmaktaydı. Türkiye Müslüman komşularından uzak dururken, NATO'nun güvenilir bir ortağı olduğunu gösterdi. Başka bir antikomünist Soğuk Savaş

Dini Düşüncenin Yeniden İnşası, çev. Rahim Acar, Timaş 2013, s. 199-200 –çn.]

68 Feroz Ahmad, *From Empire to Republic: Essays on the Late Ottoman Empire and Modern Turkey* (Istanbul, 2008), s. 323.

ittifakına giren Türkiye, dünyadaki Müslümanlar için ser-seri devlet olan İsrail'le de dost oldu.

Ama Türkiye, kendisinden önceki Meiji Japonya gibi, Batıda kulübe tam üyeliğiyle ilgili açıkça ırkçılık kaynaklı bir isteksizlikle karşılaşabilir. Avrupa Birliği'ne girme çabaları başarılı olmayınca ve Avrupa'da Müslüman-göç-men karşıtı duygular yükselince, Türkler, modernleşmiş bir İslam Batıya uyum sağlamış gibi görünmesine rağmen, Batının İslamı kedi öz-algısına dahil etmeyi isteyip istemediğini merak etmeye başladı.

Türkiye'nin en eski jeopolitik tutkusunun bu şekilde ketlenmesi, ülkenin coğrafi kaderiyle ya da Ortadoğu hükümdarı olarak uzun tarihiyle uzun süredir ertelenen hesaplaşmasıyla çakıştı. Artan ekonomik bağlar, ülkeyi Arap Ortadoğu'ya ve İran'a bağlıyor. Türk halkının içinde Filistin yanlısı duyguların yükselmesi, İsrail'le diplomatik çatışmalara yol açtı. Kazançlı bir iş teklif edilmesine rağmen Türkiye, 2003 Irak Savaşı sırasında topraklarının Amerikan askerlerince kullanılmasına izin vermedi. Batının İran'a uyguladığı yaptırımlara da karşı çıkmaktadır. Bunun sonucunda, Nasır, Saddam Hüseyin ve Hizbullah lideri Hasan Nasrallah'tan sonra, Arap sokağının Batı karşıtı tutkularının odağı, AKP lideri Başbakan Recep Tayyip Erdoğan olmuştur. Yaklaşık bir yüzyıllık Batı tarzı modernleşmeden sonra Türkiye İslami bir liderin yönetiminde, tekrar kendini pan-İslamcılık bayrağını tutarken buluyor ve hepsi bu değil.

Arap dünyasında milyonlarca kişinin ilk kez oy kullandığı seçimler, açıkça İslami yönelimli partileri iktidara getiriyor. Daha Arap Baharı'ndan önce bile birçok Müslüman ülke, geçmişte laik ve seçkin olmayan liderlerle yeni ideolojik ve siyasal başlangıçlar yaptı. Dünyanın en büyük Müslüman ülkesi Endonezya'da, dünyanın en büyük İslami örgütlerden birinin lideri Abdurrahman Vahid, ül-

kesinin diktatörlükten temsili yönetime geçişine yardımcı oldu. On yıllarca süren despot yönetimlerce hırpalanan siyasal sistemlerini yeniden inşa etmeye çalışan Araplar için, daha önceleri eksik temsil edilen birçok kişinin AKP ile siyasal olarak güç kazandığı Türkiye'den daha berrak bir örnek yoktur.

Yaklaşık bir yüzyıl önce Atatürk, ülkesini Batılı tarzda yeniden biçimlendirirken Müslüman dünyanın en büyük vizyon sahibi gibi göründü. Büyük ölçekli laikleştirme girişimlerine –küçük bir otoriter seçkinler topluluğu yaratan– Müslüman ülkelerin birçok yöneticisi, en yakın zamanda da Pakistan'ın devrik diktatörü Pervez Müşerref hayranlık duyacak ve bunları taklit edecekti. Ama Türkiye'nin kendisi, Atatürk'ün siyasal ve kültürel denemesinin yalnızca kısmen başarılı olduğunu ve Batı modernliğinden seçilmiş alıntıların, nüfusun çoğunluğuna ekonomik ve toplumsal adalet getirmesi bir yana, İslamı özel alana havale edemediğini gösterir. Aksine, laik ve hırsız bir despotizmin acısını çeken birçok Müslüman, daha İslami bir siyasal yapı denemeye karar verdi. Gelecekte, yurttaş haklarını ve bir ölçüde eşitliği garanti eden ve hesap verebilir hükümetler arzulayan Müslümanların sayısı artacak –ve özlemlerini laik Batılı ideolojilerle değil, daha çok ahlaklı bir müminler cemaati idealiyle ifade edecekler.

“ÇİN HALKI AYAĞA KALKMIŞTIR”

Çin'in güçlü, merkezi bir ulus-devlete evrimi çok daha karışık ve kanlı oldu; milyonlarca insanın erken ölümüne, bir o kadarının da zulme uğramasına ve yerinden olmasına yol açtı. Ama Çin'in bugünkü iddialılığının altında bu başarısı yatar. Yirminci yüzyılın başında Çin üzerindeki

baskılar, titrek Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşadığından daha fazlaydı. Qing Hanedanı'nın çöküşü, Japonya'nın ülkeyi işgali ve Sun Yat-sen'in Guomindang'î Çin Komünist Partisi arasında sürüp giden iç savaş, güçlü bir ulus-devlet kurmayı ya da yok olmayı Çin için bir zorunluluk haline getirdi –Sosyal Darvencilik dışında bir bakış açısıyla bakıldığında bile. Bu konuda, kurucularının en aşırı düşlerinin ötesinde başarılı oldu ve Türkiye'de olduğu gibi, geçmişin seçici bir biçimde reddi, laik milliyetçilik ve komünizm gibi Batılı ideolojilerin benimsenmesi can alıcı oldu.

Yabancıların peş peşe aşağılamaları Çin milliyetçiliğini şekillendirdi. Çinli ilkökul çocuklarına Afyon Savaşı sırasındaki Batı vandalizmi hâlâ ayrıntılı bir biçimde öğretilir ve aşılama Komünistler iktidara gelmeden epey önce başladı: 1920'lerin sonunda bir tarih ders kitabı, "Afyon Savaşı, halkımızın vücudunda emperyalizmin demir toynak izini bıraktı" diyordu.⁶⁹ 1931'de yayımlanan çatışmayla ilgili bir kitap, Çinli okurlarda "ortak düşmana nefreti" kışkırtmayı açıkça itiraf etmekteydi. Çatışmayı "emperyalizme karşı ulusal bir savaş" olarak yeniden tanımlamak Mao'ya kaldı;⁷⁰ ne devrimin ne de ulus inşasının neden bir ziyafet olmadığını açıklamak için de Afyon Savaşı'nı kullandı. 1951'de "bu tür düşmanlar karşısında Çin Devrimi uzun ve acımasız olmak zorundaydı."⁷¹

1990'da, Çin ordusu Tiananmen Meydanı'nda silahsız protestocuları öldürdükten bir yıl sonra, Komünist yetkililerin örgütlediği bir anma sempozyumu kötü niyetli yabancılara odaklanıp, Afyon Savaşı'nı "halkımızı köleleştirme, servetimizi çalma ve binlerce yıldır bağımsız olan büyük bir ulusu yarı-feodal, yarı-sömürge bir ulusa dö-

69 Julia Lovell, *The Opium War* (Londra, 2011), s. 321.

70 A.g.e., s. 330.

71 A.g.e., s. 331.

nüştürme" planı olarak tanımladı. Birçok Çinli "yüzyıllık bir aşağılanma"nın olası bir tesellisi olarak 1997'yi -Afyon Savaşı'ndan sonra çaresiz imparatorlardan zorla alınan Hong Kong üzerindeki İngiliz egemenliğinin sona ereceği yıl- dört gözle bekledi; yollarına çıkacak gibi görünen herkes -İngiliz Başbakanı Margaret Thatcher, Hong Kong'un son İngiliz Valisi Chris Patten- şiddetli saldırıya uğradı. Sözünü esirgemedi konuşan Deng Xiaoping'in yanından çıktıktan sonra Beijing'in Büyük Halk Sarayı'nın merdivenlerine takılıp diz üstü çöken Sayın Thatcher'ın yaygın dağıtılan bir resmi Çinlilerin gözünde İngiliz zayıflığını açığa vurdu (ve yüreklerine su serpti).

1997 devir teslimi gelip geçti. İngilizler çekildi; Hong Kong Çin'in denetimine verildi. Ama 1999'da NATO'nun Belgrat'taki Çin büyükelçiliğini kazayla bombalaması ve Batıdan gelen diğer gerçek ve hayali saygısızlıklarla alevlenen Çin milliyetçiliği güçlü bir kuvvet olarak duruyor. Yazlık Saray'ın bir parkının girişinde şöyle bir tabela hâlâ duruyor: "Ulusal utancı unutma, Çin ulusunu yeniden inşa et."

İlk kuşak Çinli liderler için, bunun yapılması söylenildiği kadar kolay değildi. Çin'in eski ihtişamını geri getirme düşüncesi, seçkinlerin yanı sıra kitleleri de harekete geçirdi ve eski hanedan devletinin ve o devletin siyasal bakımdan pasif tebaasının yerine merkezi bir ulus-devlet geçirmek, Yan Fu ve Liang Qichao'dan Mao Zedong'a kadar bir dizi düşünüre en iyi yol gibi göründü. Ama aktif ve etkili vatandaşları bir ulus-devletin hizmetinde harekete geçirmek için, Çin'in yeni ve ortak kurumlara ihtiyacı vardı: Okullar, hukuk, askerlik. Birkaç başarısız denemeden sonra, sonunda komünizm ideolojisi modern bir ulus-devletin yaratılması için gerekli siyasal topluluğu yaratmaya yardımcı oldu.

Birçok bakımdan, Paris Barış Konferansı'nda yaşanan aşağılanmalar ve Batı düşüncesini yüceltip Konfüçyüsçülüğü şiddetle reddeden 4 Mayıs Hareketi, Çinli düşünür ve devrimcilerin ana ideolojik bakışı olarak Marksizm-Leninizmi kutsallaştırdı. Rus Devrimi, Rusya'nın Çin'deki topraklarından ve özel ayrıcalıklarından Lenin'in gönüllü olarak vazgeçmesi ve Avrupa'da yeniden dirilen bir komünist hareket, Çinli aktivistleri komünizmin geçerliliğine ve kaçınılmaz zaferine inandırdı.

Lenin'in etkili emperyalizm teorisi, emperyalist güçlerce ezilen ülkelerde kurtuluş hareketleri çağrısında bulunmaktaydı; bu yüzden Marksizm-Leninizm, 4 Mayıs kuşağının azgın milliyetçiliğini tamamlar gibi görünebildi. Lenin'in devrimci öncü düşüncesi, yalnızca Chen Duxiu ya da Mao gibi kişilere değil, Sun Yat-sen'e de çekici geldi; Sun, Milliyetçi Parti'si Guomindang'ı Leninist çizgide yeniden örgütledi ve Çin'in birçok liderinin eğitim gördüğü ünlü Whampoa Askeri Akademisi'ni Sovyet yardımıyla kurdu. 1924'te ölmeden kısa süre önce Sun, Çin'de devrimci yapışkan ihtiyacını vurguladı:

Çinliler neden gevşek bir kum tabakası gibidir? Gevşek bir kum tabakası gibi olmalarını sağlayan nedir? Gereğinden fazla bireysel özgürlük olduğu içindir. Çinlilerin gereğinden fazla özgürlüğü olduğu için, bu nedenle Çin'in bir devrime ihtiyacı vardır... Gevşek bir kum tabakası gibi olduğumuz için, yabancı emperyalizm istila etti, büyük güçlerin ticaret savaşı bizi ezdi ve biz direnemedik. Gelecekte yabancı baskısına direneceksek, bireysel özgürlüğün üstesinden gelip sağlam bir birim olarak birleşmeliyiz; tıpkı gevşek kuma su ve çimento katınca, kaya gibi sağlam bir şeyin ortaya çıkması gibi.⁷²

72 Timothy Cheek (ed.), *A Critical Introduction to Mao* (Cambridge, 2010), s. 31.

Sun'a göre Çin'deki sorun, Çinli kitleleri devrimci bir harekete seferber etme sorunuydu. Bunu başarmak için komünistlerle bir ittifak kurdu. 1924'te Sun, siyasal programının Çin'in ekonomik sorununa –özellikle tarımsal krize– da çözüm bulması gerektiğinin farkına varmıştı. Ama erken öldü ve yerine geçen Çan Kay-şek, kendi çapında askeri bir taktikçi olmasına rağmen, toprak reformuna fazla ilgi göstermedi. Toprak ağalarıyla, kentli bankerlerle ve işadamlarıyla ittifak kurdu ve Sun'un radikal girişimini sürdüremedi; iş, Mao Zedong ve komünistlere kaldı.

Mao "Kim köylülerin desteğini alırsa, Çin'i o alır; toprak sorununun kim çözerse, köylüleri o kazanır" dedi.⁷³ Öyle de oldu. Mao'nun kırsal seferberlik vurgusuna, kendi partisi içindeki kuramcı Marksistler başlangıçta karşı çıktı. Ama sonunda, Mao yönetiminde komünistler bir dizi tarımsal devrimle –toprağın yeniden bölüşümü, köylüler tarafından yerel yönetim– Çinli köylüleri devrimci bir orduya dönüştürdü ve 1949'da zaferlerini olanaklı kıldı.

Analitik olarak, Batılı tarihin varsayımlarıyla dolu bir kuramın Çin için felaket olduğu anlaşıldı. Burada Çin'de en eski sosyalist sınıf mücadelesi düşüncelerine yönelik Liang Qichao'nun eleştirisinin yerinde olduğu anlaşılabilecekti. Ona göre Çin'in, sosyalizmi Batıdaki kadar zorunlu kılan özel toplumsal ve ekonomik çatışmaları yoktu. Ne var ki, kitabi Marksizme yapışıp kalan komünistler, Çin'in geçmişini yanlış bir biçimde "feodal" olarak nitelendi: Kentsel sınai kalkınma lehine ve tarımsal yaşama karşı yerleşik bir önyargı, Çin köylü kitlesine yönelik küçümseyici bir tutuma yol açtı; Mao'nun ifadesiyle "yoksul ve şaşkın." Sınıf düşmanları arayışı da, 1930'larda ve 1940'larda, rakiplerin, milliyetçilerin ve Japonların ko-

73 Shao Chuan Leng ve Norman D. Palmer, *Sun Yat-sen and Communism* (New York, 1961), s. 157.

münistleri gitmek zorunda bıraktığı ücra bölgelerde kitlesel öldürme kampanyalarına yol açtı.

Bununla birlikte, örgütsel olarak Komünizm, milliyetçilerin bayatlamış Konfüçyüsçülüğünden daha fazla işe yaradı. Sonunda Mao'nun kırsal alanda ÇKP'ye bir kitle tabanı oluşturmaya yardımcı oldu. Rakiplerinden farklı olarak Mao, Çinli kitlelere saygı uyandıran bir Çin anlatımı sundu. 1940'ta "Yeni Demokrasi Üzerine" başlıklı dememesinde yazdığı gibi:

Yabancı kapitalizmin istilasından ve Çin toplumunda kapitalist unsurların tedrici büyümesinden beri, yani Afyon Savaşı'ndan Çin-Japon Savaşı'na kadar geçen yüz yıllık sürede ülke kademele bir biçimde bir sömürge, yarı-sömürge ve yarı-feodal bir topluma dönüştü. Çin, bugün düşman işgali altındaki alanlarda sömürge, işgal altında olmayan alanlarda esas olarak yarı-sömürgeci ve her iki alanda da ağırlıklı olarak feodaldır... Devrimimiz tam da bu hâkim siyasal, ekonomik ve kültürel biçimlere karşıdır.⁷⁴

Japon işgali, milliyetçileri yozlaştırdığı ve acımasızlaştırdığı kadar Mao'nun davasına da yaradı; komünistler doğrudan Çinli kitlelerin antiemperyalizminden yararlandı ve Japonya'nın yenilgisine askeri katkıları önemsiz olduğu zaman bile Çin direnişinin doğal liderleri gibi göründüler. Çin toplumunun yeniden örgütlenmesinde tercih ettikleri diğer katalizör sınıf mücadelesiydi. 1945'ten sonra milliyetçilerle iç savaş yürütürken bile çoğu kez acımasız bir biçimde toprak reformunu sürdürdüler, başka sınıf temelli ekonomik ve toplumsal politikalar izlediler. Dahası, aynı örgütsel beceriler ÇKP'nin 1949'daki zaferden (milliyetçileri Tayvan'a çekilmek zorunda bırakan) sonra siyasal ve yönetsel bir sistemi dikkate değer

74 Shao Chuan Leng ve Norman D. Palmer, *Sun Yat-sen and Communism* (New York, 1961), s. 157.

ölçüde hızla yeniden inşa etmesine ve genç ulus-devleti 1951'de Kore'de Amerika Birleşik Devletleri'yle büyük bir savaşa sokmasına yardımcı oldu.

Sovyet ve Koreli komünist güçlerle birlikte Çin'in Kore'de Amerika Birleşik Devletleri'yle savaşı 1953'te kilitlendi ve yaklaşık yarım milyon Çinlinin ölümüne yol açtı. Yeni palazlanan Çin Halk Cumhuriyeti için Soğuk Savaş'a kanlı bir giriş oldu ve Amerika Birleşik Devletleri Çin'i başarıyla yalıtıp, milliyetçi Tayvan'ı silahlandırınca ve Çin'in Birleşmiş Milletler'deki koltuğunu bu küçük adaya verince, yüzyıllardır Batılı güçlerden duyulan kuşku teyit edildi.

Yine de Marksizm-Leninizm, Çin gerçeklikleriyle uğraşma konusunda entelektüel yetersizliğini göstermeye devam etti. Çinlilerin geri dönülmez bir biçimde geri geçmişle lekeli olduğu ve acilen bir öncünün rehberliğine ihtiyaç duyduğu görüşü (4 Mayıs Hareketi'nden gelen), Çin'de siyasal demokratikleşmeyi teşvik etmeyecekti. Görünürde bilge "öncü"de aşırı iktidar yoğunlaşması sorunu, Çin hızlı ekonomik büyüme yoluna girince giderek daha fazla belirginleşti.

Çin'in Batıyı olabildiğince çabuk yakalamasını isteyen Mao Zedong, fantezi hedefler belirledi: Örneğin 1950'lerde yurttaşlarından on beş yıl içinde Britanya'nın sınai üretimiyle boş ölçüşmelerini istedi. Hatalar, Çin'i dize getiren bir dizi felaketle sonuçlandı. Yiyecek yetersizliğini izleyen kıtlık 1959 ile 1961 arasında 30 milyondan fazla kişiyi öldürdü. 1960'larda en azından başlangıçta Çin devrimini yenilemeyi amaçlayan Mao'nun Kültür Devrimi, bozulup bir iç savaşa dönüştü.

Ancak 1976'da Mao'nun ölümü, saf pragmatik diye sunulmalarına rağmen, geleneksel komünizmden çok Mensiyüs'ün serbest ticaretle birleşmiş kamusal mülkiyet ideallerine borçlu gibi görünen ilkeler üzerinde taze

bir başlangıcı olanaklı kıldı. Geri dönülüp bakıldığında, Çin'deki komünizm Çinli kitleleri harekete geçirmede ve birleştirmede etkili bir ideoloji olmuş gibi görünür. Yirminci yüzyılın başında Çinli aktivistler, modern dünyada Çin'in zenginlik ve güç arayışını başlatabilecek birleşik bir ulus-devlet yaratmaya çalıştı ve başaramadı. Kentli işçilerin yanı sıra köylüleri de içine alan geniş tabanlı katılımcı bir milliyetçilik yaratmayı komünistler başardı. Yeni bir ordu yarattılar; moralsiz köylülere yeni bir amaç duygusu ve enerji verdiler; mahalle ve köy düzeyine kadar yönetici memurlar ile partiyi birleştiren güçlü bir devlet bürokrasisi kurdular.

Komünizmin Çin gerçeklerinin feci şekilde yanlış yorumlanmasına yol açmasına ve entelektüel çekiciliğini kaybetmesine rağmen, Çin Komünist Partisi'nin Doğu Avrupalı ve Rus benzerlerinin akıbetine uğrama tehlikesi içinde değilmiş gibi görünmesinin nedeni kısmen budur. Artık kuramsal gelenekçilikte ısrar etmemektedir –aslında komünizmin yerine Konfüçyüsçü “uyumlu toplum” fikirlerini geçirmeye çalıştı– ama Çin istikrarının, güvenliğinin ve artan refahının tek güvencesi olarak rolünde rakipsizdir.

Kısmen soylu niyetlerle, kısmen beyhudelikten, kasten ve beceriksizlikten, Mao halkına peş peşe felaketler yaşattı. Ama ülkeyi hâlâ onun vârisleri yönetmektedir ve birbirini izleyen trajedi ve felaketlere rağmen milyonlar, iyi niyetli ve akıllı gördükleri Beijing'deki yöneticilere inanmaya devam etmektedir.

Mao Zedong 1949'da Çin Halk Cumhuriyeti'ni kurarken şöyle demişti: “Çinliler her zaman büyük, cesur ve çalışkan bir ulus olmuştur; yalnızca modern zamanda geri kaldı. Bunun tek nedeni yabancı emperyalizmin ve yerli gerici hükümetlerin baskısı ve sömürsüydü.” Devamında “İnsanlığın dörtte birini oluşturan Çin halkı ayağa kalkmıştır” dedi.

Bugün bu sözlerin kehanet benzeri bir tınısı vardır; Liang Qichao'nun yanı sıra Yan Fu'nun da düşlediği zenginlik ve güç hayalinin bir gerçeklik olduğunu doğrulamaktadır. Mao 1949'da "Yalnızca güçlü bir ordumuz değil, güçlü bir hava kuvvetlerimiz ve güçlü bir donanmamız da olacak" vaadinde bulunmaktaydı. "Artık hakarete ve aşağılanmaya uğrayan bir ulus olmayacağız" uyarısında bulunmaktaydı. Altmış yıldan kısa bir süre içinde tarih Mao'nun umutlarını gerçekleştirmiş gibi görünüyor.

Kırsal alanda, emekleriyle çok katkıda bulundukları yeni kentsel refahtan acımasızca uzak tutulan büyük ve huzursuz bir Çinli kitle hâlâ vardır. Toplumsal huzursuzluk, çevresel bozulma, yolsuzluk ve diğer hastalıklar Çin'in yeni bolluğundan beslenmektedir.

Yine de dünyanın en büyük ihracatçısı ve en fazla döviz rezervine sahip ülkesi olan Çin, küresel ekonomiyi hareket ettirmekte, kaynak ve pazar açlığıyla bütün dünyada GSMH oranlarını yükseltmektedir. Batı Avrupa ve Amerika'nın Çin'e kur yapmaktan başka seçeneği yoktur; Afrika'nın ve Latin Amerika'nın meta üreten küçük ülkeleri, Çin metropolünün yeni çeperini oluşturmaktadır; eskiden düşman komşular –Japonya, Güney Kore, Vietnam, Moğolistan– şimdi Çin'in gölgesine sinip, uygun ticaret anlaşmaları peşinde koşmaktadır.

ÇKP'nin devlet iktidarı üzerindeki egemenliği rakipsizdir; kilit sanayileri kendi kontrolünde tutmaktadır; eşitlikçilik retoriğini teşvik etmekte ve dış politikada dikkate değer bir ideolojik tutarlılığı sürdürüp, Çin'in dünyaya birleşik bir yüz sunmasını sağlamaktadır. Çin, liberal demokrasiyi bağrına basmaya yakın gibi görünmüyor; aksine tek parti devleti, Samuel Huntington'ın modernleşmekte olan Üçüncü Dünya ülkeleri için zorunlu gördüğü siyasal istikrarı sağlamış gibi görünüyor.

Önceki sayfaların gösterdiği gibi, bireysel haklar düşüncesi, her zaman kolektivist bir yönelimi olan modern Çin düşüncesinin en liberal damarlarına bile derin kök salmadı. Demokrasi, Çin'in varlığını sürdürmek için olmak zorunda kaldığı modern ulus-devlet için elzem görüldü. "Bir ulusun gücü," diyordu Liang Qichao, "eninde sonunda demokrasiden gelir." Ama Liang için demokrasi, monarşinin bencilliğine karşıt olarak "basitçe kamu yararını düşünmek"ti.⁷⁵

Bu demokrasi formülasyonunda, Batılı liberal ideolojilerin aziz tuttuğu bireysel haklar, özellikle yirminci yüzyılın ilk yarısında Çin'in karşı karşıya kaldığı sürekli dış tehditler bağlamında ulusal dayanışmanın ve güçlü bir devletin zorunluluklarına bağımlı oldu. Liang Qichao'nun yazılarında bile kendini gösteren devlet ve sadık vatandaş kültürleri, "devletin sönmelenmesi"yle ilgili Marksist öngörülere rağmen, komünistler tarafından uzun uzadıya geliştirilecekti.

Liang Qichao, radikal rakipleriyle tartışmalarında, Batı tarzı liberalizmin bireysel ve grupsal çıkarları teşvik ederek devleti zayıflatabileceğini öne sürdü. Çin'in ihtiyacının, ekonomiyi kontrol eden ve ülkeyi uluslararası rekabet ortamında ciddi bir savaşçı haline getirirken eşitsizliği azaltan devlet olduğunu söylüyordu. "Benim savunduğum ekonomik politika, öncelikle dış rekabette ellerinden gelenin en iyisini yapabilmeleri için kapitalistleri teşvik etmek ve korumaktır. Diğer bütün değerlendirmeler bu politikadan sonra gelir." diye yazmıştı. Batının giderek daha fazla ekonomik politikalarında merkantilist olmakla suçladığı ve çok güçlü bir devletin her şeyden önemli yüksek ekonomik büyüme ve siyasal istikrarı zayıflatır gibi görüldüğünde ifade özgürlüğünü ve diğer

75 Peter Zarrow, *China in War and Revolution, 1895-1949* (New York, 2005), s.15.

yurttaş haklarını çoğu kez acımasızca bastırmaktan geri durmadığı çağdaş Çin, Liang'ın kasıtsız kehanetini doğrulamaktadır.

“GERİ KALANLAR”IN YÜKSELİŞİ

1855'te Avrupa enerjisini ve girişkenliğini öven Alexis de Tocqueville şunu da ekledi: “Avrupalı ırklar genellikle en büyük haydutlardır; ama hiç olmazsa Tanrı'nın irade ve güç verdiği ve bir süre insanlığın başında bulunmalarını mukadder kıldığı haydutlardır. Bütün yerkürede hiçbir şey onların nüfuzuna direnmeyecek.”⁷⁶ Bunun birçok bakımdan doğru olduğu anlaşıldı.

Yüklerinin bilincinde olan beyaz adamlar dünyayı ebediyen değiştirdi; dünyanın çeşitliliğini kendi tekil bakışına bağımlı kıldı ve süreç içinde diğer halk ve ülkelerle potansiyel olarak zengin karşılaşmaları, modern Batı, siyasetinin, ekonomisinin ve kültürünün çürütülemez üstünlüğüyle ilgili monologlara indirgedi. Düşüncelerini dünyanın en ücra köşelerine başarıyla ihraç eden Batı yerli özgüveni de yok etti ve muhtemelen tek başına modernlikle düzeltilemeyecek siyasal, ekonomik ve toplumsal bir harabeye neden oldu.

Sonunda, Batının sözde geri Asyalıları modernleştirme çabaları, ne kadar samimi ya da fedakârca olursa olsun, hayranlık ya da minnettarlıktan çok kızgınlık yarattı. Eski toplumsal ve siyasal düzenlerinden kovulan ve Batının egemen olduğu bir dünyada onurları elinden alınan mağdur yerliler, her zaman Batıyı kendi oyunuyla hırpalamak istedi. André Malraux'nun romanı *Batının İğvası*'ndaki (1926) Çinli entelektüel, “Avrupa, şimdi kendi

76 Alexis de Tocqueville, “*The European Revdution*” and *Correspondence with Gobineau* (New York, 1959), s. 268.

giysilerini giyen bütün bu gençleri fethettiğini sanır. Ama Avrupa'dan nefret ederler. Sıradan insanların Avrupa'nın "sırları" dediği şeyi bekliyorlar" dediği zaman buna işaret eder.⁷⁷ Bu sırların çoğu artık Asyalıların elindedir.

Televizyon ve internet, özellikle sanal toplulukların büyümesi, bütün dünyada eş görülmemiş bir siyasal duygu yoğunluğunu körüklemektedir. Avrupa ve Amerika'ya bağımlılık tarihiyle büyümüş milyonlarca, hatta yüz milyonlarca insanın –üniversite mezunu işsiz Mısırlının yanı sıra, Çinli bilgisayar mühendisi ve Türk kodaman–dünyanın her tarafında olayları dikte etme hakkına dört elle sarılmış gibi görünen eski efendilerin ve beylerin aşağılanma ihtimalinden büyük memnuniyet duyduklarını söylemek abartı olmaz. Guantanamo Körfezi'nden ve Ebu Graib'den gelen görüntüler, Batının derin mali krizi, Afganistan ve Pakistan'da acımasız ama yersiz askeri harekâtlar, Batının ikiyüzlülüğü, başarısızlığı ve küçüldüğü konusunda güçlü bir duyguyu beslemektedir.

Batının moral itibarını yitirmesi ve Doğunun bu iddialılığı, bir yakın zaman fenomeni gibi görünebilir. Ama bu kitabın gösterdiği gibi, oluşmakta olan daha az eşitsiz küresel düzenin ana hatları, on dokuzuncu yüzyılda Batının ırksal ve imparatorluk hiyerarşilerini, uluslararası siyasetin kurallarını belirleme hakkını reddeden Asyalı entelektüeller tarafından çizildi. Periyodik patlamaları birçok Avrupalı ve Amerikalıya şok gibi gelen Batılı olmayan toplumların tarihsel öfke ve hüsrancıları, Avrupalı emperyalistlerin yağmaladığı geçmiş dinsel ve siyasal ihtişamın anılarının henüz solmadığı Asya'nın siyasal yaşamında uzun süredir merkezi önemini korumaktaydı.

Bu farklı ulusal öznellikler şimdi birleşip modern dünyayı yeniden şekillendirmektedir; bunları göz ardı

77 André Malraux, *The Temptation of the West*, çev. Robert Hollander (New York, 1974), s. 104.

etmek olanaksızdır. Batının üstünlüğü varsayımları, zeki insanlar arasında bile kemikleşmiş duruyor; aslında, Avrupa'da ve Amerika Birleşik Devletleri'nde gazetelerin başyazılarını, dış ve ekonomik politikaları onlar etkiler. Bununla birlikte birçok kişiye göre de Batılı uluslar, tarihin seyrini belirleme güçlerini korumasına rağmen, ahlaki otoritelerinin çoğunu çoktan –daha Birinci Dünya Savaşı'nda– tüketti. Nadiren hayranlık duyulan ve büyük ölçüde korkulan bu güç bile Soğuk Savaş'ın birçok alaycı sıcak savaşıyla akıp gitti. Batının komünist rakibinin çöküşü de işe yaramadı. Vahim “terörle savaş”ın yaktığı Batı, Batının göklere çıkarılan denetimsiz mali kapitalizm modeli “Washington Mutabakatı”nın çöküşüyle iyice itibarsızlaştı.

Açıktır ki, küreselleşme, bazı yorumcuların hüsnükuruntusuna rağmen, artan bütünleşmenin, standartlaşmanın ve kozmopolit açıklığın damga vurduğu düz bir dünyaya yol açmaz. Aksine, birbiriyle yarışan iddialar kakofonisini serbest bırakırken kabilece bağlantıları güçlendirir, eski antipatileri keskinleştirir ve yenilerini kışkırtır. Bugün bunlar en açık bir biçimde, küreselleşmenin başlatıcısı Avrupa'da ve Amerika Birleşik Devletleri'nde görülebilir. Oldukça seyyar şirketler ucuz emek ve yüksek kâr arayışıyla dünyanın her tarafını sürekli dolaşırken, vergiden kaçarken ve dolayısıyla yaşlı nüfus için sosyal yardım yatırımlarını kuruturken, eşitsizlik ve işsizlik artmaktadır. Ekonomik aksamalar, uzun erimli gerileme beklentisi ve siyasal güçsüzlük duygusu, büyük ölçüde beyaz olmayan göçmenlere, özellikle Müslümanlara yönelen büyük bir öfke ve paranoyayı körüklemektedir.

Batı dar görüşlü nevrozlara gömülürken, Asya ülkeleri daha dışadönük, kendinden emin ve iyimser görünür. Türkiye ve Japonya, on yıllardır altına girdikleri Batı güvenlik şemsiyesinden çıkmaya çalışıyor. Pasifik'te es-

ki rakipler arasında –Çin ve komşuları gibi– sürüp gelen toprak anlaşmazlıkları çözülmeden duruyor; bu durum Amerika Birleşik Devletleri'ne bölgede birden fazla askeri ve diplomatik seçenek bırakmaktadır. Ama ekonomik eğilimler farklı bir öykü anlatmaktadır. Çin'le ticaret, Avrupa Birliği ve Amerika Birleşik Devletleri'ni atlayarak, Endonezya ve Avustralya'nın yanı sıra Brezilya'nın da ekonomisini demirlemektedir. Yeni ticaret anlaşmaları ve bölgesel bloklar –ASEAN ülkeleri (Güneydoğu Asya Uluslar Birliği) ile Çin arasında, dünyanın en büyük birleşik pazarını yaratan anlaşma gibi– BRICS (Brezilya, Rusya, Hindistan, Çin ve Güney Afrika) ve G20 gibi gayriresmi gruplar, Ortadoğu'da ve Kuzey Afrika'da Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa'nın despotik müşterilerine karşı ayaklanmalar –bütün bu gelişmeler, Soğuk Savaş'tan kalan bölünmeleri dondurma ve Amerika Birleşik Devletleri ile Batı Avrupa'ya daha az bağımlı bir uluslararası düzen yaratma arzusuna tanıklık eder.

Özellikle modernleşmekte olan Çin, Batıya aşılması güç bir tehdit oluşturmaktadır; uluslararası ekonomik sistemde sürekli kaybedenlerin öfkesini cisimleştiren radikal İslamcıların oluşturduğundan daha büyük bir tehdit. 1889'da aşağılanmış bir ülkeyi gözlemleyen Kipling merak etmişti: "Çin gerçekten uyanır, Şanghai'dan Lhasa'ya bir hat çeker, kendi tophane ve cephanelerini kontrol ederse ne olur?" Bu eski kaygının şimdi güçlü bir temeli vardır; çünkü saldırganca milliyetçi bir Çin hızla yükseliyor ve öyle görünüyor ki, her biri kendi yolunda giden Türkiye, Hindistan, Mısır ve İran'la birlikte, geç on dokuzuncu yüzyılda başlayan Batıya karşı uzun süren ayaklanma tarihsel dönüm noktasına yaklaşmaktadır. Kesinlikle, Batının egemenliği zaten, uzun uygarlıklar ve imparatorluklar tarihinde yalnızca bir evre, şaşırtıcı ölçüde kısa ömürlü bir evre gibi görünmektedir.

Sonsöz

Muğlak Bir İntikam

Bugünün dünyasında kimin güçlü olduğu ve kimin zayıf olduğu, kimin uygun ve kimin uygunsuz olduğu fazlasıyla berraktır... Gelecekte herhalde eşitliğin olmadığı bir refah, huzurun olmadığı bir zenginlik durumu egemen olacak.

Zhang Junmai, 1923

Rekabetçilikte, bencillikte, acımasızlıkta Batıya uymayacağız.

Rabindranath Tagore, Beijing'de 1924.

Geç on dokuzuncu ve erken yirminci yüzyıllarda tarihsel ve enternasyonalist farkındalığın artması, şimdi gerçekten şaşırtıcı görünür. İngilizlerin Hindistan'ı uygarlaştırma iddialarını Afgani'nin çürütmesinden yalnızca birkaç yıl sonra, Tagore Japonlarla milliyetçiliğin kötülüklerini tartışıyordu ve Liang Qichao Amerikan demokrasisinin ve kapitalizminin çürümüşlüklerine kafa yormaktaydı. O sırada Asyalı düşünürlerin hem kendi durumları hem daha geniş insanlık durumuyla ilgili ürettikleri içgörüler, birçok bakımdan dünyanın entelektüel ve siyasal manzarasını hâlâ dönüştürüyor, bireysel ve kolektif bilinci hâlâ şekillendiriyor.

Her Asya ülkesinde eğitim ve deneyimleri nedeniyle toplumlarına ve dünyaya daha geniş bakan küçük bir düşünür grubu vardı. Eğitim ve deneyimlerinden ötürü marjinal olan bu kişiler değişime özellikle duyarlıydı; sıradan yurttaş kitlesinden yalıtık olmalarına rağmen, o kitlelerin en derin açmazlarını, ihtiyaç ve özlemlerini eklemlen ilk kişilerdi.

Çok fazla özel ve kamusal arbede, büyük fiziksel ve entelektüel yolculuklar bu düşünürleri, kendilerini ve çevrelerini anlamlandırabilecekleri noktaya getirdi ve bu kadar eziyetten sonra ulaştıkları bilgi çoğu kez acıyla dolu oldu ve umut vermedi. Çoğu kez fikirlerini değiştirip kendileriyle çelişir gibi göründüler. Gelenekten kopan ilk kişiler olarak, modern dünyada yolunu bulma ve zihinlerini kişisel ve kolektif kimliğin yeni sorunla-

rına yönlendirme göreviyle karşı karşıya kaldılar. Yakın zamana kadar büyük ve kendi kendine yeterli olan ama şimdi başarılı ve dinç bir Batı karşısında güçsüzleşen uygarlıklara mensup olduklarının bilincindeydiler. Yeni ve büyük ölçüde acılı bir tarihsel duruma bu kadar çok noktada uyum gösterme, onları açık tutarsızlıklara götürdü: Örneğin Liang Qichao gibi bir şahsiyet, Çin geleneğini savundu, sonra toptan reddetti ve sonra tekrar bağrına bastı; Afgani İslamı sert eleştirme ve sonra tutkuyla savunma evrelerinden geçti; Seyyid Kutub, uzlaşmaz bir İslamcıya dönüşmeden önce ateşli bir laik milliyetçiydi. Asyalı en muhafazakâr entelektüel ve aktivistler bile –Gandhi, Kang Youwei, Muhammed Abduh– kendi geleneklerini –Hindu, Konfüçyüsçü ve İslami– radikal bir biçimde yorumlamak zorunda kaldı.

Kişisel olarak güçsüzdüler; umut ile çaresizlik arasında, dinç kararlılık ile beyhudelik duygusu arasında gidip geldiler. Yine de algılarında gözlemlenen çarpıcı bir birlik vardır ve bunun nedeni, gelenekçi ya da put kırıcı radikaller olarak bu düşünür ve aktivistlerin aynı soruya doyurucu bir cevap vermeye çalışmalarıydı: Dünyanın beyaz egemenlerinin gözünde eşitlik ve haysiyeti yeniden kazanırken, kendi uygarlıklarının iç bozulma ve Batılaşmayla küçülmesine kendilerini ve başkalarını nasıl razı edeceklerdi?

Birinci kuşak Asyalı modern entelektüeller için temel meydan okuma buydu ve modern Asya halklarının benimsediği ideolojilerin birçoğu –laik milliyetçilik, devrimci komünizm, devlet sosyalizmi, Arap milliyetçiliği, pan-İslamcılık– Batının aynı inatçı meydan okumasına yanıt olarak geliştirildi. Bu meydan okuma yalnızca Müslüman Cemaleddin Afgani'yi Çinli Liang Qichao'yla ilişkilendirmekle kalmaz, Afgani'yi Usame Bin Ladinle, Liang'ı Mao Zedong'la, Osmanlı İmparatorluğu'nu bugünkü

Türkiye'yle ve komünizm öncesi Çini bugünün kapitalist Çin'iyle de ilişkilendirir.

Bu düşünürlerin birçoğu, Batı tarzı siyasetin ve ekonominin asli olarak şiddet üreten ve yıkıcı güç olduklarına karar verdi. Modern bir eğitim sistemiyle Avrupa'dan teknik beceri ödünç almanın yeterli olmadığını biliyorlardı; ödünç alınan bu beceriler, kendileriyle birlikte tamamen yeni yaşam biçimi de getirmekteydi. Örgütlü bir kitle toplumu istiyorlardı; bu toplumun temel birimi, kendi ekonomik çıkarlarının peşinde koşarken lonca kurallarından, dinsel yükümlülüklerden ve diğer komünal dayanışmalardan kurtulan özerk bireydi –eski ahlaki düzeni bozmakla tehdit eden bir önkoşul. Bu düşünürler, karşı konulmaz ve çoğu kez zorunlu olmasına rağmen, Avrupa'nın öncülüğünü yaptığı modern sanayi toplumunun ve toplumsal özgürlüklerin, sevgili kültür ve geleneklerini büyük ölçüde yok edeceğini anladılar. 1920'lerde Liang Qichao'nun tilmizi ve Tagore'un Çin'deki mihmandarı Zhang Junmai, iki yaşam biçimini karşı karşıya gelmesiyle ilgili ortak korkuları özetledi:

Bizim ulusumuzun dayandığı temel ilkeler, [Batılı] aktivizme karşıt olarak sükûnettir; maddi avantaj peşinde koşmaya karşıt olarak manevi doyumdur; kâr peşinde koşan merkantilizme karşıt olarak kendi kendine yeten bir tarımdır; ırksal ayrımcılıktan çok ahlaki olarak dönüştürücü bir kardeşlik duygusudur... Tarım üzerine kurulu bir ulus sınai sanatların bilgisinden yoksundur [ama] aynı şekilde maddi talepleri de yoktur; bu yüzden, uzun bir dönemdir var olmasına rağmen, bir yoksulluk ama eşitlik, kıtlık ama huzur standardını hâlâ sürdürebilmektedir. Peki, bundan sonra ne olur?

Zhang gibi kişilerin korktuğu gibi, modernleşme sürecinin, en azından şiddetli bir etkisi olacaktı. Eski tarım ve zanaat, takas ve ticaret ekonomilerini bozacak ve gençleri

yeni kent merkezlerinin sefaletine sürükleyip, hayatlarına anlam katan dinsel ve komünal bağlarını koparacak ya da gevşetecek, ham sinirlerini aşırı siyasete maruz bırakacaktı. Ve bütün bunlar, Batıda bile doğrudan mutluluk ve istikrara götürmeyen ve kitlesel eğitim, ucuz tüketim ürünleri, popüler basın ve kitlesel eğlence üretmesine rağmen yaygın ve derinden hissedilen köksüzlüğü, kafa karışıklığını ve dışlanmışlığı ancak kısmen giderebilen bir süreç içindi.

Kendi toplumları için bu kaderden korkan ya da kuşku-lanan Asyalı birçok entelektüel, modernliğin en belagatli –ve en erken– eleştirmenleri oldu; ekonomik liberalizmin, bireysel çıkarın ve sanayileşmenin insanlık durumunun bütün sorunlarına çare olabileceği varsayımına karşı koymak için, insan yaşamının anlam ve amacına ilişkin kendi gelenekçi kavrayışlarından yararlandı. İslamdaki, Hinduluktaki ve Konfüçyüsçülükteki felsefi ve manevi geleneklerden yararlanarak, bilim ve aklın “cesur yeni dünya”sıyla ilgili rafine bir kuşku geliştirip, insan varoluşunun rasyonel olmayan, yararcı olmayan boyutlarını ısrarla vurguladılar. Geleneksel siyasal kategorileri ve bölünmeleri aşan anti-modern duyarlılıklarıyla, Birinci Dünya Savaşı katliamının, ilerleyen rasyonel bir dünyaya on dokuzuncu yüzyıl inancını yeniden incelemek zorunda bıraktığı Avrupalı düşünürleri öncelediler.

Düşünce ve imgelemlerinin zenginliği, modernliğin kriziyle karşılaşan toplumlar için bir kaynak olmaya devam etmektedir. Yine de kabul edilmelidir ki, tarihin seyri en sevgili umutlarından bazılarını pas geçti. Aslında, bütün yerli seçkinler Darvinci bir gelecek mücadelesi gibi görünen şeyde Batıyı yenmek (ya da en azından onunla aynı hizaya gelmek) için Avrupa'nın milliyetçilik ve yurt-severlik ilkelerini benimsediler. Gandhi gibi maneviyatçı, anti-politik ve modern devlet inşasını eleştiren biri bile

milliyetçi bir lider olmaktan sakınamadı; siyasal yaşamının başlangıcında pan-İslamcılıkla bile flört etti. Çin'in gelenekçi kitlelerini milliyetçiliğe yönlendirmek için sabırsızlanan Çinli entelektüeller, iki bin yıllık Konfüçyüsçü geleneği karalama mecburiyetini hissetti. Osmanlı Türkler ümmetin liderliğinden vazgeçip hilafet makamını toptan kaldırarak kadar ileri gitti; sonra Türkiye'yi modern bir ulus-devlete dönüştürmek için İslamın devletle bağını kesti.

Batının güç ve zenginliğinin bir kısmını çalmada diğer Batılı düşünceler de önemli gibi göründü. Liberal demokrasi –seçilmiş parlamento, bağımsız bir yargı ve basın– modern bir ekonomiyi rasyonel ve yararçı çizgide harekete geçirmede başlangıçta bilim ve teknoloji kadar önemli gibi göründü. Gerçekten de, Japonya Türkiye, Çin ve Hindistan'da modernleşmecilerin peş peşe kabul ettiği gibi, Batıya direniş, Batının devleti ve toplumu örgütleme düşüncelerine acilen uymayı gerektirmekteydi. En azından Doğunun açıkça ölü imparatorluk ve hanedanlıklarının acele devrilmesini gerektirmekteydi.

Özellikle Batılı bir düşüncenin hem komünist hem Müslüman antiemperyalistler için karşı konulmaz olduğu anlaşıldı. Batının başarısıyla uygunluğu onaylanan bu düşünce, Asya'da neredeyse her yerde sömürge sonrası seçkinler tarafından kabul edildi. Cömert vaatlerde bulunan bu devrimci güçlenme ve onurlanma tarifi, ulus-devlet kurumlarından ve pratiklerinden oluşmaktaydı: Belli sınırlar, düzenli yönetim, sadık bir bürokrasi, vatandaşları korumak için bir haklar yasası, sınai kapitalizm ya da sosyalizm yoluyla hızlı ekonomik büyüme, yaygın eğitim programları, teknik bilgi ve ulusal bir topluluk içinde ortak bir köken duygusunun gelişmesi.

Bu koşulların bazılarını ya da en az kısmını yerine getiren yeni ulus-devletler, Avrupa'daki imparatorlukla-

rın dağılmasıyla ortaya çıkan muazzam boşluğu doldurdu. İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen dönemde birçok Asya ülkesi, sömürge yönetiminden bağımsızlığını kazandı; 1945'ten sonraki yirmi yıl içinde ad, sınır ve paraları yeni olan elliden fazla yeni devlet ortaya çıktı.

Biçimsel dekolonizasyonun, Asyalı uluslara gerçek egemenlik ve asaleti garanti etmesi her zaman olası değildi. 1950'lerde Nehru, kendisi gibi sömürgecilik sonrası liderlerin karşı karşıya oldukları acil görevi vurguladı: "Avrupalıların yüz ya da yüz elli yılda yaptığını, bizler on ya da on beş yılda yapmalıyız." Büyük İleri Atılım sırasında Çinlileri Britanya'nın sınai kapasitesini on beş yılda yakalamaya teşvik ederken ülkesini 1960'ların başında felaket bir kıtlığa sürükleyen Mao Zedong için olduğu gibi, 1950'lerde Asvan Barajı projesi için dış yardım bulmaya çalışan Mısır'ın Cemal Abdülnasır'ı için de, Batının ekonomik ve siyasal gücünü yakalamak bir zorunluluk olarak kaldı.

Yeni ulusların oluşumunu olanaklı kılmak için komünizm ve sosyalizm gibi ideolojiler harekete geçirildi. Adları ses getiren liderler –Nehru, Mao, Ho Chi Minh, Nasır, Sukarno– bu siyasal dönüşümleri denetleyip, yeni ulusları için maddi ilerleme hedefleri belirlemekle kalmadılar; Batı emperyalizmine karşı radikal milliyetçilik ve dayanışma simgelerini de kazandırdılar.

Ama yabancı egemenliğini eleştirmekten ve kitle hareketleri başlatmaktan kendi kaderini tayin için sağlam bir temel kurmaya geçişin çok zor olduğu anlaşıldı. Ayaklanmanın ve ulusal bağımsızlığın arkasındaki idealist dürtüler, ulus inşa etmenin sürekli ekonomik büyüme ve mülki pekişme gibi görevlerinin büyüklüğü önünde hızla soldu. On yıllarca süren sömürgeci sömürüden çıkıp, Soğuk Savaş'ın keskin bir biçimde böldüğü bir dünyaya giren yeni devletler, zayıf ve çoğu sanayi öncesi ekonomik

sistemlere acilen sermaye ve yardım bulmak; mali politika belirlemek; toprak reformu yapmak; parlamento, seçim komisyonları ve partiler gibi siyasal kurumlar oluşturmak; ulusal yurttaşlığı etnik, dinsel, dilssel ve bölgesel gruplar için yerel bağılıktan daha çekici hale getirmek; bir hukuk düzeni kurmak, temel eğitimi ve sağlık hizmetlerini erişilebilir kılmak; yoksulluk ve suçla savaşmak; kara ve demiryollarının bakımını yapmak zorundaydı. Ve bu yetmezmiş gibi, ülkelerini profesyonel bir ordu ve bürokrasiyle donatmak, nüfus artışını kontrol etmek ve eski imparatorluk metropollerleriyle ilişkileri düzenleyen ve aynı zamanda Soğuk Savaş'ın baş kahramanlarından maksimum yararlanmayı garanti eden bir dış politika saptamak zorundaydılar.

Bu kadar çok ve zahmetli iş ve (şaşırtıcı değil) acımasız hayal kırıklıkları, karma başarılar, trajik aksilikler ve kısır çatışmalar, neredeyse bütün Asya ülkelerinde 1945'ten sonraki otuz yıla damga vurdu. Ryszard Kapuściński, sömürgecilik sonrası dürüst ve yurtsever liderin trajik "dram"ını, "her birinin iktidarın doruğuna doğru birinci, ikinci ve üçüncü adımı atarken karşılaştığı korkunç *mad-di direniş*"i tasvir ederek özetledi:

Her biri iyi bir şey yapmak ister ve yapmaya başlar; bir ay sonra, bir yıl sonra, üç yıl sonra, olmadığını, uçup gittiğini, batağa saplanıp durduğunu görür. Her şey engeldir: Yüzyılların geriliği, ilkel ekonomi, cehalet, dinsel fanatizm, kabile körlüğü, kronik açlık, fethedileni değersizleştirme ve aptallaştırma pratiğiyle sömürge geçmiş, emperyalistlerin şantajı, rüşvetçilerin açgözlülüğü, işsizlik, borçlar. Böyle bir yolda ilerleme büyük zorluklarla gelişir. Politikacı gereğinden fazla zorlamaya başlar. Diktatörlükle bir çıkış yolu arar. Sonra diktatörlük bir muhalefet doğurur. Muhalefet bir darbe örgütler.

Ve döngü yeniden başlar.¹

Soğuk Savaş'ın ithal ideolojik tutkuları, Pakistan ve Endonezya gibi birçok ülkede siyasal gerilimleri ağırlaştırdı. Keşmir, Aceh, Doğu Pakistan, Tibet ve Sri Lanka'da ayrılıkçı hareketler baş gösterdi. Demir yumruklu yöneticiler –Endonezya'da Suharto, Pakistan'da Eyüp Han, Hindistan'da İndira Gandhi– çoğu kez daha fazla şiddet ve kargaşa eşliğinde öne çıktı. Sömürgecilik sonrası dünyanın bir parçası olarak yanlış adlandırılan Üçüncü Dünya, en azından bir süre, Batılı bir bakış açısından ölmeye mahkûm, iç savaşların yuvası ve muhtaç göçmen kaynağı gibi göründü.

Yarım yüzyıllık bir değişimden sonra, Soğuk Savaş'ın ideolojik at gözlüklerinin birçoğu yok olunca, resim epeyce berraklaşmakta ve çeşitlenmektedir. Soğuk Savaş'ın kaba kutuplaşmalarına bir alternatif oluşturma girişi-miyle sömürgecilik sonrası Asya ülkelerinin neredeyse tamamının katıldığı Bağlantısızlar Hareketi gibi geniş uluslar-üstü gruplaşmaları, uygulanabilirlikten ve etkililikten çok ahlaki idealizm belirlemiş gibi görünüyor. Batı ideolojilerinin (Çin komünizmi, Japon emperyalizmi) görünüşte toptan benimsenmesinin işe yaramadığını görebiliyoruz. Sentez girişimleri (Hindistan'ın parlamenter demokrasisi, Müslüman Türkiye'nin laik devleti, Çin'in devlet kapitalizmi) daha başarılı oldu; İran'ın İslam Devrimi ve İslamcı hareketler biçiminde Batının şiddetle reddedilmesi, daha devam edecek.

Pakistan gibi birçok yeni ulus, doğum travmasından hiç kurtulmadı; kurtuluşçu enerjileri, giderek daha da militanlaşan siyasal-dinsel hareketleri dağıldı. Çin, Hindistan ve Endonezya gibi kalabalık nüfusa sahip olanlar, bazı ciddi aksaklıklara rağmen, ekonomik büyüme ve egemenliklerini yürüttü; şimdi, bizzat Batıya sağlam bir meydan okuma oluşturacak gibi görünüyorlar.

1 Ryszard Kapuściński, *The Soccer War* (Londra, 1990), s. 106.

Yakın zaman tarihi, Asya'nın büyük bölümünde bu türden daha fazla meydan okumanın –siyasal, diplomatik ve ekonomik– yükseleceğini söylüyor. Dekolonizasyon başladıktan yarım yüzyıldan fazla bir süre sonra, Amerikalı Yazar Irving Howe'un bir “devrimci çağ” dediği dönemde yaşamaya devam ediyoruz.

Devrimci dürtü kirlendi, yozlaştı, bayağılaştı, moralsizleşti... ama bu devrimci dürtünün arkasındaki enerji duruyor. Kâh dünyanın bu köşesinde, kâh başka bir köşesinde patlar. Tamamen bastırılmaz. Amerika Birleşik Devletleri dışında her yerde, büyük çoğunluğu bir ölçüde siyasal anlatım yeteneğine sahip milyonlarca insan bir tür toplumsal değişim için yaşıyor... Bunlar zamanımızın egemen enerjileridir ve ister meşru ister çarpık biçimde olsun, kim onları kontrol ederse o galip gelecektir.²

Howe'a göre, Avrupa'nın gücü yerine kendi gücünü geçiren Amerika, “ancak kendi iradesini dayatırsa dünyanın kurtulabileceğine içtenlikle inandı. Ama dünya bu iradeye direnir; istese bile kendi tepki tarzından vazgeçemez.” 1954'te yazılan bu sözler, Arap Baharı'ndan ve Batı yanlısı birçok diktatörlüğün çöküşünden bir yıl sonra o zamanki kadar inandırıcı görünüyor. Birkaç yıldır Arap dünyasının büyük bir bölümüne kaos ve belirsizlik çökmüş olabilir. Ama Batılı gücün büyümesi sonunda bozulmuştu. Kökünden koparılmış Müslümanlar aşağılayıcı bir biçimde Batıya başkaldırdıysa, Çin gibi bazıları da “sırları”nı benimsedi. Birkaç kuşak Asyalıya yük olan aşağılanma duygusu, büyük ölçüde azaldı. Asya'nın yükselişi ve Asya halklarının iddialılığı, yüzyıldan fazla bir süre önce başlayan Batıya isyanlarını tamama erdirmektedir; bu birçok bakımdan Doğunun intikamıdır.

2 Nicolaus Mills ve Michael Walzer (ed.), *50 Years of Dissent* (New York, 2004), s. 35.

Yine de bu başarı muazzam bir entelektüel başarısızlığı, bugün ve yakın gelecekte dünya için köklü sonuçları olan bir başarısızlığı gizler.

Basitçe: Bugün dünyanın büyük bir bölümünde tehlikeli ölçüde uygunsuz ve giderek artan ölçüde hummalı gibi görünmesine rağmen, Batılı siyaset ve ekonomi düşüncelerine inandırıcı hiçbir evrensel yanıt yoktur. Bu düşüncelerin en kuvvetli eleştirmeni Gandhi, bugün Hindistan'da unutulmuş bir şahsiyettir. Marksizm-Leninizm ölü yatıyor ve Çin'in yöneticileri Konfüçyüsçü uyum kavramlarına giderek daha fazla jest yapmalarına rağmen, Çin'in kendi etik siyaset ve toplumsal-ekonomik teorisi büyük ölçüde araştırılmamış duruyor. Türkiye'nin İslami modernliği, diğer Müslüman ülkelere ihraç edilebilir olsa da, alternatif bir toplumsal-ekonomik düzene işaret etmez.

"Washington Mutabakatı" lime lime olmuş ve Beijing'in komünist rejimi, Batının Soğuk Savaş'ta zafer ve liberal demokrasinin kaçınılmazlığı iddialarıyla alay ediyor olabilir. Ama "Beijing Mutabakatı"nın evrensel geçerliliği, taydaşı Washington Mutabakatından daha azdır; siyasal özgürlükten yoksunluğun alaycı bir ekonomik gerekçesi gibi görünüyor.

Asyalı ilk modern entelektüeller Avrupa'nın düşüncelerine minnettardı. Avrupa eylemlerinin şekillendirdiği ya da Tagore'un ifadesiyle modern tarihin toz fırtınasının "kör ettiği" bir dünyada çalışan bu kişiler, modernliğin önkoşulu olarak ulus-devleti haliyle bağrılarına bastı. Yeni hükümler ülkeler için tehlikelerle dolu jeopolitik bir durumda milliyetçiliğin bu "türev" ve sentetik çeşitleri biraz işe yaramış olmasına rağmen, sınırlılıkları ve sorunları bugün daha açık bir biçimde görülmektedir.

Hindistan ve Endonezya gibi iç çeşitlilik gösteren toplumlar için, şiddet ve kargaşa olmadan toplumsal,

siyasal ve kültürel bir kimlik bulmak kolay olmayacak. Avrupa'nın hükümlan bir ulus-devlet kavramını geliştirip uygulaması yüzlerce yıl sürdü, sonra etnik ve dinsel azınlıkların korkunç bir bedel ödediği iki dünya savaşına girdi. Avrupa'ya ait etnik olarak homojen bir ulus-devlet modeli, Avrupa'ya da çok uygun değil. Çok etnisiteli Asya toplumları için özellikle uygunsuz olduğu, Keşmirli Müslümanların, Tibetlilerin, Uygurların, Malezya'da Çinlilerin, Irak'ta Sünni Müslümanların, Türkiye'de Kürtlerin ve Sri Lanka'da Tamillerin yaşadığı acılarla kanıtlanmıştır.

Huzursuz azınlıkları olan ülkeler, bir arada gibi görünebilir. Ama gelecek kuşakların çok fahiş bulacağı insani bir bedelle öyledirler. Dahası, ulus-devlet ulusal sınırları aşan iklim değişikliği, çevresel bozulma ve su kıtlığı gibi sorunların tek başına üstesinden gelemes. Çin'in Tibet Platosu'nda doğan ırmakların önüne baraj yapma ve yönünü değiştirme önerisi, Güney ve Güneydoğu Asya'da bir felaket tehlikesi yaratmaktadır.

"Yeni doğan" dünyanın çoğu, Batının kendi eziyetli ve çoğu kez trajik modern "kalkınma" deneyimini şimdi daha büyük bir ölçekte tekrarlamayı bırakmıyor. Hindistan ve Çin'de ne pahasına olursa olsun ekonomik büyüme çizgisi şatafatlı bir seçkinler topluluğu yarattı, ama zaten tedirgin edici olan ekonomik ve toplumsal eşitsizlikleri de artırdı. İster sömürgeci efendiler ister hükümlan ulus-devletler yapsın kalkınmanın, daha geniş bölgeler bir yana, bir tek ülke içinde bile herkese eşit yarar sağlamadığı anlaşılmıştır.

Kuşkusuz Çin ve Hindistan'ın yeni orta sınıfları kapitalizmin yirmi yılını iyi götürdü ve egemen seçkinleri, daha önce görülmemiş bir çalımla dünya sahnesine çıktı. Ama antisömürgeci devrimin vardığı bu müthiş başarılı nokta, bütün dünyada siyaset ve iş dünyası seçkinlerinin başını çektiğı gerçek bir karşı devrimle çakıştı: Kamu hiz-

metlerinin özelleştirilmesi ve kısılması, sendikasılaştırma, kentli işçi sınıfının parçalanması ve lümpenleşmesi ve kır yoksullarının acımasızca ezilmesi. Çinli başbakanın dediği gibi, Mao'nun oğlu, babasının ulusal yenilenme düşü gerçekleştiğinden beri Kuzey Kore'de huzur içinde yatıyor olabilir. Ama kuşku yok ki, yalnızca Mao değil Çin Devrimi'nin bütün liderleri büyük atılımlarının bu tuhaf sonucunu, bazı Çinliler ayağa kalkarken bazılarının çökmek zorunda kaldığı ve ayrıcalıklı Çinli azınlığın Batılı tüketicilerin sahip olduğu rahatlıktan ve olanaklardan fazlasını istemediği bir durumu reddederdi.

Bağımsızlıktan altmış yıl sonra Hindistan, istikrarı ve biçimsel olarak demokratik kurum ve süreçleriyle, sömürgecilik sonrası ilk seçkinlerin milliyetçi projesini gerçekleştirmeye yaklaşmış gibi görünüyor. Hint ulus-devleti güçlendi, uluslararası alanda söz sahibi oldu. Batılı şirketler ve spekülâtif sermaye için çekici bir yer haline geldi. Hindistanlı seçkinler, Japonya'daki Asyalı taydaşları gibi, Amerika Birleşik Devletleri'nin küçük ortağı olmaktan memnundur.

Küreselleşmeden yararlanan Asyalılar, maddi kıvanca ve uluslararası görünürlüğe doğru yürüyen kendinden emin ve bilinçli bir halk görüntüsü sunmaktadır. Ama Hindistan, küreselleşmenin kışkırttığı eski kopuklukları Çin'den çok daha zevksizce sergilemektedir: Ekonominin bazı sektörlerinde hızlı büyümeyi beslemekle her yerde beklentileri yükseltir, ama gelirleri dar bir alanda bölüştürerek hüsrana uğrayanların sayısını artırır, onları popülist ve etnik-merkezli politikacılara karşı savunmasız hale getirir. Aynı zamanda küreselleşmeden en fazla yararlananlar, Hindu milliyetçiliği gibi saldırgan ideolojilere sığınır.

Özellikle topraksız köylüler arasında çaresizlik ve umutsuzluk duygusu, eşi görülmemiş dinçlikte ve ölçekte

militan komünist hareketlere yol açtı –Hindistan başbakanı onları, bağımsızlıktan beri Hindistan'ın karşı karşıya bulunduğu en büyük iç güvenlik tehdidi olarak niteliyor. Kendi vergi toplama ve adalet sistemlerine sahip bu Mao-esinli komünistler, Orta ve Kuzey Hindistan'ın büyük bir bölümüne, özellikle Andhra Pradeş, Jharkhand, Bihar, Çattiggarh ve Orissa eyaletlerine egemendir. Gayri-resmi ayrılıkçılıklarının, Hint zenginler arasında taydaşları vardır. Hindistan kent ve banliyölerinde kapalı topluluklar artmaktadır. Seçkinler de başkaldırmış görünüyor; yaşadıkları ülkenin toplumsal ve siyasal karışıklıklarından uzak durabildikleri kapalı özel alanlara çekiliyorlar. Hindistanlıların üçte biri aşırı yoksulluk ve yoksunluk koşullarında yaşarken, bu durum derin bir rahatsızlık yaratıyor. Hindistan'da beş yaşından küçük çocukların yarısından fazlası yetersiz beslenmektedir; geçen on yılda kötü hasat ve borç sarmalı, yüz binden fazla çiftçiye intihara sürükledi.

Batı medyasında arada bir tasvir edilen felaketler – Keşmir'de son on beş yılda 80.000'den fazla hayata mal olan şiddet; Çin'de çevresel yıkım ve yaklaşık 200 milyon kişinin kırsal yuvasından kopması – artık Avrupa tarihinde tezahür ettiği şekliyle kalkınma mantığına gönderme yapılarak açıklanamaz. Çin'in enerji ve kaynak açlığı meta fiyatlarını artırdığı ve ucuz ihracatı Avrupa'nın bir zamanlar güçlü olan ekonomisini zayıflattığı ve Amerika'da işçileri işsiz bıraktığı için, Batının kendisi, yeni doğan dünyanın modernliğe geçişinin acılarını hissetmeye başladı.

Elbette, Asya'nın bazı entelektüellerinin işaret ettiği gibi, Avrupa'nın kendisinin şu andaki istikrar ve bolluk durumuna geçişi daha acılıydı. İmparatorluk fetihleri, etnik temizliği, milyonlarca insanın ölmesine ve yerinden yurdundan olmasına yol açan çok sayıda küçük ve iki bü-

yük savaşı gerektirdi. Enerji kaynakları sınırlı bir dünyada Hindistan ve Çin tüketici orta sınıfıyla yükselince, geçen yüzyılı bu kadar şiddete boğan türden ekonomik çekişmelerin ve askeri çatışmaların bu yüzyılı da kasıp kavuracağını hayal etmek kolaydır.

Terörle savaş ilk on yılı zaten kavurdu. Ne var ki, geriye dönülüp bakıldığında, modern ve modernleşmekte olan ekonomilerin ihtiyaç duyduğu değerli kaynak ve metaller için daha büyük ve daha kanlı çatışmaların yalnızca bir peşrevi gibi görünebilir. Sonsuz ekonomik büyüme arayışını ateşleyen umut –Hindistan ve Çin’de milyarlarca tüketicinin bir gün Avrupalı ve Amerikalıların yaşam biçimine sahip olacağı umudu– el-Kaide’nin hayalindeki bir şey kadar saçma ve tehlikeli bir fantezidir. Küresel çevreyi erken yıkıma mahkûm eder, nihilist öfke havuzları ve yüz milyonlarca varlıksız arasında hayal kırıklığı –Batı modernliğinin evrensel zaferinin acı sonucunu– yaratmaya başlar ve bu, Doğunun intikamını aşırı muğlak bir şeye ve zaferlerini gerçekten Pirus zaferine dönüştürür.

KAYNAKÇA DENEMESİ

Bu kitabı yazma düşüncesi 2005'te, William Pfaff ile Edward Stilman'ın *The Politics of Hysteria* adlı kitabını okurken aklıma geldi. 1962'de, Amerika Birleşik Devletleri "özgür dünya" ideolojilerini ihraç etmeye ve komünizmi püskürtmeye çalışırken yazılan kitapta Pfaff ve Stilman, Asya'daki Avrupa emperyalizminin eziyetli tarihine işaret edip şu uyarıda bulundu: "Yaşamın ve toplumun [Asya'nın] köklü ve bozucu yeniden şekillenmesini –Asyalıların bizzat varoluş anlayışını, Batının dört yüzyıllık tecavüzüyle oluşan meydan okumayı– Batılı politika yapıcı ve gözlemciler bilmiyor ya da basitçe anlamıyor." Pfaff ve Stilman şunu da ekleyebilirdi: Bu bilgisizlik, bizzat Asyalılar arasında, özellikle de benim gibi yerel ölçekte ulus inşa ve zafer tarihleriyle büyüyenler arasında yaygındı. Hindistan'ın Batı egemenliğinden özgür bir ulus-devlet olarak çıkışının coşkulu öyküleriyle büyüdüm; ama diğer Asya ülkelerinde olup bitenler hakkında, benzer düşünce ve özelemler ifade eden yazar, lider ve aktivistler hakkında hiçbir şey bilmiyordum.

Buraya kadar yazılanlar, tesadüfî okumaların bir sonucudur. Kitaptan kitaba geçtim, ne kadar az şey bildiğimi öğrenince şaşırıp kaldım ve daha fazla okuyarak bilgisizliğimi hafifletmeye can attım. Yolda şanslı keşifler, geniş ufuklar açan kitaplar oldu. Bunların arasında olağanüstü iki kitap da var: Cemil Aydın'ın kitabı *The Politics of Anti-Westernism: Visions of World Order in Pan-Islamic Thought* ve Erez Manela'nın kitabı *The Wilsonian Moment: Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism*.

Yalnızca bu tür yetkin genel bakışlar ve aslında çok sayıda ulusal tarih değil, aynı zamanda çok daha dar odaklı bilimsel çalışmalar da bu kitabın yapıtaşlarını oluşturur.

Hepsinin adını vermek gereğinden fazla sayfa kaplar ve okuru, modern tarihin bu hâlâ muğlak alanlarına yolculuğa nereden başlayacağı konusunda kuşkuda bırakırdı. Başvurduğum bütün kitapları sıralamak yerine, genel okurun yararlı bulacağı kitaplardan söz etmeye karar verdim.

ÖNSÖZ

Dünya tarihsel önemi göz önüne alındığında, Rus-Japon Savaşı'yla ilgili İngilizce kitapların sayısı görece azdır. Savaşa götüren diplomatik çekişmeler, *Ian Hill Nish'in The Origins of the Russo-Japanese War* (London, 1986) adlı kitabında konu edilmektedir. Başlıca muharebelerin kısa bir anlatımı, Geoffrey Jukes, *The Russo-Japanese War 1904-1905* (Oxford, 2002) içinde bulunabilir. Constantine Pleshakov, Tsushima Savaşı'nda Rus gayretinin kavrayıcı bir anlatımını verir: *The Tsar's Last Armada: The Epic Voyage to the Battle of Tsushima* (New York, 2003). Vladimir Nabokov, anılarının ilk sayfalarında savaşın etkisini anlatır: *Speak, Memory* (New York, 1966); Gandhi, Nehru, Atatürk, Sun Yat-sen and Mao Zedong'un biyografileri ve anıları de öyledir. Savaşın uluslararası sonuçları konusunda bkz. Rotem Kowner, *The Impact of the Russo-Japanese War* (London, 2009) ve Cemil Aydın, *The Politics of Anti-Westernism* (New York, 2007).

1. BAĞIMLI ASYA

Juan Cole, *Napoléon's Egypt: Invading the Middle East* (New York, 2007), Fransız megalomanyağın Mısır'daki kazalarına ilişkin en iyi yakın zaman anlatımıdır. Irene A. Bierman'ın yayına hazırladığı *Napoléon in Egypt* (Reading, 2003) Fransız istilasının ve işgalinin özel yanlarıyla ilgili bilimsel denemeler içerir; *Napoléon in Egypt: Al-*

Jabarti's Chronicle of the French Occupation, 1798 (Princeton, 1993) ise, Fransız tecavüzüne Müslüman tepkinin bir kaydı olarak göz ardı edilemez.

9/11'den sonra, İslam ve İslam Tarihi üzerine literatür çoğaldı. Seçilecek çok zengin malzeme var, ama Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam* (Chicago, 1974), en uyarıcı kapsamlı anlatımdır. Aynı yazarın kitabı *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam and World History* (Cambridge, 1993), daha az Batı merkezli bir tarih düşünmek için eşit ölçüde destekleyici bir yol sunar. On dördüncü yüzyıl gezilerinin bir anlatımı olan *The Travels of Ibn Battutah* (Londra, 2003), Müslüman dünyanın coğrafi kapsamı ve kültürel etkinliğiyle ilgili en değerli duyguyu verir. On dokuzuncu yüzyılın başında Avrupa'nın üstün güç edinmesine tanık olan bir Müslümanın gezilerini anlatan *Westward Bound: Travels of Mirza Abu Taleb* (Delhi, 2005), ilginç bir elkitabı olabilir. K. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance: A Survey of the Vasco Da Gama Epoch of Asian History, 1498-1945* (Londra, 1953) biraz eskimiştir, ama Batının Asya'ya yavaş sızmasının eğlenceli bir geniş tarihidir. Bu alana dikkate değer ama hak ettiği önem verilmeyen katkılar: Sanjay Subrahmanyan, *The Portuguese Empire in Asia, 1500-1700: A Political and Economic History* (Oxford, 2012) ve *Three Ways to Be Alien: Travails and Encounters in the Early Modern World* (Brandeis, 2011).

Julia Lovell, *The Opium Wars* (Londra, 2011), Maurice Collis ve Arthur Waley'nin klasik çalışmasının yerini alır; Çinli milliyetçilerin on yıllarca afyon savaşlarını kullanmaları konusunda özellikle iyidir. Jonathan Spence, *The Search for Modern China* (New York, 1999), afyon dalaşının zarif bir anlatımını verirken; J. K. Fairbank'ın Sinoloji'ye erken katkısı *Trade and Diplomacy on the China Coast* (Palo Alto, Calif., 1953), şaşırtma kapasitesini

koruyor. Rebecca Karl, *Staging the World: Chinese Nationalism at the Turn of the Twentieth Century* (Durham, N.C., 2002) ve Theodore Hutters, *Bringing the World Home: Appropriating the West in Late Qing and Early Republican China* (Hawaii, 2005), Çinlilerin yeni oluşan dış dünya duygusunu yakalamaktadır.

Saul David, *The Indian Mutiny* (Londra, 2003) ve Christopher Hibbert, *The Great Mutiny: India 1857* (Londra, 1982), 1857 Hint Ayaklanması'nın askeri boyutlarını tasvir eder. İdeolojik, toplumsal ve siyasal nedenleri için bkz. Eric Stokes, *English Utilitarians and India* (Londra, 1959) ve *The Peasant Armed: The Indian Rebellion of 1857* (New York, 1986); Rudrangshu Mukherjee, *Awadh in Revolt, 1857-1858: A Study in Popular Resistance* (Delhi, 1984). Ranajit Guha'nın çığır açıcı kitabı *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* (Durham, N.C., 1999), İngiliz egemenliğine karşı kırsal ayaklanmaların geniş bir anlatımını verir. Ayesha Jalal, *Partisans of Allah: Jihad in South Asia* (Cambridge, Mass., 2008), Ayaklanmanın önemli bir ideolojik arka planını sunar ve özellikle "The Martyrs of Balakot" [Balakot Şehitleri] başlıklı bölüm cihatla ilgili ham önyargılara karşı bir panzehirdir. Ayaklanmayla ilgili Hint bakış açıları için bkz. Amaresh Misra, *Lucknow: Fire of Grace-The Story of its Renaissance, Revolution and the Aftermath* (Delhi, 1998) ve Mahmood Farooqui'nin yayına hazırladığı *Besieged: Voices from Delhi 1857* (Delhi, 2010). Abdulhalim Sharar, *Lucknow: The Last Phase of an Oriental Culture* (Delhi, 1975), gerilemekte olan bir kenti çarpıcı bir biçimde akla getirir. Satyajit Ray'ın senaryosu ve filmi, Premchand'ın kısa öyküsü, *The Chess Players*, 1950'lerde Awadh'ın kültürünün canlı bir anlatımını verir. On dokuzuncu yüzyılda Delhi konusunda bkz. Mushirul Hasan, *A Moral Reckoning: Muslim Intellectuals in Nineteenth-Century Delhi*

(Delhi, 2007); William Dalrymple, *The Last Mughal* (New York, 2007); Pavan K. Varma'nın yazdığı kentin en büyük şairinin biyografisi, *Ghalib: The Man, The Times* (Delhi, 1989); Ralph Russell ve Khurshidul Islam'ın yayına hazırladığı, *Ghalib 1797-1869: Life and Letters* (Delhi, 1997). M. Mujeeb, *The Indian Muslims* (Delhi, 1962) ve Rajmohan Gandhi, *Understanding the Muslim Mind* (Delhi, 1988), Hindistanlı Müslümanı bir biçimde tasvir eder.

Batının Asya'dan üstünlüğüyle ilgili zaferci anlatımları çürüten literatür sürekli büyümektedir. Christopher Bayly, *The Birth of the Modern World 1780-1914. Global Connections and Comparisons* (Oxford, 2003), yakın zamanda konuyla ilgili yürütülen bilimsel çalışmaların yetkin bir anlatımıdır. Andre Gunder Frank, *Reorient: Global Economy in the Asian Age* (Berkeley, 1998), Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350* (New York, 1989) ve Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy* (Princeton, 2001), kendi alanlarında klasik kabul edilmektedir. Prasannan Parthasarthi, *Why Europe Grew Rich and Asia Did Not: Global Economic Divergence, 1600-1850* (Cambridge, 2011), hikâyeyi daha da karmaşıktırır. Hamashita Takeshi, *China, East Asia and the Global Economy: Regional and Historical Perspectives* (New York, 2008), Çin'i geniş bir Avrasya ticaret ve haraç ilişkileri ağının merkezine yerleştirir. Genel okur şu eserleri ulaşılabilir bulabilir: Stewart Gordon, *When Asia Was the World: Traveling Merchants, Scholars, Warriors, and Monks Who Created the 'Riches of the East'* (Philadelphia, 2009); Jerry Brotton, *The Renaissance Bazaar: From the Silk Road to Michelangelo* (New York, 2003) ve Jack Goody, *The East in the West* (Cambridge, 1996). John Darwin, *After Tamerlane: The Global History of Empire Since 1405* (Londra, 2008), dünya tarihini ye-

niden yönlendirme zorunlu görevini zarif bir biçimde yerine getirir. V. G. Kiernan, *The Lords of Human Kind: European Attitudes To Other Culture in the Imperial Age* (Londra, 1969), Edward Said'in karmaşık polemiği *Orientalism*'inden (New York, 1978) daha bilgi verici bir anlatımdır. "Beyazlığın" nasıl "geri kalanlar"a karşı bir ideoloji ve siyasal dayanışma biçimi haline geldiği konusunda bkz. Marilyn Lake ve Henry Reynolds'in kitabı *Drawing the Global Colour Line: White Men's Countries and the International Challenge of Racial Equality* (Cambridge, 2008) ve Bill Schwarz'ın dikkate değer üçlemesinin ilk cildi *The White Man's World* (New York, 2012).

2. CEMALEDDİN AFGANİ'NİN TUHAF YOLCULUĞU

Nikki Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani': A Political Biography* (Berkeley, 1972, [Nikki Keddie, *Cemaleddin Efgani: Siyasi Hayatı*, çev. Alaeddin Yalçınkaya, Bedir, 1997]), hâlâ Afgani ve düşünceleriyle ilgili en yetkin bilgi kaynağıdır. Elie Kedourie, *Afghani and 'Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam* (Londra, 1966) komplo teorileriyle doludur, ama yine de yararlıdır. İbrahim Abu-Lughod, *The Arab Discovery of Europe: A Study in Cultural Encounters* (Princeton, 1963), Batı gücünün sırlarına vâkıf olan ilk kuşak Müslümanları tasvir eder. Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939* (Oxford, 1962), daha geniş bir alanı kapsar ve Afgani'yle ilgili süper bir bölümü vardır.

Caroline Finkel, *Osman's Dream: The History of the Ottoman Empire* (New York, 2007, [Rüyadan İmparatorluğa Osmanlı: Osmanlı İmparatorluğu'nun Öyküsü 1300-1923, çev. Zülal Kılıç, Timaş, 2007]) ve Carter Vaughn Findley, *The Turks in World History* (New York, 2004), büyük bir konuda yararlı başlangıçtır. M. Şükrü Hanioglu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire* (Princeton,

2008), on dokuzuncu yüzyıl Türkiye'sinin çok ulaşılabilir bir anlatımıdır; Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas* (Princeton, 2000 [*Yeni Osmanlı Düşüncesi'nin Doğuşu*, çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan ve İrfan Erdoğan, redaksiyon ve yayına hazırlayan Ömer Laçiner, İletişim, 2012]), o dönem Türkiye'sinin entelektüel akımlarını tasvir eder; Philip Mansel, *Constantinople: City of the World's Desire, 1453-1924* (Londra, 1995 [*Konstantiniyye: Dünyanın Arzuladığı Şehir 1453-1924*, çev. Şerif Erol, Everest, 2007]) ve *Sultans in Splendour: Monarchs of the Widdle East, 1869-1945* (Londra, 2002), Osmanlı sultanların meydana getirdiği dünyayı anlatır.

Juan Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's Urabi Movement* (Kahire, 1999), Afgani'nin 1870'lerde tanıdığı huzursuz ülkeyle ilgili en iyi tek kitaptır. On dokuzuncu yüzyıl Mısır'ının daha geniş siyasal tarihi konusunda bkz. K. Fahmy, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army and the Making of Modern Egypt* (Kahire, 2002). David Landes, *Bankers and Pashas: International Finance and Economic Imperialism in Egypt* (Cambridge, Mass., 1980), seçkinlerin maskaralıklarını konu alır; Michael Ezekiel Gasper, *The Power of Representation: Publics, Peasants, and Islam in Egypt* (Stanford, 2009), sokaktan bir manzarayı anlatır. Max Rodenbeck, *Cairo: The City Victorious* (Londra, 2000) ve Trevor Mostyn, *Egypt's Belle Epoque: Cairo and the Age of the Hedonists* (Londra, 2006), bu dönemin Kahire'sini güzel canlandırır.

David Lelyveld, *Aligarh's First Generation. Muslim Solidarity in British India* (Delhi, 2003), yararlı bir çalışmadır ve Seyyid Ahmed'e ilginç bir bakış için bkz. Faisal Devji, "Apologetic Modernity," Shruti Kapila (ed.), *An Intellectual History for India* (Cambridge, 2010) için-

de. Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization* (Oxford, 1990) yetkin bir anlatımdır; Cemil Aydın'ın *The Politics of Anti-Westernism*'de pan-İslamizmin özgün motivasyonlarıyla ilgili büyüleyici bir değerlendirmesi vardır.

3. LIANG QICHAO VE ASYA'NIN KADERİ

Japonya'ya Osmanlı Türk ve Arap düşkünlüğü konusunda bkz. Renée Worringer (ed.), *The Islamic Middle East and Japan: Perceptions, Aspirations, and the Birth of Intra-Asian Modernity* (Princeton, 2007). Japonya'nın modern tarihine en iyi uzun ve kısa girişler: Marius B. Jansen, *The Making of Modern Japan* (Cambridge, Mass., 2000) ve Ian Buruma, *Inventing Japan* (New York, 2003). Yakın zamanda Bruce Cumings, *Dominion from Sea to Sea: Pacific Ascendancy and American Power* (New Haven, Conn., 2010), Japonya ve Pasifik'le ilgili Amerikan görüşlerini tasvir etti.

Liang Qichao'nun düşüncesini iyi aktaran üç büyük monografi: Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-Ch'ao and the Mind of Modern China* (Cambridge, Mass., 1959), Hao Chang, *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China, 1890-1907* (Cambridge, Mass., 1971) ve Xiaobing Tang, *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: The Historical Thinking of Liang Qichao* (Stanford, 1996). Jonathan Spence, *The Gate of Heavenly Peace: The Chinese and Their Revolution, 1895-1980* (New York, 1982), Liang'ın ve Kang Youwei'nin paralel yaşamlarını canlı bir biçimde tasvir eder. Yan Fu konusunda bkz. Benjamin Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West* (Cambridge, Mass., 1964).

Entelektüel Çin sahnesinin daha geniş tasvirleri şu eserlerde bulunabilir: Hao Chang, *Chinese Intellectuals in Crisis: Search for Order and Meaning (1890-1911)* (Ber-

keley, 1987) ve Merle Goldman ve Leo Ou-fan Lee (ed.), *The Intellectual History of Modern China* (Cambridge, 2002). Rana Mitter, *A Bitter Revolution: China's Struggle with the Modern World* (Oxford, 2005), 4 Mayıs Devrimi'ne ve ötesine götüren tartışım ve anlaşmazlıkların süper bir yazılı anlatımıdır. Vera Schwarcz, *The Chinese Enlightenment: Intellectuals and the Legacy of the May Fourth Movement* (Berkeley, 1986), 1910 ve 1920'lerdeki kuşak çatışmasını iyi gösteriyor. Konuyla ilgili iyi genel incelemeler: T. C. Wang, *Chinese Intellectuals and the West 1872-1949* (Chapel Hill, 1966), Paul Cohen, *Discovering History in China* (New York, 1984) –özellikle "China's Response to the West" başlıklı bölüm– ve Jerome B. Greider, *Intellectuals and the State in Modern China: A Narrative History* (New York, 1981). Liang Shuming ve Zhang Taiyan üzerine iki kusursuz deneme için bkz. Charlotte Furth (ed.), *The Limits of Change* (Cambridge, Mass., 1976). Wang Hui'nin çıkacak kitabı *The Rise of Modern Chinese Thought*, bütün önemli Çinli yazar ve filozoflarla ilgili denemeler içermektedir. Joseph W. Esherick, *The Origins of the Boxer Uprising* (Berkeley, 1988), Boxer'lerin motivasyonlarıyla ilgili aşılmamış bir anlatımdır.

Eri Hotta, *Pan-Asianism and Japan's War 1931-1945* (New York, 2007), Japonya'daki geniş pan-Asyacı gelenekler yelpazesini ayrıntısıyla anlatır. Ayrıca bkz. Prasenjit Duara'nın kışkırtıcı ve uyarıcı denemesi "The Discourse of Civilization and Pan-Asianism," *Journal of World History*, Vol. 12, No. 1 (Bahar, 2001) içinde. Marius B. Jansen, *The Japanese and Sun Yat-sen* (Princeton, 1970), Japonya'daki Çinli sürgünlerin sallantılı durumunu ele alır. Liang'ın hakkında yazı yazdığı Avrupa'daki siyasal ve entelektüel kriz konusunda en iyi özet anlatım: Mark Mazower, *Dark Continent: Europe's Twentieth Century* (Londra, 2000).

4. 1919, "DÜNYANIN TARİHİNİ DEĞİŞTİRMEK"

Paris Barış Konferansı, bilim insanlarının ve yazarların yakın ilgisini çekmiştir. David Fromkin, *A Peace to End all Peace: The Fall of the Ottoman Empire and the Creation of the Modern Middle East* (New York, 1989), Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması ve Ortadoğu'nun yaratılması konusunda tarafsız bir anlatımdır. Margaret MacMillan, *Paris 1919: Six Months That Changed the World* (New York, 2002), konferanstaki fiili müzakereleri konu alır. Ama Erez Manela, *The Wilsonian Moment: Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism* (New York, 2009), 1919'u bağımsızlık çabası içinde olan bütün büyük Asya ülkeleri için çığır açıcı yıl olarak yeniden kurar. Haus Publishing'in yeni dizisi "'Makers of the Modern World,'" konferansın önde gelen bütün katılımcıları üzerine fikir verici monograf- lar içerir. Walter A. McDougall, *Promised Land, Crusader State: The American Encounter with the World Since 1776* (New York, 1997), Amerikan dış politikasının kısa ve aydınlatıcı bir tarihi olarak eşsizdir. Peter Hopkirk, *Setting the East Ablaze: Lenin's Dream of an Empire in Asia* (New York, 1985), Komintern'in öyküsünü anlatır; Çin, Hindistan ve Vietnam'daki komünist partilerin resmi tarihleri her yerde bulunur. Ama Asya milliyetçiliklerinin- artı-komünizmlerinin oluşumuyla ilgili derin bir anlatım yazılmayı bekliyor; özel monografilerde parçalı olarak var: Michael Williams, "Sneevliet and the Birth of Asian Communism," *New Left Review* 1/123, Eylül-Ekim 1980 içinde, yararlı bilgiler içerir. Suchetana Chattopadhyay, *Early Communist: Muzaffar Ahmad in Calcutta 1913-1929* (Delhi, 2011), Hindistanlı erken bir komünistin dünyasıyla ilgili fikir verici bir anlatımdır. Kris Manjapra, *M. N. Roy: Marxism and Colonial Cosmopolitanism* (Delhi, 2010) de öyledir.

5. RABINDRANATH TAGORE DOĞU ASYA'DA, "KAYIP ÜLKE" DEN GELEN ADAM

Tagore'un dünya görüşü, çeşitli İngilizce kaynaklarda kolayca bulanabilen kendi düzyazılarında daha iyi gözlemlenir. Krishna Dutta ve Andrew Robinson, *Rabindranath Tagore: The Myriad-Minded Man* (Londra, 1995), en iyi İngilizce biyografisidir. Tagore'un estetiği konusunda en iyisi Amit Chaudhuri'dir; bkz. *The Essential Tagore*'a (Cambridge, Mass., 2011) yazdığı giriş ve *On Tagore* (Delhi, 2012)'de derlenen denemeler. Nirad C. Chaudhuri, Tagore'u ender bir saygıyla yazmış: *Autobiography of an Unknown Indian* (Londra, 1951). Amartya Sen'nin *The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity*'de (Delhi, 2005) Tagore üzerine denemesi, dikkatimi onun siyasal düşüncesine çeken ilk çalışma oldu –okulda gayretle okumuş olmama rağmen. Sabyasachi Bhattacharya, *Rabindranath Tagore: An Interpretation* (Delhi, 2011), duyarlı bir entelektüel biyografidir.

Michael Collins, *Empire, Nationalism and the Postcolonial World: Rabindranath Tagore's Writings on History, Politics and Society* (New York, 2011), Tagore'un siyasal düşüncesiyle ilgili en iyi akademik çalışmadır. Gandhi'den farklılıkları konusunda bkz. Sabyasachi Bhattacharya (ed.), *The Mahatma and the Poet: Letters and Debates Between Gandhi and Tagore, 1915-1941* (Delhi, 1997). Ayrıca bkz. Sugata Bose, *A Hundred Horizons: The Indian Ocean in the Age of Global Empire* (Delhi, 2006) ve Ramachandra Guha'nın, *Tagore's Nationalism*'e (Delhi, 2010) yazdığı giriş. David Kopf, *British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization, 1773-1835* (Berkeley, 1969), Tagore'un entelektüel geçmişi tasvir eder. Ayrıca bkz. Tapan Raychaudhuri'nin denemeleri, *Europe Reconsidered: Perceptions of the West in Nineteenth-Century Bengal* (Delhi, 2002), *Perceptions*,

Emotions, Sensibilities: Essays on India's Colonial and Post-colonial Experiences (Delhi, 1999) içinde ve Sudipta Kaviraj, *The Unhappy Consciousness: Bankimchandra Chattopadhyay and the Formation of Nationalist Discourse in India* (Delhi, 1995).

Hindistan'ın Çin'le bağlantıları için bkz. Madhavi Thampi (ed.), *Indians in China, 1800-1949* (Delhi, 2010) ve Kalidas Nag, *Discovery of Asia* (Kalküta, 1993). Stephen N. Hay, *Asian Ideas of East and West: Tagore and his Critics in Japan, China, and India* (Cambridge, Mass., 1970), Tagore'un Doğu Asya ziyaretlerini ilk kez uzun uzadıya tasvir etti. Amiya Devand Tan Chung'un yakın zamanda yayına hazırladığı *Tagore and China* (Delhi, 2011), hem Hindistan hem Çin bakış açılarını içerir. Aurobindo Ghose figürü Hindu milliyetçiler tarafından çok karalandı ve düzyazıları fazla bilimsel ilgi görmedi; Peter Heehs'in yazıları, özellikle biyografisi *The Lives of Sri Aurobindo* (New York, 2008) hariç. Ashis Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism* (Yeni Delhi, 1988), Aurobindo'yu kendine özgü bir duyarlılıkla yazar. Ayrıca bkz. Sugata Bose, "The Spirit and Form of an Ethical Policy: A Meditation on Aurobindo's Thought," Shruti Kapila (ed.), *An Intellectual History for India* (Delhi, 2010) içinde. Aurobindo Ashram websitesinde, bütün düzyazı eserleri PDF formatında indirilebilir. B. Parekh, *Colonialism, Tradition and Reform* (Londra, 1989) ve Dennis Dalton, *Mahatma Gandhi: Non-Violent Power in Action* (New York, 2000), bu konuyla ilgili kitap kitlesi içinde öne çıkar.

6. YENİDEN ŞEKİLLENEN ASYA

John D. Pierson, *Tokutomi Sohō, 1863-1957: A Journalist for Modern Japan*, geç on dokuzuncu ve erken yirminci yüzyılda Japonya'nın jeopolitik yörüngesine kusursuz

bir giriştir. Shogo Suzuki, *Civilization and Empire: China and Japan's Encounter with European International Society* (New York, 2009), Japonya'nın Avrupa devletler sistemine iyiminin nasıl kaçınılmaz olarak şiddetle lekeli olduğunu çözümler. John Keay, *Last Post: The End of Empire in the Far East* (Londra, 1997), kıymeti bilinmeyen bu yazarın pek çok eseri gibi, Asya'daki Avrupa imparatorluklarının son günleriyle ilgili sürükleyici bir çalışmadır. Japonya'nın Asya işgalini iyi tasvir eden çalışmalar: Nicholas Tarling, *A Sudden Rampage: The Japanese Occupation of South East Asia, 1941-1945* (Hawaii, 2001), William Newell (ed.), *Japan in Asia, 1942-45* (Singapur, 1981) ve Shigeru Sato, *War, Nationalism, and Peasants: Java Under the Japanese Occupation, 1942-1945* (Armonk, 1994). Christopher Bayly ve Tim Harper'in iki kitabı, *Forgotten Armies: The Fall of British Asia, 1941-1945* (Londra, 2007) ve *Forgotten Wars: Freedom and Revolution in Southeast Asia* (Londra, 2007), tarih yazımına yeni bir standart getiriyor.

Vijay Prashad, *The Darker Nations: A People's History of the Third World* (New York, 2007), kendi türünde tek kitaptır. Bandung'a ilgi duyan okurlar, Christopher Lee'nin yayına hazırladığı *Making a World After Empire: The Bandung Moment and Its Political Afterlives* (Athens, Ohio, 2010) içindeki denemelere, özellikle Dipesh Chakraborty'nin yazdığı "The Legacies of Bandung" başlıklı bölüme başvurabilir. Ayrıca bkz. Prasenjit Duara (ed.), *Decolonization: Perspectives from Now and Then* (New York, 2004).

İkbal, İngilizceye yeterince çevrilmemiştir; V. G. Kienan, *Poems from Iqbal* (Karaçi, 2005) tek istisnadır. Iqbal Singh, *The Ardent Pilgrim: An Introduction to the Life and Work of Iqbal* (Delhi, 1997), hâlâ İngilizce yazılmış en iyi anlatımdır. Ayesha Jalal, *Self and Sovereignty: In-*

dividual and Community in South Asian Islam Since 1850 (New York, 2000), şair ve düşünürü canlı bir biçimde anlatır. Vali Nasr, *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism* (New York, 1996), Mevdudinin eserlerini ve etkisini uzun uzadıya çözümler. Yetenekli bir biyografı yazarı Ali Şeriatî'yi İngilizce üne kavuşturdu: Ali Rahnema, *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shariati* (Londra, 1998 [*Ali Şeriatî: Bir İslami Ütopyacının Siyasi Biyografisi*, çev. Zehra Savan, Kapı, 2006]). Hamid Algar, Şeriatî'nin denemelerini iki cilt halinde çevirdi: *On the Sociology of Islam* (Berkeley, 1979) ve *Marxism and Other Western Fallacies: An Islamic Critique* (Berkeley, 1980). Ayrıca bkz. Nikki Keddie, *Iran: Roots of Revolution* (New Haven, Conn., 1981), özellikle Yann Richard'ın Şeriatîyle ilgili bölümü.

John Calvert, *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism* (Londra, 2010), konuyla ilgili 9/11 sonrası bütün klişelerin üstesinden gelir. Roy Mottahedeh, *The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran* (London, 1985), 1979'dan önce İran toplumunda dinin yeriyle ilgili en anlaşılır genel giriştir. Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions* (Princeton, 1982), 1979'a kadar İran siyasetini anlamak isteyenler için vazgeçilmezdir. Humeyniciliği anlamak için de aynı yazar en iyi kaynaktır: *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic* (Berkeley, 1993). Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of the Islamic Revolution in Iran* (New Brunswick, N.J., 2006), her zamanki tazeliğini ve aydınlatıcılığını koruyor. Ayrıca bkz. aynı yazar, *Shi'ism: A Religion of Protest* (Cambridge, Mass., 2011). Jalal Al-i Ahmad, *Occidentosis: A Plague from the West* (Berkeley, 1984), birçok çağdaş modern kapitalizm eleştirisini önceler.

İslami modernizmle ilgili önyargısız ve fikir verici kimi görüşler için bkz. Mansoor Moaddel, *Islamic Modernism, Nationalism, and Fundamentalism: Episode and Discourse* (Chicago, 2005) ve Roxanne L. Euben, *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism: A Work of Comparative Political Theory* (Princeton, 1999). M. Şükrü Hanioğlu, *Atatürk: An Intellectual Biography* (Princeton, 2011), Atatürk'ün katı laik dünya görüşünü özenle açıklar. Bernard Lewis'in daha sonraki siyasal saçmalıkları, erken başarısı *The Emergence of Modern Turkey*'yi (Oxford, 1968) gölgelemez; ama bu konuyla ilgili daha ilginç bir tutum için bkz. Carter Vaughn Findley, *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History* (New Haven, Conn., 2011 [*Modern Türkiye Tarihi: İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007*, çev. Güneş Ayas, Timaş, 2011]).

Mao Zedong'un, Stuart Schram tarafından birkaç cilt halinde yayına hazırlanan yazıları, entelektüel ve siyasal evrimiyle –ve felaketleriyle– ilgili en iyi rehberdir. Timothy Cheek (ed.), *A Critical Introduction to Mao*'da (Cambridge, 2010) yer alan denemeler, onu sansasyonalist biyografilerden kurtarır. Thomas A. Metzger, *Escape from Predicament: Neo-Confucianism and China's Evolving Political Culture* (New York, 1986), Komünist Çin'in Konfüçyüsçü dayanaklarına kışkırtıcı bir bakıştır. Konfüçyüsçü diriliş konusunda bkz. Daniel Bell, *China's New Confucianism: Politics and Everyday Life in a Changing Society* (Princeton, 2008).

Teşekkür

Bu kitap birçok uzman incelemenin ve genel küresel tarihlerin omzunda yükselir. Ama başka bir anlamda da ortak bir çalışmadır. Osmanlılardan Qing Çin'ine geçerken, disiplinler sınırları ve akademik protokolleri çiğnediğimin farkındaydım. Akademi içinde ve dışında cömert arkadaşlar, ara sıra cüretkâr hamlelerimi olanaklı kıldı. Kitap ve tebliğ önerdiler ve taslaklarımı okuyup olgu ve yorum yanlışları konusunda beni uyardılar. Kitapta kalan yanlışların suçu, kitap hazırlanırken farklı bölümleri okuyan ve görüşlerini içtenlikle ifade eden Tabish Khair, Jonathan Shainin, Ananya Jajpeyi, Manan Ahmad, Hussein Omar, Masoud Golsarkhi, Wang Hui, Suzy Hansen, Siddhartha Deb, Alex Travelli, Adam Shatz, Nader Hashemi, Jeff Kingston, Jason Epstein, Shashank Kela ya da Jeffrey Wasserstrom'un üzerine atılmamalıdır. Simon Winder ve Paul Elie gibi kuşkucu, meydan okuyucu ve bilgili editörlere sahip olduğum için de çok şanslıydım. Bu kitap üzerinde çalışmaya başladığım Berlin'deki Bleibtreu Hotel'deki personele, bu kadar malzeme temin eden London Library'ye ve yirmi yıldır yazı yazdığım –ve daha önemlisi göndüz düşleri gürdüğüm– yaşam mabedini bana sunan Mashobra'daki Sharma'lara minnettarım.

DİZİN

A

- Abduh, Muhammed 108, 115, 126,
131, 133, 150, 160, 199, 338,
388
- Abdullah Cevdet 14
- Abdülhamid II., Sultan 13, 247
- Abdülaziz, Sultan 83
- Abdülnasır, Cemal 349, 392
- Abu-Naddara Zarqa 110
- Afgani, Cemaleddin 20, 67, 68,
220, 245, 334, 388
- Afganistan 17, 68, 72, 73, 74, 75,
82, 95, 96, 119, 123, 127, 134,
138, 140, 150, 157, 158, 161,
323, 360, 361, 364, 382
- Afyon Savaşı 44, 47, 48, 182, 185,
372, 373, 376
- Ahmed Vefik 85
- Ahmet Fazlı Bey 221
- Ajia Gikai 220
- Ali, Mevlana Muhammed 128
- Ali Paşa 95
- Ali Suavi 95
- al-Manar* 345
- Almanya 68, 153, 175, 185, 215,
221, 229, 234, 244, 248, 259,
267, 280, 295, 334
- Amerika Birleşik Devletleri 10, 16,
17, 44, 47, 157, 161, 162, 171,
172, 185, 201, 205, 207, 208,
213, 223, 224, 226, 229, 230,
243-245, 250-252, 255, 257,
258, 260, 268, 299, 303, 305,
311, 318, 319, 320, 327, 328,
347, 360, 362, 363, 377, 383,
384, 395, 398, 401
- Amritsar katliamı 264
- Arabi, Ahmed (Albay) 112, 115,
117, 118, 245
- Arap Baharı 164, 370, 395
- Arendt, Hannah 329
- Asya Dayanışma Grubu 206
- Avrupahlaşma 99, 288
- at-Tahtawi, Rifaa Rafi 70
- Atatürk, Mustafa Kemal 10, 11,
21, 247, 249, 265-267, 319, 340,
366-369, 371, 402, 415
- Atta, Muhammed 362
- Aung San 322
- Aurobindo Ghose 213, 274, 289,
290, 297, 412
- Awadh 36, 49, 54, 77, 81, 404

B

Babür İmparatorluğu 35, 36, 207
 Bağlantısızlar Hareketi 394
 Balakot Savaşı 53
 Baqar, Maulvi 54, 76
 Bazargan, Mehdi 355
 Beijing Mutabakatı 396
 Bengal 11, 15, 36, 51, 263, 288,
 289, 290, 292, 293, 302, 411
 Bereketullah, Mevlevi 221, 302
 Berlin Kongresi 111
 bin Ladin, Usame 134, 159, 161,
 162, 361
 Birinci Dünya Savaşı 16, 20, 59,
 160, 221, 234, 236, 247, 248,
 265, 266, 272, 276, 278, 304,
 342, 352, 365, 383, 390
 Blunt, Wilfrid Scawen 117
 Boer Savaşı 207, 208, 274
 Bose, Rash Behari 302
 Bose, Subhas Chandra 322, 323
 Boxer Ayaklanması 53, 200, 208,
 210, 211, 217, 261, 285, 293
 Britanya 9, 16, 25, 34, 35, 36, 38,
 40, 41, 42, 48, 54, 75, 79, 81,
 83, 84, 89, 100, 103, 107, 130,
 133, 138, 140, 143, 144, 169,
 170, 183, 185, 195, 205, 234,
 244, 250, 251, 252, 253, 258,
 259, 261, 263, 268, 290, 317,
 319, 320, 326, 329, 334, 345,
 346, 377, 392
 Budizm 31, 173, 179, 206, 216,
 238, 267, 277, 301
 Burke, Edmund 36, 51, 113
 Burma 11, 34, 37, 167, 180, 182,
 214, 320, 321, 322, 323, 326,
 327
 Büyük Doğu Asya Kongresi 323
 Büyük Doğu Asya Ortak Refah
 Alanı 312, 321

C

Cahit, Hüseyin 90
 Cezayir 67, 87, 134, 153, 161, 341,
 342, 343, 350, 361, 367
 Chatterji, Bankim Chandra 36
 Chen Duxiu 238, 257, 281, 306,
 308, 374
 Churchill, Randolph 79, 138
 Cihangir, İmparator 35
 Cixi, Dul İmparatoriçe 184
 Comte, Auguste 89
 Crane, Charles 156
 Curzon, Lord 9, 15, 17, 144, 263,
 293, 352
 Çan Kay-şek 214, 332, 375
 Çinhindi 15, 20, 30, 57, 214, 252,
 260, 327

D

Dalip Singh 140
 Dang Thai Mai 219
 Dar'ül-Harp 30, 53, 130
 Dar'ül-İslam 30, 31, 346
 Das, Taraknath 303
 Daoguang, İmparator 41
 Dayananda Saraswati 288
 Dekolonizasyon 340, 342, 395
 Delhi 10, 36, 43, 49, 50, 54, 55, 56,
 62, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 97,
 121, 212, 220, 257, 265, 274,
 288, 290, 293, 294, 302, 314,
 323, 330, 336, 350, 368, 403,
 404, 405, 407, 410, 411, 412,
 413
 Delhi Urdu Akhbar 54, 76
 Deng Xiaoping 236, 270, 373
 Dewey, John 281, 306
 Dickinson, G. Lowes 236
 Doğu Hindistan Kumpanyası 25,
 35, 36, 40, 42, 48, 79
 Du Bois, W. E. B. 10
 Duff Gordon, Lady 103, 104, 111
 Dulles, Allen Welsh 261

E

- Ebu Talib Han, Mirza 53
 Edip, Halide 11, 249
 el-Benna, Hasan 345
 el-Bustani, Butrus 71
 Elgin, Lord 45, 55
 el-Jabarti, Abdurrahman 29, 32
 el-Kaide 400
 el-Zarkavi, Ebu Musab 361
 el-Zevahiri, Ayman 161, 361
 el-Mutakallimin, Malik 139
 el-Muvaylihi, İbrahim 104
 el-Nakş, Salim 109
 el-Nedim, Abdullah 109
 Emperyalizm Kapitalizmin En
 Yüksek Aşaması 252
 Endonezya 11, 14, 30, 121, 264,
 272, 273, 322, 323, 325, 326,
 327, 338, 343, 347, 349, 364,
 370, 384, 394, 396
 Erbakan, Necmettin 369
 Erdoğan, Recep Tayyip 370
 es-Sanusi, Ahmed eş-Şerif 265

F

- Fanon, Frantz 67, 215, 356, 358
 Farmasonluk 112
 Fenollosa, Ernest 300
 Filipinler 16, 207, 208, 257, 320,
 328
 Finn, Robert 157
 Flaubert, Gustave 100, 118
 Foucault, Michel 68, 351
 Fransa 25, 31, 34, 67, 68, 84, 89,
 100, 102, 120, 130, 131, 153,
 175, 182, 185, 186, 195, 212,
 222, 225, 229, 234, 236, 243,
 244, 251, 252, 253, 258, 259,
 268, 270, 272, 329, 346
 Fransız Çinhindi 15
 Fuat Paşa 88, 94
 Fukuzawa Yukichi 58, 60, 168,
 173, 174, 201

G

- Galib 50
 Gandhi, Mohandas 10, 250
 garbzede 353, 354, 355
 Gerbrandy, Pieter 324
 Genç Osmanlılar 84, 92, 95, 98
 George, Kral III. 37
 Ghose, Aurobindo 213, 274, 289,
 290, 297, 412
 Gobineau, Arthur 59
 Gökalp, Ziya 160
 Guangxu, İmparator 186, 196, 230
 Guizot, François 112
 Güney Afrika 10, 13, 16, 206, 207,
 208, 232, 293, 295, 296, 298,
 384

H

- Hali, Altaf Hüseyin 50, 78
 Hamaney, Seyyid Ali 336
 Hamid, Muhsin, 362
 Hatemi, Seyyid Muhammed 359
 Hayreddin 71
 Hearn, Lafcadio 175
 Heykel, Muhammed 262
 Hint Ayaklanması, 1857 53, 112,
 210, 287, 404
 Ho Chi Minh 20, 222, 251, 252,
 257, 264, 272, 273, 327, 333,
 392
 Hollanda 34, 35, 153, 171, 173,
 221, 272, 273, 320, 322, 324
 Hong Kong 30, 41, 42, 43, 179, 183,
 185, 197, 201, 222, 304, 309,
 320, 373
 Hoover, Herbert 299
 Howe, Irving 395
 Huang Zunxian 227, 241
 Humeyni, Ayetullah Ruhullah 21,
 162, 264, 337, 351, 355, 357
 Huntington, Samuel 357, 379
 Hu Shi 199
 Hüseyin, Taha 338, 339

I-İ

İsfahani, Mirza Nasrallah 139
 Islamic Fraternity 221, 234, 302
 İbni Battuta 30, 403
 İbrahim bin Hacı Yakup 322
 İkbāl, Muhammed 159, 248, 274,
 275, 334, 339, 355, 358, 367,
 368
 İkinci Dünya Savaşı 16, 179, 272,
 320, 322, 326, 327, 392
 İran İslam Devrimi 67, 351, 357
 İshak, Edib 106, 107, 111
 İslam 19, 21, 29, 30, 37, 53, 61, 67-
 69, 73, 83, 92, 95, 96, 98, 106,
 107, 109, 112, 114, 117, 119,
 126-129, 132-136, 139, 141,
 143, 145, 147, 149-153, 158-
 160, 162, 163, 169, 180, 203,
 204, 220, 221, 248, 264-267,
 272, 334-341, 343, 345, 349,
 351, 352, 357-361, 363, 364,
 366, 370, 394, 403, 415
 İslam Birliği 119, 265
 İsraîl 342, 347, 350, 354, 355, 360,
 361, 362, 370
 İstanbul 2, 13, 71, 82, 83, 84, 87,
 88, 90, 91, 94, 95, 98, 100, 101,
 105, 106, 118, 121, 122, 139,
 149, 150, 151, 152, 154, 155,
 156, 163, 167, 169, 179, 220,
 221, 230, 265, 363
 İtalya 25, 185, 206, 258, 266, 295
 İtō Hirobumi 201

J

James I., 35

K

Kakuzō Okakura 278, 300, 305,
 317, 330
 Kamil, Mustafa 14
 Kang Youwei 177, 179, 185, 187,
 195, 197, 201, 215, 216, 217,

220, 222, 233, 251, 269, 270,
 281, 294, 313, 333, 388, 408
 Kasım Amin 131
 Kato, Hiroyuki 229
 Kemal, Namık 72, 92, 94, 114, 121,
 137, 339
 Katkov, Mikhail Nikiforoviç 140
 Kırım Savaşı 89
 Kipling, Rudyard 183, 293
 Kirmani, Mirza Rıza 154
 Komintern 254, 272, 273, 410
 Konfüçyüsçülük 19, 181, 190, 192,
 194, 238, 333
 Kore 9, 37, 47, 168, 174, 180, 186,
 200, 201, 203, 214, 220, 249,
 251, 259, 271, 299, 303, 304,
 377, 379, 398
 Kuran 26, 28, 33, 63, 72, 76, 83,
 88, 94, 99, 117, 132, 148, 151,
 156, 157, 159, 160, 193, 337,
 348, 358
 Kutub, Seyyid 20, 159, 341, 344,
 347, 350, 356, 361, 388
 küreselleşme 364, 383

L

Lane-Poole, Stanley 101
 Lascelles, Frank 116
 Lee Kuan Yew 326
 Lenin, Vladimir İlyich 209, 252,
 252, 254, 255, 262, 264, 296,
 342
 Lewis, Bernard 32, 72, 92, 367, 415
 Lloyd George, David 259, 260, 265,
 267
 Liang Qichao 20, 21, 47, 62, 179,
 183, 185, 195, 206, 216, 222,
 231, 235, 239, 243, 251, 267,
 269, 273, 280, 281, 283, 307,
 308, 313, 324, 330, 332, 333,
 348, 351, 373, 375, 379, 380,
 387, 388, 389, 408

Liang Shuming 280, 330, 333, 409
 Liaotung Yarımadası 175
 Liberalizm 297
 Libya 247, 265, 341
 Li Dazhao 257
 Li Hongzhang 183
 Lin Zexu 41, 182
 Liu Shiwei 206
 Loti, Pierre 212
 Lumumba, Patrice 67
 Lu Xun 218, 219, 239, 283, 299,
 310
 Lübnan 90, 346, 364

M

Macartney, Lord 37, 38, 39
 Macaulay, Lord 51, 88
 Magdi, Salih 103
 Mağribi, Abdülkadir 150
 Mahmut II., Sultan 86, 87
 Ma Junqu 207
 Makino Nobuaki 260
 Malaya 320, 322, 323, 327, 347
 Malraux, André 165, 381, 382
 Mançurya 9, 220, 257, 312, 317,
 318, 320
 Mao Dun 307
 Mao Zedong 14, 21, 177, 214, 217,
 232, 235, 237, 251, 259, 262,
 271, 315, 333, 338, 373, 375,
 377, 378, 388, 392, 402, 415
 Marksizm 255, 341, 348, 374, 377,
 396
 Mehdi 53, 122, 123, 127, 134, 137,
 138, 151, 163, 355, 359
 Mensiyus 308
 Mısır 111, 112, 113
 Milletler Cemiyeti 244, 251, 258,
 259, 260, 268, 318, 319
 Min Bao 231
 Miyazaki Torazo 253
 Muhammed Musaddık 67, 147,
 327, 352

Mukhopadhyay, Bhudev 48, 59, 290
 Mustafa, Hacı 37
 Mustafa Hüseyin 328
 Mustafa, III., 86
 Müslüman Kardeşler 15, 151, 161,
 340, 345, 347, 348, 349

N

Nagai Ryūtārō 202
 Nanjing Antlaşması 43, 44
 Nasıreddin, İran Şahı 139
 Natsume Sōseki 61
 Nazir Ahmed 80
 Nehru, Jawaharlal 10, 77, 82, 323
 Nietzsche, Friedrich 335

O

Okawa Shumei 302, 304
 Ou Jujia 207

P

Pak, General 249, 251
 Pakistan 68, 79, 128, 248, 334, 337,
 340, 349, 360, 361, 364, 371,
 382, 394
 Pall Mall Gazette 132, 148
 Palmerston, Lord 43
 Pamuk, Orhan 363
 pan-Asyacılık 234, 328
 pan-İslamcılık 69, 220, 370, 388
 Paris Antlaşması 89
 Paris Barış Konferansı 20, 239,
 243, 245, 250, 262, 278, 342,
 345, 374, 410
 Pehlevi, Rıza, 352
 Phan Boi Chau 15, 221, 222, 231,
 234, 313
 Port Arthur 175, 176

Q

Qianlong, İmparator 37, 45, 181
 Qing İmparatorluğu 56, 181, 182,
 186, 192

Qu Qiubai 267

R

Rafi 70

Rai, Lala Lajpat 303

Ram Mohun Roy 287

Renan, Ernest 98, 135

Reuter, Baron 144

Rıza, Ahmed 266

Rizal, José 207

Rida, Raşid 15, 132, 151, 161, 265,
273, 345

Riyad Paşa 105, 130

Roe, Sir Thomas 35, 38

Roosevelt, Theodore 9, 224, 303

Ruhi, Şeyh Ahmet 150

Rus-Japon Savaşı 14, 20, 176, 246,
264, 317, 321, 325, 402

Russell, Bertrand 278, 279, 306

Russell, William Howard 84

Rusya 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16,
17, 34, 63, 68, 75, 84, 86, 87,
88, 89, 93, 138, 140, 141, 142,
143, 144, 151, 153, 170, 175,
200, 206, 212, 213, 218, 219,
220, 221, 222, 244, 253, 254,
255, 261, 271, 293, 300, 321,
328, 362, 374, 384, 424

Rus-Türk Savaşı 111

S

Sanua, James 102, 107, 109, 110,
130, 133

Sarkar, Benoy Kumar 12, 57, 227,
253, 256

Sartre, Jean-Paul 67

Sharar, Abdulhalim 56, 404

Singapur 34, 269, 304, 320, 321,
324, 326, 327, 413

Singh, Gadhadar 211

sosyalizm 202, 337, 340, 341, 350,
356, 391, 392

Sovyetler Birliği 254, 283, 360

Sömürgecilik 162, 343, 394

Stalin, Joseph 254

Sudan 53, 101, 122, 127, 153, 346

Sukarno 322, 326, 327, 338, 340,
367, 392

Sun Yat-sen 7, 10, 11, 16, 17, 20,
28, 67, 184, 186, 189, 199, 204,
217, 218, 221, 230, 231, 232,
233, 253, 256, 279, 372, 374,
375, 376, 402, 409

Suudi Arabistan 344, 360

Suruş, Abdülkerim 359

Suzuki Keiji 322

Süveyş Kanalı 10, 102, 104, 226,
261, 346

Sykes-Picot Anlaşması 342

Şeriat, Ali 20, 67, 69, 336, 353,
356, 358, 359, 414

Şimonoseki Antlaşması (1895) 15,
176, 185

Şir Ali 75

Şirazi, Mirza Hasan 146

T

Tabatabai, Gulam Hüseyin Han
36, 51

Tagore, Rabindranath 10, 20, 48,
62, 124, 241, 250, 261, 264,
281, 286, 288, 294, 299, 304,
310, 311, 314, 317, 330, 331,
350, 385, 411

Tang Tiaoding 207

Tan Malaka 273

Tan Sitong 195, 196, 197

Tanxu 280

Tanzimat 88, 89, 91, 92, 95, 97, 98,
149, 179, 186, 365

Tarzi, Mahmud 150

Tasavvuf 336

Tevfik, Mısır Hidiyi 112, 115-117

Tayvan 175, 186, 214, 327, 376,
377

terörle savaş 383

Thatcher, Margaret 373
 Tipu Sultan 25, 34, 97
 Tocqueville, Alexis de 59, 381
 Tokutomi Sohō 12, 57, 167, 174-
 176, 201, 203, 229, 304, 317,
 318, 412
 Tōgō Heihachirō 9, 11
 Tōyama Mitsuru 303, 312
 Tsushima Savaşı 9, 16, 267, 402
 tütün ayaklanması 355

V

Vahid, Abdurrahman 370
 Vauquelin, Ernest 116
 Vecit Ali Şah 49
 Vehhabi 75, 87, 101, 161, 360, 364
 Victoria, Kraliçe 41, 42, 102, 287
 Vietnam 10, 11, 35, 37, 180, 182,
 206, 222, 231, 252, 323, 325,
 342, 347, 379, 410
 Vivekananda, Swami 52, 289

W

Weil, Simone 329
 Wei Yuan 46
 Wilson, Woodrow 156, 223, 243,
 252, 257, 268

X

Xiwu Bao 187, 189, 196
 Xu Zhimo 307

Y

Yan Fu: 13, 47, 191, 194, 195, 205,
 236, 278, 332, 373, 379, 408
 Yasunari Kawabata: 299
 Yeni Gençlik: 237, 251, 257
 Yoldaki İşaretler: 349, 350
 Yonejiro Noguchi: 312, 319
 Yuan Shikai: 214, 233, 256
 Yunanistan: 11, 101, 251, 265

Z

Zaglul, Saad: 106, 151, 160, 245,
 340, 344, 345
 Zhang Junmai: 280, 281, 307, 308,
 385, 389
 Zhang Taiyan: 206, 207, 215, 231,
 409
 Zhou Enlai: 7, 236
 Zhou Zuoren: 310
 Ziya Paşa: 84, 92
 Ziya ül-Hak, Muhammed 337
 Zou Rong: 215

ASYA'NIN BATIYA İSYANI Pankaj Mishra

Canlı ... çekici... *Asya'nın Batıya İsyanı*, bugün içinde yaşadığımız Batı-sonrası dünyayı şekillendiren, geniş ve hâlâ büyük ölçüde keşfedilmemiş anti-sömürgeci düşünce alanına heyecan verici bir bakış sunuyor.

Mark Mazower, *Financial Times*

Edward Said'in şaheseri *Şarkiyatçılık*'tan sonra, *Asya'nın Batıya İsyanı* modern dünya tarihine ilişkin zinde bir görüş daha sunuyor. Pankaj Mishra bilgili... becerikli ve büyüleyici bir anlatı yazarı.

Wang Hui, Çin Düşünce Tarihi Profesörü, Tsinghua Üniversitesi, Beijing

Derinlemesine araştırılmış ve özgünlüğü çarpıcı ... içe işleyen ve rahatsız edici bu kitap, bugün nerede olduğumuzu anlamak isteyen herkesin okuma listesinde yer almalı.

John Gray, *Independent*

Titiz bir bilimsel çalışma... Mishra'nın iddia ettiği gibi tarih, fethedilenler tarafından cılananmış ve çarpıtılmıştır... Avrupa, özellikle de İngiliz emperyalizminin Asya imparatorluklarına acımasızca boyun eğdirmesinin bu tutkulu anlatımı, kışkırtıcı, utanç verici ve inandırıcıdır.

Michael Binyon, *The Times*

Mishra gibi yazarlara ancak minnet duyulabilir. *Asya'nın Batıya İsyanı* bilgilendirici, kışkırtıcı, esin verici ve sürekli karmaşık; düzeni bozulmuş zamanımız için kurmaca olmayan bir model oluşturmaktadır... Anlaşılan o ki, gelecek yıllarda kendi türünün tanımlayıcı kitabı olarak görülecek.

Stuart Kelly, *Scotsman*

Büyüleyici ... zengin ve sahiden düşünmeye zorlayan bir kitap.

Noel Malcolm, *Telegraph*

Pankaj Mishra yeni ve aydınlatıcı bağlantılar kuran sürükleyici bir anlatı üretmiş. Tartışmalı tarihin entelektüel silsilesinin izini sürüyor. Sonunda elimizde tuttuğumuz şeyin yalnızca çok eğlenceli ve çok insancıl bir kitap değil, sömürgeciğin doğasının ve zihniyetinin bir bilançosu da olduğunu anlıyoruz.

Hisham Matar

Okunması kolay ve aydınlatıcı... Mishra'nın Müslüman tepkilerle ilgili çözümlemesi özellikle yerinde.

David Goodall, *Tablet*

Çok iddialı ama baştan sona kolay okunan bu kitap, bugünkü Asya'nın ortaya çıkışına yol açan süreçlere ilgi duyan herkes için temel bir okuma kitabı.

Amitav Ghosh, *Wall Street Journal*

Çarpıcı... Mishra derin bilgisini kuşanarak tarihin birçok katmanını birbirine ekleyip sürükleyici bir anlatı ortaya çıkarıyor... Mishra geçmişini yeni bir açıdan okumamızı sağlayarak geleceğe önemli bir hizmette bulunuyor.

The Hindu, New Delhi

İncelikli, eğitici ve eğlendirici.

Financial Express

Mishra, okurun iki yüzyılın olaylarını, Avrupa ve Asya'yı araştıran gazetecilerin, şairlerin, köktencilerin ve karizmatik figürlerin gözüyle yeniden görmesini sağlıyor.

Free Press Journal

ALFA Basım Yayın Dağıtım

Ticarethane Sokak, No: 53, 34110

Cağaloğlu / İstanbul

T. 0212 513 3420 (pbx)

F. 0212 519 3300

www.alfakitap.com



ALFA TARİH

ISBN 978-605-106-794-0

