

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>

SELÇUK ESENBEL

Japon Modernleşmesi ve Osmanlı

Japonya'nın Türk Dünyası
ve İslam Politikaları



İletişim Yayınları 1712 • Tarih Dizisi 71
ISBN-13: 978-975-05-0845-5
© 2012 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM
1-3. Baskı 2012-2019, İstanbul
4. Baskı 2021, İstanbul

EDITÖR Kerem Ünüvar

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĞRAFI Batı bilimi ile Çin bilimini karşılaştıran
Japon *samurai* bilim adamları için anatomi Batı biliminin
üstünlüğünü sergiliyordu. "A Meeting of Japan,
China and the West", Shiba Kōkan, 18. yüzyıl

UYGULAMA Nurgül Şimşek

DÜZELTİ Ahmet Batmaz - Ekrem Buğra Büte

BASKI Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 45030

Litros Yolu, 2. Matbaacılar Sitesi, B Blok, 6. Kat, No: 4NB 7-9-11
Topkapı, 34010, İstanbul, Tel: 212.613 38 46

CİLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 45003

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 40387

Cumhuriyet Caddesi, No. 36, Daire 3, Seyhan Apartmanı,
Harbiye Mahallesi, Elmadağ, Şişli 34367 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

SELÇUK ESENBEL

Japon Modernleşmesi ve Osmanlı

Japonya'nın Türk Dünyası
ve İslam Politikaları



iletişim

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

SELÇUK ESENBEL 1946'da doğdu. Washington D.C., Ankara, İstanbul, Tokyo, New York'ta eğitimini sürdürdü. Japonya'da International Christian University'den sonra George Washington Üniversitesi Tarih Bölümü'nden mezun oldu. Georgetown Üniversitesi'nde Japon dili ve dilbilimi lisansüstü eğitimi aldı, Columbia Üniversitesi'nde Japon tarihi doktorasını bitirdi. 1982'den itibaren Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde Japonya ve Uzakdoğu tarihi derslerinin yanı sıra Japonca, Çince ve Korece dil programlarını kurdu ve yönetti. 1994-2003 arasında Tarih Bölümü Başkanlığı yaptı. 2009'dan itibaren Asya Çalışmaları Merkezi Müdürlüğü, Şangay Üniversitesi işbirliği ile kurulan Boğaziçi Üniversitesi Konfüçyüs Enstitüsü Direktörlüğü görevlerinde bulundu. Araştırmaları modern Japonya tarihi, Japon köy tarihi ve köylü isyanları, Osmanlı/Türk-Japon ilişkileri, Japonya-Türkiye modernleşme karşılaştırmaları, Japon Pan-Asyacılığı ve Pan-Islam dünyası ilişkileri gibi konuları içermektedir. Japon İmparatoru Yükselen Güneş Nişanı, Japonya Dışişleri Bakanı Özel Ödülü, Japon Vakfı Japonya Çalışmaları Özel Ödülü almıştır. Makaleleri *The American Historical Review*, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* gibi etkin uluslararası dergilerde yayımlanmıştır. İngilizce, Türkçe ve Japonca dillerinde basılan yayınları arasında şunlar yer almaktadır: *Japan, Turkey and the World of Islam* (Brill Global Oriental, 2011); *American Turkish Encounters Politics and Culture 1830-1989* (Criss, Greenwood, Mazzari ile, Cambridge Scholars Publishing, 2011); "Hilal ve Güneş: İstanbul'da Üç Japon; Yamada Torajirō, Itoh Chuta, Otani Kozui" (ed., 2010 Japonya Yılı, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü sergisi kataloğu); *The Rising Sun and the Turkish Crescent: New Perspectives on Japanese-Turkish Relations* (Inaba Chiharu ile, Bogazici University Press, 2003); *Çağdaş Japonya'ya Türkiye'den Bakışlar* (Murat Demircioğlu ile, Simurg Yayınevi, 2003); *Even the Gods Rebel: Peasants of Takaino and the 1871 Nakano Uprising* (Association for Asian Studies Monographs, 1998).

İÇİNDEKİLER

Giriş	9
Tokugawa Japonyası'nda Halk: Erken Modern Toplumsal/Ekonomik Tarih Sahasında Durum	21
Erken Modern Japonya'da Yerel İdare Üzerine: Tokugawa Döneminde Nakano Tenryō Örneği (1637-1868)	73
EK 1: ALINTI, 1859 TAKAINO KÖYÜ REİSİ SEÇİM DÜZENLEMELERİ	104
EK 2: NAKANO TENRYŌ KÖYLERİ VE NAKANO KENTİNİN GUNCHŪDAI'SI ARASINDA 1827'DE YAPILAN GUNCHŪDAI ANTLAŞMASI 1	105
Japon Aydınları ve Batı Bilimi	107
Meiji Elitleri ve Batı Kültürü	119
Japonya'da Toprak Düzeni ve Kapitülasyonlar	137
EK 1: JAPON TARİH YAZINI	159
Japon "Eğitim Modeli" ve Doğu-Batı Sorunsalı	161
Japonya Islahat Düşüncesi ve Ulusal Kimlik	179
JAPONYA'DA ISLAHATLAR LİSTESİ	194
Günümüz Köy Yaşamında Çağdaş Bir Travma: Takayama Köyünde 1871 Nakano Ayaklanması Anısı	197
18. ve 19. yüzyılda Türkiye ve Japonya Modernleşmesi Üzerine Düşünceler	231

Medeni Davranışın Aczi: Türk ve Japon Modernleşmesinin “Uygarlık Süreci” Kavramı Açısından Mukayesesi.....	243
Alacakaranlık Diplomasisi:	
Japonların Osmanlı İmparatorluğu’na İlgisi.....	271
JAPON-RUS SAVAŞI’NIN OSMANLI TÜRKİYESİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ.....	307
İslam Dünyasında Japonya İmgesi:	
Abdürreşid İbrahim ve Geç Meiji Dönemi Japonları.....	315
KIZI FEVZİYE HANIM’A MEKTUP	336
İstanbul’da <i>Fin de Siècle</i> Bir Japon Romantik:	
Yamada Torajirō’nun Yaşamı ve Eseri <i>Toruko Gakan</i>.....	341
Japonya’nın Asya Üzerindeki Küresel İddiası ve İslam Dünyası: Ulus Ötesi Milliyetçilik ve Dünya Gücü (1900-1945).....	371
ABDÜLKERİM EFENDİ’NİN GİZEMLİ ÖLÜMÜ	427
<i>Japonya Tarihinin Kronolojisi</i>.....	431



Japonya'nın komşuları.



Japonya.

Giriş

Bilim evrenseldir fakat itiraf etmeliyim ki ülkenizin eğitim, ekonomi ve siyaset düzeyi hangi tür tarihçilik yapıp yapamayacağınızı belirliyor. Kısıtlı koşulları ve kaynakları olan ülkelerde yaşamayı seçmiş araştırmacıların “merkez”lerde üstün koşullarda olanlarla aynı arenada bulunmalarının zor olduğu aşikâr. “Çevre”deki bilim insanının elindeki mevcut koşulları yaratıcı bir şekilde dönüştürmek için büyük bir çaba sarf etmesi gerektiği kaçınılmaz bir gerçek. Kendimi bildim bileli sınır ötesi yolculuklarla Türkiye, Amerika ve Japonya gibi ilk bakışta birbirinden çok farklı görünen toplumların dünyalarından zorunlu olarak geçerek yaşamımı sürdürdüğüm için objektif koşullardan ziyade tesadüflerin benim tarihçilik ilgi alanlarımı ne kadar belirlediğini bugün fark ediyorum. Benim neslimden birisinin Türkiye’de Japonya tarihçisi olmasının tek bir sebebi vardı, o da babamın diplomat olması. On altı yaşında Japonya’ya götürüldüğüm için Japon dilini öğrendim. Liseyi Tokyo’da bitirdikten sonra üniversiteyi orada okudum. Bu tesadüfi koşullar beni farklı bir toplumun tarihsel serüvenini inceleme yoluna itti. (Oysa ki Türkiye’de kalsaydık Osmanlı tarihi okuyacaktım veya ressam olacaktım.) Bu sınır geçmelerin bir sonucu olsa gerek, sürekli dil değiştirirken her daim toplum ve kül-

tür anlayışının da değiştirilmesini acı tatlı tecrübelerle yaşamış birisi oldum. Ancak, bu süreç sayesinde, “Doğu-Batı”, “Batılı-Batılı olmayan” gibi şablonların Japonya’nın veya Türkiye’nin toplumsal yaşamının ve modern tarihinin küresel ortak paydalarını anlatmaya yetmediğini görebildim. Üstelik bu şablonların Japonya ve Türkiye’nin artık “Batı” ile küresel tarih içinde eklemlendiklerini anlatmaktan aciz kaldığını, hatta “körleştirici” kavramlar olduğunu erkence bir dönemde fark etmiş olmamı bir kazanç olarak düşünürüm.

1980’li yılların başlarında ve 1990’lı yıllarda, Columbia Üniversitesi’nden Japon tarihi üzerine doktora alıp dönmüş bir kişi olarak Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü’ne girdiğimde, uzun bir müddet, araştırdığım alanın ülkemizde çok fazla karşılığı bulunmadığını düşündüm. Türkiye’nin tarihçiliği çoğu ülkede olduğu gibi yoğun bir ölçüde kendi gündemiyle meşguldü. Her toplumun tarih düşüncesinin kurgusu geçmişin yaraları ve bugünün özlemleri arasında geliştiğinden bu olağandı. Fakat ülkemizin tarih tartışmaları henüz bu sorgulamayı dünyadaki “başkaları” üzerinden kurgulamaya aşına değildi. Benim bir miktar aşına olduğum ABD’de veya az sayıdaki Avrupa ülkesinde akademyanın kendi noktai nazarından dünya tarihi çerçevesinde başka bölgelerin ve insan topluluklarının tarihlerine “bakma” geleneği bu topraklarda pek yoktu. Bugün de –çoğunlukla– hâlâ yok diyebiliriz. Ancak son zamanlarda bu “ulus ötesi” veya “uluslararası” tarihçilik boyutunun belirdiğini sezinliyorum. En azından Türkiye’nin üzerinde oturduğu eski Bizans gibi zengin kadim kültür mirasına ve Osmanlı İmparatorluğu’nun geniş sınırlarından çıkmış olan günümüz ülkelelerinin ortak tarihine, Balkanlar ve Ortadoğu’nun coğrafyalarından bakan tarihçiliğin ilk adımlarını görüyoruz. Neden başka toplumların, örneğin Avrupa tarihinin incelenmesi bu coğrafyadan ele alınmasın? Fransızların, Amerikalıların, Almanların pek çok Türkiye tarihçisi varken niye bizim de onları araştıran tarihçilerimiz olmasın?

Batı’da akademyanın, örneğin Ortadoğu ve Uzakdoğu Şariyatçılığını –malum Saidvari sakıncalarını dikkate alma kay-

dıyla– değerlendirdiğimizde, gene de kendi dışına bakma veya kendini başkasına bakarak tekrar kurgulama sürecinin bir parçası olarak “hegemonik” bir dünya görüşünü bilgiyle beslediğini görürüz. Bizim tarihsel tecrübemiz ise ölüm kalım savaşı içinde geçmiş, hegemonyasını kaybetmiş, ancak mevcut muasır dünyanın “modernite”sine “ayak uydurmak” durumunda kalmış birçok ülkenin vatandaşları gibi, kendimizle ilgili olumlu olumsuz boyutların rasyonalitesini kendi arşivlerinin verileriyle (bazen arşiv de kullanmadan) bir “ulusal” modern tarih olarak kurgulamak için incelemekle sınırlıdır.

Fakat bu ulusal platformda kısıtlı kalmamızın en önemli sebebinin kendi dışımızdaki dünya ile ilgili derinlemesine inceleme imkânlarından mahrumiyetle ilgili olduğu aşikâr. Hepimizin bildiği gibi yüksek öğretimin kurumsal yapısının eksikliği (sadece Columbia Üniversitesi’nin kütüphanesinde 13, Harvard Üniversitesi’nin kütüphanesinde 17 milyon kitap olduğu düşünülürse), araştırma için gereken, hele hele Türkiye dışındaki bir toplumsal konunun gerektirdiği diller/uzmanlar çerçevesinde yatırımın kısıtlılığı söz konusudur. (Kaç üniversitemizde katılmayı düşündüğümüz Avrupa Birliği topraklarının tarihsel ve kültürel incelemesi için gerekli olan Eski Yunanca, Latince; Uzakdoğu’nun incelenmesi için Klasik Çince, Japonca veya Sanskritçe; Yakındoğu için gereken Klasik Arapça ve Farsça gerçekten öğretilmektedir?) Öte yandan hepimizin bildiği gibi Batı dünyası bütün dünyayı inceleme geleneğine (kendi çıkarları için de olsa) sahiptir.

Dolayısıyla Japonya tarihinde tutku ile sorguladığım konular hakkında araştırmalarımı sürdürürken, biraz olsun bu konunun altyapısını kurumsallaştırmaya çaba gösterdim diyebilirim. Bu bakımdan, her ne kadar Batı’daki akademik dünyanın koşullarına yakın bile değilse de Türkiye ölçeklerinde – en azından mensup olduğum kurum çerçevesinde– Korece, Japonca ve Çince eğitiminin yanı sıra, yüksek lisans ve doktora düzeyinde tarihçi yetiştirecek asgari koşulların yaratılmasına odaklandığımı söyleyebilirim. Bugün onun için bu mütevazı ölçülerde, Uzakdoğu dillerine vakıf yeni yetişen genç lisansüs-

tü Japonya ve Çin tarihçisi araştırmacı öğrencilerimle paylaştığım bir düşünsel ortama kavuştuğum için oldukça mutluyum.

Bu kitapta topladığımız araştırmalarım, Japon modernleşmesinin içeriden anlaşılması gündemiyle başlıyor. Columbia Üniversitesi'nde hazırladığım doktora tezi Japonya'da Tokyo'nun kuzeyini kapsayan Shinano eyaletinin ücra bir dağ köyünde 1871 yılında –ünlü 1868 Meiji Restorasyonu'na karşı çıkan– Takaino köylülerinin dramatik isyan öyküsünün sosyal ve ekonomik tarih yöntemiyle incelenmesiydi. Bu çalışma, bana Japon modernleşmesinin tarımsal kökenlerinin olgusal ve deneysel dayalı bir sahnesinden kalkarak yerel tarihle, makro düzeydeki Japonya'nın genel tarihinin eklem noktasını göstermişti. Bunun için de ilginçliğini hâlâ devam ettirmektedir. *Annales* ekolünün özellikle Emmanuel Ladurie'nin köy çalışmaları'nın ilham verdiği yaklaşımla incelediğim Takaino köylülerinin 1600-1871 yılları arasındaki tarihlerinin arka planı, biraz zorlayıcı bir şekilde de olsa, hence sorunun ilginçliğini yaratacak bir şekilde 1871 isyanı gibi siyasi ve sosyal düzenin altüst olduğu bir çatışma noktasının içinden, Meiji modernleşmesinde toplumsal olarak neyin kaybedildiği ve neyin kazanıldığını çıplak bir şekilde gösterebilmekteydi.

Sanırım, benim konuya tutkumun sebebi, 1977 yılında araştırmamı yapmak için Tokyo'ya gittiğimde ünlü Japon köylü isyanları tarihçisi, 1930'lu yıllarda Japon sol akımının tanınan simalarından ve gençliğinde köylü emekçilerin sendikalaşmasında faal olan Anki Keiichirō'nun bana biraz kinayeli bir ifade ile ilk sorduğu soruya verdiğim cevapta yatıyor. Anki Hoca anlaşılır bir şekilde “Neden bir Türk doktora öğrencisi olarak Japonya'da bir dağın başındaki köylülerin isyanlarıyla ilgileniyorsun? Üstelik oturmandan kalkmandan belli ki kendin kentli bir ailenin çocuğusun,” dediğinde, içimden geçenleri ona itiraf etmiştim. Bana göre, kendi ülkenin dışında gözüken bir halkın tarihini incelemenin en önemli yanı, ortak insanlık tarihinin paydaşlığını deşifre edebilmektir. Amerika'da İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra Washington'da doğup, altı yaşında ilk defa İstanbul ve sonra Ankara'ya geldiğimde içinde ya-

şadığımız küçük kentli toplum, bana büyük bir köy dünyasının parçası gibi görünmüştü. Japonya'da olduğu gibi gündelik tabiriyle “modernleşme” dediğimiz süreçte sanayileşme/kentleşme/piyasalaşma, bu köy insanlarını köklerinden savurmaya başlamıştı. Tüm çarpıklığıyla yükselen bu enerjik süreç sonunda, geçmiş zamanların siyasal ekonomisinin temel taşı olan köy ve köylüler dünyası parçalanmaya, hatta belki de yok olmaya mahkûmdu. Köyün direnmesi ve köyden gelen insanların bu parçalanma içinde ayakta kalmaya veya ayak uydurmaya çalışmaları bence modernizmin dramıdır. Çocukluğumda hissettiğim bu parçalanışın başlangıcını, ilginç bir tesadüfle, çok sonrakı yıllarda ABD'de yaşayan bir doktora öğrencisi olarak, Japonya'da 1871 yılında Takaino köyünün sarsıntısında gözlemlediğimde, hadise oldukça tanıdık gelmişti.

Bugün düşünce dünyamızda neredeyse moda haline gelen “kültürel kimlik ve ulusal/etnik kimlik” tartışmalarıyla gözden kaçan bir durum söz konusu: Bence, 1950'lerin Türkiye'sinin kırsal toplumdan gelen kadın ve erkekleri ile 1871'de Japonya'da yaşayan bir köy cemaati (bu durumda Japonya'nın Shinnano bölgesinin köylüleri veya Anadolu köylüleri) –her ne kadar zaman, mekân, kültür, dil, “etnisite” ve ulusal farklılıklara sahip; üstelik bunlar halihazırda verili koşullarsa da– paylaştıkları ananevi törelerine bağlılıklarıyla köy dünyasındaydılar. Kentli modern devletin yaptırımcı gücü ve sanayileşen ekonominin altında köylüler olarak başka bir dünyaya geçişi yaşamak durumunda kalmışlardı.

Hikâye bu süreçte “kaybedenlerin” tarihiydi kısacası. İlgilendiğim konuyu, 1970'li yıllarda doktora hocam Herschel Webb'in (kendisi Japon imparatorluk kurumunun felsefi temelleri gibi örnekler üzerinden modern Japon tarihinin yüksek kültürünü inceleyen bir uzmandı) “Zaten senin Türk olman yetmiyor, bir de böyle (köylü isyanları gibi) bela bir konu mu çıkardın?” diye şüpheyi karşılamış olması şaşırtıcı değil. “Çamur içindeki tarlalarda yetişen pirincin, çuvalarla sayımını yapmak durumunda kalacaksın. Daha ince ve kibar bir konu bulamaz mıyız?” şeklindeki şakasının karşılığında önerdiği Ja-

pon devletinin İçişleri Bakanlığı'nın tarihi, konu olarak o kadar "iç karartıcı" gelmişti ki sonuçta kendisini köy tarlalarını incelemeye ikna etmek mecburiyetinde kalmıştım.

Bu tez çalışması, 1998'de Türkiye'nin o zamanki epey güç şartlarında hazırlanarak (örneğin, bir tek Boğaziçi Üniversitesi'nin Fizik Bölümü laboratuvarında bulunan ileri kapasiteli bilgisayar ortamında basılıp) Amerika'ya yollanan *Even the Gods Rebel: Peasants of Takaino and the 1871 Nakano Uprising* (Tanrılar da İsyan Eder: Takaino Köylüleri ve 1871 Nakano İsyanı), aynı yıl Association for Asian Studies Monographs kitabı olarak yayımlandı. Elinizdeki kitaptaki Nakano İsyanı ile ilgili makaleler, 1998'de yayımlanan kitabın özellikle Türk okuyucusu için ilginç bir karşılaştırma vesilesi olacağını düşündüğüm Japonya'nın Tokugawa dönemi feodalitesi altında geleneksel kırsal idare düzeninin işleyişi ile ilgili kısmıyla; ulus-devlet ve isyan konusunda bize bastırılmış belleklerin sözlü tarihine ilişkin ipuçları veren Takaino köy cemaatinin kolektif belleğinde Meiji devletinin acımasız yaptırım gücüyle bastırılan isyanlarla ilgili, bugüne kadar yaşayan travmayı konu alan bazı yeni çalışmalarımın örnekleridir.

Türkiye'ye döndükten sonraki araştırmalarım sürecinde, Japonya modernleşmesinin bu "içerideki" Japon tarihinden çıkan toplum hakkında sorduğum ilk sorular daha çok karşılaştırmalı tarih yöntemine girmektedir. Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet Türkiye'si bağlamında yaşanan reformist devrimcilik ve milliyetçilik akımlarıyla Japon reformizmi ve milliyetçiliğinin eşzamanlı tarihinde siyasi akım olarak oynadıkları rollerin benzer ve farklı boyutları, ortak yaşanan modern tarihin nasıl parçası oldukları ve bu dünyanın oluşumunu nasıl etkiledikleri ilk sorulardı. Öncelikle Osmanlı'dan farklı olarak 1868 Meiji Restorasyonu, Türkiye'de Osmanlı modernleşme tarihi ile alışıl-gelmiş benzerlikler atfedilen şekilde mevcut bir yapının ıslahatla dönüştürülmesi değildi. Daha ziyade, Cumhuriyet'in kurulması gibi radikal bir kopuştu. Ancak farklı boyutu, 19. yüzyılın koşulları çerçevesinde bu "kopuş"un bir meşruti krallık çerçevesinde oluşturulmasıydı. Bir yandan, 1868 yılından itibaren,

daha önce Tokugawa *shogun*'larının yönettiği “Japon” feodali-tesinin geleneksel siyasası, sosyal sistemin eğitim ve kültür anlayışı ve dinsel kurumları ya lağvediliyor ya da tamamen yeniden kurgulanıyordu. Öte yandan, bu devrim niteliğinde, Tokugawa'yı devirerek başa geçen üst siyasi iktidarların topluma empoze ettiği reform sürecinin “meşruiyeti”, eski çağlardan beri üst siyasette iktidar olan kadrolara her daim manevi katman- da Japon dini Shintō'nun töresi gereği “kutsi meşruiyet” atfe- den İmparator ailesi kurumunun, “bir Avrupalı hükümdar” gi- bi modern devletin merkezine oturtulmasıyla sağlanmıştı. Bir başka deyişle yeni iktidar kadrolarının elinde Japon İmparatoru (devletin başı olarak Japon millet ve devletin bölünmez büt- tünlüğünü, kutsiyeti dolayısıyla kendisine duyulan “sadakatle” sağlayarak), artık yıkılan *shogun* siyasal tarihinin geçmişi ile ye- ni Meiji rejimine geçişi meşru kılan sembolik bir anlam kazanı- yordu. Kararları ise yeni iktidar kadroları veriyordu. Şüphesiz bu, tahtının sultan ve halife olarak manevi sembolik anlamını gerçek siyasal iktidarı ile beraber elinde sıkı sıkı tutan Osman- lı padişahlarından çok farklı bir iktidar mekanizmasıydı. Japon- ya'nın öyküsü, Avrupa modellen bir hukuk ve devlet kurumsal- laşmasının altında modern bir Japon ulus toplumunu, toplum- sal kültürün “yeniden” oluşturulan “Batı” ve “gelenek” ikilisine dayalı yapısı içinde kurma çabasıydı.

Bugün Japon modernleşmesi konusu çerçevesinde ele aldı- ğım çalışmalar, tarımsal ekonomi, modern devletin kuruluşu, bilim ve teknoloji, eğitim ve kültür gibi farklı noktalardan bu tarihsel sürecin Japonya'da nasıl gerçekleştiğini anlatmaya ça- lışmaktadır. Kanaatimce Japonlar, diplomaside kendileri açı- sından çok başarılı bir şekilde 1868 ile 1920 arasındaki ulusla- rarası koşulları ustaca kullanarak Batı'nın küreselleştirdiği ka- pitalist ekonominin teknoloji ve üretim biçiminin ülkeye aktarılmasını sağladılar. Öte yandan bu durum, belki de dünya dü- zenini elinde tutan güçlerin de bir müddet işine geldi.

Eğer bu bir model ise, Japon modernleşmesi 19. yüzyıldan ziyade, Almanya –hatta rejim farklılığına rağmen Sovyetler Bir- liği– gibi devlet enerjisiyle hızla dönüştürülen toplum kategori-

sinin bir versiyonu olarak –en son Çin örneğinde gördüğümüz şekliyle– bir 20. yüzyıl “modernleşme” tecrübesiydi. Devlet öncülüğünde özel sektör oluşumunun teşvikiyle, kapitalizme ayak uydurarak Asya’nın ilk sanayi devriminin öncüsü olan Japonya’nın, bu ekonomik dönüşüm içindeki siyasi “tutkusu”nu, Asya’da yeni ve modern bir imparatorluk kurma sevdası olarak özetleyebilirim. Şüphesiz, mesele böyle bir yerden ele alınınca, yakın zamanlarda bir miktar benzer tecrübeler yaşayan Osmanlı İmparatorluğu’nun –bir eski dünya imparatorluğunu çöküşten kurtarma çabası ile onun topraklarının sadece bir bölümünde kurulan Cumhuriyet’in– epey farklı olduğu görülmektedir. Çok dinli ve kültürlü bir kozmopolit imparatorluk gerçeğinden bir 20. yüzyıl ulus-devleti oluşturma sürecinin arka planının da Japonya’dakinden ne kadar farklı olduğu aşîkârdır.

Bu kadar farklı tecrübelerine rağmen “Japonya ve Türkiye karşılaştırmalarının” faydası, kim kazandı kim kaybetti gibi basit sorulardan ziyade, geleneksel toplumları har vurup harman savuran modernleşmenin, özellikle dış güçlere sömürge olmadan Japonya ve Türkiye’nin geçmişindeki gibi dünya tarihi sahnesinde Batı’dan gelen modern uygarlığı içerirken, siyaseten iktidarı Batılı güçlere kaybetmeden –tabiri caizse kendi toplumunun “iç sömürgeleşmesiyle”– gelişmelere ayak uydurmaya çalışan siyasi kadroların ve toplumların tecrübelerini ve eğer varsa ortak paydalarını göstermesi açısından öğretici olmasıdır. Örneğin, bu iki ülkenin modernleşme adına yaşanan süreçlerinde eğitim, bilim ve teknoloji kadar “ulus-devlet” kurma sürecine refakat eden ekonomik gelişmede mevcut tarım üretiminin ve demografik nüfusun oynadığı rol de öncelik kazanmaktadır. Bu toplumsal ve ekonomik temelin üzerinde inşa edilen yeni Japonya’da –“Batı ve Japonya”, “Asya ve Japonya” söylemlerinde yürütölen kültür savaşlarının derin sularında akan Japon milliyetçiliğinin ve devletçiliğinin etkin olduğu İmparatorluk Japonyası’nda– 1868-1945 yılları arasındaki modernleşme sürecinde Japon sermayesinin doğuşu kadar bürokratik ve askerî kurumların oynadığı etkin roller de bir hayli düşündürücüdür.

Karşılaştırma için yapılan incelemelerden sonra ilgilim, mo-

dernleşme sürecinde Japonya’da ortaya çıkan siyasal hareketlerin “sınır dışındaki” tarihine, 19. ve 20. yüzyılda Türk dünyası ve İslam politikaları konusuna yöneldi. Bir başka deyişle, artık Japonya ve Türkiye tarihinin “organik” bağlantılarına bakıyordum. Son yıllarda, Japon arşivlerinde ve Türkiye’de bıraktığı mirasın tortularında sürdürdüğüm incelemelerle Japon modernleşme projesinde ulus ötesi tarih boyutunu da ihtiva eden Japon milliyetçiliğinin Asyacı yönünü; milliyetçilerin Türk ve İslam dünyası çerçevesinde imparatorluğun bekası için geliştirdikleri politikaların pek bilinmeyen –gizli kalmış strateji-istihbarat-düşünce tarihi boyutlarının birbiri içerisine geçtiği– olaylar dizisini inceliyorum. Japonya’nın Osmanlı ilgisi; Japon Asyacılığı ve Pan-İslamizm; Kadı Abdürreşid İbrahim ve Geç Meiji Japonları; Japonya’nın imparatorluk projelerinde Asyacı-milliyetçi Kara Ejderler örgütünün Türk ve İslam dünyası ile ilişkilerine binaen Şehzade Abdül Kerim Efendi’nin gizemli ölümü etrafında yazılan makaleler bu uzun soluklu araştırma sürecinin parçaları.

Diğer yandan, bu araştırma sürecim çeşitli mecralarda devam ediyor. Konuyu, “Türkiye’de 2010 Japonya Yılı” vesilesiyle, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü’ndeki “Hilal ve Güneş: İstanbul’da Üç Japon; Yamada Torajirō, Itoh Chuta, Otani Kozui” sergisinin kataloğunda devam ettirdim. Japon Vakfı, Japonya Araştırmaları Derneği, Mitsubishi Corporation ve Suna ile İnan Kırac Vakfı ortak desteğiyle, Ekrem Işın’ın kuratörlüğünde, akademik kurgusu ve proje yönetmenliğini üstlendiğim sergi, benimle beraber araştırma ekibini oluşturan Miyuki Anki Girardelli ve Erdal Küçükyalçın’ın ortak çabasıyla hazırlanarak İstanbul’un Japonya’dan “okunuşunu” daha derinden anlamamıza ve yeni sorulara yol açan bir sayfa açtı.

Asyacılık-İslamcılık-milliyetçilik söylemleriyle sarmalanmış bir düşünce tarihinin, “istihbarat” tarihine bulaşan kısmıyla neden ilgilendiğimi de, çarpıcı bir şekilde 11 Eylül 2001’de El Kaide militanlarının New York’taki İkiz Kuleler’e saldırdığı gün anladığımı söylemek isterim. Bu sarsıcı olayın etkisiyle edindiğim öngöründen, o ana kadar yaptığım çalışmaları bir an evvel

uluslararası bir platformda kayda geçirmek amacıyla ABD’de 2004’te *The American Historical Review* dergisinde yayımlanan makalemin uzun önsözünde bahsettim. Bence, Osmanlı İmparatorluğu, Orta Asya Türk dünyası ve Asya Müslümanlığında ortaya çıkan milliyetçilik ve İttihad-ı İslam akımlarının bileşiminden oluşan “Baticılığa alternatif” olma iddiası taşıyan modernite arayışı anlayışı ile Japonya’nın aynı iddiada bulunan Pan-Asyacılık görüşü, bizlere öncelikle Asya’da eşzamanlı doğan, ortak bir düşünceyi işaret ediyor. Ancak bu, gene de güçlü siyasal iktidarların (bu durumda Japonya) bu akımlara “el koymasıyla” İmparatorluk Japonyası’nın –ünlü Rus-Japon Savaşı zaferinin arefesinde oluşturduğu– Türk dünyası ve İslam politikaları stratejik anlayışına nasıl dönüştüğünü ve bu dönüşümde hangi siyasal aktörlerin (“göçmen diaspora”) kullanıldığını ele almayı gerektirir. Japonya’nın Pan-Asya için Pan-İslam’ı kullanmak istemesi bizlere, Japonya’nın 1945’te –İkinci Dünya Savaşı’nda– yenilmesine kadarki zaman içinde bir 20. yüzyıl dünya gücü davranışının doğuşunu göstermektedir. Kanaatimce, Japonya bağlamında doğan bu tohumlar İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra ABD öncülüğünde dünya genelinde Soğuk Savaş’ın “yeşil kuşak” stratejilerinin özellikle Asya bağlamında gelişmesine bir temel sağlamıştır. Konunun incelenmesi gerekir. Öte yandan, her ne kadar Japonya’nın düşünce hayatı ve dış politikası 1945 yenilgisinden sonra tamamen ABD ve Batı eksenli tekrar bir yeni eksen dönüşü yaptıysa da, Asyacılık-İslamcı ortak geçmişin İslam ve Türk dünyası eksenli siyasi mirası hiçbir zaman tamamen ortadan kalkmamıştır.

Dolayısıyla bu geçmişin bilinmesinin modern Japonya’nın tarihi ve dış politikaları açısından da ufuk açıcı bir boyutu var. Yıllar önce Japonya’da genç bir kız olarak yaşarken, bazı yaşlı Japonların, benimle konuşurken beni önce “Amerikalı” zannedip –Japonya’yı 1945-1952 yılları arasında ABD işgal yönetimi altında yeniden henüz dönüştürmüş olan– “hâkimlerin” konumuna “uyumlu” bir üslup, ardından Türk olduğumu öğrendiklerinde –1960’lı yıllarda artık Japon toplumunda açıkça ifade edilmeyen ve İkinci Dünya Savaşı öncesi milliyetçilik söylemi-

nin bir parçası olan– “ezelden beri Orta Asya’da kardeş olduğumuz” iddia eden başka bir üslup kullanmalarının ideolojik arka planını şimdi daha iyi anlıyorum. Öte yandan, çok daha sonra, 1990’lı yıllarda, Kadı Abdürreşid İbrahim’le ilgili bazı eski kitapları Osaka’da –İkinci Dünya Savaşı’ndan önce Japonya’nın etkin Asyacı-milliyetçi kuruluşlarından *Kokuryūkai*’nin (Kara Ejderler) ahfadı *Genyōsha* (Büyük Okyanus) derneği olduğunu iddia eden– bir milliyetçi kuruluşun gizemli ortamında bulduğumda, hâlâ bu akımın adının müreffeh, gelişmiş, parlamenter demokrasi toplumu olan Japonya’da ücra bir köşede devam ediyor olmasını son derecede hayret verici ve öğretici bulduğumu itiraf etmeliyim.

Sonuç olarak, Kerem Ünüvar ile bu kitabı kurgularken “köylüler”, “isyanlar”, “milliyetçilik”, “imparatorluk stratejileri”, “istihbarat” gibi ayrı dünyaların tarihsel oluşumlarını tek bir kurguda birleştirebileceğimi gördük. Japonya’nın bir dağ köyünden başlayan Japon modernleşmesinin öyküsü, aynı ülkenin artık dünya sahnesine yeni bir dünya gücü olma amacıyla ortaya çıkışı; Osmanlı İmparatorluğu’nun “kapısından” İslam ve Türk dünyasına bakışı ve bu bölgelerle eklemlenen politikalarının serüveni, Japonya’nın tek bir tarihsel sürecinin değişik sahneleri olarak düşünüldüğünde anlam kazanıyor. Üstelik tüm bunlarda gördüğümüz, modern dünyanın oluşumundaki karmaşık sosyal, ekonomik ve siyasal süreçler aslında.

Özetle, Osmanlı-Türkiye ekseninin tecrübesiyle bu kadar farklılık arz eden modern Japonya tarihinin ortak hangi noktası kalmaktadır diye sorulduğunda, karşılaştırmalı incelemenin getirdiği geniş perspektifin yanı sıra, aslında ortak olan dünya algılamasındaki benzer sorular, bireylerin yaşadığı sorunlar ve paydaş “psikolojik” anlayıştır diye düşünüyorum. Burada, Batı ile Doğu veya Batı karşıtı Doğu kurgusu ile moderniteyi rasyonelize etmeye çalışan bir düşünce geleneği; kapitülasyonlara karşı olan Japon milliyetçileriyle Türk milliyetçileri; otoriter bir tavırla projelerini topluma empoze eden devlet anlayışı; buna karşı gene de liberal ve demokrasi düşüncesi ile yeni bireyin ne olması gerektiğini sorgulayan sanatçıların ve aydın-

ların oluşturduğu ortak bir fotoğraf bu. Öte yandan, kendi dönüşümlerini Batı dünyasından gönüllü veya zorunlu olarak aldıklarıyla mümkün kılanlar... Bu kaçınılmaz serüvende, kendi coğrafyası ve insan unsurunun gerçeği içinde “modern Batı uygarlığı”nın nasıl özümsevenmesi gerektiği tartışmalarıyla tanımlanan entelektüel söylemler; köy toplumundan kentliliğe geçiş zorunluluğu; iktidar mücadeleleri ve toplumsal-ekonomik hayatın hızlı dönüşümleriyle karşı karşıya kalan bu iki toplumun her neslinin “modernite” gereği sürekli benzer sorular sordukları ve sormaya devam edecekleri aşıkâr – vardıkları sonuçlar farklı olsa da...

Çoğu yurt dışında yayımlanmış olan çeşitli çalışmalarım ile Türkiye’de yayımlanmış olan makalelerimi toplayarak bunları ölkemiz okuyucusuna kazandırmak için büyük bir sabır ve çaba sarf eden, bu kitabın ortaya çıkmasına önayak olan Kerem Ünüvar’a özellikle teşekkür borçluyum. Kitabın hazırlanmasında emeği geçen tüm İletişim Yayınları ekibine candan teşekkürlerimi sunarım. Bu kitapta yer alan İngilizce makalelerin Türkçe çevirisini yapan Özkan Akpınar ve genç Japonya tarihçileri Erdal Küçükyalçın ve Banu Kaygusuz’a çok teşekkür ederim. Bu kitabın hazırlanmasıyla, şu ana kadar yaptığım çalışmaları geliştirme ve tekrar gözden geçirme fırsatına sahip olduğum için çok mutluyum. Kalan hatalar ve eksikliklerden tamamen kendimin sorumlu olduğunu da ifade etmeliyim.

Tokugawa Japonyası'nda Halk: Erken Modern Toplumsal/Ekonomik Tarih Sahasında Durum

Japonya'nın erken modern toplumsal ve ekonomik tarihi: Tokugawa mirası

İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Japonya'nın sosyo-ekonomik tarihi üzerine çalışan tarihçiler, İngiliz tarihçiliğinde “ilerlemeci evrim” tarih yorumunu amaç odaklı bir hale getiren Whig* tarih yaklaşımının Japon versiyonunu ciddi anlamda desteklediler; bu versiyona göre, erken modern Tokugawa dönemindeki hemen her şey, doğal ve istikrarlı bir evrim çerçevesinde Japonya'nın modern çağına yol açmaktadır. Bu sahada Tokugawa dönemi üzerine çalışan pek çoğumuz, Japonya'nın küresel gücü veya en azından bunun, Asya ülkeleri arasında sadece Japonya'yı Batı'nın büyük güçler cemiyetine iten 1868'deki Meiji Restorasyonu'yla dramatik başlangıcına ilişkin siyasetleşmiş sorunun cazibesine kapılmışızdır. Dolayısıyla, Kären Wigen'in, erken modern Japonya'daki toplumsal ve ekonomik

(*) 18. ve 19. yüzyıllarda İngiltere'de, kral taraftarı Tory'lere karşı Whig Partisi parlamento ve meşrutiyetin üstünlüğünü savunmuştur. Tarihçi Herbert Butterfield 1931 yılında *The Whig Interpretation of History* kitabında İngiltere tarihinin sadece Protestan meşrutiyet taraftarlarının ilerici kahramanlarının doğal bir evrim süreci olarak yazılmasını eleştirmesiyle etkin bir tartışma yaratmıştır.

proto-endüstri süreçleri hakkında yakın zamanda yayımladığı kusursuz jeo-tarihsel çalışması *The Making of a Japanese Periphery, 1750-1920*'ye (1995) benzer kaygılarla başlaması pek de şaşırtıcı değildir. Tokugawa ve Meiji sonrası dönemleri birleştiren bir alan olarak Güney Shinano'daki Ina Vadisi'nin periferileşmesini küresel pazar güçleri yaklaşımıyla ele alan Wigen, yerinde bir biçimde şu yorumu yapmaktadır: "Japon kalkınması, modern tarihin acil bulmacalarından birini ortaya koymaktadır: Avrupa'nın göbeğinden uzak, yalıtılmış ve adem-i merkezietçi bir devlet, kısa birkaç onyılıda müthiş bir küresel güce dönüşmeyi nasıl başardı?"¹ Whig yorumu sürekliliği ve pürüzsüz bir geçişi önerirken, Wigen keskin bir kopuş öngörür.

Ben burada "erken modern" dönemin, yani Tokugawa döneminden Meiji Restorasyonu'na uzanan ve kabaca 1600-1868 yılları arasını kapsayan zaman diliminin sosyo-ekonomik tarihini ele alıyorum, fakat genel soru hâlâ cevap bekliyor: "Erken modern" Japonya'dan "modern" Japonya'ya geçtikçe, kırılma noktaları ve kesintiler arasındaki nispi denge nasıl değerlendirilir? Savaş sonrası dönemde İngilizce kaleme alınan araştırmalar iki dönemi uzun bir süre boyunca o kadar çok birleştirdi ki, Tokugawa çağı, sadece çıkış noktası, hazırlık süreci ve geçiş aşaması olarak Meiji dönemindeki gelişmelerle değil, aynı zamanda 1945 sonrası çağdaş Japonya'yla bir "Katolik evliliği"ndeymiş gibi görünmekteydi. Savaş sonrası dönemde sosyo-ekonomik tarih üzerine yapılan araştırmaları ön plana çıkaran başlıca tartışma, Tokugawa mirasının, Japonya'da modernitenin "başarısızlığı"na neden olan ciddi bir etken mi, yoksa Japon tarzı bir modernitenin "başarıları"na ışık tutan pozitif bir etken mi olduğu meselesine odaklanmıştır.

Benim sosyo-ekonomik tarih alanındaki başlıca meseleler ve yorumlar konusundaki genel kronolojik yaklaşımım, esas itibariyle Tokugawa Japonyası'ndaki sıradan nüfusa odaklanan çalışmaları değerlendirecek. Araştırmacılar 1950'lerden beri, kırsal Japonya'da köylülerin ve toprak sahiplerinin tarihine

1 Kären Wigen, *The Making of a Japanese Periphery, 1750-1920*, Berkeley: University of California Press, 1995, s. xiii.



Mehtapta Edo kenti. Sanatçı Hiroshige'nin tahta basımı (18. yüzyıl).

özel bir önem vermişlerdir, çünkü Japonya'nın Tokugawa deneyimi hakkındaki başlıca kavramsal tartışmaların karşılaştırmalı bir çerçevede geliştiği ve feodalizmin farklı bir biçimi ya da "modern" olanın erken dönemdeki temeli olarak Batı tarihi ile yan yana geldiği yer işte bu kırsal çevreydi. Bu alandaki araştırmalar 1980'lerden başlayarak, pirinç tarlalarının ardındaki sıradan insanların yaşamları hakkındaki kavrayışımızı geliştirdi. Tüccarların ve zanaatkarların gündelik kent yaşamındaki tarihi, cinsellik ve toplumsal cinsiyet kültürü anlayışı ve Japon adalarındaki orman ve denizlerin toplumsal ve ekonomik dünyası, Tokugawa toplumunun çeşitliliği ve karmaşıklığı konusundaki bilgilerimizi *ensuite* [daha sonra] zenginleştirdi.

Araştırmacılar, kısmen Japonya'nın coğrafi sınırlarının nispi istikrarı ve yaklaşık 250 yıldan beri düzeni ciddi bir şiddette tehdit eden siyasi bir karşı koyma olmadığı için, Tokugawa halkının hukuken kesin bir şekilde tanımlanmış sınıf, statü ve iktidar sınırları çerçevesinde hareket etmek zorunda olduğu konusunda hemfikirdir. Feodal bir değerler sistemi içerisinde yaşayan nüfusun sosyo-ekonomik tarihine ilişkin ana çerçeve, Sir George Sansom'ın eseri *History of Japan*'dan beri son derece yerinde bir biçimde betimlenmiştir. Fakat savaş sonrasında İngilizce yapılan araştırmalar, insanların yaşam biçimlerinin ve Tokugawa siyasal topluluğunun kurumları içerisinde hareket etme yöntemlerinin karmaşık iç işleyişini giderek daha fazla resmetmiştir.

Japon tarihinde toplumsal ve ekonomik açıdan "erken modern"i oluşturan şeyin ne olduğu meselesi tartışmalıdır, çünkü "erken modern" yaygın kullanımı itibariyle Avrupa tarihini kavramın esas belirleyicisi olarak varsayan bir terimdir. Tarihçilerin dünya tarihinde "erken modern" olarak kabul ettikleri dönem yaklaşık 15. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar olan dönemi kapsar ve her zaman Avrupa'da Rönesans'tan Aydınlanma'ya ve erken endüstriyel ve bilimsel devrimlere uzanan gelişmeleri erken modern koşulların üretiminde başlıca taşıyıcı olarak alır. Avrupa'nın tarihsel deneyimine denk dönemlerin dünyanın diğer bölgelerinde de yaşanıp yaşanmadığı konusunda, dünya ta-

rihinde sürekli bir tartışma vardır. Genel olarak tarihçilerin (Japonya tarihi çalışanlar dahil) herhangi bir toplumun erken modern mizacının belirtisi olarak kullandıkları paydalar şunlardır: İlk olarak, tarihçiler, siyasal iktidarın giderek merkezî bir yönetim biçimi (Avrupa “mutlakıyetçiliği” gibi) içerisinde yoğunlaşmasının, yerel ileri gelenlerin sahip olduğu ve genellikle feodal vasallık bağlarına ya da diğer bazı karşılıklı bağımlılık biçimlerine dayanan federatif bir çerçevede merkezî otoriteyle bağlantılı yerleşik kalıtsal gücün yerini alma eğiliminde olduğunu belirtirler. İkincisi, aynı erken modern süreç genellikle, Avrupa’da görülen daha yaygın mal ve hizmet dolaşımıyla, içeride “ticarileşen bir pazar ekonomisi”nin gelişimiyle ve uluslararası bağlamda “merkantilizm”le uyum içerisinde ortaya çıkmaktadır. Son olarak, erken modern dönem, toplumsal ve ekonomik bir kentlilik kültürünü yansıtan kentlerin ve şehirlerin giderek artmasına da tanık olur. Avrupa tarihinde, Avrupa devletlerinde erken modern dönemin özgür kentleri ve kentlileri, sivil toplumun siyasal ve toplumsal evriminin, özgürlük ve hürriyet fikirlerimiz ile geleneklerimizin kaynağı olarak görülürler.

İngilizce literatüre göre, Japon tarihinde erken modern dönem, siyasal açıdan 16. yüzyılda Hideyoshi’den itibaren ülkenin ulusal hükümdarlarının, vergilendirme ve köylülerin elindeki köy idaresini denetleme otoritesine sahip olabilmek için doğrudan önlemler almalarıyla başlamaktadır. Japonya’da merkezileşme, tüm nüfus üzerinde *daimyō* malikâne beylikleri yönetim otoritesinin kurulmasıyla ortaya çıkmıştır. 17. yüzyılın başlarına gelindiğinde, Tokugawa *Shogun*’ları ve yerel *daimyō* malikâne beylikleri sahipleri, her köy için *kokudaka* adı verilen toplam mahsuller ile vergi taksimat kayıtlarının düzenlenmesini ve *shūmon aratame chō* adı verilen dinsel mensubiyet kayıtlarını tamamladılar. Tokugawa dönemini “erken modern” kabul eden tarihçiler açısından, her iki gelişme de, Japon tarihindeki toplumsal ve ekonomik güçlerin Tokugawa döneminin sonlarına kadar siyasal otoriteyle yakından ilişkili olduğu yöntemleri saptayarak, “erken modernite”nin temel göstergelerini oluşturmaktaydı.

Bu anlatıda Japon deneyimini erken modern süreçlerin bil-hassa göstergesi kılan unsur, yönetimin nüfusu ve düzenli ver-gi akışını denetim altına almaya yönelik önlemlerinin, nüfusu bir taraftan siyasal açıdan imtiyazlı egemen *samurai* sınıfına, di-ğerk taraftan ise köylüler, zanaatkârlar ve tüccarlardan oluşan sı-radan halka ayıran atadan kalma statü ayrımlarını düzenleme-ye yönelik toplumsal önlemlerle bir arada yürütölmesidir. Hi-deyoshi'nin, sıradan insanların silah kullanmasını yasaklayan ve bu imtiyazı savaşçı sınıfa veren Kılıç Avı (1588), sınıfların bu şekilde dondurulması sürecindeki ilk olay olarak kabul edil-mektedir. Bu emrin ardından *samurai*'ler, Tokugawa dönemin-de kırsal kesimden kent merkezlerine nakledildiler ve burada, Tokugawa ve *daimyō* yönetimlerinin düzenli ordularına ve bü-rokratik personeline dönüştüler.

İkinci Dünya Savaşı sırasındaki araştırmalar; Japon deneyimi-ni, ekonomik açıdan serbest pazar “kapitalizmi”nin oluşumuyla beslenen, toplumsal açıdan ise kent burjuvazisinin, hakların ve özgür bir vatandaşlığın yükselişyle belirlenen, siyasal açıdan li-beral bir süreci temel alan ideal Avrupa tarih anlatısı bağlamın-da, gerçek anlamda erken modern olamamanın alamet-i farika-larıyla dolu olumsuz ve farklı bir süreç olarak eleştirmişlerdir. Tokugawa Japonyası'na ilişkin bu olumsuz yaklaşım en iyi, sa-vaş yıllarında ABD istihbaratına çalışan âlimlerden Kanadalı ta-rihçi E. H. Norman'ın modern devletin kökenleri hakkındaki klasik çalışmasında ortaya konulmaktaydı. Norman'a göre, mer-kezî iktidarın askerî bir sınıfın egemenliğindeki katı bir toplum-sal hiyerarşiyle birleşmesi, Avrupa deneyiminden farklılaşan er-ken dönem Japon modernitesine özgü bir meseleydi. Japonya'yı Pearl Harbor'ın ışığında değerlendiren Norman gibi kişilere gö-re, Tokugawa deneyimi, “merkezî feodalizm” sürecinde Kılıç Avı (köylülerin silahsızlandırılması) ve benzeri önlemler ile başlaya-rak, siyasal örgütlenmede feodal unsurların ve sınıf ve statü ayrı-mına dayalı toplumsal katılıkların egemen olduğu bir miras ya-rattı. Bu miraslar, yeni siyasal örgütlenmeye eklemlendi ve Meiji devlet oluşum sürecinin temelini oluşturdu. Japon merkezî feo-dalizminin 19. yüzyıldaki varlığı, modern Japonya'nın militariz-

me ve emperyalizme yol açan otoriter karakterinin temeliydi; Japon tarihinde erken modernin bozulması, demokrasinin başarısızlığını ve faşizmin yükselişini izah etmekteydi. Hatta yakın zamanda, Japon tarihinin duayeni İngiliz tarihçi William G. Beasley, Japon tarihinde “erken modern”in belirtisi olarak betimlediğimiz otoriter toplumsal ve ekonomik tedbirlerin, “tarihin saati”ni durdurmaya çalıştığını” ve feodal yönetim değerler sisteminin dönem boyunca varlığını sürdürdüğünü belirterek, Japonya’nın erken modern deneyiminin zihinlerimizde “tarihin saati”ni gösteren Avrupa deneyimine benzemediğini ima etmiştir.²

Bu, uzun bir dönem boyunca, bilhassa tüm olguları daha olumlu bir biçimde yeniden değerlendiren savaş sonrası araştırmaların ortaya çıkışına kadar Tokugawa tarihi hakkındaki standart yaklaşımdı. Savaş sonrası araştırmalar ise Norman’ın yaklaşımına öncelikle, köy topluluğunun oluşumuna ve onun ekonomik büyümesine özel, imtiyazlı ve olumlu bir rol atfedilen bir Japon toplumsal ve ekonomik tarihi kavramsallaştırarak karşı çıkmışlardır. Eski *shōen*’in (malikâne arazileri) çözülmesiyle birlikte, kökenleri 13. yüzyıla dayandırılabilir gelişmiş sulama ve daha iyi ekim yöntemlerinin uygulanması sayesinde tarımsal üretkenlikte artış yaşandı, böylece otonom köy toplulukları esas itibarıyla 16. yüzyıldan itibaren tarıma dayalı toplumsal ve ekonomik yaşamın temeli haline geldi. Tokugawa Barışı’nın teşvik ettiği köylüler, mahsullerde her nesil düzenli artış sağladı ve tarıma açılan toprakları ciddi anlamda genişletti (ekili çeltik tarlaları 1450’de yaklaşık 946.000 *chō* iken, 1720’de 2.970.000 *chō*’ya yükseldi).³ Artan verim, nüfus artışının da temelini oluşturdu; 16. yüzyılın sonlarında yaklaşık 10-12 milyon olan nüfus, 1700 yılına gelindiğinde yaklaşık 30 milyona yükseldi. Bu durum, tüm olumlu ve olumsuz bileşenleriyle birlikte, ekonominin giderek pazar yönelimli hale gelmesine imkân verdi (“erken modernite”nin ikinci alamet-i farikası).

2 W. G. Beasley, *The Japanese Experience: A Short History of Japan*, Londra: Phoenix Press, 1999, s. 152.

3 Bir *chō* yaklaşık olarak bir hektardır. Conrad Totman, *A History of Japan*, Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2000, s. 233.

Tarihçiler bu gelişmeyi, merkezî feodalizmin toplum ve ekonomi üzerindeki pençesini ortadan kaldırmaya yardım eden genel olarak “olumlu” bir etken olarak görmüşlerdir.

Ciddi anlamda dikkat çeken bununla ilişkili diğer bir mesele de, 16. yüzyılda malikâne sınırları içerisindeki ve ötesindeki ticari faaliyetlerin genişlemesini teşvik eden ilk kent çevrelerini oluşturan kale kentlerin ortaya çıkması olmuştur. Bu kale kentlerin, askeri egemen sınıfın sıkı denetimi altında siyasal hürriyetin ve sivil toplumun burçları “olup olmadıkları” (Avrupa deneyiminde olduğu gibi) meselesi örneğin, erken modern Japon tarihinin niteliğiyle ilişkili temel sorunlardan birini oluşturmuştur.

Son olarak, yukarıda verilen seçili tanım dolayısıyla, Japon tarihinde hangi olayların “erken modern” döneme son verdiğini saptamak güçtür. Kişisel bir yorum; kesin olarak 1869’daki Meiji arazi kadastro ve 1872’deki yeni toprak vergisiyle birlikte, aynı yıllarda Tokugawa döneminin toplumsal statü gelenekleriyle ilişkili feodal yasaların feshinin, Japon tarihinde hukuksal ve kurumsal açıdan “erken modern”e son veren çarpıcı olaylar olarak dikkat çektiğini ileri sürmekteyim. Ne var ki araştırmalar, gündelik yaşamın ve üretimin toplumsal ve ekonomik dinamiklerinin, 1868 Meiji Restorasyonu’ndan sonra varlığını sürdürdüğünü de göstermektedir.

Kırsal tarih: Köyler ve tarımsal kökenler

Savaşın hemen sonrasında yapılan araştırmalar, köylüler ile tüccarların tarihini veya yerel tarihi, Japonya’nın *samurai*’lerin egemenliğindeki yönetim kurumları ve siyasal iktidar dünyasının altındaki engebeli modernite yolunu izlemeye vurgu yaparak ele alan mükemmel eserler üretti. John W. Hall’ün Bizen hakkındaki bölgesel çalışması, önceki zamanlardan Tokugawa dönemine uzanan süreçte yerel koşulları bölgesel iktidar bağlamında betimledi.⁴ William Chambliss’in Chiaraijima kö-

4 John Whitney Hall, *Government and Local Power in Japan 500-1700: A Study Based on Bizen Province*, Princeton: Princeton University Press, 1996 (yeni basım).

yü hakkındaki çalışması, bir köy topluluğundaki gündelik yaşama –toplumsal, ekonomik ve köy içi kurumsal dünyaların çetrefillilikleri– ilk kez hayat verdi.⁵ James Nakamura, Meiji ekonomisinin dayanağını oluşturan görünmez kayıt dışı Tokugawa üretimini açığa çıkardı.⁶ Önceki döneme gelince, Charles Sheldon, Tokugawa dönemine ilişkin çalışmasında “Tüccar Sınıfın Yükselişi”ni izledi; bu eser uzun bir dönem boyunca, Japonya’nın erken modern ve modern gelişim sürecinde tüccarların etkisinin sorunsalını ele alan tek büyük çalışma olarak kaldı. Tetsuo Najita’nın, Craig ve Shively’nin derlediği *Personality in Japanese History* adlı kitaptaki, Oshio Heihachirō’ya ilişkin ufuk açıcı makalesi, köylü olmayan bireysel bir isyancı hakkındaki bir çalışmanın müstesna örneği olarak durmaktadır.⁷ Bunlar erken modern Japonya araştırmaları alanında, araştırmacıların *samurai* siyasal liderliğinin ellerinde aradığı egemen bir modernist itici güç meselesi denizinin altındaki dünyaya dikkatimizi çeken kilometre taşlarıydı.

Yine de savaş sonrası dönemde İngilizce yapılan araştırmaların büyük bölümü, *samurai* aristokrasisi hakkındaki çalışmalardan oluşmaktaydı ve elit kurumların Tokugawa tarihindeki “olumlu” rolüne modernist bir gündem atfedilmekteydi. Bu öykü, istikrar ve evrimi –yıkıcı bir devrim değil, uygulanabilir ve yapıcı olan, Avrupa’yla mukayese edilebilir bir model– olarak ele alan bir biçimde modernleşen bir Japonya betimlemekteydi. Bu, Norman neslinin eleştirel değerlendirmesine tam olarak ters düşmekteydi. Modern Japonya Konferansı tarafından üretilen klasik kitap dizisi (Princeton University Press tarafından 1965-1971 yılları arasında altı cilt olarak basıldı), bu argümanın parametrelerini oluşturmaktadır. Dizi, bir Japonya araştırmacıları neslinin akademik çalışmalarını içermekte-

5 William Chambliss, *Chiarajima Village: Land Tenure, Taxation, and Local Trade, 1811-1884*, Tucson: University of Arizona Press, 1964.

6 James Nakamura, *Agricultural Production and the Economic Development of Japan 1873-1922*, Princeton: Princeton University Press, 1966.

7 Tetsuo Najita, “Oshio Heihachirō (1793-1837)”, Albert M. Craig ve Donald Shively (der.), *Personality in Japanese History*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1970.

dir: John W. Hall, Donald Shively, Marius B. Jansen, William Lockwood, Ronald P. Dore, Robert E. Ward, James W. Morley, Edwin Reichauer ve diğerleri. Bu araştırmalar, Tokugawa'dan savaş sonrası döneme kadar olan Japonya tarihini modernleşme kuramının bakış açısıyla değerlendirmekte ve Maruyama Masao, Toyama Shigeki ve Kawashima Takeyoshi gibi günün Japonya araştırmacılarıyla ters düşmekteydi.

Bu bağlamda, Tokugawa geleneği ve onun modern dönemdeki mirası 1960'larda ve 1970'lerin başlarında, Norman gibi tarihçilerin tasarladığından daha olumlu bir çerçevede ortaya çıktı. Bunun, esas itibarıyla Birleşik Devletler'de (ABD) savaş sonrası dönemde ortaya çıkan araştırma ortamını yansıttığını belirtmek gerekir. Bu yaklaşım, Birleşik Devletler'de yürütülen ve "özgür dünya" için başarılı bir modernleşme modeli –yerli geleneğin, taklit etmek zorunda kalmaksızın Avrupa benzeri süreçler ürettiği bir model– olarak olumlu bir Japonya imajı inşa ettiği daha geniş kapsamlı bir tartışmanın parçasıydı. Donald Shively bu durumu şöyle yorumlamaktaydı: "Japonya görünüşte Batılı modelleri izlemek uğruna geçmiş geleneklerinden uzaklaşmaktaydı. Fakat burayla ilgili bireysel örnekler hakkında yakından bir inceleme, genel ürünün, Japon geleneğinin niteliğine zannedildiğinden daha fazla borçlu olduğunu ortaya koyar."⁸ Robert Bellah'ın eseri *Tokugawa Religion*, Tokugawa Japonya'sında Protestan ahlakın bir Japon versiyonunun izini sürmekteydi. Ardından, Albert M. Craig'ın Meiji Restorasyonu sürecindeki Chōshū hakkında yayımladığı ufuk açıcı çalışma, "Meiji devletine, Batı'nın meydan okumasına başarılı bir şekilde karşılık verme imkânı" sağlayan *samurai* feodal unsurlarının gücünü ortaya koymaktaydı.⁹ Herbert Bix, *Peasant Protest in Japan, 1590-1884* (1986) adlı eserinin ilk satırında, İkinci Dünya Savaşı'nın hemen sonrasındaki atmosferi bize zekice anımsatmaktadır: "Batılıların Japonya hakkında ürettikleri akademik yazın,

8 Donald H. Shively, der., *Tradition and Modernization in Japanese Culture*, Princeton: Princeton University Press, 1971, s. xiii.

9 Albert M. Craig, *Chōshū in the Meiji Restoration*, Cambridge: Harvard University Press, 1967, s. 353.

büyük ölçüde onun müthiş elit siyaset ve yüksek kültür geleneğine odaklanmaktaydı. Köylüler ve işçilerden oluşan büyük çoğunluğa olan ilgi çok daha yavaşça gelişmekteydi.”

Bunun kayda değer istisnaları vardı. Thomas Smith'in ufuk açıcı eseri *Agrarian Origins of Modern Japan* (1959) savaş sonrası dönemde, kendi tabirleriyle bu aşamada büyük ölçüde köylüye dönüşen halkı göz önünde bulunduran ilk çalışmaydı; Smith burada, köylülerin sadece artık ekonomik değer bağlamında değil, aynı zamanda toplumsal olarak da moderniteye katkıda bulunduklarını savunmaktaydı. Smith'in çalışmasındaki Tokugawa köylüleri, pazarın dayatmalarına uyum sağlamakta ve teknoloji ve ekim yöntemlerindeki gelişmeler sayesinde üretken bir tarım ekonomisi¹⁰ ve kırsal endüstri inşa etmeye girişmekteydiler. En önemlisi de, Smith'in toplumsal değişim ilişkin argümanıdır. Toplumsal üretim biçimi, geniş aile ortaklığından bireysel çekirdek aileye dönüşmekteydi. Smith'in, eskinin dağılması ve bunun sonucunda kırsal kesimde yüksek toplumsal hareketliliğin ortaya koyduğu enerjilerin açığa çıkması meselesine yaptığı vurgu, geleneksel köy iktidar yapısına meydan okuyan siyasal¹¹ çatışmanın kaynağını da göstermekteydi. Smith, yeni Japonya'daki modern işçiler, girişimciler ve siyasetçiler için eğitim sahası işlevi gören bir kırsal Japonya imajı neticesine ulaşır. Bu durumda köy, modern dönemdeki toplumsal ve ekonomik dinamğin atasıdır.

Ayaklanma ve çatışma hakkındaki çalışmalar

Geniş çaplı Tokugawa sosyo-ekonomik tarihi paradigması ise, köylerde yükselen yaşam standartları ve ekonomik büyümeye karşı yoksulluğun ve geçim düzeyinin önemi ve bir araştırmacının hangi yorumu izlediğine bağlı olarak farklı yorumlanabilen demografik örüntülerin rolü konusunda süren tartışmalara

10 Herbert P. Bix, *Peasant Protest in Japan, 1590-1884*, New Haven: Yale University Press, 1986, s. xiii.

11 Thomas C. Smith, *Agrarian Origins of Modern Japan*, Stanford: Stanford University Press, 1959.

dayanır. Thomas Smith ve James Nakamura'nın önemli argümanlarını izleyen Susan Hanley ve Kozo Yamamura'nın dikkate değer çalışmaları ile birlikte bu doğrultuda önemli bir tartışma başladı. Bu çalışmalar, Tokugawa tarihini kayıt dışı gizli bir ekonomide tarımsal büyüme, ticarileşme ve artık birikimi bağlamında ele aldı. Kozo Yamamura, pek çok kişinin halk tabakasına katılmasına ve küçük ev endüstrisi ve diğer istihdam türlerinde çalışmasına yol açan bir eğilimi ve *samurai* gelirlerindeki düşüşün ana hatlarını ortaya koydu.¹² Hanley, *Everyday Things in Premodern Japan*'de (1997), Tokugawa köylüleri için, Sanayi Devrimi sürecindeki İngiliz işçilerinkiyle eşit düzeyde genel bir yaşam kalitesi yaratan maddi kültürdeki fiziksel refah standardının tarımsal büyümeden kaynaklandığını –sağlıklı koşullar ve kaynakların verimli kullanımı– çerçevesinde ele alarak, “yükselen yaşam standartları” yaklaşımını daha da geliştirdi.¹³ Hanley, savaş öncesi sanayileşmenin arefesinde Japonya'nın kişi başı gelirine ilişkin resmî tahminlere karşı çıkmakta ve ana akım ekonomik analizlerde kullanılan kişi başı gelir ölçümünü eleştirmektedir. Uluslararası pazarda ticareti yapılan malların eksikliğine ve daha önemlisi, Japonya'nın modern öncesi kültüründeki kültürel tercihlere ve değişen beğenilere dikkat çekerek, bunun isabetsiz bir standart olduğunu savunur.

Artık birikimi ve büyüme tarafındaki araştırmacıların argümanı, tarımsal büyümeden kaynaklanan resmî kayıtlarda görülmeyen bir artığın istatistiksel temelde açığa çıkarılmasını ve erken modern devletin, vergi yapısını giderek büyüyen ekonomiden kaynaklanan kazançları elde tutacak şekilde dönüştürmeyi –daha sonra Meiji Restorasyonu sırasında sert bir biçimde başarıya ulaştırılan bir çaba– başarmasını vurgular. Bu önermeyi onaylarsak, Tokugawa halkı –Hayami Akira'nın meşhur terimini benimsemek gerekirse– bir “Çalışkanlık Dev-

12 Kozo Yamamura, *A Study of Samurai Income and Entrepreneurship*, Cambridge: Harvard University Press, 1974; Susan B. Hanley ve Kozo Yamamura, *Economic and Demographic Change in Preindustrial Japan 1600-1868*, Princeton: Princeton University Press, 1977.

13 Susan Hanley, *Everyday Things in Premodern Japan*, Berkeley: University of California Press, 1997, s. 21.

rimi” (*industrious revolution*) aracılığıyla yaşam koşullarında bir ilerleme kaydetmekteydi. Tüm bu tesirlerin 18. yüzyılın sonuna kadar nüfusun artmasına neden olduğu ve hali vakti son derece yerinde olanlarla açıkça yoksullaşanların bir arada yaşadığı eşitsiz koşullarda da olsa, sıradan insanların servetinde bile yaşanan artışın sürdüğü görülmektedir.¹⁴

Yükselen ticari ve sınai gelirlerin yanı sıra tarımsal üretimdeki artışla mukayese edildiğinde aşamalı bir vergi düşüşü saptamanın cazibesine rağmen, büyüme argümanının hâlâ, hem çoğunluk için koşulların kırılğanlığını ve toprak sahipleri/zengin köylüler ile kiracı çiftçiler arasındaki sınıfsal farklılıkları hem de köylü nüfusun kayda değer kesimlerinin yoksulluğunu ve üreticiler ile kent sakinlerinin büyük bölümünün dalgalanan ekoloji ve pazar koşullarına olan hassasiyetlerini tanıması gerekmektedir. Tartışma, Tokugawa tarihinin ötesindeki birtakım meseleleri yansıtmaktadır; örneğin, Batı ile başlayan Sanayi Devrimi, yaşam standardında ani bir yükseliş sağlamış mıdır, yoksa halkın çoğunluğuna hiçbir fayda getirmemiş midir?

Biri büyüme yönündeki Tokugawa toplumsal davranışını, diğeri ise yoksulluğu vurgulayan iki karşıt görüş, çoğunlukla aynı olgunun –pazardaki dalgalanmalar– farklı yönlerini ön plana çıkarır. Takaino’da 1860’larda uluslararası pazar için ipekböceği yumurtası üreterek muhtemelen büyük meblağlar kazanan aynı köylüler, ihracat pazarındaki çöküş dolayısıyla 1871’deki Nakano Ayaklanması’nın hemen öncesinde yoksul kabul edilmekteydiler. Edward Pratt’in ortaya koyduğu gibi, bu değişkenlik, uluslararası ticarete açılmadan önce sadece iç ticaretle uğraşan köylüler için bile olağandı.¹⁵

Büyüme yaklaşımını eleştirenlere göre, sınıfsal çelişkiler ve

14 Demografik meseleler konusunda bkz. Satomi Kurosu’nun *An Interdisciplinary Journal*, 10: 1 (Bahar 2002), s. 3-21 içerisindeki yeni literatür hakkındaki değerlendirmesi.

15 Edward Pratt, *Japan’s Proto-industrial Elite: The Economic Foundations of the Gōnō*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999; Selçuk Esenbel, *Even the Gods Rebel: The Peasants of Takaino and the 1871 Nakano Uprising*, Ann Arbor: Association of Asian Studies Monographs 57, 1998.

kiracı köylülüğün artması nedeniyle parçalanmış bir Tokugawa toplumunun yoksullaşmış mensupları, erken modern Japonya'nın kriz içerisindeki siyasi topluluğunu ortaya koyan sömür altındaki ucuz emek kitlesine dönüştü. Bu yaklaşımı kabul edenler, *mabiki* (bebek öldürme, bakılamayan yeni doğan bebeklerin ormanda veya tarlada ölüme terk edilmeleri) uygulamasını, ortalama köylü ailelerinin pazar güçlerinin ve zenginler ile yoksullar arasında giderek genişleyen ve belirginleşen uçuruma dayanamamalarının bir işareti olarak gösterirler. Totman, insan emeğinin aşırı kullanımına dikkat çekerek yükselen beklentiler ve büyüme modeline ciddi anlamda meydan okumaktadır. Tokugawa köylülerine ilişkin çalışmalar hakkındaki eleştirel değerlendirmesinde, bebek öldürmeyi gönüllü doğum kontrolü olarak yorumlayan bazı araştırmacıların serbest pazar ekonomizmini aşırı rasyonelleştiren bir dil kullanmalarına tepki gösterir.¹⁶ Totman ayrıca, insanları hiçbir surette harekete geçmemeye iten şeyin ne olduğu ve bir toplumun sorunlarıyla yüzleşmek için harekete geçmeden önce başına daha ne düzeyde bir ekolojik felaket gelmesi gerektiği şeklindeki temel soruya da dikkat çeker. Kuzeybatı Honshu'daki Akita ormanının nüfus baskısı ve kentlerin büyümesine destek olacak kereste ihtiyacı dolayısıyla yok olması ancak, Temmei dönemindeki kıtlığın (1781-1788) yarattığı travma sıradan halkı ve yöneticileri 19. yüzyıl boyunca yeniden ağaçlandırma konusunda ciddi önlemler almaya ittikten sonra önlenemedi.¹⁷ Bu tür analizler, ticarileşen bir ekonomideki dalgalanmaların yanı sıra, kıtlıklar, depremler, seller ve salgın hastalıklar nedeniyle doğanın güçlerine de sık sık boyun eğen pek çok Japon köylüsünün geçim düzeyi hakkında yeni bulgular sağlamaktadır. Bu tür koşullar altında, küçük değişiklikler bile yaşam ve ölüm arasında fark yaratmaktaydı.

16 Conrad Totman, "Tokugawa Peasants: Win, Loose, Draw?", *Monumenta Nipponica*, 41: 4 (1986), s. 457-476.

17 Conrad Totman, *The Origins of Japan's Modern Forests: The Case of Akita*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1984; Conrad Totman, *The Green Archipelago: Forestry in Pre-industrial Japan*, Berkeley: University of California Press, 1989.

Bu alanda çalışan araştırmacıların hiçbiri büyüme, yoksulluk, çatışma ve bunların tatmin edici bir açıklamasını verememiş ve nasıl ilintilendikleri meselelerini çözmemiştir; pazar ekonomisinde büyümenin önceliğinin tanınmasına eğilimli bir kanaat ortaya çıksa da iki taraf da bu meseleleri çözmedi. Dolayısıyla sorun hâlâ çözüm bekliyor: Pazar ekonomisindeki büyüme, eşitsiz düzeylerde de olsa sıradan insanların koşullarında bir ilerlemeye mi neden oluyor, yoksa artan yoksulluğun ve sınıf çelişkilerinin asıl nedeni midir? Şahsen, Takaino örneğinde, ekonomik değişikliklerin, geleneksel yoksul dağ köylülerinin vergi mükellefleri olarak bir derece bağımsızlık elde etmelerine yardımcı olduğu kanısındayım. Ayrıca pek çok Shinano köyünde yaşayan ve çoğunlukla yakın geçmişteki toplumsal ve ekonomik çatışmaların unsuru olarak görülen yoksul kiracı ve *mizunomi* (topraksız) köylülerin, geç Tokugawa dönemindeki pazar güçlerinin toplumsal unsuru olmadığını, daha ziyade eskimiş bir arazi kullanım hakkı biçiminin parçası olarak başlangıçtan beri orada bulunduğunu düşünüyorum. En azından Takaino’da, çoğu *nauke* (“isim” alan ve köy tapu sicillerine kaydedilen köylüler) başlangıçta *mizunomi* olmuş ve kayıtlı köylü olabilmek için ekonomik varlığını genişleterek zamanla uygun “statü”yü elde etmişti.

Tokugawa toplumundaki sosyo-ekonomik değişimin niteliği konusundaki tartışmada bazı ortak görüş noktaları da ortaya çıkmaktadır. İlk olarak, yeni bir sosyo-ekonomik düzenin oluşumunun, siyasal merkezileşme eğilimiyle ve 16. yüzyıl başlarında hem ulusal hükümet Tokugawa *Bakufu*’nun hem de malikâne siyasalarının temelleriyle “ilişkili” olduğu konusunda herkesin hemfikir olacağını düşünüyorum. Dolayısıyla, Tokugawa Japonyası’nda toplumsal katmanla ilişkili bir çalışma, ülkenin siyasal tarihinden ayrı düşünülemez.¹⁸ İkincisi, Tokugawa’nın, vergiler ve toplumsal denetimlerin uygulanması bağlamında halkla olan *modus vivendi*’sinin temel yapısı kimi zaman çatışmayla sarsılmış olabilir, fakat kurumların kendilerine

18 James White, *Ikhi: Social Conflict and Political Protest in Early Modern Japan*, Ithaca: Cornell University Press, 1995, s. 63.

dokunulmamıştır. *Baku-han* düzeninin federatif çerçevesi içerisindeki özel merkezileşme biçimi erken modern siyasal tarih hakkındaki tartışmanın tematik meselesiyse, insanların *de facto* ve *de jure* sınırları olan bu “donuk” yapı içerisinde nasıl hareket ettikleri sorunu, araştırmacılar tarafından sosyo-ekonomik alan hakkında tartışma yürüttükleri temel problemi oluşturur.

Tartışmanın üzerinde uzlaşma sağlanan bazı “yapı taşları” da var. Arazi ölçümlerinin sonucu, toplam mahsul olan *koku-daka*’dan oluşan *kenchi-chō* kadastro sicillerinin ve dinsel ilişkileri içeren *shumon aratame-chō* kayıtlarının vergi mükellefi bir köylülük üzerinde istikrarlı bir denetim sistemi kurduğunu biliyoruz. *Samurai*, köylü, zanaatkâr, tüccar ve alt gruplar (paryalar vs.) arasındaki kapalı bir sınıf ve statü sisteminde toplam nüfusun kaydedilmesi, bazı istisnalar dışında servet, evlilik ve yetkinlik yoluyla sınıflar arasındaki toplumsal hareketliliğin artık mümkün olmadığı durağan bir toplumsal çevre oluşturmaktaydı. Tarihçilere göre, Tokugawa tarihinde toplumsal hareketliliğin ve çatışmanın tek kaynağı, “tarihsel eylem”in “katalizör”ünü temsil eden köy içerisindeki çelişkilerdir.

Bu aynı zamanda, Avrupa veya Asya’daki çağdaşlarının tersine, dikkat çekici bir biçimde derin şiddete dayalı olmayan bir toplumdur. Her şeye rağmen Japonya’da 1600-1867 yılları arasında, hiç savaş yoktu. *Samurai*’lerin tarım topraklarından uzaklaşarak *daimyō* malikânelerinin ve Tokugawa yönetimlerinin hizmetindeki kentli bir askerî-bürokratik sınıfa dönüşmeleri ve köylülerin silahsızlandırılması, silahlı çatışmaların ortadan kalkmasına ve baskıcı da olsa istikrarlı bir siyasal ve askerî çevrenin oluşmasına yol açtı. Bu durum, Tokugawa köylülerinin egemen sınıfa karşı çarpıcı askerî zaferler elde edememelerinin önemli bir nedenidir. Dolayısıyla, Japon köylüleri zaman zaman kitle isyanları çıkartsalar da Almanya’daki Köylü Savaşı veya Çin’deki Taiping Ayaklanması sırasında yaşanan silahlı çatışmaya benzer bir “dinsel/etnik temizleme”nin ya da aşırı katliamın ne öznesi ne de nesnesi oldular. Son olarak, *samurai*’lerin toplam nüfusun son derece yüksek bir kısmını oluşturduğunu (yüzde 10’a yakın) ve böylece, otorite ve yasanın

uygulama alanı ne kadar esnek olursa olsun, Tokugawa tebaasının çok büyük bir silahlı askeri gücün denetiminde olduğunu belirtmeliyiz.

Sosyo-ekonomik alanda başka kısıtlamalar da mevcuttu. Tokugawa üreticilerinin üretim biçimi, insan bedeninin “aşırısı kullanımı” ve aile-topluluk ağının kolektif dayanışması tarafından belirlenmekte ve istenildiğinde sınırlandırılmaktaydı. Tokugawa köylüleri ve emekçileri, ne çiftlik işleri için çeki hayvanlarının yoğun emek enerjisine ne de nakliye için düşük maliyetli deve veya eşeğe sahiplerdi (her ne kadar bazı bölgelerde malları nakletmek için at kullanılsa da). Bu, verimlilikteki artışın, kaynakların daha iyi kullanımına, teknolojiye bağlı oldugu anlamına gelmekteydi. Fakat aynı zamanda üreticilerin çalışma saatlerini artırmak ve azami netice elde edebilmek için bireylerin ve kolektif dayanışma örgütlenmelerinin sıkıca düzenlenmesine odaklanmak zorunda oldukları anlamına da gelmekteydi.¹⁹

Ne var ki toplum birtakım bunalımlarla da karşı karşıya kaldı: Kyōhō (1732-33), Temmei (1783-87) ve Tempō (1832-36) kıtlıkları. Elverişsiz iklim koşullarının ve volkanik patlamalar, seller ve depremler gibi doğal felaketlerin neden olduğu Temmei ve Tempō kıtlıkları bilhassa yaygın toplumsal kargaşaların yaşandığı dönemlerdi. Yüz binlerce, belki de bir milyon insan 1788'deki kıtlıkta açlıktan öldü. Bu bunalımlar *samurai*'ler ile sıradan insanların yaşadığı şehirler ve kırsal kesim arasında şiddetli bir cepheleşmeye sahne oldu.²⁰

Erken modern dönemin toplumsal ve ekonomik tarihi hakkındaki yeni çalışmalar, tartışmanın yukarıda bahsi geçen “ya-

19 Bazı yazarlar, bunun boş zamanı ortadan kaldırdığını söylerler, fakat ben, çığımıza özgü olan boş zaman anlayışının kökenini kolayca erken modern çağa dayandırabileceğimize o kadar da emin değilim.

20 Diğer yandan, Satomi Kurosu, yukarıda bahsi geçen çalışmasında, Tokugawa dönemindeki demografik eğilimlerin tarihine ilişkin çağdaş araştırmanın bölgesel farklılıkları ortaya çıkaran “incelikli bir yaklaşım”a sahip olduğunu ve 19. yüzyılda özellikle Orta Japonya'daki bölgelerde, “ileri” ticarileşme ve nispeten yüksek yaşam standartlarıyla birlikte, yeniden başlayan sürdürülebilir bir nüfus artışı yaşandığını göstermiştir.

pı taşları” içerisinde uygulamanın tarihini ortaya koymaktadır. Bu sayede nüfusun sistemin sınırları içerisinde hareket ettiği biçimi daha iyi görebiliyoruz. Bugün Tokugawa halkının sadece kendi üretkenliğini nasıl artırdığını değil, aynı zamanda mevcut vergi temayüllerini nasıl kendi çıkarına kullandığını ve yazılı olan ve olmayan örfi hukuk külliyyatını nasıl uyguladığını görmeye odaklanıyoruz.

Başka yerlerde olduğu gibi, Japonya’da da siyasal iktidarı elinde tutanlar mevcut sömürücü yapıdan vazgeçmeye asla “niyetlenmemişlerdir”; fakat son araştırmalar, Tokugawa *Bakufu* örneğinde, bu kesimin vergi toplama temayüllerini merkezin yararına olacak şekilde çarpıcı bir biçimde değiştirmeyi başaramadığını teyit eder. İktidarının koşulları dolayısıyla, örneğin kendi çalışma bölgesi olan Shinano’da *bakufu*, bir şekilde gevşek davranmak zorunda kaldı ve yöntemleri ne kadar acımasız olursa olsun uzun vadede yönetimin üreticiler üzerindeki sömürsünü önemli ölçüde artırmayı başaramadı.²¹ Philip Brown, Kaga malikânesinde sabit değerlendirmeye karşı yıllık değerlendirme hakkında yazdığı makalede erken dönem Tokugawa toprak vergileri önündeki pratik engellere dikkat çeker. Diğer bir makalesinde ise, Tokugawa dönemindeki arazi ölçümlerinde mevcut tarım topraklarının yanlış ölçülmesi meselesini ele alır.²²

Smith’in vergilerdeki aşamalı düşüş hakkındaki tartışması ve Chambliss’in Chiaraijima hakkındaki benzer fakat daha az açık kanısıyla başlayan, vergi ödeme yapısı ve bunun zaman dizisi hakkındaki çalışma hâlâ, erken modern dönemde üreticiler üzerindeki sömürünün niteliğini kavramamızı sağlayacak mevcut tek araçtır.²³ Vergileri ödeyenler ve toplayanlar arasında özellikle zirai toprak vergileri üzerine yürütülen mücadele,

21 Esenbel, a.g.e.

22 Philip C. Brown, “The Mismeasure of Land: Land Surveying in the Tokugawa Period”, *Monumenta Nipponica* 42: 2 (1987), s. 115-155; “Practical Constraints on Early Tokugawa Land Taxation: Annual Versus Fixed Assessments in Kaga Domain”, *Journal of Japanese Studies* 14: 2 (1988), s. 369-401.

23 Thomas C. Smith, “The Land Tax in the Tokugawa Period,” *Journal of Asian Studies* 18: 1 (1958), s. 3-19.

merkezdeki ne kadar siyasal gücün ekonominin kaynaklarını ele geçirebileceğine dair önemli bir sınavdır.

Dolayısıyla, bugün pek çok kişi, ortalama bir yılda Tokugawa *bakufu tenryō*'sunun *de facto* vergi oranının, toplam mahsulün ancak yüzde 20'si (belki daha az) olduğunu kabul edecektir. *Goyōkin* ("teşekkür parası", olağanüstü vergiler, borçlar için kullanılan bir ifadedir) ulaşım bedellerinin halk üzerinde ek bir yük oluşturması ve buna benzer uygulamalar, toprak vergilerini önemli ölçüde artırmanın önündeki sınırlamalar dolayısıyla daha anlaşılır görünüyor. Bu durum, bilhassa sıkıntılı dönemlerde bu ek vergilere karşı yürütülen sert muhalefeti de izah eder. Fakat *bakufu*'nun bu ek vergilerle elde edebileceği miktarın da sınırları vardı. Cambridge'in erken modern Japonya hakkındaki kitabına yazdığı makalede Tokugawa dönemindeki toplam mahsul artışını aslında dikkate almayan Furushima, Tokugawa yönetiminin vergi konusundaki tutumuna dair tartışmanın hâlâ iyi bir örneğini sunmaktadır. Furushima, 1844 yılı *bakufu* bütçe geliri için toplamda 4.011.760 *ryō* rakamını verir (o yıl pirinç fiyatı kabaca 1 *koku*/1 *ryō* idi); bunun önemli bir kısmını 1.660.000 *ryō*'luk toprak vergisi oluşturur, geri kalan gelirin büyük bölümü ise 583.000 *ryō*'luk borç geri ödemelerinden ve 839.000 *ryō*'luk yeni para basımından sağlanmıştır. 1844 yılı bütçesi, zengin üreticilerden ve tüccarlardan toplanacak resmî *goyōkin*'in 23.629 *ryō* gibi düşük bir rakam olduğunu ortaya koymaktaydı. Madencilik 62.000 *ryō*, ulaşım bedelleri ise 71.000 *ryō* sağlamaktaydı; fakat ikisi de vergilerden, borç geri ödemelerinden ve yeni para basımlarından elde edilen gelirlere yaklaşıyordu. Bütçe aynı zamanda, yönetimin periyodik olarak yeni para basarak mali sistemi düzeltmeye çalışmasının –başka yerlerdeki erken modern yönetimlerin uyguladığına benzer bir yöntem– nedenini de ortaya koyar.²⁴

Son olarak 1868 yılına gelirsek, Meiji yönetimi, tüm *tenryō*

24 Furushima Toshio, "The Village and Agriculture During the Edo Period", John Whitney Hall (der.), *The Cambridge History of Japan: Volume 4, Early Modern Japan*, New York: Cambridge University Press, 1994, s. 492.

topraklarının resmî *kokudaka* yükümlülüğüne görünüşte uygun olarak 2 milyon *ryō* topladı, fakat söz konusu miktar pazarda sadece 300.000 *koku*'luk pirinç değerindeydi (1 *koku*, 1868'de 8 *ryō*'ya eşdeğerdi) ve bu da, 1844 vergi gelirinin aynı değerinin sadece dörtte birine tekabül etmekteydi; bu durum yeni rejimin sıkıntısını grafik bir şekilde ortaya koyar.²⁵

Yukarıda bahsettiğimiz durum, *samurai* iktidarı ve *tenryō* köylüleri arasındaki mücadelenin vergi çerçevesini açıklayabilmemiz için bir çeşit “hazır ve nazır” yöntem olabilir. Sözün kısası, Tokugawa Japonyası öyküsünde köylülerin yeri hakkında son zamanlarda yürütülen tartışmalar, özellikle *bakufu* çevresinde, Tokugawa iktidarının sınırlarının farkında olduğunu göstermiştir.

1980'lerin sonları ve 1990'lar, Herbert Marcuse'nin eleştirel tutumunu benimseyen, “Marcuse nesli” adını verdiğim neslin, sıradan insanlara olan –Tokugawa toplumunda köylü başkaldırısının ve adaletsizliğin niteliğini aydınlatabilmek amacıyla sınıf çatışmasının “gerilim dolu” meselelerini canlandıran ilgisinin meyvelerine tanık oldu. Yayın listesi şaşırtıcı derecede uzundur ve daha ziyade, neredeyse herkes Tokugawa-Meiji geçiş sürecindeki toplumsal çatışma meselesine yoğunlaşmaktadır. Bu da, çatışma araştırmalarının temelini oluşturduğunu düşündüğüm gündemi ortaya koymaktadır: Sadece ayaklanmaları veya isyanları ele almak yerine, modern Japonya meselesine eleştirel bir yaklaşım sunmak, modernleşmenin o “pembe tablo” suna meydan okumak.

Irwin Scheiner'in *Japanese Thought in the Tokugawa Period*'daki (1978) makaleleri “The Mindful Peasant” (1973) ve “Benevolent Lords and Honorable Peasants” bu açıdan çığır açıcıdır.²⁶ Bunların ilkinin ardından, Patricia Sippel'in makalesi “The Bushu Outburst” (1978) ve Donald W. Burton'ın ma-

25 Esenbel, a.g.e., s. 148.

26 Irwin Scheiner, “The Mindful Peasant: Sketches for a Study of Rebellion”, *Journal of Asian Studies*, 32: 4 (Ağustos 1973), s. 579-591; “Benevolent Lords and Honorable Peasants: Rebellion and Peasant Consciousness in Tokugawa Japan”, Tetsuo Najita ve Irwin Scheiner (der.), *Japanese Thought in the Tokugawa Period 1600-1868*, Chicago: University of Chicago Press, 1978.

kalesi “Peasant Struggle” (1978) yayımlandı.²⁷ Bunlardan sonra ortaya çıkan ilgi patlamasını teşvik eden unsurlardan biri de muhtemelen (diğer kaynakların yanı sıra) Norman’ın Japonya hakkındaki çalışmalarının yeniden yayımlanması (John Dower’ın teşvikiyle) olmuştur; bu çalışmaların yayımlanması, Japonya’nın mutlakiyetçi bir yarı feodal yapı olduğuna ilişkin fikre yönelik eleştirileri yeniden gün yüzüne çıkarmıştır. Ardından Najita ve Koschmann’ın yayına hazırladığı, Harootunian, Vlastos, Wilson ve diğerlerinin makalelerinin yer aldığı, şaşıaalı bir başlığa sahip *Conflict in Modern Japanese History: The Neglected Tradition* (1982), tam manasıyla bir çatışma temelli tarih görüşü tartışması açtı. Kitabın eleştirel yaklaşımı, Meiji Restorasyonu’nu tüm sınıflar içerisindeki –köylüler, tüccarlar ve samurai’ler, Meiji döneminde emekçiler, entelektüeller ve bilim insanları– muhalif seslerin oluşturduğu bir ortama yerleştirmektedir.²⁸ Mikiso Hane’in çalışması *Peasants, Rebels and Outcasts: The Underside of Modern Japan* (1982), dikkatleri nüfusun sefaletine, ıstırabına ve sömürülmesine, köylü çatışmasına, muhalif seslere ve kast dışı kişilere yönelik toplumsal ayrımcılığa, yani modern Japonya’nın oluşumuna da varan “karanlık tablo”ya çekerek Japonya’daki modernleşmeye ilişkin pembe tabloyu şiddetle eleştirir.²⁹

Tokugawa-Meiji köylü çatışması konusu, Tokugawa ayaklanmalarına ilişkin anlatı kaynaklarını ve köy belgelerini kullanan çok sayıda genel araştırmaya ve monografiye de ilham vermiştir. Başlangıçta, Herbert Bix gibi araştırmacıların ilgisini çeken mesele, Tokugawa ayaklanmalarının devrimci olup olmadığıydı ve konu hakkında savaş öncesi dönemden beri yürütülen klasik tartışmayı izlemekteydi. Böyle olduğunu söylemek

27 Patricia Sippel, “Popular Protest in Early Modern Japan: The Bushu Outburst”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 37 (Aralık 1977), s. 273-322; Donald W. Burton, “Peasant Struggle in Japan, 1590-1760”, *Journal of Peasant Studies*, 5: 2 (1978), s. 135-171.

28 Tetsuo Najita ve Victor Koschmann, *Conflict in Modern Japanese History: The Neglected Tradition*, Princeton: Princeton University Press, 1982.

29 Mikiso Hane, *Peasants, Rebels and Outcasts: The Underside of Modern Japan*, New York: Pantheon, 1982.

güçtü, çünkü bunun son derece müphem bir tarihsel temeli vardı – Japonya’da, Çin ve Meksika’daki devrimlere benzer, köylüler tarafından tasarlanmış bir devrim yaşanmamıştı. Böylece, araştırmalar daha ziyade, Marksist tarihçi Toyama Shigeki’nin deyiimiyle bir “ilerleme” gücü veya bir “enerji” işlevi gören devrimci eylemi veya devrimci söylemi çözmeye odaklandı. Köylü çatışmasının toplumsal gücünün Meiji Restorasyonu’nu tetiklediği düşünülmektedir, fakat köylü hareketi, iktidara gelen yeni *samurai* tabakalarının elinde iktidarın dizginlerine “bağlanmış” olarak kaldı.

Bix’in *Peasant Protest in Japan, 1590-1884* (1986) adlı çalışması, Tokugawa dönemindeki ayaklanmalar konusunda çok geniş kapsamlı bir panorama sunar ve meseleyi dinamik ve enerjik bir yaklaşımla ele alır. Herbert Bix, Hugh Borton’un daha önce kaleme aldığı eseri *Peasant Uprisings in Japan* (1938) ile tam manasıyla çelişmektedir; Borton bu eserinde, ayaklanmaları feodal bir düzendeki tarımsal bunalımdan kaynaklanan tipik köylü isyanlarının “durağan” yansımaları olarak görmekteydi. Bix ise, toplumsal tarihe çizgisellik aşıl原因an keskin bir Marksist yaklaşım öngörür: Tokugawa olgusu, yozlaşmış bir feodal düzene karşı köylülerin ilerici mücadeleleri olarak son bulmuştur.³⁰ Bix, Tokugawa köylülerini karşı koymaya iten sömürü ve adaletsizliğin rolünü vurgular.

James White ise köylü çatışması dönemini ele aldığı kitabı *Ikki*’de (1995) daha farklı bir biçimde, kendi kapsamlı ek verileriyle birlikte Aoki Kōji’nin verilerini istatistiksel açıdan analiz ederek bir köylü çatışması modeli geliştirir. Çatışmanın izah edilebilmesi için tarihsel bağlamın önemini vurgular ve çatışmanın, protestoculara yarar getirdiğini iddia eder. White’in yenilikçi metodolojisi, çatışmanın açıklanmasında yeni bir boyutu temsil eder ve köylü ayaklanmaları araştırmalarında oldukça az bilinen dört temaya dikkat çeker: bireysel çıkar, fırsat, başarı ve –“rasyonel” değilse de– akılcı davranış.

30 Herbert P. Bix, *Peasant Protest in Japan, 1590-1884*, New Haven: Yale University Press, 1986; Hugh Borton, *Peasant Uprisings in Japan of the Tokugawa Period*, Tokyo: Transactions of the Asiatic Society of Japan, 1938.

White köylü çatışmasını çağdaş sosyal bilim terimleri çerçevesinde açıklarken, Anne Walthall *Social Protest and Popular Culture in Eighteenth Century Japan* (1979) ve *Peasant Uprisings in Japan: A Critical Anthology of Peasant Histories* (1991) adlı çalışmalarında 18. yüzyılın sonlarındaki Temmei kışkırtı sırasında yaşanan başkaldırıların zihniyetini ortaya koyar. Walthall, köylü çatışması hakkındaki Tokugawa anlatılarını ve kaynaklarını ele aldığı çığır açıcı çalışmalarında, konunun kültürel ve ideolojik bileşenlerini vurgular. Toplumsal tarihte Fransa kökenli *Annales* yaklaşımını benimseyen Walthall'ün çalışmaları, sıradan insanların Tokugawa döneminde kendilerinden daha iyi durumda olanlar hakkındaki eleştirel görüşlerini yorumlar. Köylü anlatılarında, dönem araştırmalarında ilk modernleşmecilerden biri olarak görülmüş olan *bakufu* görevlisi Tanuma Okitsugu gibi kişiler, artık köylüler için sömürücü ve günahkâr suçlular olarak ortaya çıkarlar. Bu yaklaşımlar, Tokugawa Japonyası hakkındaki fikirlerimizi, Tanuma'nın çağdaşlarının eleştirel değerlendirmeleri hiçe sayan 20. yüzyılın modernist gündeminin ötesine taşımaktadır.³¹

Stephen Vlastos, *Peasant Protests and Uprisings in Tokugawa Japan*'de (1986), Orta Japonya'daki Aizu ve Shindatsu ayaklanmaları hakkında bölgesel bir çalışma ortaya koyar ve bilhassa Meiji Restorasyonu çıkmazı ile çağdaş olan yeni bir devrimci vizyon vaadi içeren geç Tokugawa dönemindeki *yonaooshi* (dünyanın yenilenmesi) ayaklanmalarını vurgular. Köylülerin devrimci arzularının bir temsili olarak sıkça ele alınan *yonaooshi* başkaldırıları, örneğin ipekböcekçiliği ile uğraşan küçük köylü üreticilerin siyasi rolünü harekete geçiren, uluslararası ticaretin etkilerinin bir yan ürünü olarak görülmektedir. Meseleyi E. P. Thompson (geleneksel geçim ekonomisinde köylülerin ahlaki ekonomi talepleri) ve Samuel

31 Model için bkz. James White, *Ikki: Social Conflict and Political Protest in Early Modern Japan*, Ithaca: Cornell University Press, 1995, s. 8-24; Ann Walthall, *Social Protest and Popular Culture in Eighteenth Century Japan*, Tucson: University of Arizona Press, 1986; Ann Walthall (der. ve çev.), *Peasant Uprisings in Japan: A Critical Anthology of Peasant Histories*, Chicago: University of Chicago Press, 1991.

Popkin (pazar ekonomisinde rasyonel köylülerin artan beklentileri) arasında köylü çatışması hakkında yürütülen kuramsal tartışma çerçevesinde ele alan Vlastos, Shindatsu başkaldırılarını E. P. Thompson'ın "ahlaki ekonomi" yaklaşımından ve James C. Scott'ın bu yaklaşım çerçevesinde Vietnam köylü isyanları hakkında yaptığı analizden ayırır: Tokugawa köylüsü uluslararası ticaretin pazar güçlerinin parçasıydı ve koşulları sadece bir ahlaki ekonomi paradigmasıyla yeterince açıklanamazdı. Yine de, Vlastos, geç dönem Tokugawa köylüsünün "geçim bunalımı"na neden olan pazar ortamına son derece duyarlı olduğunu düşünür. Vlastos, geç Tokugawa dönemini, köyler içerisinde zenginler ve yoksullar arasında –yönetenler ve yönetilenler arasındaki çatışmaların yerini alan– şiddetli bir çatışma dönemi olarak görür.³²

Köylü protestosu alanı bu tür makro çalışmaların egemenliğinde olmakla birlikte, Selçuk Esenbel'in Takaino köylülerinin 1871 Nakano Başkaldırısı hakkındaki *Even the Gods Rebel: The Peasants of Takaino and the 1871 Nakano Uprisings* (1998), çalışması bir ayaklanma hakkında, olay öncesinde ve sırasında Takaino bölgesindeki (Nakano Başkaldırısı'nı örgütleyen) köy dinamiklerini ele alan bir mikro çalışmadır. Vlastos'un Shindatsu Ayaklanması'na benzeyen Nakano Başkaldırısı, Kuzeydoğu Shinano bölgesi *bakufu tenryō*'sundaki bir *yonaoshi*'ydi. Çalışma, köyü olağan cemaat yaşamı çerçevesinde resmeden gündelik köy belgelerini değerlendirmektedir; öyle ki, bunlar, hükümet belgelerine ve olaya yakın köy verilerine dayanan ayaklanma araştırmalarında görmeye alışık olduğumuz, toplumsal bunalımı ve çözülme sürecindeki bir köydekinden son derece farklı koşulları yansıtmaktadır. Çatışma literatürünün genel eğilimiyle mukayese edildiğinde, Takaino köy çalışması daha ziyade, çatışma aracılığıyla yeniden inşa edilen bir dayanışma olan Takaino cemaatinin iç dinamiklerine odaklanır. Ayaklanma anlatılarında sıkça betimlenen isyancıların dışa dönük davranışlarıyla uzun vadede köylülerin

32 Stephen Vlastos, *Peasant Protests and Uprisings in Tokugawa Japan*, Berkeley: University of California Press, 1986, s. 156-167.

toplumsal yapılarının çözülmesi konusundaki varsayımlarımızı sorgulamaktadır.³³

Büyüme temelli bir yaklaşım çerçevesinde bakıldığında, geç dönem Tokugawa toplumunda artan toplumsal çatışma düzeyinin yeniden açıklanması gerekmektedir ve hem White hem de Esenbel çatışmaya büyüme temelli bir açıklama getirmektedir. White, çatışmanın yoksulluktan ve neticesiz sömüründen kaynaklandığına ilişkin açıklamaların yetersizliğine dikkat çeker. Çatışma illa ki yoksulluktan ve baskıdan kaynaklanmaz, daha fazla kâr arayışında olan üreticiler arasındaki rekabetten ve kırsal üreticilerin pazar ve vergi sistemine yönelik yeni müdahalelerde diretmesiyle bağlantılı olarak üreticilerin kırılganlığından da kaynaklanabilir.³⁴ Esenbel ise Takaino köyünde ekonomideki toplam kayıt dışı gizli üretimi deşifre eder ve toplam üretime nazaran vergilerin değerinde aşamalı bir düşüş öngörür; böylece, White'ın yorumuna benzer bir değerlendirme sunar.³⁵

Çatışma araştırmalarının büyük bölümü, Tokugawa ve Meiji çatışma tarihi arasında haddinden fazla bağlantı bulma tehlikesi taşıyan bir süreklilik çerçevesinde hem erken modern hem de modern dönemleri kapsama uğraşındadır. Takaino köylüleri hakkındaki saha araştırması, aslında 1871'de meydana gelen bir olaydan yola çıkarak "geriye", Tokugawa dönemine bakan ve sosyo-ekonomik güçleri bu bağlamda ele alarak, 1871 öncesi ve sonrasında süreklilikten ziyade bir kırılma gören bir araştırmaya iyi bir örnektir. William Kelly'nin kuzeybatıdaki Shōnai bölgesine ilişkin çalışması *Deference and Defiance in Nineteenth Century Japan* (1986), 1840-1870 dönemindeki dört kolektif protesto olayına odaklanır ve yine geleceğe farklı bir bakışla, Meiji Restorasyonu'ndan geç Tokugawa dönemine yönelir. Son olarak Roger Bowen'ın çalışması *Rebellion and*

33 Topluluğun toplumsal çözülme karşısındaki esnekliği konusunda bkz. Esenbel, *a.g.e.*, s. 17-20.

34 Bu sav için bkz. White, *a.g.e.*, s. 293-303.

35 Esenbel, *a.g.e.*, s. 124'teki Çizelge 1 ve s. 128'deki Çizelge 2 arasındaki karşıtlık.

Democracy in Meiji Japan: A Study of Commoners in the Popular Rights Movement (1980) ise Meiji dönemindeki bu tür protestoları parlamenter sistemin kurulması için mücadele veren muhalif siyasetçilerin başını çektiği *jiyūminken* veya “halkın hürriyet hakları” hareketiyle ilişkilendirir.³⁶

Tartışma çeşitlilik göstermiş ve bu tartışmada ortaya atılan argümanların Batı’da, klasik Marksist paradigmanın bir versiyonundan Tilly’nin cebir gücü ile şiddet kullanan devletler ve cemaat çatışması vurgusuna kadar muadilleri –esasen benzer Batılı çalışmalardaki paradigmaların eklektik kullanımı dolaşısıyla– olmuştur. Ancak, Tokugawa dönemindeki İngilizce araştırmalar kimi zaman, belki de karşılaştırmalı tarihin kaçınılmaz bir zaafı olarak, Avrupa tarihine ilişkin tartışmaları Japonya’daki verilere kolayca uygulama tehlikesi taşımaktadır. Böylece, Scott’ın “zayıfların silahları”, Ladurie’nin “sıradan insanların tarihi”, *Annales* ekolünün “zihniyet vurgusu”, Thompson’ın “ahlaki ekonomi anlayışı” ve Popkin’in “rasyonel köylüler” yaklaşımları bu tür Japon tarihçiliğinde önemli ilham kaynakları arasındadır.

Çatışma meselesinin Tokugawa dönemindeki Japonya’ya ilişkin araştırmaları yeniden yönlendirdiğine ve bu araştırmalara, modern Japonya hakkındaki yaygın pembe tabloyu yıkmak için gereken gerilimi aşıladığına inanıyorum. Modernizm ideolojisi, insan doğasının çatışmacı yönünü büyük ölçüde analizinde ortadan kaldırmıştı ve Japon karakterine ilişkin modernist betimlemeler, ortalama Japonları, iktidar temelinde bir toplumsal sözleşmenin şartlarını oluşturma yetisinden yoksun

36 Roger W. Bowen, *Rebellion and Democracy in Meiji Japan: A Study of Commoners in the Popular Rights Movement*, Berkeley: University of California Press, 1980; William W. Kelly, *Deference and Defiance in Nineteenth Century Japan*, Princeton: Princeton University Press, 1986. Richard Smethurst’un Meiji Restorasyonu’ndan 20. yüzyıla kadar süren kullanım hakkı tartışmalarına çalışması *Agricultural Development and Tenancy Disputes in Japan, 1870-1940* (1986); Michael Lewis’in ünlü 1918 pirinç ayaklanmaları hakkındaki çalışması *Rioters and Citizens: Mass Protest in Imperial Japan* (1990); Nimura Kazuo’nun çalışması *The Ashio Riot of 1907: A Social History of Mining in Japan* (1998) savaş öncesi modern Japonya’yı anlamanın bir aracı olarak çatışmaya odaklanır, fakat önceki Tokugawa dönemi için de yüzeysel olarak fikir verir.

kişiler olarak resmetmişti. Çatışma literatürü ise, sıradan insanlara salahiyyet vererek Tokugawa döneminin bu tür yaklaşımlardan kurtulmasına yardım etmiş –belki başlarda bir miktar aşırı düzeltmecilikle– de olsa onları modern geleceğe destek veren ve onun zeminini hazırlayan “itaatkâr” bir hizmetkâr olmaktan kurtarmıştır.

Modernitenin sınırları: Proto-endüstri ve köy ortamı

Japonya’nın erken modern tarih çalışmalarında çatışma ve halk muhalefetine olan ilgi ortadan kalkmadı; bilhassa mikro/bölgesel düzeydeki ve dinin çatışmadaki rolüne ilişkin antropolojik/tarihsel çalışmaları temel alan yeni araştırmalara çok fazla yer veriliyor.³⁷ Fakat erken modern çalışmalara ilişkin çağdaş araştırmalar “ekonomideki kayıt dışı” artık ve köylüler hakkındaki tartışmaların sınırlarının ötesine geçmiştir ve erken modern Japonya’nın karmaşıklığını derinlemesine açığa çıkarmıştır. Toplumsal ve ekonomik zemine ilişkin yeni çalışmalar, Tokugawa “kaynakları”ndaki modernite arayışına sınır koyarak erken modern ve modern arasındaki çizgiyi giderek bulanıklaştırmışlardır.

Edward Pratt, Kären Wigen ve Herman Ooms’ın son çalışmaları, erken modern toplumda, daha önce sadece İngilizce literatürde genel ifadelerle ortaya konan kimi unsurların iç işleyişini anlamamızı sağlayan zengin ve ayrıntılı portreler sunarlar. Pratt, *Japan’s Proto-Industrial Elite: The Economic Foundation of Gōnō*’da zengin köylüleri, aynı zamanda kazanç sağlayıcı başka pek çok ticari arayış içerisinde olan zengin köylü üretici/toprak sahiplerini analiz eder. Onlar kırsal, siyasal ve toplumsal elitlerdi. Erken modern Japonya’nın kırsal girişimcileri olarak çok fazla hayranlık duyulan *gōnō*’lar (zengin köylü), toprak sahipleri, sanayiciler, finansörler ve tüc-

37 Son derece ilgi çekici doktora tezleri (örneğin, Elson Eugen Boles, “Rebels, Gamblers and Silk 1860-1890”, yayımlanmamış doktora tezi, 1998, SUNY ve Nimura’nın çalışması *Ashio Riot of 1907*’nin henüz yayımlanan İngilizce baskısı) konunun devam eden çekiciliğini gösteriyor.

carların rollerini –ticari ve endüstriyel sınıfların farklı tabakaları oluşturduğu ve çoğunlukla kent temelli olduğu, sanayi çağı sırasındaki Avrupa deneyiminden farklı bir deneyim– bir araya getiren tek bir sınıf oluşturmaktaydılar. Fakat diğer açılardan, *gōnō*’ların ekonomi politiği Avrupa’daki erken proto-endüstriyel gelişmelerle benzer kabul edilmektedir. Pratt, *gōnō*’ların Orta ve Doğu Japonya’da çay, sake ve tekstil gibi hayati endüstrilerdeki faaliyetlerini tarihsel olarak ele alır. Smith ve diğerlerinin savunduğu Shibusawa Eiichi tarzında, bunları Japonya’daki modern girişimcilerin doğrudan ataları olarak konumlandırmak yerine, bir proto-endüstriyel geçiş ekonomisinin ürünleri olarak görür.³⁸

Kitap, Hauser’in Osaka Kinai bölgesindeki pamuk ticaretine ilişkin çalışmasıyla (1974) başlayan, David Howell’in Hokkaido’da balıkçılık ve gübre endüstrileri hakkındaki araştırmasıyla (1995) ve Kären Wigen’in Shinano’daki Shimoina Vadisi’nde var olan proto-endüstriyel ekonomiyi keşfiyle (1995) devam eden, proto-endüstriyi temel alan bir dizi çalışmayı tamamlar.³⁹ Pratt ve Wigen’in ortak yaklaşımına göre, Tokugawa mirasından kaynaklanan modernitenin sınırları vardı; bu yaklaşım, onları Japonya’da Tokugawa geleneğinin modernleşmeyle olan nedensel ilişkisine çok fazla vurgu yapan önceki araştırmalardan ayırdı. Pratt, Japonya’daki kırsal girişimcilerin sanayileşmenin tarihinde sınırlı bir yere sahip olduğunu savunmaktadır. Proto-endüstri, 20. yüzyılın ilk onyıllarında modern endüstrinin olgunlaşmasıyla sona erdi. Her ne kadar Japonya’daki endüstriyel devrim onları bütünüyle ortadan kaldırmadıysa da, zengin toprak sahipleri 1920’lere gelindiğinde doğrudan kendileri tarımda ekim yapmayı bıraktılar ve tarımdaki teknik bil-

38 Edward Pratt, *Japan's Proto-industrial Elite: The Economic Foundation of the Gōnō*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999.

39 William B. Hauser, *Economic Institutional Change in Tokugawa Japan: Osaka and the Kinai Cotton Trade*, Cambridge: Cambridge University Press, 1974; David L. Howell, *Capitalism from Within: Economy, Society and the State in a Japanese Fishery*, Berkeley: University of California Press, 1995; Kären Wigen, *The Making of a Japanese Periphery, 1750-1920*, Berkeley: University of California Press, 1995.

giyi geleneksel olarak yayma rollerini devlet temelli kurumlara bıraktılar. Pek çoğu toprağını kiraladı ya da banker olarak ekonomideki rolünü sürdürdü.

Pratt'in kırsal elitlere ilişkin değerlendirmesi, bölgesel özelliklere bağlı olarak farklılık sergiler. Bazı bölgelerde kırsal elitler, topluluktaki yoksullara da yarar sağlayan serveti üreten liderler olarak hareket ettiler. Diğer bölgelerde ise, *gōnō*ların yeni endüstri projeleri yoksullaşmaya neden oldu, çünkü köylüler ekonominin değişken doğasına maruz kalmaktaydı. Pratt'in geniş bir bölgesel yelpazedeki bir elit grup hakkındaki bu kutsursuz çalışması, kırsal elitin 19. yüzyıldan başlayarak zamanla ortadan kaybolması ve Birinci Dünya Savaşı ve Büyük Bunalım'ın ardından neredeyse tamamen çözülmesiyle birlikte ne gibi sonuçların ortaya çıktığı meselesini gündeme getirir. Aracı bir elit grup olan *gōnō*lar, topluluğa bir istikrar unsuru sağlamaktaydılar. Pratt'in çözümlemesinden yola çıkarak, yerel bir gelir kaynağı sağlayan ve bir çeşit teknik bilgi yayma rolü oynayan *gōnō*lar olmadan, yoksullaşan köylülerin bir tarım bunalımına kurban gittikleri söylenebilir; böyle bir durum, 1930'lara gelindiğinde köy kökenli genç subayları, kendilerini ironik bir biçimde köyün, köylülüğü militarist bir şiddet stratejisiyle yüceltmeye kararlı olan patrimonyal kurtarıcıları olarak görmeye teşvik etti.⁴⁰

Brian W. Platt'in köy elitine mensup Ozawa ailesinin üç nesli hakkındaki ilginç çalışması, çoğunlukla sadece soyut yapısalci terminolojiyle analiz edilen tarihî değişimlerin ortasında bir birey algısı inşa etmesi açısından özellikle başarılıdır. Platt'in makalesi, Tokugawa tarihinde insanların sınıf ve statü rollerinin farklı yönlerine odaklanan pek çok modern araştırmanın yaklaşımını "tersyüz eder" ve tek bir aile tarafından yerine getirilen çoklu rolleri inceler – geleneksel toplumlarda sınıf, aile, statü ve kültür arasında yer alan ve çoğu zaman tarihsel verileri varsayımsal toplumsal analiz kategorilerine yerleştirmek üzere ya-

40 Bu kanaat, Ann Waswo'nun eseri ile ilişkili olabilir: *Japanese Landlords: The Decline of a Rural Elite*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1977.

pay olarak ayrıştırılan karmaşık örüntüyü açığa çıkaran önemli bir adımdır.⁴¹

Kären Wigen'in Shimoina Vadisi hakkındaki çalışması da bizi yine erken modern ve modernin sınırlarının ötesine taşır, çünkü Japonya'nın uluslararası ticarete açılmasının ardından ipek endüstrisinin tarihsel gelişimine coğrafi bir bakış getirir. Vlastos'un Shindatsu hakkındaki çalışması ve Esenbel'in Taka-ino benzeri bir ipekböcekçiliği çevresini ele alan Wigen, yereli ve küreseli, ekonomiyi ve siyaseti, coğrafyayı ve tarihi bilhassa Japonya'da toplumsal ve ekonomik varlıkları siyasal ve uluslararası olanlardan ayırmanın mümkün olmadığını gösteren karmaşık bir ağda birleştirir. 1750 ile 1860 arasında Ina Vadisi'nde yekpare bir ekonomik kompleksin üretimi ile 19. yüzyılın son yarısında Japonya'nın Doğu Asya'da endüstriyel bir güç olarak ortaya çıkış süreci arasındaki geçişi tartışır. Dönüşüm sürecinde, Shimoina ipek üretimi, dünya ekonomisine ihracatında metropol kenti Tokyo'nun denetimindeki tek bir ulusal merkeze tâbiydi.

Herman Ooms'un Tokugawa döneminde köy işlerine ilişkin ilgi çekici çalışması *Tokugawa Village Practice: Class, Status, Power, Law* (1996), bizi köyler arası ve köy içi hukuki dava belgelerini yeniden yorumlanmış Weberci bir yaklaşım çerçevesinde tekrar düşünmeye teşvik eder, ki bunu hukukun ekonomi politiği olarak adlandırabiliriz. Ooms, Pierre Bourdieu'nün erken modern Fransa hakkındaki yazılarından ilham alır ve Tokugawa hukukunun köy ve topluluk düzeyinde uygulanışına ilişkin cazip bir resim çizer. Sınıf, statü ve iktidar kategorilerini dönüştürülebilir bir sermaye (ekonomik, toplumsal ve sembolik) modeli çerçevesinde yeniden işleyerek, köyün iç işleyişini ve iktidarla ilişkisini yorumlar. Vergi belgeleri, *shumon aratame chō*, dilekçeler ve mahkeme kayıtlarından yararlanan Ooms, adli alan ve yasaların ürettiği spesifik iktidar hakkında makro bir resim sunar. Bu açıdan, *samurai* egemenliğinde köy ekonomisinin temelini oluşturan vergi yükünün köy

41 Brian W. Platt, "Elegance, Prosperity, Crisis: Three Generations of Tokugawa Village Elites", *Monumenta Nipponica*, 55: 1 (2000), s. 45-81.

topluluğu içerisindeki dağılımının gerçekte nasıl işlediğini ve bunun yanı sıra diğer davaların işleyişlerini öğreniriz. Kardeşinin öldürülmesi olayındaki suç ortaklıklarının tazmin edilmesi için kendi topluluğuyla sürekli davalık olan Ken adlı bir kadından bahseden “Mountains of Resentment” (Dağ Gibi Kin Tutma) bölümü, ihtilaf süreçleri ve köylü kadınların koşulları hakkında bugüne kadar bilinmeyen ayrıntılar verir. Ooms’un devlet himayesindeki “parya” (Budizm açısından mekruh işleri gören dokunulmazlar sınıfı *burakumin*’ler Japon toplumunun şiddetli ayrımcılığa maruz kalan en alt tabakasıdır) topluluğuna ve ırkçılığa ilişkin değerlendirmesi önemlidir, çünkü çalışması, Tokugawa Japonyası’nda parya ayrımcılığının toplumsal yapısı konusunda İngilizce’deki az sayıda eserden biridir. Parya ayrımcılığı aynı zamanda erken modern dönem hakkında günümüz Japon toplumunda da siyasal ve toplumsal açıdan hâlâ hassas olan belki de tek araştırma konusudur; dolayısıyla, araştırmacılar pek çok bölgede yayımlanmamış kaynaklara ulaşmakta bilhassa zorluk çekmektedirler.⁴²

Ooms’un çalışması, son derece sağlam bir siyasal otorite imajı yaratır (köylü çatışma literatüründe olduğundan çok daha fazla) ve burada siyasal iktidar, eğer Marksist bir yaklaşımla yorumlanırsa, toplumsal statünün sembolik değerini incelikli bir şekilde ayarlayarak başarıyla insanların sınıf bilincini, topluma entegrasyonlarını sağlayacak şekilde manipüle edebiliyordu. Bizim öncelikli olarak tercih edeceğimiz evrensel hukuk fikirlerimiz çerçevesinde bakıldığında, Tokugawa döneminde örfi hukuk düzenlemelerinin uygulanması, “seküler” siyasal güçlerin elinde bilhassa (koşullara göre değişen) tek taraflı görülür. 1960’larda modernizmin sekülerist bakış açısı Tokugawa “sekülerizm”ine çok büyük bir hayranlık duymuş olsa da (Bellah’ın *Tokugawa Religion*’ı gibi eserlerde), Ooms’un belirttiği gibi, daha yakından baktığımızda Tokugawa hukuku adaletten çok düzenle ilgilenen bir sıkıyönetime benzer.

Tokugawa döneminin sosyo-ekonomik tarihine ilişkin yeni

42 Herman Ooms, *Tokugawa Village Practice: Class, Status, Power, Law*, Berkeley: University of California Press, 1996.

yayınların ilginç bir sonucu, bugün artık Japonya'nın en büyük merkez illerinden olan Shinano-Nagano bölgesi hakkındaki İngilizce araştırmalara yoğunlaşmamızdır: benim kuzeydoğudaki Takaino köyünün bulunduğu Kami-Takai *gun*'ı hakkındaki çalışmam, Kären Wigen'in güneydeki Shimoina'ya ilişkin çalışması, Herman Ooms'ın Takai *gun*'ın aşağısındaki Kita-Saku araştırması, Ronald Toby'nin kırsal mali şebekeler hakkındaki çalışması ve şimdi Brian Platt'in bir Shinshū ailesi hakkındaki yeni araştırması.⁴³ Bu elbette ilk bakışta tesadüfi görünebilir, fakat belki de değildir. Japonya'da ileri düzeydeki yerel tarihin rolünün ve özellikle Nagano bölgesindeki bölgesel tarih enstitüleri ve yerel okul sistemindeki başarılı tarihçilerin, İngilizce yazan pek çok yazarın Japonya'ya bir Shinano merceğiyle bakmasında belirleyici bir rol oynadığını düşünüyorum. Araştırmacı tarihçinin rolünü yüksek okul öğretmeninin rolüyle birleştiren övgüye değer Fransız geleneğiyle benzerlik gösteren modern Japon yerel tarihçi öğretmeni ağı, Nagano'da hâlâ canlıdır ve Japon olmayan araştırmacıların çalışmalarına da yansıyan ileri bir seviyede yerel düzeydeki sosyo-ekonomik tarih alanının gelişmesinde takdire şayan bir rol oynamıştır.

Pirinç tarlalarının ötesi: Kent yaşamı, balıkçılık ve ormancılık tarihi

Genel olarak köy ve kırsal dünyanın tersine, kent ve şehir dünyası, son zamanlara kadar toplumsal ve ekonomik bir tarih olarak nispeten çalışılmamış bir konu olarak kalmıştır. James McClain'in çalışması *Kanazawa: A Seventeenth Century Castle Town* (1982) ve Gary Leupp'in çalışması *Servants Shop Hands, and Laborers in the Cities of Tokugawa Japan* (1992) bu alanda-

43 Ronald P. Toby, "Both a Borrower and a Lender Be: From Village Moneylender to Rural Banker in the Tempō Era," *Monumenta Nipponica*, 46: 4 (1991), s. 483-513. Bunun yanı sıra, Laurel Cornell, Anne Jannetta (aşağıda zikredildi), Hayami Akira, Saitō Osamu'nun pek çok çalışması ve Kurosu Satomi'nin demografi tarihine ilişkin değerlendirme yazısında zikrettiği diğer çalışmalar da bu bölgeye odaklanır.

ki öncü çalışmalardır.⁴⁴ Tokugawa şehri bugüne kadar, Tokugawa köyü tarzında sosyo-ekonomik bir yapı veya ortam değil, çoğunlukla 18. yüzyıl Genroku Japonyası'nın eğlence dünyasıdır. Akla gelen önemli istisnalar yukarıda da bahsi geçen William Hauser'in Osaka hakkındaki eseri ve Gilbert Rozman'ın Edo ve Japon kent ağları hakkındaki eşsiz araştırması gibi erken dönem çalışmalardır; uzun bir dönem boyunca Tokugawa Japonyası'nın toplumsal ve ekonomik karakterini temsil eden, şehir değil köydü.⁴⁵ Smith'in erken modern Japonya'daki esasen ticari kırsal kökenli ekonomik büyümeye ilişkin yaklaşımı, "Japon" modelinin "kırsal muhafazakârlığı"nı, esas itibariyle kent kökenli olduğu düşünülen "Avrupa-Batı" ekonomik büyüme modelinin "ilericiliği"yle karşılaştırmıştır. Norman, Japonya'nın, muhafazakârlığını ülkenin burjuva gelişiminin kırsal karakterinden alan savaş öncesi otoriter siyasasının feodal kökenlerini sert bir biçimde eleştirmiştir. Her iki yaklaşım da, farklı siyasal yönleri neden olan Japon ve Avrupa deneyimleri arasında keskin bir ayrım görmektedir (yine de Smith'in çözümlemesi, Japonya'nın kırsallığını olumsuz bir siyasal etken olarak görmeyen dengeli bir analiz arayışındaydı). Her iki görüş de, Avrupa'daki ekonomik büyümenin ticarileşen kent ve şehirlerden kaynaklandığını ve böylece sivil topluma ve liberal düşünceye meydan verdiğini düşünmekteydi. Buna karşın, Japonya'nın ekonomik büyümesi, köylü muhafazakârlığın kaleleri olan kırsal topluluklarda meydana gelmekteydi. Her ne kadar Smith için daha az olsa da, bu varsayımın sonucu, Tokugawa Japonyası'nın, sivil toplumun gelişimini teşvik eden paralel toplumsal ve siyasal akımlardan "yoksun" olduğuydu.

James McClain ve Wakita Osamu'nun son kitabı *Osaka: The Merchants' Capital of Early Modern Japan* (1999), şehri Tokugawa

44 James McClain, *Kanazawa: A Seventeenth Century Japanese Castle Town*, New Haven: Yale University Press, 1982; Garry P. Leupp, *Servants, Shophands, and Laborers in the Cities of Tokugawa Japan*, Princeton: Princeton University Press, 1992.

45 Gilbert Rozman, *Urban Networks in Ch'ing China and Tokugawa Japan*, Princeton: Princeton University Press, 1974; Gilbert Rozman, "Edo's Importance in a Changing Tokugawa Society", *Journal of Japanese Studies*, 1: 1 (1974), s. 113-126.

gawa Japonyası haritasına yerleştirmesi ve dolayısıyla, Japonya ve Avrupa'nın erken modern deneyimleri arasında çizilen keskin ayrımlara meydan okuması açısından ıgır açıcıdır. Japon ve Batılı araştırmacılar tarafından kaleme alınan ilgi çekici makalelerden oluşan bu kitap, toplumsal ve ekonomik manzaranın katmanlarını, *samurai* yönetimiyle işbirliğı yapan bir ticaret elitinin elindeki otonom bir idareyi, kent toplulukları ve gruplarını, canlı bir ticari yaşamı betimler; tüm bunlar kentli Tokugawa Japonyası'nın parçalarını oluşturur ve erken bir modern çevre olarak son derece hareketli bir “şehir” otonomisinin varlığına işaret eder. Çalışma bize, tarihi, yerel *inari* ibadeti, *jōruri* eğlencesi, dilenci keşişlerin yaşamı, kentli halkın protestoları ve benzeri pek çok şey de dahil olmak üzere Osaka kentinin enerjisini yansıtır.⁴⁶

Şehirler, köyün toplumsal kısıtlamalarından uzak olan bireyler için özgürlük ve otonomi merkezleri olabilirler, fakat çok çalışan köylülerden oluşan köy cemaati imajından daha tehlikeli olan görünmeyen bir yüzleri de vardır. Philippe Pons'un yeni çalışması, Tokugawa Japonyası ve günümüz Tokyosu'nun uygarlığında yoksulluk ve suç yapılarını ortaya koyar. Pons, Japonya'da sefalet ve suç hakkındaki kitabında, Yakuza benzeri “mafya” yapılarının kriminal alt-kültürlerinin “liminal” (farklı zamanlı) alanlarında yoksulluk ve suç dünyasını da içeren kentli Japonya'nın geçmişi ve bugünü hakkında çok geniş kapsamlı bir vizyon sunar.⁴⁷ Benzer şekilde, Nam-lin Hur da, Tokugawa döneminde kentli popüler dinin küçük bir köşesi olarak hayatta kalan Edo bölgesindeki Asakusa Sensoji tapınağında ibadet ve eğlencenin toplumsal manzarasını betimler.⁴⁸ Tokugawa şehri, Avrupa sahnesiyle tamamıyla aynı olmasa da, erken modern Avrupa'ya ilişkin standart yaklaşıma ayak uydurduğı görülen bir erken modernite haritasında nihayet yer almaktadır.

46 James McClain ve Wakita Osamu (der.), *Osaka: The Merchants' Capital of Early Modern Japan*, Ithaca: Cornell University Press, 1999.

47 Phillippe Pons, *Misère et crime au Japan du XVIIè siècle à nos jours*, Paris: Gallimard, 1999.

48 Nam-lin Hur, *Prayer and Play in Late Tokugawa Japan: Asakusa Sensoji and Edo Society*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Asia Center, 2000.

David Howell ve Arne Kalland'ın denizler hakkındaki eserleri gibi öncü çalışmalar, karayla çevrili köylü Japonya imajına olan saplantımızı ortadan kaldırmış ve dikkatimizi kıyı bölgelerine yönlendirmiştir. Bu çalışmalar, Ortaçağ'dan beri denizci ve balıkçı bir ulus olarak alternatif bir Japonya imajı sunmaktadır.⁴⁹ Denizlerin Japon mutfağındaki ve geleneksel ekonomik faaliyetlerdeki önemine rağmen, Japonya'da balıkçılık endüstrisinin tarihi hakkında çok az araştırma yapılmıştır. Arne Kalland'ın eseri, erken modern Japonya'nın anlaşılabilmesi için yeni bir yol açan önemli bir teşebbüstür. Kalland'ın çalışması, balıkçı köylerin daha geniş bölgelerle nasıl bütünleştiğini analiz eder ve böylece Tokugawa köylerinin dış dünyadan akademik olarak tecrit edilmesine son vermektedir. Kendi deyişiyle, balıkçı köyleri çalışması, şehir ve tarımsal ürün yetiştirici köyler arasında bir köprü kurar ve Tokugawa toplumunun bölgesel ekonomisini su yüzüne çıkarır. Antropoloji, ekonomik tarih ve kaynak yönetimi yöntemlerini birleştiren çalışma, Meiji Restorasyonu'ndan sonra Japonya'nın modernleşme sürecinde önemli bir bileşen olarak köylerin hükümet tarafından düzenlenmesinin rolünü yeniden gündeme getiren bir argümanın parçası olarak, kıtlığı ve ekonomik bunalımları çözmeyi amaçlayan geç dönem Tokugawa reformlarını da yeniden değerlendirir.

Bu bağlamda, insanın doğayı istismarı ve onunla girdiği mücadele hakkındaki araştırmalar yeni bir boyut kazandı diyebiliriz. William W. Kelly'nin eski kitabı *Water Controls in Tokugawa Japan*, Constantine Nomikos Vapori'sin karayolu iletişimi hakkındaki yeni eseri, Ann B. Janetta'nın salgın hastalıklar hakkındaki çalışması ve son olarak Conrad Totman'ın kitabı *The Green Archipelago: Forestry in Pre-industrial Japan*, Japonya'daki tüm olumsuz sonuçlarıyla birlikte, doğanın yıkımına neden olan insanın çevreyi suistimali meselesini ele alır.⁵⁰

49 David Howell, *Capitalism From Within*; Arne Kalland, *Fishing Villages in Tokugawa Japan*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1995.

50 Vapori, *Breaking Barriers*; William W. Kelly, *Water Control in Tokugawa Japan: Irrigation Organization in a Japanese River Basin, 1600-1870*, Ithaca: Cornell China-Japan Program, 1982; Ann Bowman Jannetta, *Epidemics and Mor-*

Erkekler ve kadınların kaydedilmemiş yaşamları: Cinsellik ve toplumsal cinsiyet çalışmaları

Cinsellik ve cinsel kimlik hakkında pek çok yenilikçi ve bolca işlenmiş tartışma, erkekler ile kadınların kamusal ve özel yaşamlarının anlaşılması açısından yeni pencereler açmıştır. Bu yeni yayınlar, tarih yazımındaki yaygın güncel eğilimlerle uyumlu olarak, alanın metodoloji ve kavramsallaştırma açısından heyecan verici bir karmaşıklık kazandığını ortaya koymaktadır.

Proto-endüstri ve köy elitleri gibi ekonomi politik meseleleriyle mukayese edildiğinde, toplumsal cinsiyet rollerinin tarihi ve cinselliğin denetime alınması hakkındaki son tartışmalar modern Japonya'nın Meiji sonrası tarihinden en fazla "ayrıştırılmış" olan bir Tokugawa Japonyası imajı sunar. Her ne kadar toplumsal ve ekonomik süreçler ve pratikler 1868 sonrası dönemde bir müddet daha varlığını sürdürse de, modern devletin Tokugawa döneminin toplumsal cinsiyet ve cinsellik mirasını tadil etmekte, toptan ortadan kaldırmakta ve dönüştürmekte, bunun yerine "modern" Japon kadın ve erkek imajları koymakta daha etkili olduğu ve bunun illa ki olumlu bir gelişme olduğu şeklindeki izlenimden uzaklaşıyor. Toplumsal cinsiyet ve cinsellik çalışmalarında, Meiji/modern Japon devleti özgürleştirici bir rol oynamışa benzemiyor. Modern devlet, erken modern dönemin toplumsal cinsiyet rolleri ve cinsellik açısından esnek yaklaşımların hâkim olduğu bir kültürü uygarlaşma sürecine kurban etmiş görünüyor.

Gail Bernstein ve Tonomura, Walthall ve Wakita'nın yayına hazırladığı kitaplar, toplumsal cinsiyet ve kadın tarihi çalışmalarını erken modern dönem araştırmaları alanında önemli bir yeni alan haline getirmiştir.⁵¹ İpekböcekçiliği ve tekstil gibi aile temelli proto endüstrilerdeki ve hatta erkek egemen sa-

ality in Early Modern Japan, Princeton: Princeton University Press, 1997; Totman, *The Green Archipelago*.

51 Gail Lee Bernstein, *Recreating Japanese Women 1600-1945*, Berkeley: University of California Press, 1991, s. 2; Tonomura Hitomi, Ann Walthall ve Wakita Haruko, *Women and Class in Japanese History*, Ann Arbor: University of Michigan, 1999.

ke fabrikalarındaki –nadir örneklerde– emekçi kadınlara ilişkin araştırmalar, kadın emeğinin hanenin desteklenmesi ve istihdam için hayati öneme sahip bir emek gücü sağlaması açısından önemine dikkat çeker. Kır ve kent bölgelerindeki çalışan kadınlara ilişkin bu makaleler, Pratt ve Wigen’in geç Tokugawa ve Meiji sonrası proto-endüstri süreçleri hakkındaki araştırmalarıyla birlikte okunduklarında, toplumsal cinsiyet rolleri ile üretici rollerin, geniş kapsamlı sosyo-ekonomik süreçlerin başarılı bir biçimde işlemesiyle nasıl ayrılmaz bir bütün oluşturdıklarına ışık tutar. Tokugawa kadınları, özellikle de kırsal bölgelerdeki çiftliklerde çalışan kadınlar hakkındaki çok sayıda araştırmanın dili, aile içerisinde cinsiyet rollerinin nispeten esnek bir biçimde bölündüğünü vurgular; buna göre, ebeveynler, tarlanın ekimi ve çocuk bakımı işlerini paylaşmaktaydı. Son araştırmalar, üst sınıf *samurai* kadınları üzerindeki daha katı toplumsal denetimlerle ve sınırlamalarla mukayese edildiğinde ve modern reformlarla “yeniden inşa edilen” Meiji kadınlarıyla karşılaştırıldığında, köylerdeki kadınlara nispeten daha fazla özgürlük atfederler. Ne ilginçtir ki, Japonya’ya giden Batılı seyyahlar, Japonya’daki köylü kadınların nispi özgürlüğünü ve rahatlığını önceki yüzyıllarda fark etmiş görünüyorlar. Leupp, kadınların “oraya buraya gidebilmeleri”nden eleştirel bir şekilde bahseden 16. yüzyıl Cizvit misyonerlerini zikreder.⁵²

Diğer yandan, Yokota Fuyuhiko’nun *Greater Learning for Women*’ı (Kaibara Ekken’in *Onna daigaku*’su, “Kadın Yüksek Öğrenimi”) yeniden ele alan makalesi, onu kadın emeğini büyük ölçüde hanenin sürekliliğini sağlama ve evin mirasçılarını dünyaya getirme bağlamında tanımlayan Meiji ideolojisinin habercisi olarak görür. Yokota, *Onna daigaku*’nun Meiji sonrası dönemdeki iyi eş, bilge anne ve modern profesyonel ev kadını ideolojisinin oluşum sürecindeki ilk aşama olduğunu savunur.⁵³ Benzer şekilde, Tokugawa döneminin yasal fahişelik mirasının da çeşitli

52 Gary P. Leupp, *Male Colors: The Construction of Homosexuality in Tokugawa Japan 1603-1868*, Berkeley: University of California Press, 1995, s. 186.

53 “Imagining Working Women in Early Modern Japan”, Tonomura vd., *Women and Class*, s. 166.

biçimlerde modern dünyaya aktarıldığı ve Pasifik Savaşı'nın "rahat kadınları"na (savaş sırasında Japon ordusunda cinsel amaçlı kullanılan kadınlar) zemin hazırladığı düşünülmektedir.

Her iki kitap da Japonya'da kadınların tarihi hakkında uzun yıllar süren araştırmalara işaret eder. Bu araştırmacılar, kadın tarihine yeni yaklaşımlar getirir ve disiplinler arası bir atılım taahhüt eder. Araştırma, bir bakıma, Japonya'da erkeklerin egemenliğindeki üretim alanlarını vurgulayan hâkim Marksist gelenegi yıkmayı amaçlaması bağlamında revizyonisttir.

Ann Walthall'ün Ina Vadisi'nde yaşayan ve Tokugawa karşıtı faaliyetlere karışan bir köylü kadın olan Matsuo Taseko biyografisi, *bakufu* rejiminin son onyıllarındaki devrimci ortama hayat vermektedir. Taseko, devrimci bir çevrede alışılmadık bir role kalkışan pek çok kadının canlı bir örneği olarak karşımıza çıkar. Walthall'ün kusursuz çalışması, Japon tarihinde tarihsel biyografi yazınında önemli bir başarıdır: Japonya'nın tarihsel aktörlerini "o kadar da ünlü ve tanınmış olmayanları" temsil eden karmaşık bireyler olarak görür ve okuyucuya genel nüfusunun toplumsal tarihini kavrama imkânı verir.⁵⁴

Japon kadınları hakkındaki çalışmalar, Batı'da kadınlar hakkındaki araştırmalarda kadınlar ve toplumsal cinsiyete ilişkin kuramsal ve tarihsel değerlendirmeler çerçevesinde, Japon bağlamına yönelik bir yakın okumayla başlamıştır. Bu yaklaşım, meselenin anlaşılması açısından önemli bir karşılaştırmalı yarar getirir, fakat Walthall'de olduğu gibi biyografiye çok fazla yer verilmesi gerekir. Diğer yandan, Ella Wiswell'in Suyemura hakkındaki çalışmasının (1982) hâlâ savaş sonrası dönemde kırsal Japonya hakkındaki en iyi değerlendirme olması, Tokugawa dönemindeki gündelik Japon kadınlarının köy/kent toplumları ile küçük cemaatleri ve aile içindeki eylemlerinin anlaşılabilmesi için daha fazla çabaya ihtiyaç olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁵

54 Ann Walthall, *The Weak Body of a Useless Woman: Matsuo Taseko and the Meiji Restoration*, Chicago: University of Chicago Press, 1998.

55 Robert J. Smith ve Ella Lury Wiswell, *The Women of Suyemura*, Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Diğer araştırmacılar ise erkek ve kadın dünyalarında cinsel kimliğin inşasına odaklanmışlardır. Gary Leupp'ın *Male Colors*'ı ve Sumie Jones'un pek çok araştırmacının cinsellik ve Edo kültürü hakkındaki çalışmalarını bir araya getiren derleme kitabı (her ikisi de 1995'te yayımlandı), kamu alanı kurumları ile cinselliğin mahrem dünyası arasındaki çeşitli şekillerdeki bağlantıyı açığa çıkarmıştır.⁵⁶ Gregory Pflugfelder'in erken Tokugawa döneminden çağdaş döneme uzanan bir süreçte erkek erkeğe cinsellik (hem Leupp hem de Pflugfelder'in açıklamalarında Avrupa temelli bir terim olan eşcinsellikten tarihsel olarak daha uygun bir ifade) konusunu ele aldığı yeni çalışması, bir söylem analizi çerçevesinde cinselliğin erkeklerdeki ve bir yan ürün olarak kadınlardaki biçimini değerlendirmektedir.⁵⁷

Leupp ise, *nanshoku* veya "erkek renkleri" hakkındaki çalışmasında, erkek erkeğe cinselliğin 9. yüzyılda Çin'den gelen erkek manastır kültürüyle nasıl yakından ilişkili olduğunu ortaya koyar: Budizm heteroseksüel arzuyu hoş görmediği için, rahip adayı genç erkekler kadınların yerini almaktaydı. Japon eşcinsellik anlayışı, kadim Doğu Akdeniz'deki doğal olarak kabul gören biseksüel erkek cinselliği anlayışına oldukça benzerdi.

Modern toplumlarda cinsellik ve toplumsal cinsiyet kimlikleri kategorilerinin ayrıştırılmasına karşın, Tokugawa döneminin hem erkek hem de kadın dünyalarındaki cinsellik pratikleri, genel olarak cinsellik konusunda daha fazla belirsizlikler içermektedir. Rejim, cinsel davranışı Konfüçyüs normlarına yakışmadığı gerekçesiyle ayıplasa da, Tokugawa toplumu diğer cinsel kimliklere geçmeye izin veren davranışa büyük ölçüde müsamaha göstermekteydi. Toplumun çift cinsiyetliliğe olan hay-

56 Sumie Jones (der.), *Sexuality and Edo Culture 1750-1850*, Bloomington: Indiana University, 1995; Gary P. Leupp, *Male Colors: The Construction of Homosexuality in Tokugawa Japan, 1603-1868*, Berkeley: University of California Press, 1995.

57 Gregory M. Pflugfelder, *Cartographies of Desire: Male-male Sexuality in Japanese Discourse, 1600-1950*, Berkeley: University of California Press, 1999; Selçuk Esenbel, "The Anguish of Civilized Behavior: The Use of Western Cultural Forms in the Everyday Lives of the Meiji Japanese and the Ottoman Turks During the Nineteenth Century", *Japan Review*, 5 (1994), s. 145-185.

ranlığı ve fahişelerin “erkek ve kadın ögesini birleştiren uçuşan dünyası”, erken modern kent kültüründe cinsel olanla estetik ve sanatsal olanın birleşmesinin kanıtıdır. Cinsellik ve toplumsal cinsiyet çalışmaları alanında çalışılmayı bekleyen tek konu, hâlâ çoğunlukla sadece *shinjū monogatari*/hazin aşk öyküleri çerçevesinde ele alınan erkekler ve kadınlar arasındaki romantik aşkın toplumsal ve psikolojik tarihi veya Tokugawa literatüründeki aşk intiharı öyküleridir. Leupp’ın belirttiğı gibi, Tokugawa Japonyası’nın, erkekler ve kadınlar arasındaki yoğun aşk ilişkilerinin doğruluğı konusunda derin bir kuşkusu vardı. Onların bu mirası, konuya ilişkin tarihsel çalışmaları da etkilemiş görünüyor, çünkü Japon kültüründe heteroseksüellik kültürünün işleyişı konusunda hâlâ oldukça az bilgi bulunmaktadır.

Pflugfelder, Tokugawa’nın cinsel kültür mirasının (esas olarak erkekler arasında) toplumdaki belli belirsiz marjinal çevrelerle sınırlı hale geldiğı İkinci Dünya Savaşı sonrası döneme kadar olan süreçte erkek erkeğıe cinsellik söylemi hakkında çok yönlü bir analiz sunar. Tartışmasını Michel Foucault’nun *ars erotica* ve *scientifia sexualis* ayrımı çerçevesine oturtan, klasik dünya ve Şark’ın cinsel kültürü ile klasik çağ sonrası Batılı cinsel kültür arasında ayrım yapan Pflugfelder, Japonya’nın cinsel kültüründeki değişimlere “Batılı” bir okuma bağlamında bakar. Japon kamuoyunun, hem popüler kültürde hem de Batı’nın hukuk ve tıp bilgisini benimseyen meslek çevrelerinde cinsellik hakkındaki yeni fikirler/kısıtlamalarla etkin bir biçimde karşı karşıya gelmesi araştırmanın odak noktasını oluşturur. Pflugfelder, alışılmış Şark-Garp veya Doğu-Batı ikileminin tuzaklarından kaçınır. Pflugfelder’in Fransız hukuk kavramlarını ve Alman tıp söylemini, Japon eleştirel söylemiyle olan karmaşık etkileşimlerini ortaya koyarak, Japonya bağlamına incelikli bir biçimde örmesi, Japonya ve Batı’nın –bu durumda Avrupa’nın– ortak bir tarihsel akıbette nasıl kaynaştığına ilişkin gerçekçi değerlendirmenin son derecede mükemmel bir örneğidir.

Bu tür araştırmalar, Batılılaşmanın psikolojik tarihinin henüz yazılmadığını göstermektedir. Pflugfelder’in cinsellik hakkındaki değerlendirmesi, “uygar davranışın aczi” adını verdiğim şe-

ye iyi bir örnek oluşturur. Burada şarklı ve Garplı toplumsal ve kültürel vrelerin etkileşiminden modern bir karakter inşa etmeye dayanan uygarlaşma süreci, bireyin psikolojisi açısından iki kültür temelinde belirlenen rasyonel ve duygusal alanların “ifte” geriliminin nedeni gibi gözükmektedir.

zet ve genel gözlemler

Yorumlayıcı eēilimler

Son yirmi yılda Tokugawa halkı hakkında oluşan literatür hakkındaki bu deēerlendirme, yeni bir Tokugawa toplumu imajının var olduēu izlenimini bırakmaktadır: Bu erkekler ve kadınlar, daha ziyade bize benzeyen ve homojenleştirci ve zmseyici bir modern devletin ürünü olan modern Japonya halkından farklıydı. Son araştırmalar, Tokugawa halkını toplumsal ve ekonomik bir zemindeki aktörler olarak ortaya koymakla kalmamakta, aynı zamanda onların faaliyetlerinin iktidarın gerekleriyle geri dönülemez bir biçimde nasıl ilişkili olduēunu ve onu bir dereceye kadar ustalıkla idare edebildiklerini de göstermektedir.

“Erken modern” Tokugawa döneminin toplumsal ve ekonomik tarihteki yeni imajı şu şekilde özetlenebilir: Tokugawa toplumunun karakterinin biçimsel hatları yerine, artık tarihsel davranışın *de jure* ve *de facto* yönleri arasındaki dinamik etkileşime vurgu yapmaktayız; sosyo-ekonomik pratigin “işleyiş süreci”ni çözümlemeye daha fazla zen göstermekteyiz. Toplumsal cinsiyet ve cinsellik kimliklerinin inşasından köylülerin sisteme sızabilmek için *samurai* hegemonyasına ait kurumları işletme biçimlerine kadar, insan davranışlarının çeşitli yönlerini resimleyen pek çok fotoērafa sahibiz. Tokugawa siyasal topluluēu bugün, bir müzakere ve ihtilaf arenası olarak yorumlanabilir. Yerel çıkarları bir dereceye kadar başarıyla zmseyen Tokugawa siyasasının baskıcı zorlayıcı gücüne eşlik eden bir koşulsallıktan ve esneklikten bahsedebiliriz. Japonca terimlerle ifade etmek gerekirse, artık feodal iktidarın harici ilkesinin,

tatema'nin altında, Tokugawa toplumunun sosyo-ekonomik açıdan asıl niyetinden, *honne*'den fazlasını bulmaktayız. Örneğin, Tokugawa köyü artık ne feodal köylülerden oluşan ezilen bir topluluktur –Japonya araştırmalarının ilk aşamalarında hâkim olan bir görüş– ne de Tolstoy'un modernitenin öncüsü olan huzurlu kır ütopyasına benzemektedir. Erken modern köy daha ziyade, farklı sınıflara mensup ve servet ile statüye sahip köylüler arasındaki çatışma ve mutabakatın kendi usulleri çerçevesinde geliştiği bir ortamdır. Kısacası, Tokugawa tarih arenası, ciddi anlamda bir ince ayarın –bugün erken modern döneme yönelik yeni yaklaşımımızı en iyi ifade eden terim– var olduğu bir sahnedir. Erken modern devlet geniş otoritesini muhafaza etme kaygısındaydı, fakat modern devletin tersine, köy/kent cemaat yönetiminin ayrıntılarına ya da bireylerin kişisel yaşamlarına nüfuz etmekle ilgilenmiyordu; Tokugawa toplumu kentli otoriter gücün halk düzeyinde müzakerede bulunabileceği ya da bulunmak zorunda olduğu bir dünyaydı.

Dolayısıyla, Tokugawa çağı kimi zaman dev bir iktisadi güç olan “Japonya Anonim Şirketi’ne” giden yolda yitirilen takdire şayan özelliklerin bir bütünü olarak ortaya çıkmaktadır. Yönetim otokrat, fakat esnekti; hukuk demokratik değildi, fakat karmaşık bir ortama göre ayarlanarak günün koşullarına cevap vermekteydi; kültür bölgeseldi, fakat metropol merkezinden dayatılmaması anlamında “otantik” görünmekteydi; üreticiler sömürülmekteydi, fakat köylüler vergilerini müzakere etmekteydiler ve şayet zorlarlarsa, adalet arayışıyla hem devlet yöneticilerine karşı hem de zengin toprak sahipleri ile tüccarlara karşı iyi bir mücadele sergiliyorlardı; yoksulluk vardı, fakat proto-endüstri de söz konusuydu. Yani, pek çok yoksulun arasında bazıları zengindi, fakat proto-endüstri, sermaye dolaşımının temeli ve kır temelli bir üretimin esasıydı. Kısacası, Tokugawa çağı merkezî iktidar ve yerel çıkar arasında bir *modus vivendi*'ye dayanmaktaydı.

Kişiler düzeyinde, Tokugawa yaşamının adem-i merkezîyetçi niteliği, askerî aristokrasinin ziyadesiyle denetim altına alınmış yetiştirme anlayışıyla karşılaştırıldığında, halk düzeyinde denge-

li bir cinsiyet öz-imagı ve cinsel arzu üzerinde bir düzenlemenin göreceli olarak var olmamasının “avantaj”ını da ortaya koyar. Leupp şöyle açıklıyor: “Her ne kadar rejim, sınıf ayrımlarını dondurmaya ve tebaasının yaşamının ince ayrıntılarını düzenlemeye çalışsa da, bireylerin seks yaşamlarını denetlemeye çok az çaba göstermiştir.”⁵⁸

Yeni literatüre göre Tokugawa deneyimi hem olumlu hem de olumsuz yönleriyle 1868 sonrası modern sektörlerin üst-yapısından oldukça farklı bir biçimde ortaya çıkmış ve bu “erken modern” miras 1929 Büyük Bunalımı’yla birlikte yok olmuştur. Tokugawa dönemini geleceğe hazırlık süreci olarak yorumlayan savaş sonrası dönemin standart modernist anlayışının tersine, yeni araştırmalar Tokugawa mirasını modern olanın doğrudan öncülü olarak görmek konusunda yine kararsızdır, özellikle de psikolojik ve ekonomik tarihi bağlamında. Wigen’in ifadelerini kullanırsak, “Tokugawa erken modern ve Meiji sonrası erken modern”, geçici olan ve Taishō döneminde (1912-1925) ortadan kalkan Tokugawa tarzı bir jeo-topografik toplumsal ortamda Japonya’nın Shimoina bölgesinde egemen bir proto-endüstriyel ticari şebeke biçimi çerçevesinde bir araya gelir.⁵⁹ Eğitim, milliyetçi ideoloji ve benzeri araçlarla modern değerlerin aşılması, “gevşek” alışkanlıklara sahip erkekleri ve kadınları modern erkek ve kadın davranışı kalıpları çerçevesinde biçimlendirmiştir.

Bu yeni yazın bizleri, sonraki zamanların topyekûn merkezileşmeye, topyekûn endüstriye, topyekûn savaşa ve topyekûn imparatorluğa yol açmasından önce, erken modern dönemin kopuşları ve süreksizlikleri konusunda daha bilinçli hale getirdi. Erken modern çağa olan ilgimizin, bu yeni Tokugawa çağı imajında payı var gibi görünüyor. Son çalışmalar, özellikle de 17. yüzyıl ile 19. yüzyılın başları arasındaki dönemle ilgili olanlar, köylerde canlı bir proto-endüstri, şehirlerde ise gelişmekte olan bir burjuva kültürü resmeder. Bu canlılık kimi açılardan, Fransız Devrimi’nden önce Fransa’da yaşanan gelişmelere

58 Leupp, *a.g.e.*, s. 61.

59 Wigen, *a.g.e.*, s. 293.

epeyce benzemektedir. Japonya'da erken dönemin gelenekleri, bazı yönleriyle hâlâ hayranlık uyandırmaktadır/bilhassa birey olarak erkek ve kadınların, modernizmin “giyotin”i tıpkı Avrupa gibi Japonya'yı da vurmadan önce, erken modern rejim döneminde nasıl var oldukları konusunda.

Bu araştırma alanının güçlü noktaları son derece açıktır. Erken modern Japonya çalışmaları, hem sosyal bilimin kuramsal kurguları hem de Avrupa tarihi konusundaki çağdaş araştırmalarla etkileşim aracılığıyla karşılaştırmalı yaklaşımların kullanımı konusunda bir duyarlılık yarattı. Dolayısıyla, son yayınlar, geçmişte olduğu gibi monolitik ve idealize edilmiş bir Batı'dan ziyade, Avrupa'nın çeşitli bölgelerine ilişkin güncel araştırmaları kullanarak Batı'nın deneyimleriyle yapılan karşılaştırmalarda bir olgunluk sergilemektedir. Burada, Fransa ve İngiltere'nin erken modern tarihi ile ilgili araştırmalar, başlıca karşılaştırma unsurları olarak tercih edilmiş görünüyor. Fakat şunu da belirtmeliyim ki, daha az faydalanan Alman tarihi araştırmaları da, Tokugawa Japonyası'nın tarihi konusunda yararlı bir kavrayış sağlayabilir. Diğer yandan, araştırmaların başlıca karşılaştırma unsuru hâlâ birinci dünyanın tarihsel çevresidir; anlaşılır olmakla birlikte, bu tür bir odaklanma, Japonya'nın inkâr edilemez bir biçimde içerisinde olduğu Asya çevresinin çok az dikkat çektiği özel bir *datsu-a* (Asya'dan kaçış) tehlikesi yaratmaktadır.

Yöntemler ve malzemeler

Japonya'nın sosyo-ekonomik tarihine ilişkin son yayınları ele alan bu değerlendirme, sahadaki konuların ve metodolojinin son derece çeşitli olduğunu ortaya koyuyor. Tarihin sosyal bilim kuramıyla olan bütünleşmesi ve klasik Marksist paradigmadan post-yapısalcı yaklaşımlara uzanan “kuram” çeşitliliği dikkat çekiyor. Büyüme, çatışma, proto-endüstri, köy hukuku ve toplum konusundaki çalışmalar yapısalcı yaklaşımları yansıtmaktadır, fakat onlar arasında da büyük bir çeşitlilik söz konusudur. Hanley ve Yamamura, Tokugawa dönemindeki ekonomik büyümeyi betimlemek için tarihsel demografiyi ve eko-

nomik tarihi kullanırken, Wigen, bölgesel bir ölçekte proto-endüstrinin gelişimini resmetmek üzere coğrafya metodolojisini uygular. White'ın analizi ise, Tokugawa dönemine ait bir dizi veriye kantitatif yöntemleri uygulamasıyla dikkat çeker.

Köy çalışmalarında kuram kullanımı *taka shirabe chō*, *shumon aratame chō* ve *kenchi chō* gibi köy temelli belgelerin anlamına ve dilekçelerin diline yeni bir duyarlılık katmıştır. Araştırmacılar bugün bu belgeleri kendi biçimsel içeriklerinin ötesinde metinler olarak değerlendiriyorlar. Artık Tokugawa döneminde cemaat yaşamının sayısal çerçevesi hakkında bir şeyler söyleyen *takashirabe chō*, vergi belgeleri, *kaisai chō*, vergi tahsil belgeleri, *shumon aratame chō* ve tapınak nüfus kayıtları gibi belgelerin, ekonomik gerçeklikten ziyade iktidarın toplumsal ve siyasal dağılımının ifadeleri olarak çoğunlukla daha önemli olduğunu kabullenmek zorunda olduğumuzun daha ziyade farkındayız.⁶⁰ Ooms'a göre, zengin bir çeşitliliğe sahip köy belgeleri sınıf, statü, iktidar ve hukukun Tokugawa köylerinde aldığı biçim konusunda yapısalci ve işlevselci bir yorum yapmanın aracıdır. Toplumsal cinsiyet ve cinsellik konusundaki yeni tarihsel araştırmalar da, Tokugawa yöneticilerinin ürettiği benzer belgelerden özel günlüklere, tahta kalıp baskılara, edebiyata ve tıp eserlerine kadar pek çok malzemedan yaratıcı bir biçimde faydalanmaktadır.

Tokugawa döneminin ekonomik ve toplumsal tarihine ilişkin İngilizce araştırmalar, İngilizce dışındaki Avrupa dillerinde yazılan mükemmel araştırmalardan büyük ölçüde ne yazık ki bihaberdir. Avrupa'da yeni yayımlanan eserler İngilizce yayınlar da, özellikle de Peter Kornicki ve Herman Ooms'un katkılarıyla *Monumenta Nipponica*'da artık daha fazla yer alıyor, fakat Japonya hakkındaki İngilizce çalışmalar alanı bu dillerde yapılan yeni araştırmaları bünyesine katmakta güçlük çekmiştir. Tokugawa döneminin toplumsal ve ekonomik tarihi konusunda uz-

60 Bence köylere ait toprak ve nüfus kayıtları, her ne kadar sayısal bilgi sağlasalar da, 1871 Nakano Başkaldırısı'nın siyasal liderliğinin daha iyi anlaşılmasını sağlayan, Takaino köylerinde güç ve sosyal statünün durumunu da yansıtmaktaydılar.

man olan Klaus Muller'in Almanca araştırması ve Regine Mathias Pauer, Erich Pauer ve Reinhard Zöllner'in çalışmaları, bu yazarlar konu hakkında İngilizce bir şeyler yazmadıkları sürece, esas itibarıyla sadece Almanca konuşan akademi dünyasında tanınmaktadır.⁶¹ Philippe Pons'un Fransızca çalışması Tokugawa (ve modern) döneminin kriminal alt-kültürünün liminal alanlarında yoksulluk ve suç dünyasına etkileyici bir giriş yapar, fakat Fransa dışında çok fazla bilinmemektedir. Ne var ki Japonya çalışmaları araştırma merkezlerinin pek çok Avrupa dilinde yazılan internet sayfaları, Tokugawa dönemi araştırmalarının uluslararası dünyasına daha iyi erişim sağlamaktadır.

Yeni araştırmaların, Japonya hakkında güçlü bir tarihsel araştırma geleneğine dayanabilmek gibi bir avantajı vardır. Geçmişte kimi zaman haksız yere Marksist olmakla eleştirilmekle birlikte, bugün köy, çatışma, toplumsal cinsiyet ve diğer meseleler konusunda Japonya araştırmalarında sağlıklı ve dengeli bir diyalog söz konusudur. Bu durum, Japon meslektaşlarımızla olan etkileşimi kolaylaştırmaktadır.

Fakat Japonya'daki arşivlerde ve araştırma merkezlerinde bulunan zengin Tokugawa dönemi yazmalarını doğrudan inceleyebilmek için gereken becerileri ve "sabrı" geliştirme görevi, sosyo-ekonomik tarih alanında çalışan öğrencilere düşmektedir. Burada değerlendirilen çalışmalardan bazıları (örneğin Kalland, Walthall) elyazması belgeler kullanılmadan ortaya çıkamazdı ya da daha az başarılı araştırmalar olurdu. Sosyo-ekonomik tarih alanında çalışan tarihçiler Japon meslektaşlarımızın çevrimyazısı yapılmış kaynakların yeni basımlarını çıkarmadıkları meselelere (örneğin, toplumsal cinsiyet) yöneldikçe, elyazması malzemeleri kullanma ihtiyacının artmasını bekleyebiliriz.

61 Örneğin bkz. Klaus Muller, *Wirtschaftsund Technikgeschichte Japans (The History of Economy and Technology in Japan)*, Leiden: E. J. Brill, 1988; Klaus Muller, *Agrarproduktion und Agrarschrifttum im Japan des 17 Jahrhunderts (Agrarian Production and Agrarian Writings in Seventeenth Century Japan)*, Bochum: Hab.-Schr., 1976; Ulrich Pauly, "Ikkō-ikki. Die Ikkō Aufstände u. ihre Entwicklung aus d. Aufständen d. bundischen Bauern u. Provinzialen d. Japan. Mittelalters" ("Ikkō ikki. The Ikkō Uprising and its Development among the Association of Peasants and Provincials of Japan during the Middle Ages"), yayımlanmamış doktora tezi, Bonn, 1985.

Tokugawa döneminin toplumsal-ekonomik tarihine odaklanan bizler, dikkatimizi halktan kişilere yoğunlaştırmış durumdaydık: Bu eğilim, Tokugawa halkını modernitenin hegemonyasından “kurtarmak” zorunda olan bir alanı dönüştürme sürecinin ilk aşamalarında anlam taşımaktaydı. Fakat bu tür bir vurgu, yeni araştırmalara da çok fazla yer bırakmaktadır. Aşağıda hâlâ ele alınmayı bekleyen temel sorunlardan bazılarına değinilmektedir.

Köylerin iç dünyası hakkında daha iyi bir kavrayış edindiyssek de, *samurai*’lerin ve kent çevresinin sosyo-ekonomik dünyası hakkındaki araştırmalar bir avuç kusursuz çalışmanın varlığına rağmen hâlâ belli belirsizdir. Örneğin, Edo’daki bir *daimyō* konutunun iç dünyası hakkında az şey biliyoruz. Lee Butler’ın, özellikle 18. ve 19. yüzyıl tarihleri hâlâ büyük ölçüde çalışılmamış olan, Kyoto’nun toplumsal skalanın İmparator Sarayı’nın çevresindeki üst tabakalarında yer alan sivil soyluları *kuge* hakkındaki son kitabını tamamlamak için yeni çalışmalardan yararlanabilirdik.⁶² Butler’ın çalışmasından önce, *kuge* sınıfının Tokugawa tarihi hakkındaki genel izlenimimiz, bize *kuge*’nin Kyoto’da kısıtlı bir yaşam sürdüğünü söylemekteydi. Hiçbir şey bizi, *bakufu*’dan açıkça nefret eden hanedan yanlıları olarak Tokugawa’nın son günlerinde aniden siyaset sahnesine çıkmasına hazırlamamaktadır.

Toplumsal skalanın diğer ucunda, Tokugawa toplumunun en alt tabakasında da benzer bir sorun mevcuttur. Paryalar (örneğin, *eta*, *hinin*) Japonya dışındaki tarihsel çalışmalarda çok az yer almaktadırlar. Ooms son zamanlarda bu konunun çeşitli yönlerini incelese de (*Tokugawa Village Practice*), bu topluluğun Tokugawa rejiminin ayrımcı uygulamaları altındaki yaşamı hakkında hâlâ net bir bilgimiz yoktur.

Fransız tarih yazımının modern öncesi ve modern arasındaki değişiklik konusundaki fikirlerimize yaptığı çok önemli kat-

62 Lee Butler, *Emperor and Aristocracy in Japan, 1467-1680: Resilience and Renewal*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, Harvard East Asian Monographs, 2002.

kıyla aynı doğrultuda bir çocukluk tarihi çalışması da mevcut değil. Bebeklik, çocukluk ve yetişkinlik konusunda değişen fikirler, *mabiki* ve diğer toplumsal meseleler konusunda yürütülen tartışmaların çözüme kavuşabilmesi için bir yol ve yeni açılımlar sunabilir.

Keşfedilmemiş diğer bir konu da, yabancı algısı ve Tokugawa yöneticilerinin diploması aracı olarak kadınları kullanma alışkanlığı arasındaki ilişkidir ve bu, çağdaş toplumsal cinsiyet meselelerinin önemli bir yönünü oluşturur. Burada geç Tokugawa ve erken Meiji dönemi olgusu olan “Okichi” sendromuna dikkat çekebilirim: Tokugawa yöneticileri, barbarları yatıştıracak bir tür diplomatik girişim olarak, yeni yabancı erkek ziyaretçilerin özel ve kamusal ihtiyaçlarıyla ilgilenmeleri için halktan bazı kadınları görevlendirdiler. (Halktan bir kız olan Okichi, *shogun*’a 1858 sulh ve ticaret antlaşmasını başarıyla imzalatacak ABD Başkonsolosluğu’nu liman kasabası Shimoda’da açan Başkonsolos Townsend Harris’e hizmet etmekle görevlendirildi; hizmeti ve Harris ülkesine döndükten sonrasındaki intiharı milliyetçi ideolojinin konusu olmuştur.)⁶³

Resmin ekonomik tarafına baktığımızda ise, paranın ve mali bir güç olarak Tokugawa *Bakufu*’nun rolünün toplumsal ve ekonomik tarihi, yeni para basma ve para manipülasyonu gibi uy-

63 Her ne kadar geç Meiji yıllarındaki *Rokumeikan* deneyimi zavallı hizmetkâr Okichi örneğindeki gibi Batılılarla ilgilenmekle görevlendirilen alt sınıflardan diğer kadınların hizmetleriyle kimi benzerlikler söz konusudur. Tsuda Ume’nin *Attic Letters*’ına ve Takie Lebra’nın Meiji dönemi aristokrat kadınları hakkındaki çalışması *Above the Clouds*’a göre, Japon aristokrat kadınlara, 19. yüzyılın sonlarında anlaşma yenileme diplomasisinin parçası olan *Rokumeikan* galaları sırasında yabancı bir misafirin dans önerisini asla geri çevirmemeleri öğretildi – vatanseverce bir vazife olarak yapmaları teşvik edilen bir fedakârlık. Bu strateji de yabancıları “yatıştırmak” için kadınları kullanmayı temsil eder. Yoshiko Furuki (der.), *The Attic Letters: Ume Tsuda’s Correspondence to Her American Mother*, New York: Weatherhill, 1991; kadınlar ve diploması tartışması için bkz. Takie Sugiyama Lebra, *Above the Clouds: Status Culture of the Modern Japanese Nobility*, Berkeley: University of California Press, 1993, s. 189. Son olarak, yıllar önce Shimoda’ya gerçekleştirdiğim bir ziyaret sırasında, müzede Okichi’yi, tehditkâr düşmanı yatıştırmak için steplerin Türk ve Moğol “barbar” göçebe hükümdarlarına gönderilen Çinli bir prenses olarak resmeden bir yazıyı gördüğümde şaşırılmışım – diploması dünyasında kadınların kullanılmasına bir başka ilginç yön katan bir öykü.

gulamaların toplumsal ve siyasal meselelerle olan ilişkisini öğrenme imkânı vermektedir (Bu, Avrupa tarihinde Japon tarihçiler için de metodolojik ipuçları verebilecek yeni bir konudur).

Sonsöz

Erken modern Japon tarihi hakkındaki sosyo-ekonomik çalışmalar, Avrupa ve diğer bölgelerin tarih yazımında erken modern sosyo-ekonomik tarihteki gelişmeyi yansıtır. 19. ve 20. yüzyıllara –modern devletin ve sanayi devriminin yükselişine– olan uzun süreli hayranlığın takıntısının ardından, *Annales* tarihçileri Braudel ve Ladurie gibi fikir adamları, 16. ve 18. yüzyıllar arasındaki dönemi keşfetmemize yardımcı oldular. Akademik çevre, son yıllarda kişisel kimlik ve tercih gündemlerine daha hoşgörölü bakan liberal atmosferden de faydalandı. Bir nesil önce eşcinsellik ve cinsellik gibi konular hakkında bir şeyler yazmak ve yayımlamak güç olurdu. Son yıllarda ise cinsellik, proto-endüstri, hukuk ve toplum –yine Avrupa tarihi– konusundaki pek çok yeni çalışma, erken modern Japonya tarihçilerine karşılaştırmalı bir çerçeve sunan önemli bir ilham kaynağı olmuş görünüyor.

Sonuç itibarıyla, Tokugawa döneminin toplumsal ve ekonomik tarihi, bizleri çeşitli hükümdarlarının yüksek otoritesine tartışmasız bir biçimde tâbi olan bir nüfus üzerinde kurulan yönetişimin erken modern karakterini kabullenmeye itiyor; yine de, bu çerçeve içerisinde siyasal iktidarın taban düzeyinde uygulanması, yerel iktidarla, köy seçkinleri/toprak sahipleriyle ve/veya daha geniş kapsamlı toplulukla girilen mevsimsel ve dönemsel müzakerelere dayanmaktaydı. Erken modern Tokugawa döneminin toplumsal ve ekonomik tarihine ilişkin son çalışmalar, yazılı ve örfi hukukun *bakufu* ve yerel beyliklerin malikâne yönetimlerinin, mutlak otoritesinin sorgulanmadan altındaki uygulamalarını fark edip saptamaya odaklanmaktadır. Ne var ki Tokugawa toplumsal sahnesi içerisinde müzakerenin esnek doğası ve Meiji rejimi biçimindeki modern devletin sert eli arasındaki zıtlık, bir dönemin diğeri karşısında idealleş-

tilmesine yol açmamalıdır. Devlet-toplum ilişkilerinde erken modern ve modern dönemler arasındaki farklılık aslında gerili-min boyutlarındaki bir değişimi –yerel düzeyden ulusal düzeye çıktığını– ortaya koyar. Yönetici tabakalar ve yönetilenler arasındaki savaşın, klasik bir dizi belge çerçevesinde iktidarın nasıl uygulanacağıyla ilgili bir çekişmeden, devlet ve toplum için yeni roller tanımlayan yeni belgelerin hazırlanması konusundaki bir çekişmeye dönüştüğü de söylenebilir.

Belgelerde gördüğümüz ve kendi imgelemimizde naklettığımız şekliyle Tokugawa halkı artık “ölmüştür”; fakat son çalışmalar, Meiji Restorasyonu’yla dışa vurulan siyasal irade modern bir Japon devleti ve toplumu inşa etmeye başlayınca, Tokugawa döneminin “ölmeye” mahkûm kendi başına bir varlık olduğunu ima etmektedir. Tokugawa döneminin toplumsal ve ekonomik tarihine ilişkin pek çok yeni çalışma bu kaybı kabul ediyor. Tokugawa dönemindeki proto-endüstrileşmeden doğduğu varsayılan sermaye varlığını sürdürmüş olabilir ve toplumsal örgütlenmenin teknik becerisi Meiji sonrası döneme miras kalmış olabilir, fakat Tokugawa döneminin insani karakteri (örneğin zengin köylü, *gōnō*) sonsuza dek yitirilmiştir.

Bu, son araştırmalar, içerisinde bulunduğu jeo-politik durumun kısıtlamaları arasında Tokugawa bireyini inşa etme sürecinde dinamik bir yaklaşımın önemini ortaya koymuştur. Ann Walthall’ün Matsuo Taseko hakkındaki mükemmel biyografisi, toplumsal cinsiyet veya kadın tarihi tanımının ötesine geçiyor. John Breen’in bir değerlendirme yazısında belirttiği gibi, kitap, geç dönem Tokugawa nativisti Hirata Atsutane’nin öğrencisi olan ve siyasetle yakından ilgilenen bu kadın hakkında mükemmel bir biyografidir ve dönemin canlı bir bireyine yakından “bakmamızı” sağlar.⁶⁴ Platt’in Tokugawa köy elitlerinin üç nesli hakkındaki yeni makalesi, sınıf veya tabaka yapılarını araştırmak yerine, kişilerin ve nesillerin yaşamlarını etkileyen kültürel, toplumsal ve ekonomik çevreleri ele alır.⁶⁵ Kısacası, Tokugawa Ja-

64 John Breen, “Nativism Restored,” *Monumenta Nipponica*, 55: 3 (2000), s. 438.

65 Brian W. Platt, “Elegance, Prosperity, Crisis: Three Generations of Tokugawa Village Elites”, *Monumenta Nipponica*, 55: 1 (2000), s. 45-82.

ponyası'nda yaşayan halka ilişkin çalışmalar bugün, döneme ait belgelerden yorumlanmak üzere, temel kategori olarak toplumsal yapıların analizinden ziyade, insan unsurunun incelikli bir biçimde vurgulanmasını tercih ediyorlar. Norman ve Smith nesli tarihçilerinin gözüpek analitik kavramsallaştırmaları, kesinliklerini 19. yüzyılın sosyal bilimler alanındaki büyük kuramsal geleneginden aldılar. Bugün ise ne Marksist kuram ve yaklaşımlar ne de Parsons veya Weber'den yola çıkan modernist gündemler, aynı inandırıcı çerçevede varlıklarını sürdürmektedirler. Savaş sonrası ilk nesle mensup kişiler arasındaki görüş ayrılıklarını bir kenara bırakırsak, ortak amaçları, geç dönem feodal toplumun modern Japonya'yla olan problematik ilişkisini açıklamaktı. Bu eski nesille karşılaştırıldığında, yeni toplumsal ve ekonomik araştırmalar ise, Tokugawa çağını ve onun süreçlerini modernitenin sorunlarına nispeten oldukça çekimser bir biçimde geleceğe yönlendiriyorlar. Yine de modern Japonya'nın geçmişi ve bugünü hakkındaki güçlü bir teorik temelli gözüpek analitik tartışma bugün gerilemiş görünse de, Tokugawa Japonyası halkı kendi tarihine sahip olmaya başlamıştır. Tokugawa döneminde yaşayan "halk"ın günümüz araştırmacıları tarafından tarihsel aktörler olarak "yetkilendirildiklerini" açıkça söyleyebiliriz. Tokugawa dönemi "halk" bugün artık Whig tarihçiliğine uygun bir rolden –bağımsız olmasa da– özerk bir biçimde algılanıyor. Şimdi onları, kendilerine özgü bir karaktere sahip ve kasten gelecekteki bir "modern" in hazırlık süreci olmaksızın, erken modernitenin tarihsel ortamında hareket eden aktörler olarak kendi koşulları çerçevesinde görmeye başladık.

"The People Tokugawa Japan: The State of the Field
in Early Modern Social/Economic History",
Early Modern Japan, An Interdisciplinary Journal, cilt XI, 1,
Bahar 2003, s. 31-53. Çev. Özkan Akpınar

Erken Modern Japonya'da Yerel İdare Üzerine: Tokugawa Döneminde Nakano *Tenryō* Örneği, (1637-1868)

Japon tarihi alanında kullanılan feodalizm ifadesinin tanımı konusunda çok fazla tartışma yürütülmüştür. Pek çok kişi, bu ifadenin, 12. yüzyıldan itibaren toprak ve nüfus üzerinde kurulan *samurai* savaşı sınıflı yönetiminin belkemiğini oluşturan vasallık ve tımar uygulamalarını tanımlayan siyasi-hukuki bir kavram olarak uygun düştüğünü kabul edecektir.¹ Ne var ki, araştırmacılar, Tokugawa döneminde (1616-1868) Japon feodalizminin büyük bir dönüşüme uğradığını da kabul ederler. Toplumsal ve ekonomik yaşam üzerinde merkezî denetim tarafından hükümet otoritesinin oluşturulması, pek çok beylik malikâne (Japonca *han*/İngilizce *domain*) sahibi *daimyō* arasında süren uzun soluklu iç savaşı bitiren ve kırsal bölgelerdeki yerel iktidar odaklarını büyük ölçüde ortadan kaldıran Tokugawa ailesi egemenliğinin belirleyici özelliği idi.

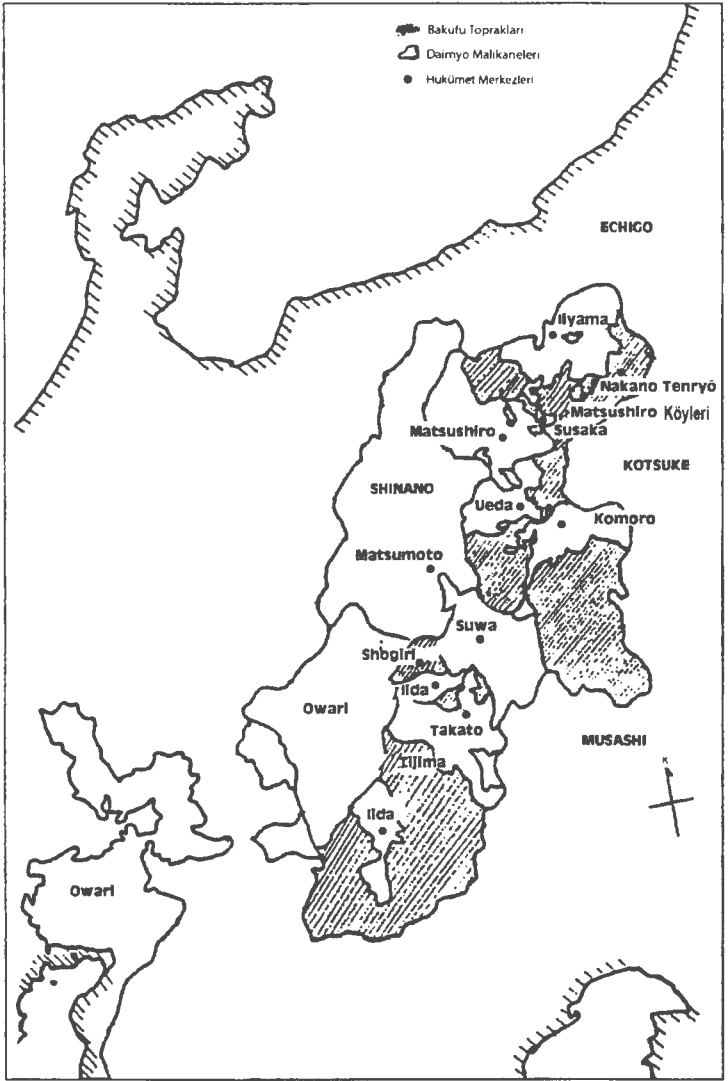
Aslına bakılırsa, Japon akademi dünyasında bu dönemi, 15. ve 16. yüzyıllar arasındaki önceki savaşı devletler döneminin daha adem-i merkeziyetçi ve istikrarsız feodal düzeninden ayır-

1 Feodalizm teriminin Japon tarihinde kullanımına ilişkin bir tartışma için bkz. standart bir makale, John W. Hall, Marius B. Jansen (der.), *Studies in the Institutional History of Early Modern Japan*, (Princeton: Princeton University Press, 1970), s. 15-51, "Feudalism in Japan - A Reassessment".

mak üzere kullanılan standart ifade “merkezî feodalizm” olmuştur.² Tokugawa düzeninin dış ilişkilerde kapalılık politikası ve ülke içindeki katı düzenlemeleri, bilhassa Japon akademisyenlerinin, dönemin kimin açısından bir “eski rejim” olduğu konusunda pek çok eleştiri yapmalarına gerekçe olmuştur. Yine de, Tokugawa döneminde alınan tedbirlerin neticelerinin yöneticiler açısından son derece başarılı olduğu da inkâr edilemezdi. Askerî yöneticilerin, yani 17. yüzyılda 1600 yılında iktidara gelen *shogun*’ların oluşturduğu iç savaşı sona erdiren “Tokugawa Barışı”, 1868’deki Meiji Restorasyonu arefesine kadar iki yüz yıldan fazla sürdü.

Ulusal ölçekte, Tokugawa siyaseti, *shogun*’a tâbi olan vasal malikâne sahipleri (*daimyō*), topraklar (*han*) ve *shogun*’ların idaresi altındaki bir ulusal hükümet olan *bakufu* arasında titiz bir denge oluşturarak bölgesel iktidarın egemen olduğu geçmiş yüzyıllardan farklı bir görüntü çiziyordu. 1868 yılına gelindiğinde, *bakufu*, Japonya’daki tarımsal toprakların dörtte birini denetlerken, geriye kalan topraklar 170 özel beylik malikânesi arasında bölünmüştü. *Daimyō* hükümdar haneleri iç işlerinde otonom olmakla birlikte, sadece *fudai*’ler, yani “iç beyler” veya kendilerini iktidara taşıyan 1600 yılının nihai Sekigahara Muharebesi’nden önce Tokugawa ailesinin sadık vasalları olanlar, Tokugawa akrabaları *Shinpan* aileleri veya hizmetlileri *hatamoto*’lar ile birlikte ulusal hükümete memur olarak katılma imtiyazına sahipti. Diğer beylerin, yani ancak muharebeden sonra

2 Tokugawa dönemi hakkında standart İngilizce ve Japonca tarihsel değerlendirmeler için bkz. Sansom George, *A History of Japan, 1615-1867*, (Stanford: Stanford University Press, 1963); Inoue Mitsusada; Kodama Kōta (der.), *Nihon no Rekishi*, toplam 26 cilt içinde 12. ve 13. ciltler (Tokyo: Chuōkoronsha, 1966). “Merkezî feodalizm” teriminin uygunluğu Hall’ün makalesinde tartışılacak. Bkz. Conrad Totman, *Politics in the Tokugawa Bakufu 1600-1843* (Cambridge: Harvard University Press, 1967) ve John W. Hall, *Government and Local Power in Japan, 500 to 1700* (Princeton: Princeton University Press, 1966, karton kapaklı 1980). Tokugawa’nın 17. yüzyılın başlarında Japonya üzerinde kendi denetimini kurmak için attığı adımlar konusunda İngilizcedeki en iyi ve ayrıntılı kaynak için bkz. Hall, *a.g.e.*, s. 330-374. “Merkezî feodalizm” kavramının Japon akademi dünyasında bir kavram olarak kullanımı, aynı yaklaşımı yansıtan klasik bir çalışmada gayet iyi belgelenmektedir: E. H. Norman, *Japan’s Emergence as a Modern State* (New York’s Institute of Pacific Relations, 1940).



Shinano vilayeti Nakano Tenryō (Tokuyawa Bakufu malikânesi) haritası.
 Selçuk Esenbel, *Even the Gods Rebel: The Peasants of Takaino and the 1871 Nakano Uprising in Japan* (Ann Arbor: Association for Asian Studies, 1998).

vasallığı (sadık kulluk) kabul etmiş rakiplerin ise güvenilirmez olduğu düşünülmektedir. Toama (dış beyler) adı verilen bu beyler, *bakufu* hizmetinin dışında tutulurdu. Tüm beyler de tımarlarını, yerli Shintō dininin Kyoto'da ikamet eden dinsel cemaat lideri olan imparatorun adına Japonya'yı askerî bir hâkim olarak yöneten *shogun*'dan alırdı. Dolayısıyla, *shogun*'lar, ülkede arazi kullanım hakkı ve siyasal düzen için ülke çapında ilk defa yeknesak bir yasal temel oluşturmuşlardı.³

Rejimin toplumsal düzeni, Ortaçağ Avrupası'ndaki düzenle kabaca birtakım benzerlikler de sergilemekteydi, fakat Tokugawa toplumuna "erken modern" nitelik olarak da kabul edilen unsuru veren toplumsal eğilimler vardı. Burada, Japon deneyimi, en azından Ortaçağ Avrupası'ndaki klasik feodalite imajından epeyce farklıydı. 16. yüzyıl sonlarındaki bir süreci takip eden Tokugawa *Shogun*'ları kalıtsal bir sınıf düzeni kurdular: köylülere, tüccarlara ve zanaatkârlara karşı iktidar imtiyazına sahip yönetici *samurai* savaşçıları. Toprağa bağlı köylüler; kendi *samurai* yönetimleri açısından çiftçi ve yegâne vergi yükümlüleriydi. Fakat Avrupa'daki serflerin tersine, çoğu küçük ve orta ölçekli toprak sahiplerinden oluşan Tokugawa'lı çiftçiler, zamanla toprak sahibi bir köylü sınıfına benzemeye başladılar. Dahası, kırsal derebeylerin tersine, *samurai*'lerin kendi "resmî" toprak kullanım haklarıyla doğrudan bağları yoktu. 16. yüzyılın sonlarında *daimyō*'ların girişiyle kendi kırsal tımarlarından zorla koparılan *samurai*'ler, malikâne sahiplerinin veya Tokugawa *Shogun*'larının hizmetindeki kentli bürokratlara ve askerlere dönüştüler ve kasabalar ile şehirlerde ikamet ettiler. *Samurai*'ler, bu beylerin doğrudan hizmetine

3 *Shogun*'lar ve vasalları arasındaki ilişkiler için bkz. Totman, *a.g.e.* Japon imparatorları, sarayın siyasal iktidarını ve topraklarını bölgesel idareler üzerinde kendi tahakkümlerini kurmuş olan savaşçılara kapırdığı 12. yüzyıldan itibaren çeşitli askerî hükümdarlar üzerinde kutsal bir otorite sağladılar. Her ne kadar Japonların büyük bölümü Budist olsa da, İmparatorluk Sarayı yerli din Shintō'da temsil edildiği şekliyle Japonların kültürel ve etnik birliği için bir meşru otorite sembolü olarak hizmet ettiler. Tokugawa döneminde imparatorluk makamının işlevine ilişkin daha fazla değerlendirme için bkz. Herschel Webb, *The Japanese Imperial Institution in the Tokugawa Period* (New York: Columbia University Press, 1968).

girerken ve çeşitli yönetimlerden maaş alırken, silahsızlandırılmış olan köyler kendi başına bırakılmıştı. Kılıçları zorla ellerinden alınan Tokugawa devri köylüleri, ulusal yönetim *bakufu* veya yerel *daimyō*ların beylik makikâneleri *han* yönetici otoritelerinin tebaasına ve vergi yükümlülerine dönüşmüşlerdi.

Marksist düşünceden etkilensin ya da etkilenmesin, savaş öncesi (İkinci Dünya Savaşı) dönemdeki nesle mensup pek çok tarihçiye göre, Tokugawa düzeni, artık yönetim silahıyla baskı altına alınan ve sömürülen halk için her şeyi daha kötü hale getirmişti. Fakat son yıllarda Japonya içinde ve dışında yapılan araştırmalar, toplumun giderek kentleşmesini, yönetimin daha karmaşık bir yapıya bürünmesini ve diğer yeni eğilimleri vurgulayarak Tokugawa düzenini daha iyi bir çerçevede değerlendirme eğiliminde olmuştur. Daha önemlisi, 17. yüzyılın sonları ve 18. yüzyıldaki muazzam dönem, iç savaşın bitmesiyle elde edilen düzende pazar ekonomisinin büyümesini besleyen bir “tarım devrimi”ne sahne olan bir değişim dönemi olarak kabul edilmektedir.

Bu devirde hem *samurai*’ler hem de halktan insanlar arasında heterodoks fikirleri ve zevkleri yansıtan yeni kültürel eğilimleri harekete geçiren ekonomik değişiklikler yaşandı.⁴ Bilhassa, geleneksel ekonomi içerisinden tüccarların, toprak sahiplerinin ve hali vakti yerinde köylülerin ortaya çıkması; konu hakkında, dönemi modern Japonya’yla da ilişkilendiren birçok önemli çalışmada epeyce tahlil edilmiştir.⁵

4 Savaş öncesi dönemde Marksist tarih yazımı konusunda iyi bir değerlendirme için bkz. Germaine A. Houston, *Marxism and the Crisis of Development in Pre-War Japan* (Princeton: Princeton University Press, 1986). Ne var ki Tokugawa 1868’den sonraki nesiller için *ancien régime* olduğundan, feodal düzenin gerici olmakla eleştirilmesi Marksist çevreler dışındaki tarih yorumlarında da yaygındı; standart “anlayışlı” bir yaklaşım için bkz. 1960’ların sonlarında Robert E. Ward, Marius B. Jansen, William W. Hockwood, R.P. Dowe, Donald H. Shively, James William Morley tarafından hazırlanan *Princeton Studies in the Modernization of Japan*. Yorumlayıcı makaleler için bkz. Robert E. Ward ve Dankwart A. Rustow, *Political Modernization in Japan and Turkey* (Princeton: Princeton University Press, 1964).

5 Charles D. Sheldon, *The Rise of the Merchant Clan in Tokugawa Japan, 1600-1868: An Introductory Survey* (NY; Locust Valley: J. J. Augustin, 1958); Thomas

Fakat Tokugawa “barışı”, ABD’yi temsil eden Komodor Perry ve siyah gemilerinin *shogun*’ları “serbest ticaret”i kabul etmeye “zorlamak” için gelmesiyle birlikte, 1853 yılında ansızın son buldu. Bu olay, 1858’de kapitülasyon antlaşmalarının imzalanması konusunda siyasal bir kriz yaratarak, *bakufu*’nun ölümüne ve sadece on yıl sonra, 1868’de yeni bir rejimin kurulmasına yol açtı. Meiji Restorasyonu’na ilişkin standart açıklama, Kyoto’daki İmparatorluk Sarayı’nın açıkça onayını almadan anlaşmayı imzalayarak “küçük düşen” *shogun*’ları alt edip yerini devralmak için ve yönetici sınıf içinde ortaya çıkan siyasal bir mücadeledir. Dolayısıyla 1853 krizi, *shogun*’ların bıraktığı siyasal boşluktan yararlanan, alt mevkideki genç ve hırslı *samurai*’ler arasında *bakufu* karşıtı bir harekete neden olmuş gibi gözüküyor. 1868’e gelindiğinde, uluslararası ticaretin etkisiyle şiddetlenen ekonomik kriz ve toplumsal karışıklık her şeyi daha kötü hale getirdi. Nihayetinde 1867’de patlak veren iç savaşta muharebede *shogun* kuvvetlerini mağlup ettikten sonra *bakufu*’ya egemen olan, radikal savaşçıların merkezi olan Satsuma, Chōsu, Tosa ve Hizen gibi Güneybatı Japonya’daki rakip *tozama* beylerinin oluşturduğu bir koalisyondur.⁶ Feodal sadakat bağları, husumet, rekabet ve beyliklerin çıkarları gibi geleneksel siyasal amaçlar Restorasyon sahnesinde önemli rol oynamıştır.

Dolayısıyla Tokugawa siyasasının hızla yıkılması, Japonya üzerine çalışan ve olayların izahını uzun vadeli nedenlerde ara-

C. Smith, *The Agrarian Origins of Modern Japan* (Stanford: Stanford University Press, 1959).

- 6 Meiji Restorasyonu’na ilişkin standart değerlendirmeler için bkz. W. G. Beasley, *The Meiji Restoration* (Stanford: Stanford University Press, 1972); Marius B. Jansen, *Sakamoto Ryōma and the Meiji Restoration* (Princeton: Princeton University Press, 1961); Albert M. Craig, *Chōshū in the Meiji Restoration* (Cambridge: Harvard University Press, 1961). “İngilizcede Japon modernleşmesinin ilk aşamalı hakkında en önemli yorumlayıcı çalışmalardan” biri olarak değerlendirilen Herbert E. Norman, *Japan’s Emergence as a Modern State* (New York: Institute of Pacific Relations, 1940), İkinci Dünya Savaşı sırasında yaygın olan daha eleştirel bir yaklaşım sunar. Son dönem akademisyenler tarafından ya gözden geçirilmiş ya da reddedilmiş olsa da, bu çalışma Restorasyon’u bir “feodal-tüccar koalisyonu” olarak gören sınıf temelli bir yorum olarak durmaktadır.

yan akademisyenlerin büyük ilgisini çekti. Bilhassa 18. yüzyılda yaşanan toplumsal ve ekonomik değişimler, feodalizmin yıkımına yol açan başlıca neden kabul edilmekteydi. Pazar güçleri ve halk tabakasına mensup zenginler, *samurai*'lerin gelirlerini tam anlamıyla kemiren ve *baku-han* (*bakufu* ve *han*) yönetiminin kalıcı olarak mali kriz yaşamasına neden olan sürecin parçalarıydı. Diğer yandan, gelir farklılıklarının ve sınıf çatışmalarının ortaya çıkmasıyla birlikte kırsal toplumun çözülmesi de, 1853 krizi sırasında her şeyi yıkan temel bir dinamik olarak görülmekteydi. Bilhassa Tokugawa döneminin sonlarında daha da sıklaşan ve yıkıcı hale gelen köylü ayaklanmaları, bu bağlamda toplumu istikrarsızlaştıran “toplumsal bir enerji” olarak özellikle dikkat çekmekteydi.⁷

Bununla birlikte, Tokugawa siyasasının hızlı çöküşünün belki de, ayaklanmalar gibi çatışma kaynaklı koşullar bağlamında kolayca anlaşılamayan daha “sinsi” nedenleri vardı. Yüzyıllar boyunca bölgesel istikrarı sağlayan *bakufu*'nun yerel idari “kol”unun çağın yönetim reformlarının ihtiyaçlarını karşılayamaması önemli bir etkindi. Malikâne idaresi konusunda 1700'den önceki dönem için geniş kapsamlı araştırmalardan söz edilebilse de, *samurai* ve köylü dünyaları arasındaki potan-

7 Kokushō Iwao ve Onō Takeo'nun savaş öncesindeki araştırmasından bu yana, Japoncada Japon köylü ayaklanmaları konusunda çok geniş bir literatür oluştu. Son dönem araştırmalar, kırsal protesto geleneğinin kültürel zihniyetini yeniden vurgulayarak geleneği sürdürmüştür. Bu tür “*Annales*” eğilimlerine sahip yeni bir çalışma için bkz. Katsumata Shizuo, *Ikki* (Tokyo: Iwanami Shoten, 1982). İngilizcede bkz. Hugh Borton, *Peasant Uprisings in Japan of the Tokugawa Period* (New York: Paragon Book Reprint Corp., 1968, aslı 1937). İstikrarsızlaştırıcı bir güç olarak köylü karışıklığı kavramı hâlâ tartışılmaktadır. Fakat ayaklanmaları nedensel bir etken olarak Meiji Restorasyonu'yla ilişkilendiren standart çalışma, savaş sonrası dönemin seçkin Japon akademisyeni Toyoma Shigeki'ye aittir: *Meiji Ishin* (Tokyo: Iwanami Shoten, 1972); yeni bir İngilizce çalışma için bkz. Anne Walthall, *Social Protest and Popular Culture in Eighteenth Century Japan* (Tucson: The University of Arizona Press, 1986).

Aoki Kōji, *Hyakushō Ikki no henjiteki Kenkyū* (Tokyo: Shinseisha, 1966), s. 133, köylerde ve kentlerde zenginler ile yoksullar arasındaki küçük çaplı ve yerel sınıf çatışmalarından bölgesel ayaklanmalara kadar 3.804 köylü karışıklığı olayını verir. Toplumsal bir devrim olarak Meiji Restorasyonu hakkında yeni bir değerlendirme için ayrıca bkz. H. D. Harootunian, *Toward Restoration* (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1970).

siyel siyasal-ekonomik ilişkilerin hâlâ gün ışığına çıkarılması gerekmektedir.⁸ Aslına bakılırsa, 1616-1868 yılları arasındaki Tokugawa döneminin geleneksel yerel idaresi genellikle, *samurai* yönetimlerinin köylü topluluklar üzerinde kurduğu, yönetime vergi, kanun ve düzen gibi güvenceler sağlayan fakat köylüleri kendi köylerindeki iç işlerinin işleyişinde büyük ölçüde özerk kılan bir siyasal denetim sistemi olarak tarif edilmiştir. Fakat her ne kadar içeride bu tür bir özerklik tanınsa da, genellikle köylülerin köy sınırları dışında neredeyse hiçbir siyasal iktidara sahip olmadığı düşünülmektedir.⁹

Yerel idare hakkındaki anlatılar her zaman, malikâne idare hiyerarşisinde en aşağıdaki halka olan köy denetimleri konusunda *samurai*'lerin geleneksel yaklaşımını yansıtan resmî belgelere dayanır; *samurai* önderliğinin Meiji devletini kuran ege-men siyasal güç olduğu 1868'deki siyasal realite, çağdaş tarihçilere, modern Japonya'nın gelişim sürecinde Tokugawa köylüsüne en iyi ihtimalle ikincil bir rol atfeden geriye dönük bir yaklaşım da sunmuştur.¹⁰ Bununla birlikte, aynı üretici sınıf, savaş sonrası dönemde Japonya içinde ve dışında yürütülen araştırmalarda, köylülerin Meiji devletini destekleyen endüstriyel toplumun oluşumunda oynadığı kayda değer toplumsal ve ekonomik rol dolayısıyla büyük bir ilgi görmüştür.¹¹ Buna bağlı ola-

8 Hall, *a.g.e.*

9 Harumi Benu, "Village Autonomy and Articulation within the State", *Studies in the Institutional History of Early Modern Japan*, der. John Hall (Princeton: Princeton University Press, 1968), s. 301-304. Yukarıdaki makale, Tokugawa döneminde malikâne ve *bakufu* idareleri hakkındaki standart değerlendirmeyi sunar.

10 Satsuma ve Chōshū *tozama* malikâneleri tarafından yürütülen restorasyon hareketinin örgütlenmesini vurgulayan geleneksel *samurai* değerleri ve siyasal gücünün sürekliliği Albert C. Craig, *Chōshū in the Meiji Restoration*'de (Cambridge, 1961) gösterilmiştir.

William G. Beasley, *The Meiji Restoration* (Stanford: Stanford University Press, 1972); Toyama Shigeki, *Meiji Ishin* (Tokyo: Iwanami Shoten, 1972), Meiji önderliğinin eski moda *samurai* tavırlarını da teşhis eder.

11 Thomas C. Smith, *Agrarian Origins of Modern Japan* (Stanford: Stanford University Press, 1959) ve James I. Nakamura, *Agricultural Production and the Economic Development of Japan, 1872-1922* (Princeton: Princeton University Press, 1965).

Erken dönem Japonya'da kırsal dönüşümü inceleyen her iki uzman da, Tokugawa döneminin modern Japonya'nın oluşumuna katkıda bulunan sosyo-

rak, Tokugawa köylerindeki feodal köylüler, Tokugawa döneminde yeni yeni ortaya çıkan dönüşümleri dolayısıyla, 1868 sonrasındaki modernleşme sürecinde zengin kırsal girişimci toprak beylerine ve ticari emek gücüne dönüştüler. Bu, onyıllar boyunca yürütülen özenli ampirik araştırmaları hesaba katan ve geç dönem Tokugawa toplumundan modern Japonya'ya "erken modern" geçiş için bir süreklilik analizi sağlayan, tarihsel açıdan gerçekçi bir yaklaşımdır. Ne var ki, savaş sonrası dönemin köylü yaşamına ilişkin geriye dönük yaklaşımı, savaş öncesi dönemdeki tarih yazımının belirleyici unsuru olan "sömürü" teziyle mukayese edildiğinde daha kapsamlı olsa da, geç dönem Tokugawa tarihi hakkında hâlâ epeyce bölümlere ayrılmış ve yapay bir yaklaşım söz konusudur. Siyasal ve sosyo-ekonomik alanlar birbirinden ayrı gerçeklikler olarak görülmektedir; öyle ki kimi zaman, Tokugawa toplumunda *samurai*'leri her daim köylülere bağlayan güçlü bağların, tarihsel değişimlerin yaşanması üzerinde bir etki sahibi olduğu yadsınmaktadır.

18. yüzyıl boyunca Japonya'nın özellikle ana Honshū adasının orta eyaletlerinde pazar ekonomisinin büyümesiyle birlikte ortaya çıkan sosyo-ekonomik değişimlerin, halk tabakasından insanların bilhassa Tokugawa ve küçük *fudai* topraklarının yerel idarelerinde daha güçlü bir şekilde var olmalarına yol açtığı görülebilir. Elbette yönetim açısından bakıldığında, yerel denetimlerin ve otoritenin zayıfladığı bir ortam, otoritenin çökmesi veya çöküş kavramlarını ima eden olumsuz bir etkindir. Fakat çeper bölgelerin bakış açısına göre, aynı gelişmenin yerel siyasal etkinin olumlu olarak nüfuz ettiği ve dolayısıyla bizzat nüfusun sosyo-ekonomik gelişimini ifade ettiği de vurgulanmalıdır. Hiç şüphesiz, Tokugawa köylülerinin büyük bölümü, ulusal gelişmelerden ziyade, öncelikle yerel meselelerle ilgilen-

ekonomik değişimlerini vurgular. Nakamura, 1868 öncesi dönemdeki tarımsal aruğun, 1868'den sonraki sanayileşme süreci açısından hayati ekonomik büyüme kaynağı olduğunu saptar.

Susan B. Hanley ve Kozo Yamamura, *Economic and Demographic Change in Preindustrial Japan 1600-1868* (Princeton: Princeton University Press, 1977). Yukarıdaki yazarların diğer çalışmaları, Tokugawa ve önceki dönemlerde değişimle ilişkili araştırmayı sürdürür.

mekteydiler. Ne var ki, özellikle *tenryō* adı verilen Tokugawa bölge idareleri, köylülerin köy topluluğunun sınırlarını aşan idari işlerin işleyişi üzerindeki muazzam etkilerine sahne oldu.

Bugün Nagano bölgesinde bulunan *bakufu* vergi topraklarını içeren bir idare alanı olan Nakano *tenryō*, Tokugawa ulusal hükümetinin kendi tımar arazisi –“Semavi malikâneler” (bkz. s. 198) adıyla üstünlüğü vurgulanan örneği– 19. yüzyıla gelindiğinde özellikle Tokugawa topraklarında *samurai*’lerin yerel idaredeki siyasal denetimlerinin giderek zayıfladığını ortaya koyar. Kısmen 1600’lerde kurulan feodal otoritenin niteliğiyle şekillenen gevşek *tenryō* idaresi, köy ve kasaba topluluklarının vergilendirme ve diğer meselelerle ilişkili karar alma süreçleri üzerindeki etkisinin artmasından kaynaklanmaktaydı. Feodal yönetimin köy dünyasıyla kurduğu *modus vivendi*’si, 18. yüzyılın toplumsal ve ekonomik eğilimleri ve köylüler ile idarecileri arasındaki belirli siyasi çatışmalar bu mütabakat neticesinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

Feodal yönetimin *Modus Vivendi*’si

1868’den önceki yüzyıllar boyunca, erken dönemlerden itibaren *daimyō*’lara ait özel malikâneler ve Tokugawa *Bakufu*’nun kendi toprakları üzerindeki denetim mekanizmalarında farklılıkların bulunduğunu ortaya koyar; öyle ki bu farklılıklar, sonraki onyıllarda Tokugawa *tenryō*’nun belirgin gevşek idari uygulamalarından kısmen sorumluydu. *Bakufu* çok büyük bir bölgeyi –ana Japon adası Honshū’nun yaklaşık dörtte biri– idare etmek zorundaydı ve tarım arazisinin toprağı farklı malikânelere dağılmıştı. 1600’lerin başlarında tam olarak kurulan Tokugawa vergi ve ücret sistemleri, bir arazinin vergi değeri saptanmış pirinç rekoltesine dayanmaktaydı ve buna bir toprağın *kokudaka*’sı adı verilirdi. Sistem o dönemlerde ülke çapında bir kadastro tarım arazisi ölçümünün yapılmasıyla hayata geçirildi.

Bir *koku*, toprağın üretim kapasitesini belirleyen birimdi. Bir kişinin yıllık ihtiyacı yaklaşık 150 kilo pirince denk düşmekteydi. Vergi belgelerine göre, 1868 yılında kadim toprak kadas-

tro ölçümlerine göre tüm Japonya'da vergi değeri saptanmıştı. Buna göre pirinç rekoltesinin 30.000.000 *koku* olması gerek-mektedir. Bu miktar içerisinde 8 milyon *koku bakufu* toprak-larına aitti ve bunun da 4.500.000'i toprak vergisi olarak veril-mektedir. Fakat 18. yüzyılın ortalarından itibaren, her ne ka-dar yüzdeler tam olarak bilinmese de, özellikle merkez Japon-ya'daki Tokugawa toprakları vergileri aynı olarak değil, çoğun-lukla nakdi olarak ödenmekteydiler. Büyük bir ihtimalle bu, nakdi olarak ödenen verginin pirinç olarak ölçülen reel değeri-nin, *koku* vergileri için verilen resmî rakamlardan daha düşük olduğu anlamına gelmekteydi.¹²

Tokugawa idarelerinde devlet görevlileri Edo'dan gönderilir-di ve bu süreçte özel malikânelerin tersine, *samurai*'lerin güç-lü bir askeri ve idari varlığı söz konusu değildi. Bu durum za-man içerisinde yerel denetimlerin çok daha zayıflamasına ne-den oldu, çünkü Tokugawa *Bakufu*'ya, hem mali ve ekonomik yaşamının hem de bir bütün olarak kırsal kesimin denetim al-tında tutulması gibi kapsamlı bir sorumluluk da verilmişti; ve bu durum, çeper bölgeler üzerindeki yerel denetimin bu şekil-de çökmesini engellemeyi muhtemelen imkânsız kılmaktaydı.

Ne var ki *bakufu*'nun ulusal düzeyde karşılaştığı zorluklar, bu çöküşü anlamaya yönelik açıklamalar için yetersizdir.

Tokugawa döneminde yerel idarenin nasıl işlediğini araştı-rmak gerekir. Dahası bu araştırma, siyasal denetimlerin, köy ve kasaba düzeyinde oluşturulan ve yerel halkın görev aldığı bir aracı kurumlar şebekesi aracılığıyla nasıl uygulandığı meselesi-ne odaklanmalıdır.

Hem *han* malikâneleri hem de *bakufu* yönetimleri, siyasal ik-tidarı *shōya* veya *nanushi* adı verilen köy reislerinin oluşturdu-ğu aracı kurumlar aracılığıyla, yukarıdan kırsal bölge düzeyin-deki köylere aktarabilmek için yerel bölgenin toplumsal ve ço-ğu kez ekonomik seçkinlerinden faydalandılar. Fakat *tenryō*

12 Wakita Osamu, "The Kokudaka System: A Device for Unification", *Journal of Japanese Studies*, cilt 1, no. 2 (Bahar, 1975), s. 297-320; Kozo Yamamu-ra, "From Coins to Rice: Hypothesis on the Kandaka and Kokudaka Systems" *Journal of Japanese Studies*, cilt 14, no. 2 (Yaz, 1988), s. 341-67.

idareleri, *samurai* idarecileri sayıca az olduğu için, kentli tüccarlar ve vergi ödeyen köylüler tarafından doldurulan diğer pek çok aracı kuruma bel bağlama eğilimindeydiler. Kaçınılmaz olarak Edo *Bakufu*'nun çıkarlarından ziyade, bu sınıfların yerel çıkarları *de facto* idaredeki başlıca belirleyici unsur haline geldi. *Tenryō*'nun sakinlerinden devşirilen ve kırsal düzeyde *samurai*'lerin otoritesine karşı koyan bu aracı görevliler aynı zamanda, oluşum aşamasındaki siyasal geleneklerin faal mensuplarıydı ve hem kent hem kır topluluklarının uzun süre dayanıklı toplumsal ve ekonomik bağlarını oluşturmaktaydı.

Dahası, kırsal dünyanın gerçeklikleriyle sıkı sıkıya ilişkili olan ve köylerde iktidarın dağılımını belirleyen köylü siyasal gelenekleri, büyük ölçüde *samurai* yönetimlerinden bağımsız olarak oluşturulmuştu. Tokugawa döneminin ilk yıllarında kendine yeten topluluklarda bile, köylüler köyün siyasal ayrıcalıklarını daha küçük parçaların toplamından oluşan heterojen bir sınıfın toplumsal seçkinlerine dağıttı. *Samurai*'ler, Tokugawa hukuk sisteminin geleneksel feodal sınıf ayrımı çerçevesinde tüm tarımsal nüfusa genel olarak *hyakushō* adını vermişlerdi. Ne var ki, köylerdeki gündelik yaşama ilişkin anlatıların yanı sıra, malikâne belgeleri de, köylüleri bir toplumsal tabakalar hiyerarşisi çerçevesinde bölen ekonomik ve toplumsal farklılıklara dayalı yerel ayrımları sıkça ortaya koymuştu.

Tarımdaki üretim araçlarına dayanan köylüler arasındaki ayrımlar çiftçileri, kiracı çiftçileri ve toprak ağalarını yaratmıştı. Dahası, tarım içerisindeki ekonomik ilişkiler de çoğunlukla toplumsal farklılaşmaların üzerine binmekteydi. Fakat *samurai* yönetimlerince tanınan toplumsal statü ve imtiyazlar, toplumsal ve ekonomik durumlarına bakılmaksızın, vergi mükellefi olup olmamalarına bağlı olarak her bireye aynı şekilde getirilmekteydi. Dolayısıyla, köy yönetimine katılma hakkı verilen bağımsız vergi mükellefi haneler *honbyakushō* adı verilen onurlu bir gruptu. Bu tür bir statüden dışlanan diğerleri ise *honbyakushō*'ya tâbi olanlar olarak kaydedilirdi. Bunlardan, hizmetçi anlamına gelen *nago* ve *mizunomi* gibi çeşitli isimlerle bahsedilirdi. Soy farklılıkları da, köylülerin bu toplumsal fark-

lılıkları tanımlamasına ve köylerdeki siyasal iktidarın bölüşümünü belirlemesine yardımcı oldu. Çoğunlukla, ünlü soylardan gelen ve kimi zaman da eskiden *samurai* kökenli olan (pek çok malikânede *gōshi* adı verilir) *honbyakushō*'lar, köy idarelerindeki belirli makamları kendi tekelleri altına aldılar ve köylülerin cemaat liderleri olarak yerel *samurai* yönetimleriyle bütünleştirdiler.¹³

Bu model, çağın otoriter önlemleri altında, *shōen* malikânelerinin yıkılmasıyla birlikte çiftçi köylerin ortaya çıktığı önceki yüzyıllarda büyüyen, köylerdeki güçlü özyönetim geleneklerinin hâlâ varlığını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır. Pek çok örnekte görüldüğü gibi, bu gelenekler biçim değiştirerek *samurai* idareleriyle bütünleştirdiler.¹⁴ Böylece, iç işlerinde büyük ölçüde bağımsız kalan köylüler, Tokugawa egemenliğinin ortaya çıkmasından sonra feodal düzen içerisinde köy otonomisine sahip olmaya devam ettiler. Bu durum çoğu zaman, köylerdeki yerleşik siyasal iktidarla uyuşan bir *modus vivendi* temelinde, 1600'lerdeki siyasal denetimlerin doğasını yansıtmaktaydı. *Kokudaka** vergi sisteminin kurulması için yapılan tarım arazilerinin fiziki büyüklüğü ve pirinç üretim kapasitesinin hesaplanmasını içeren arazi ölçümü sırasında, "zoraki uzlaşma" adeta *samurai* yönetimi ve köyler arasındaki ilişkilerin temelini oluşturdu. Nakano *tenryō*'nun tarihi de bu modeli temsil etmekteydi.

13 İç köy statü farklılıkları için bkz. Smith, *Agrarian Origins*, özellikle s. 12-23 ve 50-64. *Gōshi*'nin Satsuma'daki rolü için bkz. Marius Jansen, *Sakamoto Ryōma*'da ve Robert K. Sakai vd., *The Status System and Social Organization of Satsuma* (Tokyo: University of Tokyo Press, 1975).

14 Askeri sınıf 12. yüzyılda iktidara gelmeden önce, İmparatorluk Sarayı *shōen* adı verilen birtakım malikânelere sahipti. Bunların çöküşü, *samurai* grupları örgütleyen bölgesel ileri gelenlerin elinde zamanla yağmalanmalarından kaynaklanmaktaydı. Bkz. Hall, *Government and Local Power*; Totman, *Politics in the Tokugawa Bakufu*; Sasaki Junnosuke, Ronald P. Toby ile birlikte, *Japan Before Tokugawa: Political Consolidation and Economic Growth, 1500 to 1650*, der. John W. Hall, Nagahara Keiji, Kozo Yamamura (Princeton: Princeton University Press, 1981), s. 271-294.

(*) *Kokudaka*: Toplam elde edilen pirinç üretimi kapasitesi. Ödenen vergi, resmi kayıtlara göre bu kapasitenin yüzde 30-40 oranı olarak toplanırdı.

Nakano *Tenryō*'nun konumu

1868'den önce, bugün Tokyo'nun kuzeyindeki merkez Japonya'nın Nagano bölgesini kapsayan Shinano eyaletinde *bakufu*'nun denetimi altında bulunan topraklar, Kuzey Shinano ve Saku'daki Takai ve Minochi *gun*'ında (*gun*: birçok köyden oluşan alt yerel idare birimi) ve Güney Shinano'daki Ina *gun*'ında yer almaktaydı. 1868'de *bakufu*'nun elindeki bu toprakların geliri 320.106 *koku*'ydu. Bu bölgenin ana parçası, Edo'dan atanan ve *daikan* adı verilen *bakufu* valilerinin yönetiminde *daikan tenryō* olarak idare edilirdi.¹⁵

Nakano *tenryō*, Kuzey Shinano'daki Takai ve Minochi *gun*'ına yayılmıştı. 1868'de yaklaşık 150 köyden toplam 61.000 *koku* (eski kayıtlarda 54.298) gelir elde etmekteydi. Yönetim yeri Nakano kenti idi. Güneybatıda Susaka *han*'ının malikânesi bulunurdu ve Susaka pazar kentinin merkeziydi. Kuzeyde Iiyama malikânesi, güneyde ise Matsushiro malikânesi yer almaktaydı. Son olarak, diğer bir küçük malikâne olan Shiiya (Rokugawa), Nakano *tenryō*'nun hemen bitişiğinde Takai *gun*'ında, Susaka yakınlarında küçük bir bölgeye sahipti.¹⁶ Tüm Shinano'da, *bakufu*'ya ait topraklar haricinde, *fudai daimyō* (1600'deki nihai Sekigahara Muharebesi'nden önce Tokugawa'nın vasalları) ve *tozama daimyō*'lar (1600'de vasallığı kabul eden malikâne sahipleri) tarafından yönetilen başka 14 malikâne vardı. Kuzey Shinano'da 100.000 *koku* gelire sahip Matsushiro ma-

15 Nagano-ken, *Nagano-ken chō-son shi*, 3 cilt (Nagano: Chō-son Shi Kankōkai, 1986). 1: 770-78; Nagano-ken, *Kami-takai-gun shi*, *Nihon gunshi shiryō Shūsei: chūbu chihō* (Nagano: Kami-takaigun Kyokukai, 1914, yeniden basım 1972); Shimo-takai-gun shi, *Nihon gunshi shiryō shūsei: chūbuchinō* (Nagano: Nagano kenka Takai-gun Yakushōhen, 1922, yeniden basım 1974). Yukarıdaki çalışmalar Nagano bölgesindeki *daimyō* malikâneleri ve eski *bakufu tenryō*'nun coğrafyası, demografisi ve diğer yönleri hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir.

16 Nagano-ken, *Nagano kensei shi*, 4 cilt (Nagano: Nagano-ken, 1971-73), 1: 33-34; ve Kami-takai shi hensankai, *Nagano-ken Kami-takai shi*, 3 cilt (Nagano: Nagano-ken, 1960-64), *Rekishi-hen*: s. 318-51, Tokugawa döneminde Shinano eyaletinin idari tarihinin betimlemesini verir. *Shakai hen*, aynı bölgenin toplumsal tarihinden bahseder. Bundan sonra *Rekishi-hen* ve *Shakai hen* olarak söz edilecek.

likânesi, 60.000 *koku* gelire sahip Matsumoto'dan sonra eyaletteki en büyük malikânelerden biriydi. Bir *tozama* olan Sanada *daimyô* ailesi, 1620'den itibaren topraklara egemen olmuş ve Tokugawa dönemi boyunca Kuzeydoğu Shinano'nun güvenliğinde önemli bir askerî rol oynamıştı.¹⁷

Nakano Tenryô idaresi, 1637-1868

Bakufu'ya ait diğer topraklar gibi, Nakano *tenryô* da Edo'daki Tokugawa *Bakufu*'nun hazinesi olan *Kanjô Bugyô* tarafından denetlenirdi. Nakano *daikan*'ı Tokugawa hanesinin *samurai* hizmetlileri arasından atanırdı. 19. yüzyıla gelindiğinde *daikan*'lar sık sık değişmekle kalmamış, aynı zamanda kendi topraklarından ziyade Edo'da yaşamaya alışkın hale gelmişlerdi. İdare çoğunlukla küçük bir *daikan* hizmetlileri kadrosu tarafından ve yerel topluluktan gelen aracı görevlilerle yakın işbirliği içerisinde yürütülürdü. *Daikan*, Nakano'ya yılda sadece bir kez gelir ve verginin toplanmasına nezaret etmek üzere kış mevsiminde bir ay kalırdı. Yılın geri kalanında Nakano'daki küçük *daikan* makamında, *daikan*'ın hizmetindeki 10-15 kişilik bir kadro bulunurdu. Yerel halktan kullanılan görevliler kabaca bir önem sırasına göre şunlardı: *gunchûdai*, *torishimari*, *nanushi*, *kumiai sôdai*. Bu görevliler maaş almazlardı; bunun yerine Japon evlerinde *samurai*'lerin kullandığı, *Shôji* kâğıt paravan pencereleri ve soyadı kullanmak gibi belirli toplumsal ayrıcalıklara sahiplerdi ve hizmetleri karşılığında vergilerinde indirime gidilirdi.¹⁸

Bu bölgesel idareciler ağının başında, Nakano kentindeki önde gelen beş tüccar aile tarafından seçilen ve *daikan* makamı tarafından onaylanan *gunchûdai* vardı. Aynı zamanda *goyokake*,

17 A.g.e., kaynaklar.

18 *Rekishi-hen*, s. 303-22; Yumoto Toyosata, "Shinshû Nakano tenryô no nakama shihai kizo", *Shinano* 23: 6 (Mayıs 1971), s. 15-26; a.g.e., "Shinshû Nakano tenryô no nakama kizo", *Shinano* 23: 7 (Haziran 1971), s. 59-68; aynı, "Bakufu daikan no shihai chi zaiya chû no dôkô", *Shinano* 24: 7 (Temmuz 1972), s. 33-53. *Tenryô*'nun Tokugawa dönemindeki idari yapısı konusunda Yumoto'ya bilhassa müteşekkirim.

yani mali ve ticari işlerden sorumlu malikâne tüccarı olarak da hizmet eden *gunchūdai*, *daikan* makamına vergilerin toplanması, dökümantasyon ve ulaşım işlerinde ve dilekçelerin köylerden *daikan* makamına ulaştırılmasında yardımcı olur ve genellikle köyler ile *daikan* idaresi arasında arabuluculuk yapardı. Diğer bir aracı görevliler grubu, *tenryō*'daki *hyakusho* vergi mükellefleri arasından alınırdı. Bunlar *torishimari* ve *nanushi*'ydi.¹⁹ Her iki mevki de yerel yönetimde kırsal nüfusu temsil etmekteydi ve hükümet idarecisi ve topluluk lideri olarak ikili bir rol üstlenerek köylülerin denetlenmesinden sorumluydu. *Torishimari* ve *nanushi*, köylü topluluklarıyla aralarındaki başlıca irtibat noktalarıydı ve bağlılıkları, siyasal denetimlerin yönünü *samurai* yönetimlerinin veya köylerin lehine olmak üzere değiştirebilirdi. *Torishimari* ve *nanushi* arasındaki fark, bir hiyerarşik gözetim düzeni meselesiydi ve sahip oldukları siyasal iktidar kaynaklarındaki farklılıklardan kaynaklanmaktaydı. Japonya'nın diğer bölgelerinde çoğunlukla *shōya* adı verilen *nanushi*, yerel *samurai* yönetimleri tarafından köyün yerli lideri olarak kabul edilmekteydi. Doğrudan yukarıdan atanmayan *nanushi*, yönetim otoritesinin köy otonomisiyle olan tek bağlantısı olarak görülmekteydi. Sorumlulukları arasında, götürü vergilerinin çoğunlukla sahip olunan toprağın büyüklüğü çerçevesinde ödeme kabiliyetine göre topluluğun her üyesine bölüştürülmesi, içerideki cezai meselelerde adaletin tesisi ve köylülerin hukuka aykırı davranışlarının sorumluluğu –*samurai* yönetimleri tarafından bundan sorumlu tutulurlardı– vardır. Diğer yandan, *torishimari* (Nakano *tenryō*'daki), doğrudan *daikan* makamı tarafından atanan ve çok sayıda *nanushi*'yi denetlemek ve köylü isyanlarına dikkat etmek üzere zengin büyük toprak sahiplerinden alınan *nanushi* üstü bir mevkiydi. Bu bölgede *warimoto* adı verilen daha eski bir mevkiyle benzerlik gösteren *torishimari*, aslında 1830'larda Tempō dönemindeki kötü hasat sırasında yaşanan köylü karışıklıklarının ardından *daikan* tarafından oluşturuldu; bu süreçte kiracı köylülerin bu zengin toprak sahiplerinin sömürüsüne karşı verdiği mücadeleler, da-

19 *Rekishi-hen*, s. 403-409 ve 437-439.

ikan'ın vergilerine karşı yürütülen topyekûn bir isyanla birleşti. Dönemin *daikan*'ları, yeni atamaların gerekçesini, "köylülere denetim altına almakta aciz" kalan *nanushi*'lerin davranışlarıyla izah etmekteydi, çünkü *nanushi*'ler sık sık köylülerin tarafında yer almaktaydı.²⁰

Nihayet, *daikan* makamı, *tenryō*'daki 150 köyü *kumiai* adı verilen bir federasyon içerisinde örgütlemişti; bölgedeki iletişimi kolaylaştırmak üzere *kumiai sōdai* adı verilen köy temsilcileri oluşturuldu. Aslına bakılırsa, *daikan*'lar, yerel köylülerin oluşturduğu yerli federatif örgütlenmeleri kendi idareleriyle gerçekten de bütünleştirmişlerdi; köylüler bu örgütlenmeleri ortak toprakların kullanımını düzenlemek, ortak dilekçeler hazırlamak ve sulama ile arazi ıslahını düzene sokmak üzere tasarlamışlardı. *Tenryō*'daki 150 köy, 99 *kumiai* grubu oluşturuyor ve bu grupların başları, köyler ile *daikan* makamı arasında, bir taraftan diğerine bilgi aktarıyordu.²¹

Tüm bu kırsal idari organlar, köy topluluklarının iç dünyasıyla bağlantılıydı; bu iç dünyada, cemaat içerisindeki uzlaşma ve ekonomik çıkarlar köy tabakalarının mensuplarını birbirlerine bağlamaktaydı. Böylece, onlarsız yaşamaları mümkün olamayacakları topluluk bağlarına bağımlı olan aracı görevliler, hatta büyük toprak sahiplerinden devşirilenler bile *daikan* otoritesinin her zaman sadık hizmetlileri değillerdi ve bilhassa

20 Yumoto Toyosata, "Shinshū Nakano tenryō ni okeru torishimari yaku sei", *Shinano* 25: 5 (Mayıs 1973), s. 55-71. Burada toprak sahibi kavramı, tasarruf hakkına sahip anlamındadır. *Daimyō* yönetiminden ekme hakkı karşılığında vergi mükellefiyetine tâbi olan köylü, toprağını özel mülk olarak alıp sata-mazdı. Ancak bu süreç içinde yeni tarlalar açarak veya fakir köylülere aynı zamanda borç vererek sarraflık işlevini yaparak zenginleşen köylü statülü toprak sahipleri bir tür ağalık konumunda olup genelinde *torishimari* gibi nüfuzlu arabuluculuk görevlerini yürütüyorlardı. Özel mülkiyetin olmadığı bu dü-zende zengin köylüler, *de facto* borcunu ödeyemeyen köylülerin topraklarını gayri resmi anlaşmalarla devralıyor ve onlardan ortakçı olacak hasatın yüzde 40-50'sini alıp karşılığında gittikçe azalan bir miktarını *samurai* yönetimine vergi olarak ödeme çabası içindeydiler. Bu ortak amaç, çoğu zaman zengin ve fakir köylüleri *samurai*'lere karşı birleştirebiliyordu.

21 *Kumiai* uygulaması konusunda bkz. Yumoto Toyosata, "Shinshū Nakano tenryō no onfure dentasshi keitō", *Shinano* 20: 3 (Mart 1968), s. 35-48; Hira-sawa Kiyoto, *Shimo Ina chiho no chusei matsu yori kinsei e no sui-i* (Iida: Hira-sawa Kiyoto-kun Ronbun Kankōkai, 1969), s. 65, 80.

yaygın huzursuzluk dönemlerinde kitlesel çıkarların destekçisi olarak hareket ederlerdi.

Nakano *Daikan* makamı, köylüler ve Takaino köyü

Tenryō'nun 1637-1868 yılları arasında Tokugawa egemenliğindeki tarihine ilişkin kısa bir değerlendirme, köy etkisinin zaman içerisinde yönetimin yerel düzeydeki işlerinin işleyişi üzerinde bir baskı gücü elde ettiği pek çok alanı ortaya koyar. Nakano bölgesi aslen, Tokugawa egemenliğinden önceki iç savaş dönemi sırasında Kawanakajima malikânesine aitti. Tokugawa egemenliğindeki bu toprakların önceden saptanmış vergi gelirlerinin temelini oluşturan vergi sistemi ve arazi miktarını saptayan ölçümler, aslında kısa bir dönem Kawanakajima malikânesinin *daimyō*'su olan Mori Takamasa tarafından 1600-1603'te tamamlandı. Bölgede her zaman için, serf benzeri hizmetlileriyle birlikte çiftliklerinde yaşayan ve yerel bir siyasi ve askerî güç oluşturan, *jizamurai* adında bir grup *samurai* vardı. Özellikle Minochi ve Takai *gun*'larındaki köy *samurai*'leri, önceki *daimyō*'nun köylerin ölçüm incelemelerini yapma yönündeki ardı arkası kesilmeyen çabalarına direndi.²² Fakat 1600-1603'te Mori *daimyō*'su, her ne kadar kendisine bağlı görevliler yerel *samurai*'lerle savaşmak zorunda kalıp bir dizi çarpışmada 600 zayıat verdiyse de, köyleri kendi denetimi altına almayı başardı. Ne var ki Mori idaresi, bu incelemeyi gerçekleştirir gerçekleştirmez, köy *samurai*'lerinin yerel siyasal iktidarına dokunmamayı tercih etti; bu durum, malikâne ve yerel siyasal iktidarlar arasındaki *modus vivendi*'yi yansıtmaktadır. Köy *samurai*'leri artık köylü statüsüne geçmiş *nanushi* ve *warimoto* gibi miras yoluyla geçen köy memurlarından oluşan ve böylece bazı statü sembollerine sahip olan bir sınıftı.²³ Köy iktidarı Mori yönetimi tarafından yıkılmıştı, fakat köyler üzerinde yarı merkezî bir denetimin kurulması, en başından beri feodal denetimlerin niteliğini oluşturmaktaydı.

22 *Rekishî-hen*, s. 405-406.

23 *A.g.e.*

Bölge, 1637'de bir *bakufu tenryō*'ya dönüştükten sonra, köy iktidarının kısmi olarak sürmesinin sonraki dönemlerde birtakım neticeleri oldu. Siyasal düzlemde, 1603'te vergi mükelleflerine göre aracı bir mevkinin düzenlenmesi, köylere yerel kararları ve vergi idaresini temel düzeyde denetleyebilecekleri idari mevkiler de sağlamıştı. 18. yüzyılın ortalarından itibaren ekonomik büyüme ve toplumsal değişimin bu bölge üzerindeki etkisi, *tenryō*'daki aracı mevkileri dolduran yerel köy sınıflarının doğasını dönüştürmüştü. 18. yüzyıl boyunca *samurai*'lerin torunu olan *nanushi* ve *warimoto*'ların siyasal iktidarı azalıyordu; bu sırada, ıslah edilen topraklarda yeni ortaya çıkan bir "orta sınıf"ı oluşturan ve mütevazı bir kökenden gelen bazı toprak ağaları ve kendi toprağını işleyen pek çok kişi, vergi toplama mekanizmasının denetimini ele geçirmişti. 19. yüzyılın dönümünde Nakano *tenryō* köylerinde peşi sıra yaşanan siyasal mücadeleler, kökenlerine bakılmaksızın vergi mükelleflerinin köylerdeki siyasal iktidar mevkilerine halk tarafından seçilmesini şarta bağlayan yeni düzenlemelerle, köy yönetimlerindeki reformların temelini oluşturdu.²⁴

Aslında, Kami-takai *gun*'ında geri kalmış bir dağ topluluğu olan Takaino köyü, siyasal çatışmaların *nanushi* köy reisi makamının eski ailelerin inhisarına son veren genel seçimlere yol açtığı pek çok köyü temsil etmekteydi. Miras yoluyla geçen *nanushi* ve topluluk arasında yaşanan bir çatışmanın ardından, 1859'da Takaino köyü tarafından, "Herkes bu makama gelebilir," diyen yeni bir seçim yasası hazırlandı.²⁵ Dahası, Nakano

24 *Rekishi-hen*, s. 437-39. Köylerde yeni toplumsal gruplar tarafından gerçekleştirilen genel seçimler o dönemde pek çok bölgede yaygın bir eğilimdi. Standart bir değerlendirme için bkz. Smith, *Agrarian Origins*, s. 180-200.

25 Ansei-taka Ren-in-chō, Takayama köyü makamındaki belge Takaino'nun ismini verir. Belge, aileden kalma geleneksel köy lideri haneleri olan Oda ve Nishimoto aileleri tarafından toplanan vergiler konusunda yaşanan bir karışıklığın ardından Takaino topluluğu tarafından kararlaştırılan yeni seçim düzenlemelerini verir. Muhtemelen *samurai* kökenli olan her iki aile de, 17. yüzyıldaki Mori tetkikinden beri *nanushi* statüsünün ayrıcalıklarını taşımıştı. Bkz. Ek 1'deki çeviri. Bu tür çatışmalardan sonra seçilen *nanushi*'ler çoğunlukla, kendilerine ekonomik anlamda daha istikrarsız olsa da bir parça daha iyi bir konum sağlayan ticari çıkarları bulunan, kendi toprağını işleyen çiftçilerdi. Mütevazı kökenlere sahip yeni zengin toprak ağaları bu tür ihtilafları kimi za-

tenryō'nun 18. yüzyılın sonları ve 19. yüzyılın başları için standart hale gelen idari yöntemleri, *tenryō*'daki yeni köy siyaseti etkisini de yansıtmaktaydı. 1827 yılında pek çoğu makama yeni seçilen yerel *nanushi*'ler ve Nakano kentinin *gunchūdai* tüccarları arasında imzalanan yazılı bir anlaşma, idari kesintilerin belirlenmesi, *daikan* makamındaki onarımlar ve hatta idari meseleler için yapılan toplantıların oda ve iase harcamaları konularında her zaman *nanushi*'ye danışılması gerektiği koşulunu getirdi. Bir *nanushi* meclisi, sorumluluklarını yerine getirmeyen herhangi bir *gunchūdai*'yi görevden alma ve yerine yeni bir tüccar atama hakkına sahipti.²⁶

Sonuç olarak, 19. yüzyıla gelindiğinde Nakano *tenryō*'nun köylüleri, *tenryō* idaresindeki aracı görevliler sayesinde yerel meseleler üzerinde önemli bir etki oluşturabiliyor ve çeperdeki çıkarlarını koruyabiliyorlardı. Köylerin siyasal baskı gücü, her ne kadar *tenryō*'nun dışına asla yayılmasa da, köy cemaatleri sınırlarını aşıyordu. Tokugawa düzeninin köylü zihniyeti, gerçek siyasal bölünmeler olan malikâneler arasındaki siyasal ayrımları kabullenmiş ve feodal siyasal düzenden kurtulmaya çabalamamıştı. Fakat Nakano gibi bölgelerdeki köylüler, kendilerine vergilendirmeyi denetleyebilmek üzere yerel idarede bir miktar temsil imkânı veren antlaşmalar elde etmişlerdi. Bu, daha radikal bir siyasal devrimin “temsil imkânı yoksa vergi de yok” talebinden farklı olabilir, fakat köylülerin, özellikle de çoğunlukla köy yönetimi görevlerini üstlenen üst ve orta sınıftakilerin yerel meseleler üzerindeki etkisi Tokugawa otoritesini zayıflatmıştı.

man destekleseler de, bunlar büyük ölçüde mütevazı topraklara sahip köylüler, genellikle de topluluğun çoğunluğu tarafından yönetilen “vergi mükellefi isyanları”ydı.

26 1827, *Torikiwame ichi rei no koto*, Takayama-mura, Nagano-ken, Takayama köyü makamındaki belgelerde; *Rekishî-hen*, s. 437-48. *Torikiwame ichi rei no koto*, Minochi gun'ındaki köylerin diğer malikânelere ait bir dönemin ardından yakın zamanda *tenryō*'ya katılması emredilen *nanushi* ve Nakano kentlerinin tüccar *gunchūdai* arasında imzalanan bir antlaşmaydı. Takaino köyü, antlaşma için arabuluculuk yaptı. Bkz. Ek 2'deki çeviri.

Ansei Roku Sōdō veya 1777 ayaklanması

Köylü araçlar *daikan* makamıyla olan gündelik etkileşimleri sırasında köylülerin çıkarlarının sözcüsü oldular, fakat onların yerel idare içerisindeki aracı konumlarının ikili niteliğini belki de en iyi ortaya koyan, vergilere karşı başlatılan köylü ayaklanmalarıydı. 1777 yılında Nakano *tenryō*'da, dönemin ulusal yöneticilerinin, *bakufu*'nun ağır ekonomik koşulların yaşandığı bir zamanda vergileri artırma girişiminin yol açtığı önemli bir vergi karşıtı ayaklanma başladı. 18. yüzyılın sonlarında Nakano *tenryō*, *shogun*'ların 1740'larda, Yoshimune'den itibaren tarımsal vergileri artırma çabalarının yüzlerce ayaklanmaya neden olduğu pek çok malikâne idaresini temsil etmekteydi. Doğal felaketler ve kötü hasatlarla birlikte 18. yüzyılın sonlarında 1780'lerin ünlü Temmei isyanlarına yol açan ayaklanmalar, kitlesel katılım sayesinde özellikle şiddetlendi.²⁷ Yoshimune, 1740'ta Nakano *tenryō*'da *bakufu* bütçesinin dengelenmesi için vergilerin artırılmasını emretti, fakat yerel *warimoto* ve *nanushi*'ler yıllarca mükerrer başvurularda bulunarak emri ertelediler. Bu durum sonunda yerel *tenryō* görevlilerinin son bir emir verdiği 1777'de bir mücadeleye neden oldu. Ardından *nanushi* ve kuzeydeki bir Kijima köy *kumiai*'sinin diğer liderleri bir *gōso* veya "zoraki bir başvuru dilekçesi" hazırladılar, bu esasında alınan önleme karşı bir ayaklanmaydı. Özellikle vergi ödeyen topluluk liderlerine ve *tenryō* makamının bir kolu olarak görülen Nakano *gunchūdai*'sine karşı yürütülen geniş kapsamlı bir yıkım hareketinin ardından, olay askerî güçle bastırıldı. Her ne kadar pek çok kişi "kışkırtıcı eylemleri" dolayısıyla cezalandırılrsa da, Tokugawa yöneticileri vergi toplama uygulamaları konusundaki yerel talepleri de hemen kabul ettiler. Bu, merkezdeki yöneticilerin yerel çıkarlarla uzlaştığını ortaya

27 Temmei isyanları için bkz. Borton, *Peasant Uprisings*; Walthall, *Social Protest*, s. 45. 1600-1868 arasında meydana gelen 3.804 ayaklanma içerisinde 18. yüzyılın sonlarında, 1750 ve 1800 yılları arasında yaşanan 560 isyan, dönemin *samurai* yöneticilerini bir çeşit reform gerektiren ve çoğunlukla 17. yüzyılın başlarındaki şiddetli *samurai* egemenliği günlerine dönüş gibi tasavvur edilen bir hastalık belirtisi olarak özellikle telaşlandırdı.

koymaktaydı, fakat Yoshimune'nin Japonya'nın büyük kenti ve aynı zamanda *bakufu*'nun merkezi olan Edo'da (bugünkü Tokyo) ihtiyaç duyulan daha fazla geliri bulma gayreti için de ölüm çanlarını çalmaktaydı.²⁸

Her ne kadar ayaklanmaya ilişkin anlatı bu çalışmanın başlıca ilgi alanı olmasa da, olay ayaklanmanın cemaat karakterini ortaya koyması açısından önemliydi. Kijima köyünün *nanushi*'si, diğer köy görevlileriyle birlikte bir liderdi. Hepsı ayaklanmaya katıldıkları için yakalandı ve cezalandırıldı. Köy cemaatleri, *tenryō* idaresinin *kumiai* ağını kullanarak siyasal eylemi de örgütlemişlerdi. Yalnız şu kadarını söylemekle yetinelim ki, yerel geleneklerin eklemlenmesi temeli üzerine kurulmuş olan bu *tenryō* idaresi, artık aşağıdakiler için yukarıdakilere baskı uygulamanın bir "aracı" haline gelmişti.

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, ayaklanmanın *tenryō*'nun vergi toplama uygulamaları üzerindeki etkisiydi. 1600'den itibaren Japonya'da, 1603'ten itibaren ise Nakano'da yeni arazi ölçümleri yapılmamıştı. 1777'den sonra ise, yine 1868'e kadar Nakano *tenryō*'daki vergi toplama uygulamalarını değiştirmeye yönelik herhangi ciddi bir girişimde bulunulmadı. Gerçekten de, ikincil kaynaklarda, 18. yüzyılın sonlarında meydana gelen ve vergiden kaynaklanan pek çok ayaklanmanın, başkaldırlardan sonra acımasız cezalara mal olsa da, taleplerini kabul ettirmekte son derece başarılı olduğunu doğrular.²⁹ Bu, köylülerin 1600'lerdeki vergi toplama koşullarını muhafaza etmek üzere verdikleri siyasal mücadelenin bu aşamada hem Nakano'da hem de diğer pek çok bölgede oldukça başarılı olduğunu ortaya koyar.

Bu andan itibaren, Nakano *tenryō*'da 1603'teki mahsul rakamları ve vergi uygulamaları köy cemaatleri tarafından korundu ve 1868'e kadar vergi sisteminin temeli olarak kaldı. Ne

28 1777 Nakano Ayaklanması için bkz. *Rekishihen*, s. 620; ve Nagano-ken, Nagano-ken shi, kinsei shiryō hen: Hokushin chiho (Nagano: Nagano-ken Shi Kankōkai, 1971-79) 8, bölüm 2, s. 778-793. Her ikisi de ünlü Nakano sōdō ayaklanması hakkında bir anlatı sunar. İkinci kaynak olay hakkındaki belgelerin bir derlemesidir.

29 Hugh Borton, *Peasant Uprisings*, s. 39-66.

var ki daha sonra Meijilerin modern bir toprak vergisi oluşturmak amacıyla 1871-1873'te gerçekleştirdikleri arazi ölçümleri –erken dönem Tokugawa ölçümlerinden beri Japonya'da bu alandaki ilk girişim– tarımsal üretim miktarının aynı zamanda resmi Tokugawa kayıtlarındaki rakamlardan en azından iki kat fazla olduğunu dikkat çekici bir biçimde ortaya koymaktaydı.³⁰

Sadece Takai *gun*'ında 1873-1875'te yapılan arazi ölçümü, çeltik tarlalarında toplam üretimde yüzde 86'lık, yüksek sırtlardaki düşük verimli tarlalarda ise yüzde 49'luk bir artış olduğunu göstermekteydi. Meiji yönetimi 1878 ve 1884'te yeni ölçümler yaptı, çünkü 1870'lerdeki incelemelerin hâlâ eksik beyan edildiğinden şüphelenilmekteydi. Bu yeni ölçümlerle birlikte, *tenryō* bölgesinde tarım yapılan toprak miktarı, Tokugawa kayıtlarında gösterilenden yüzde 92 daha fazlaydı! Ekonomi tarihçileri, Japonya'da arazi birimi başına mahsulün, 18. yüzyılda tarım tekniklerinde meydana gelen ilerlemeler dolayısıyla artmış olduğunu da belirtmişlerdir. Bu, *tenryō*'daki resmî toplam mahsulün –Tokugawa kayıtlarında her zaman 54.298 *koku* veya ona çok yakın bir rakam olarak gösterilmekteydi– uydurma bir rakam olduğu anlamına gelmekteydi. Gerçekten de üretim, 18. yüzyıl sonlarının büyük bölümünde ve 19. yüzyılda Restorasyon'a kadar aslında iki kat fazlaydı ya da en azından 108.596 *koku*'ydu.³¹

Nakano *tenryō*'nun köylüleri, 1777'de bu rakamları değiştirmek çabalarına çok iyi bir gerekçeyle direnmişlerdi. Sabit ver-

30 Tüm ülkedeki gizlenmiş ve beyan edilmemiş kayıt dışı büyük tarımsal mahsulü açığa çıkaran Meiji toprak etütleri meselesi, Meiji döneminde modern bir ekonominin oluşumunun analiz edilmesi açısından çok önemlidir. Akademisyenler arasında hâlâ tartışılmaktadır. Fakat son çalışmalar, 17. ve 18. yüzyıllarda artan tarımsal üretkenliğin ilk Tokugawa arazi ölçümlerine dayanan resmi belgelerin kullanılması sayesinde hâlâ gizli kaldığını göstermiştir. Bunun istatistiksel kanıtı için bkz. Nakamura, *Agricultural Production*, s. 3-21. Meiji arazi ölçümlerinin Nakano *tenryō*'daki neticeleri *Shakai hen*, s. 11-14'te mevcuttur; Takai köylerindeki Meiji etütleri için bkz. *Nakano ken chō-son shi*: 1.

31 *Shakai hen*, s. 11-14; Nagano-ken, *Nagano-ken chō-son shi*, 3 cilt (Nagano: Nagano-ken chō-son shi kankō kai, 1936). Takai *gun*'ı ve diğer *gun* köylerinin inceleyen çalışma Tokugawa ve Meiji kayıtlarını içerir; her bir köy için, ürün ve arazinin büyüklüğüne ilişkin rakamları yükselten Meiji toprak ölçümleri verilir; Japonya'da alan miktarı mahsul artışları için bkz. Nakamura.

gi rakamlarındaki herhangi bir değişiklik, köylerin toplumsal ve ekonomik yaşamını tahrip edecekti. Köylü iktidarının yerel idare üzerindeki etkisi esas itibariyle, Tokugawa yöneticileri 1777'den sonra istikrar uğruna vergiler konusunda uzlaşmayı tercih ettikleri için mümkün hale geldi. Bununla birlikte, vergi meselelerinin belirlenmesinde bir yerel otonominin oluşmasına imkân veren, yine feodal egemenlik ve tarım sınıfı arasındaki kayda değer bir *modus vivendi* ydi.

Yine Nakano *tenryō*'daki Kami Takai *gun*'ında yer alan Takaino köyü örneği bunun tipik bir örneğiydi. Morilerin 1607'de gerçekleştirdiği ölçüm, 1789.099 *koku*'yu resmî vergi tabanı olarak belirlemişti; sonraki 261 yıl boyunca, aynı köy vergilerini bir miktar farklı bir taban olan 2213 *koku* üzerinden ödedi, bunun 633 *koku*'su *nengu* denilen asıl tarım vergisiydi. Bununla birlikte, erken dönem Meiji ölçümleri, Takaino'daki tarımsal üretimin aslında 4300 *koku* civarında olduğunu gösterdi, ki bu, resmî rakamın iki katıydı. Ayrıca, ipek ürünleri, odun kömürü ve kereste işlerinin yanı sıra, bilhassa yağ ve sake gibi tarım temelli kırsal sanayilerden kazanılan ve vergilendirme sürecinden kaçma eğiliminde olan büyük miktarda bir gelir de söz konusuydu. Dolayısıyla, 17. yüzyılın başlarındaki sabit vergi tabanı, köyde, bir tarım ekonomisinin ürettiği ürünlerin büyük bölümünün satıldığı bölgedeki pazar ekonomisiyle kurulan yakın ilişkiler sayesinde kazanılan büyük miktarda geliri saklamayı açıkça teşvik etmişti.³²

Sabit bir vergi rakamının koruduğu toplumsal ve ekonomik koşullar açıkça ortadaydı. Değişmeyen vergi rakamları, artık üretiminin yerel ellerde kalmasını sağladı. Bununla birlikte, yönetimin üretim artığından aldığı pay düşmeseydi, Nakano *tenryō*'daki büyük toprak sahipleri ve ortakçı kiracılar ara-

32 *Nakano-ken shi*, 8: bölüm 2, ek 49. Köylerin vergi gelir değerlendirmeleri olan *kokudaka*, 1603-1867 arasındaki *tenryō* belgeleri için hiç düzeltilmedi; 1832-1868 yıllarına ilişkin Takaino köy vergi belgeleri de küçük birtakım değişikliklerle birlikte aynı rakamları korumaktaydı; *Nakano ken chō-son shi*, 1: 770-71. Takaino'da 1873-1875 yılında gerçekleştirilen toprak etütlerinin neticeleri 4353 *koku* üründen bahseder; bu, resmî rakamın iki katıdır ve ayrıca köy belgelerinde de doğrulanan, çok sayıda üründen 4.353 *koku*'ya yakındır.

larında oluşan rant ilişkisine dayalı üretimi oluşturmazdı. Beyan edilmemiş vergi tabanının, yerel pazarın büyümesini ve servetin büyük toprakları işleten köylü kökenli bu toprak ağalarının, hatta bazı köylülerin elinde birikmesini dolaylı olarak sağladığı da kolayca görülebilir. Elbette kendi topraklarını eken orta sınıftan da düşük vergi gelirinde büyük bir menfaati olmalıydı. Ve Tokugawa döneminin sonlarında köyde *tenryō* siyasetinin etkili bir sesi olarak ortaya çıkmaları, verginin yönetim tarafından etkin bir şekilde toplanmadığı ekonomik büyümenin bir neticesi olarak görülebilir. Nihayetinde, Tokugawa ve Meiji dönemlerinde kırsal sanayiler açısından sermayenin temeli işlevini görececek bir ekonomik artığın oluşumundan da söz edilebilir.³³

Daikan ziyareti ve vergi tahsilatı

Daha geniş bir ölçekte, Tokugawa döneminin son yarısında *tenryō* idaresinin çevre çepere duyarlı yönelimi, bu toplumsal ve ekonomik eğilimler açısından önemini ortaya koymaktaydı. 19. yüzyılın ilk onyıllarında *daikan*'ın Nakano *tenryō*'ya düzenlediği olağan bir seyahat ve mutat vergi tahsilatı uygulamaları, bunun artık sabit vergi tabanını güvence altına alan yerel idare yapısı olduğunu ortaya koymaktaydı. *Daikan* yaklaşık dokuzuncu ayda (sonbahar noktası-23 Eylül) bölgeye geldiğinde, köyleri hızla gezer ve yerel koşulları öğrenmek ve talimatlar vermek için *nanushi*, *torishimari* ve *gunchūdai* ile çeşitli toplantılar yapardı.³⁴ Bu toplantılara *moshiwatashi* istişare adı verilirdi ve *daikan* bu toplantılarda o yıl ne kadar vergi toplanma-

33 Tokugawa köylerinin sabit vergi rakamlarının ekonomik artığa olan etkileri, Smith tarafından birkaç köy açısından ifade edilmişti. Sabitlik eğilimine ilişkin kabaca bir hesaplama için bkz. "The Land Tax in the Tokugawa Period", yeniden basım, *Journal of Asian Studies*, cilt XVIII, no. 1 (Kasım 1958), *Studies in the Institutional History*, s. 283-299. Fakat Smith, eğilimleri daha da ileri götüren olası gerçek üretim rakamlarını dahil etmedi; bkz. Nakamura.

34 *Rekishī hen*, s. 366-76; Yumoto Toyosata, "Shinshō Nakano tenryō no nakama", *Shinano*, 23: 6, s. 15-16; 23: 7, s. 59-68; aynı yazar, "Bakufu daikan no shihai", *Shinano*, s. 33-35. 19. yüzyılın başlarında Nakano *tenryō*'daki vergi toplama uygulamaları için yukarıdaki kaynaklara bakınız.

sı konusunda bir uzlaşma yapmaya çalışırdı. Mahsulü incelemek yerine, 10-15 köyü bir günde gezerdi. Muhtemelen tarlalardan uzaklaştırılmak için çoğunlukla *nanushi* tarafından ağır-lanan ve içirilen *daikan*, bu sırada *nanushi* tarafından sunulan yıllık mahsul tespiti olan *taka-chō-tome*'i kabul ederdi.³⁵ Bu uygulamalar, gerçek tarımsal rakamların, 1603'teki Mori ölçümünden beri küçük artışlarla aynı rakamların vergi tespitlerinde kullanılmamasını sağladı. Ardından *gunchūdai*, Susaga, Li-yama ve Zenkōji kent pazarlarındaki pirinç fiyatlarının ortalamasını alırdı.³⁶ *Kokudai* adı verilen, nakit vergi ödemeleri için kullanılan ve 18. yüzyıldan beri geçerli genel bir uygulama olan toplam pirinç üretim miktarından aynı *koku* olarak hesaplanan verginin nakite dönüştürme hesaplarında oran *gunchūdai*, *nanushi* ve *daikan* arasında bir uzlaşmayla belirlenirdi. Vergi hesaplarında dönüştürme oranını çok düşük tutmak her zaman mutat bir uygulamaydı; yani, hesaplama sırasında o ay geçerli olan pazar fiyatlarından çok daha düşük bir pirinç fiyatı kullanılırdı. Şayet kötü bir hasat yapılmış ya da başka türde bir ekonomik felaket yaşanmışsa, aracı görevliler doğal olarak son derece düşük bir oran için baskı yaparlardı, ki bu da yönetime daha az vergi verilmesi anlamına gelirdi. Son olarak, köyler, *taka-chō-tome*'de saptanan kendi resmî vergi mahsullerine uygulanan toplam dönüştürme kur oranına göre vergilerini öderlerdi. Hem asıl tarım vergisini hem de ek ticari faaliyetlerden alınan vergi ödemeleri içeren tüm vergiler üç taksit halinde ödenirdi. İlki kışın 11. ayda (yaklaşık kasım), *daikan* dönmeden önce; ikincisi yeni yılda (ocak sonu, şubat başı); ve sonuncusu ilkbaharın üçüncü ayında (mart-nisan), yani kış mahsulü ve hane-neye ait malların ilkbaharda kurulan kent pazarlarında satıldı-

35 Yumoto Toyosata, "Bakufu daikan no shihai", *Shinano*, s. 33-35.

36 *Rekisho hen*, s. 375-376; Yumoto Toyosata, "Gusō o meguru, tanga tōsō no hatten katei", *Shinano*, 29: 9 (Eylül 1977), s. 29-50, özellikle 33-36.

Li-yama malikānesinden bir temsilci, dokuz ay boyunca gelecek ve o kent pazarındaki pazar fiyatını verecekti. Ardından *gunchūdai*, üç pirinç seviyesi –iyi, orta, kötü– için üç kent fiyatının ortalamasını hazırlardı. Elde edilen bu ortalama fiyata *ritsu-ba* (standart fiyat) adı verilirdi, bunun karşısında pazar fiyatına *ji-ba* (yöredeki fiyat) denirdi.

ğı ve vergideki asıl nakit ödemenin yapıldığı dönem.³⁷ Üçüncü ödemenin ilkbaharda yapılması, köylülerin dile getirdiği ve *daikan* makamının 18. yüzyılda peşi sıra gelen dilekçelerin ardından başlarda kabul ettiği bir talepti. Nihayetinde köy *nanushi*'si, *daikan* makamından her tür vergi ve ödemenin o yıl nakit olarak ödenmesini belirten bir *kaisai-chō* alırdı.³⁸

Nakano *tenryō* yöneticilerinin, kayıt dışı kalıp gizlenen artık üretimini almakta ne kadar aciz kaldıklarına ilişkin etraflı bir değerlendirme dikkat çekici olacaktır. Bu, çoğunlukla da 19. yüzyıla gelindiğinde uygulanmakta olan yerel idare yapısıyla

37 E. Papinot, *Historical and Geographical Dictionary of Japan* (Tokyo: Charles E. Tuttle Co., yeniden basım 1974), s. 836-839. Japonlar tarafından benimsenen geleneksel Ay takviminde 12 ay, yani 354 veya 355 gün vardı. Bu takvimde yılın ilk ayında, Güneş Balık burcuna geçirdi. Yeni yıl ayı, 20 Ocak ile 19 Şubat arasındaydı. Fakat Güneş yılındaki gecikme, 12. kameri ayı Balık burcuna getirmedeğinde, bir 13. ay eklenir ve buna ilave aya, *urū-tsuki* denirdi. Bu durumda bir yıl 383 veya 384 gün olurdu.

Diğer yıllık köy faaliyetleri gibi vergi ödemeleri de mevsimsel örüntüleri yakından izlemekteydi. Çin ineksimlerinin ortasına gelen ekinokslar ve gündönümleri idare açısından önemli tarihlerdi.

Her ne kadar Çin ayları Gregoryen Takvim'deki aylara tam olarak karşılık gelmese de, kabaca şöyle bir örtüşme vardı:

1. ay	20 Ocak-19 Şubat
2. ay	Şubat-Mart
3. ay	Mart-Nisan
4. ay	Nisan-Mayıs
5. ay	Mayıs-Haziran
6. ay	Haziran-Temmuz
7. ay	Temmuz-Ağustos
8. ay	Ağustos-Eylül
9. ay	Eylül-Ekim
10. ay	Ekim-Kasım
11. ay	Kasım-Aralık
12. ay	Aralık-Ocak
İlkbahar noktası	20 Mart
Yaz gündönümü	21 Haziran
Sonbahar noktası	23 Eylül
Kış gündönümü	22 Aralık

Çin mevsim tarihleri:

5 Şubat-5 Mayıs	Bahar
5 Mayıs-7 Ağustos	Yaz
7 Ağustos-7 Kasım	Sonbahar
7 Kasım-5 Şubat	Kış

38 *Rekishi hen*, s. 375-376; Yumoto Toyosata, "Gusō o meguru", s. 33-36.

ilişkiliydi. Resmî *men* oranlarının veya vergi paylarının, çeltik tarlalarında toplam mahsulün yüzde 50'si, "sözüm ona" nispeten daha düşük mahsule sahip yüksek kurak arazilerde ise biraz daha düşük, yüzde 30'u kadar olduğu varsayılmaktaydı. Bu oran, 1603'teki Mori ölçümüyle saptanmıştı. Her ne kadar resmî *kokudaka* da sonraki 200 yıl boyunca çoğunlukla 54.298 *koku* olarak belirlenmişse de, Meiji ölçümlerinde gün ışığına çıkarılan gizli üretim artışı gerçek toplam mahsul rakamını en azından Tokugawa döneminin son yarısı için 108.596 *koku*'ya yaklaştırdı. Ne var ki, her yıl toplanan toplam tarım vergisi *nengu* için belgelerde her zaman 27.149 gibi sabit bir rakam belirlenmekteydi. Dahası, ancak nadiren ve büyük bir muhalefetle ödenen olağandışı tahıl vergileri haricinde, bu bölgede nakit vergi ödemeleri açısından alışlageldiği üzere, *kokudai* mekanizmasındaki vergi dönüştürme oranlarının tahrif edilmesi, pirinç alım gücü bakımından vergi gelirinin değerinin azalmasını sağlamaktaydı. Tablo I, rakamların mevcut olduğu 1838, 1843, 1844, 1845 ve 1852 yılları için toplam mahsulün yüzde 15-25'i arasında değişen pirinç gelirinin gerçek değerini gösteren tahmini toplam mahsul bağlamında, Nakano *tenryō*'nun vergi gelirlerinin tahmini yüzdelerini vermektedir.³⁹ Bu yıllarda ürün üretimindeki değişikliklerin doğal nedenlerden kaynaklandığı varsayılsa bile, rakamlar Nakano *tenryō* yöneticilerinin gerçek vergi kapasitesinin resmî kayıtlarda iddia edilen yüzde 50 hedefine hiç yaklaşmadığını açıkça gösterir.

Elbette yönetimin düşük bir vergi alması, kırsal *tenryō* toplumunda tarımsal üretimin kendiliğinden eşitlikçi bir toplumsal ve ekonomik koşul yarattığı anlamına gelmez.⁴⁰ Feodal ege-

39 19. yüzyıl vergi rakamları için bkz. Tablo I.

40 Smith ve Nakamura gibi yazarlar da, ekonomik büyümenin herkese servet getirdiğinin varsayılmaması gerektiğini kabul eder. Döneme ait pek çok kayıta gayet iyi bir biçimde betimlenmiş olan kırsal yoksulluk gerçektir. Bir dizi doğal felaketin ardından patlak veren köylü ayaklanmaları, dehşet verici kıtlık koşullarının yaşandığı alışılmış manzaralardır. Fakat normal koşullarda şunu da kabul etmek gerekir ki, hem tarımda hem de çoğunlukla tarımsal üretimin bir yan ürünü olarak ticarete meydana gelen ekonomik büyüme, kendi toprağını ekip biçen çoğu kişinin büyük ailelerle olan bağımlılık ilişkilerinden nispeten kurtulmasını sağlayan temel bir etkenidir.

menlik ve köylüler arasında toplumsal ayrışma olguları bunu sadece üst sınıf toprak sahipleri, çoğunlukla da kira yoluyla ar-
tığın kaymağını toplayan zengin kırsal sanayi sahipleri için ka-
çınılmaz hale getirmiştir. Fakat pek çok kişinin ortaya koydu-
ğu gibi, pazar temelli bir ticari sektörün ortaya çıkmasıyla bir-
likte tarımsal servette meydana gelen artışlar, kendi toprağını
eken köylülerin büyük bölümünün de önemli bir menfaat sağ-
ladığı değişimlerdi. Nakano'da vergi idaresinin işleyişiyle ya-
kından ilişkili bu ekonomik bağlam olmasaydı, *tenryō* köylüle-
ri 19. yüzyıl başlarında köyde ve dolayısıyla *tenryō*'daki mese-
lelerde bu kadar güçlü bir siyasal ses olarak ortaya çıkmazlar-
dı. Gerçekten de, genel olarak bu eğilimleri yaratan çoğunluk-
la, onların büyük geniş ailelerden veya 17. yüzyılın başlarında-
ki ilk katı vergi koşullarından toplumsal ve ekonomik olarak
bağımsızlık elde etme dürtüleri idi.

Sonuç

Nakano *tenryō* örneği, Tokugawa döneminin son yarısında
köylü nüfusun otoriter bir köylü itaati ya da kayıtsız şartsız bir
sadakat temelinde etkili bir denetim altında bulunduğuna iliş-
kin genel betimlemenin bazı istisnaları olduğunu ortaya koyar.
Tebaa, farklı idareler içerisinde çeşitli derecelerde siyasal etki-
de bulunmaktaydı. *Han* malikâneleri ve *bakufu* egemenliğinde-
ki farklı bölgelerde yerel idare konusunda yapılacak yeni saha
araştırmaları, Tokugawa düzeninin nispi “istikrarını” oluştu-
ran yerel idari uygulamalar konusunda etraflı bir resmin çizil-
mesine yardımcı olacaktır. Tokugawa *tenryō*'nun, pek çok özel
malikânedekine nispeten daha gevşek bir idareye sahip olduğu
genellikle düşünülmekteydi. Bu, *bakufu*'nun 18. yüzyılın son-
ları ve 19. yüzyılın başlarındaki reform çabalarında mali buna-
lımını asla çözmemesinin bir nedeniydi. Nakano *tenryō* örne-
ği, idareyi kendi menfaatleri için yönlendirebilen köy cemaat-
lerinin tabandan gelen siyasal dirayetini gösteren bir önerme-
yi güçlü kılmaktadır. Köylülerin çabaları, yerel idarenin işlevi-
ni zamanla, *bakufu*'nun merkezi olan Edo'da ikamet eden dere-

beylerin çıkarlarına hizmet etmekten çıkararak feodal egemenliğin kalbini hedef almıştı. Diğer yandan bu durum, 1868 Restorasyonu'nun hemen öncesinde *samurai* siyasal iktidarının düzensizliğini de izah eder. Craig'in belirttiği gibi, Tokugawa karşıtı koalisyonu oluşturan özellikle Satsuma ve Chōshū beylikleri, eski moda *samurai* siyasal iktidarı ve değerlerinin yönetimi şekillendirdiği büyük güney malikâneleriydi. Japonya'nın diğer bölgelerinde, bilhassa Tokugawa topraklarında ve küçük malikânelerde, *samurai*'lerin denetimi büyük ihtimalle nihayetinde bu yönetimleri de zayıflatan merkezsiz bir niteliğe sahip hale gelmişti. Kısacası, halk tabakasının belirgin bir şekilde var olduğu gevşek idareler, 1868'de Japonya'nın *ancien régime*'inin çökmesine yardım etmişti.

Elbette buradaki temel mesele, bundan kimin sorumlu olduğudur. Toplumsal tarih açısından bakıldığında, hüküm belli... Ladurie'nin deyiimiyle "kırsal uygarlıkların yönetilenleri" olan Nakano *tenryō* köylüleri, derebeylerin kendi ürünleri üzerindeki tahakkümünü gevşetmek için büyük mücadele vermişlerdi.⁴¹ 18. yüzyılın uzun vadeli toplumsal ve ekonomik eğilimlerinin göstermiş olduğu gibi, bu girişimleri çoğunlukla aşamalı olmuştu. Yine de köylüler kimi zaman, arazi ıslahı ve mahsul artışı gibi "sessiz" eğilimleri çarpıcı bir biçimde tersine çevirmişlerdi. 1777 Ayaklanması ve 1827 ile 1859 köy antlaşmaları, yeni siyasal iktidar alanları açarak uzun vadeli eğilimleri başlatan dönüm noktalarının tipik örnekleriydi. Fakat bu öyküde toplumsal dinamığa o derece bağlı olmayan unsurlar vardı. Gerçekten de, feodal egemenliğin *modus vivendi*'si adı verilen siyasal düzenin doğası, *samurai* dünyasının kaygıları olan, *bakufu*'nun eylemlerinden veya bu süreçte nedensel olan *dai-kan* ziyaretlerinden oluşmaktaydı. Burada muhtemelen savaşçı sınıfın kurumları ve *samurai* beyliklerinin rekabetleri gibi tarihsel dinamikler, 1600'lerde kurulan Tokugawa idarelerinin niteliğinden temelde sorumluydu. Nakano *tenryō*'da, 1603'te belirlenen sabit bir vergi tabanı, köylülerin elinde ekonomik

41 Emmanuel Le Roy Ladurie, *The Territory of the Historian*, çev. Ben ve Siân Reynolds (Sussex: The Harvester Press Ltd., 1979), s. 79-82.

birikimin oluşmasına “izin verdi.” Gerçekten de bu, tarımsal vergi tabanının genişlemesine öncelik veren *bakufu* yöneticileri tarafından ilk başta arzu edilmekteydi. Ne var ki, köylüler nihayetinde baş edilmesi gereken toplumsal bir güç haline geldiler. Nakano *tenryō*’nun köylüleri 1777’de, *bakufu* yöneticilerinin o dönem tarım topraklarının artan kaynaklarını alma çabalarını başarıyla savuşturmuşlardı. Bu başarıları zamanla, artık *samurai*’lerin doğrudan çıkarına hizmet etmeyen bir idari geleneğin muhafazasını sağlamıştı. 1777’den sonra Nakano gibi bir *tenryō*’da sıradan hale gelen vergi idaresi sonraları, ulusal yönetimin sonraki reformlar için gereken kaynakları alma ve olası bir krizde varlığını sürdürme kabiliyetini muhtemelen zayıflattı.

Özetle, tarih devam ettikçe, o anın kahramanı, sarkacın insan gerçekliğinin bir düzeyinden diğerine dönmesine izin veren geçmişin dönüşü olmayan eğilimleri dolayısıyla değişime uğrar. Nakano *tenryō*’daki Tokugawa düzeni 1868’e gelene kadar kökten yok edilmemekle birlikte, yerel idarenin tarihi içinde –toplumsal, ekonomik, siyasal tarihler veya daha geniş anlamda Japonya’nın toplumsal dönüşümünü yaratmış olan tarih içinde– etkileşimi ortaya koyan sadece bir küçük evrendi.

“The Study of Local Administration in Early Modern Japan:
The Case of Nakano Tenryo During the Tokugawa Period”,
Boğaziçi Üniversitesi Araştırma Raporu, 1988. Çev. Özkan Akpınar

EK 1
ALINTI, 1859*
TAKAINO KÖYÜ REİSİ
SEÇİM DÜZENLEMELERİ

... Takaino köyünde *nanushi* görevi yıllardan beri şu kişiler tarafından yerine getirilmiştir: Genzemon, Saiemon, Shichirōji ve Horinouchi *kumi*’li Yagoemon.** Fakat onların sıkça görülen kötü yönetimi uygun olmamıştır. Dahası, geçen sene Saiemon’un dönemi sırasındaki *taka* ölçümünde açıklığa kavuşmayan karışıklıklar dolayısıyla, tüm Takaino’nun (*nanushi* mevkisi için) seçilebileceğine karar verilmiştir. Bu anlaşılmaya göre, Mizusawa-Chūzen, Kubo, Kami-Shimo Akawa, Araibara, Murasaki-Futatsuishi, Horinouchi ve Semponmatsu *kumi*, her biri (*nanushi* olarak) sırayla bir yıl hizmet etmek üzere altı *kumiai* (federasyon) oluşturmak için bir araya gelmiştir. Mizusawa-Chūzen *kumi*, oylamaya ilk kez katılmıştır ve aynı *kumi*’ye mensup Kinemon’dan oylamalarda en yüksek sayıyı aldığı için (*nanushi*) mevkisi doldurması istenmiştir.¹ Dahası, 5 Ansei’de, 8. ayda (1859), *taka* ölçümü de köy görevlilerinin *komae sōda*’nın (temsilciler) şahitliğinde tamamlanmış ve düzeltilmiştir. Bunun şartları hatasız bir şekilde aşağıda verilmiştir.

(*) Ansei 6 yılı.

(**) Kumi: Bir köyün mahallesi.

1 Ansei roku *taka ren-in chō*. Takayama köyündeki Takaino köy belgesi.

EK 2
NAKANO TENRYŌ KÖYLERİ
VE NAKANO KENTİNİN GUNCHŪDAI'SI ARASINDA
1827'DE* YAPILAN GUNCHŪDAI ANTLAŞMASI ¹

Eskiden ekselansınıza ait malikânede bulunan köylerimizin yeniden size dönmesinden memnunuz. *Gunchūdai* meselesiyle ilişkili yukarıdaki hususa gelince, mevkisi makam (*Daikan-shō*) dönüştürme niyetimizin koşullarını ortaya koyduğumuz için içten bir anlayış gösterdiler. Dolayısıyla, eski malikânemizden Kanebako köyünden Tōbei ve Agemachi'den Zenemon (?) arabuluculuğa (*tachiiri*) seçilmiştir ve ayrıca Jūemon da *wari-moto* olarak seçilmiştir. Böylece şu kararlar alınmıştır:

1. *Gun* vergilerinin bölüştürülmesi hususunda, kayıt önce *daikan* makamı tarafından incelenip mühürlenmeli ve daha sonra bölüştürme buna göre yapılmalı.

2. Şayet *warimoto* görevinde ihmalkârlık sergilerse, *gun* (tüm *gun* köyleri) kişinin uyarılıp düzeltilmesi için hiç çekinmeden başvuruda bulunabilmelidir.

3. *Daikan* makamının onarılması hususunda, yapılan hesaplamalarda marangoz ücretleri ve kereste için mevcut pazar fiyatı kullanılmalıdır.

4. Marangozun ücreti on gün için bir *bū* olmalıdır. Dahası, aylık ücret yedi gümüş *bū* ve beş *rin* olmalıdır.

5. Konaklarda kalmanın bedeli hususunda, oda ve pansiyon gideri her biri için 64 *momme* olarak belirlenmektedir. Fakat pirinç fiyatının yüksek olduğu kötü yıllarda, bedel özel olarak istişare edilerek belirlenmelidir.

6. Sadece makamının onarılması konusunda değil, ayrıca çevrede-

(*) Bunsei 10 yılı 10 ay.

1 Bunsei 10 toshi 10 gatsu. Torikawame ichi rei no koto. Takayama köyündeki Takaino köy belgesi.

ki çitler gibi tüm şeylerin onarımı hususunda da, *gun* ile marangoz, diğer tüm işler, kereste ve benzeri konularda istişarede bulunmalıdır. *Gun* onarım sırasında yukarıda bahsi geçenleri denetleyecektir. Küçük onarımlar için bu tür bilgiler gerekmez. *Daikan* makamındaki eski veya yeni tüm malların, sayılarına veya yaşlarına bakılmaksızın, değerleri saptanarak envanterleri çıkarılmalı ve *gun*'a bildirilmelidir.

7. *Gunchūdai* mevkisinin maaşı iki *ryō* olacak; fırça, kâğıt ve *sumi* harcamalarının payı bir altın *bū* olacaktır.

Gun köyleri ve *tachiiri*, yukandaki antlaşmayı müştereken mühürlemiştir ve yukanda alınan kararlar konusunda hiçbir anlaşmazlık yoktur.

TABLO 1
Nakano Tenryō'nun Toplam Nengu Vergi Geliri²

	Pirincin pazar fiyatı koku başına ryō	Pazar fiyatlarında gelirin pirinç bedell	Resmî kokudaka % 54,298 koku	Tahmini kokudaka % 108,596 koku
Vergi geliri				
1838 21,845 ryō	+ 1.379	= 15,841 koku	24.5%	14.5%
1843 12,487	+ 1.000	= 12,487	21.4%	11.4%
1844 16,699	+ 1.075	= 15,699	24.4%	14.4%
1845 9,947	+ 1.636	= 6,068	15%	5%
1852 20,092	+ 1.408	= 14,269	23%	13%

- 2 Yumoto Toyosata, *Shinano* "Bakufu daikan no shihai chi", s. 47-49, 58. Pirincin, *koku* başına altın *ryō* olarak pazar fiyatları; Yumoto Toyosata, "Shinshū Nakano Tenryō ni okeru torishimari yaku sei", *Shinano*, 25: 5, s. 55-71; 25: 6, s. 32-46; 29: 6, s. 29-50; "gusō o meguru"...

Tokugawa para sistemi sadece *bakufu* tarafından basılan bir bakır, gümüş ve altın madeni paraya dayanmaktaydı. Standart altın madeni para olan *ryō*, dört altın *bū*'ya eşitti. Değeri değişkendi, fakat 19. yüzyılda bir *ryō*, 5 gümüş, bakırın 1000 *mon*'una eşitti. Oranlar *bakufu* hukuku tarafından belirli zamanlarda sabitlenmekteydi. 1868'den sonra 1 *ryō*, 1 *yen*'e eşitti. *Tenryō* vergi gelirinin büyük bölümünü tarımsal vergi olan, nakit ödenen *nengū* oluşturmaktaydı. Küçük bir kısım ise sanayi, iş ve su çarkları gibi alanlara uygulanan ticari vergilerden oluşurdu. Doğal olarak, özellikle mali sıkıntı dönemlerinde toplanan ve *goyokin* veya *okimae* adı verilen tek tük ek vergiler de söz konusuydu. Bunlar, *bakufu*'nun sınırlı resmî vergi kaynakları, dolayısıyla gelir elde etmek için başvurduğu ve düzensiz bir politikayı temsil etmeyen girişimler oldukları için bu çalışmada ele alınmadılar.

Japon Aydınları ve Batı Bilimi

Batı dünyasında 18. yüzyılda başlamış olan “bilimsel devrim”in öyküsünü biliyoruz. Doğu için ise, böyle bir öykünün yazılması mümkün olmamaktadır. Doğal olarak, bu durumun başlıca nedeni, Batı dünyası dışındaki toplumlarda henüz benzeri bir “bilimsel” devrimin olgunlaşmamış olmasıdır, diyebiliriz. Ancak, bu duruma ilk ve tek istisnayı, son yüzyıldan beri çağdaş bilim ve teknolojiye ayak uydurmayı başaran Japonya oluşturmaktadır. Böylece, Japonya’nın Meiji Restorasyonu’ndan itibaren hız kazanan çağdaşlaşması, bir yandan Türkiye gibi kültürel mirası Batılı olmayan toplumların kalkınma süreçlerine bir “başarılı örnek” teşkil etmekte, öbür yandan ise, Batı dünyasının çağdaşlaşmasında [modernleşme serüveninde] kilit rol oynamış olan bilim ve teknoloji devriminin Batı tarihinin sosyal, kültürel, ekonomik, hatta siyasal gelişmeleriyle “mantıklı” gözüken tarihsel mekânın dışında köklü bir şekilde canlanmasına vesile olabilecek unsurların niteliğini göstermektedir. Bu bakımdan, Japonya’nın Yenicağ ve Yakıncağ geçmişi, modernleşmenin ulusal farklılıklar tartışmasının ötesinde bize bir evrensellik arayışı noktasında artık yanıt verebilecek önemli bir tarihsel veri kaynağı teşkil etmektedir. Bu yazı, böyle bir evrensel arayışın yanıtları

rını bulmaktan elbette çok uzak olacaktır. Bu çalışmanın yerine getirebileceği tek görev, bu tür arayışlara bir başlangıç olabilecek soruların sorulabilmesine yardımcı olmaktır.

Çağdaş bilimin uluslararası bir niteliği olduğu veya bir başka deyişle, belli bir kültür çevresiyle ilişkisi olup olmadığı, önemli bir tartışma konusudur. Nitekim, Herbert Butterfield gibi yazarlar, Batı dünyasının 18. yüzyıl bilim devrimini incelerken, bu gelişmenin Ortaçağ Kilisesi'nin etkisinin azalmasından sonra, Avrupa'nın Rönesans, Hümanizm, Aydınlanma kültür çerçevesinden bağımsız bir keşifler silsilesi olduğuna dikkat çekmektedir. Bu görüş, özellikle 1950-1960'lı yıllarda egemen olan bir çağdaşlaşma anlayışını savunarak, bilim devriminin her yeni girdiği toplumun kültür ve gelenegini eritip, toplumu kendi terimlerine göre yoğuracağını öne sürmektedir.

Batı uygarlığının Japonya gibi oryantal bir ülkeye götürülmesinden bahsettiğimiz zaman, Greko-Roma felsefesinden, hümanist ideallerden, Hıristiyanlaşmaktan bahsetmiyoruz. Batı'yı 17. yüzyılın son yarısından beri değiştiren bilim düşüncesinin uygarlık araçlarının Japonya'ya aktarılmasından söz ediyoruz. Sonuçta, bu tarz Batı uygarlığının, Japonya'ya aktarılmasını demek istiyoruz. Bu tarz Batı uygarlığı, Japonya'ya aktarılınca burada da gelenegi eritip, sadece gelecekteki cesur yeni dünyaları yaratmaktan başka bir amacı olmayan bir süreç haline gelmektedir.¹

Bu düşündürücü görüşün karşı tezi ise, daha yakın zamanlarda yaygınlaşan yeni savlarda ortaya çıkmaktadır. Yeni yaklaşımlara göre, çağdaşlaşmanın çeşitli modelleri veya şekilleri olabilmektedir. Bu bağlamda, bir Batı modeli gibi, Japon, Çin ve Türk çağdaşlaşma modellerinden de bahis edilebilir. Gene bu görüşe göre, çağdaş olanla geleneksel olan, eskisine nazaran daha uyumlu olup, birbirini yok edici değil, bilakis etkileyici bir çerçeve içinde ele alınmalıdır. Özellikle, Japonya çalışmalarında egemen olan bu yeni yaklaşımı, 1960'lı yılların so-

1 Herbert Butterfield, *The Origins of Modern Science*, (New York, 1957), s. 189-202.

nu ve 1970'li yıllarda yayımlanan Princeton serilerinde ve daha sonraki eserlerde görmek mümkündür. Böylece, Japon çağdaşlaşmasının zaferi, geleneğindeki dinamik öğelere bağlanmaktadır. Öte yandan, bilim düşüncesi ile ilgili çalışmalarda ise, Holton'un kitabının sergilediği yeni yaklaşım, 17. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan büyük bilim adamlarının keşif ve icatlarını yaratan düşüncelerinin arkasındaki kültürel, felsefi, hatta dini etkilerin önemini vurgulamaktadır.² Bir başka deyişle, bu sefer bilim devrimini gerçekleştirenlerin kültür kimliği veya "gelecekleri" gündeme gelmektedir.

O halde, Japonya ve çağdaş bilimin tarihi konusunun çağrıştıracığı sorular bellidir. Bilimsel gelişme, kültürel açıdan Batılılaşmayı gerektirmekte midir? Veya Japon düşünürlerince ve kamuoyunda da tartışılan popüler bir görüşe göre, Japonya'da "köksüz" olan çağdaş bilim, bir taklit süreci olmakla mı iktifa edecektir? Murakami'nin deyişiyle, çağdaş bilim Japonya'da "köksüz bir güzel gül"e mi benzemektedir?³ Bu sorulara, gelenek ve bilim ilişkisinin çağdaşlaşmanın içinde zaten uyumlu olduğu veya Japon toplumunun zamanla önemli bir kültürel Batılılaşma geçirdiği veya Japon geleneğinin çağdaş dünyanın dinamiklerine uyum sağlayacak özelliklere sahip olduğu, gibi çeşitli cevaplar verilebilir. Örneğin Bartholomew gibi Japonya'nın çağdaş bilim kapasitesinin Meiji-Taisho geçmişini araştıranlar, çağdaş bilimin Japonya'da hiçbir zaman sadece "taklit" edilmediğini öne sürmektedir. Aynı yazar, Meiji'den itibaren gittikçe genişletilen bir araştırma-geliştirme faaliyetiyle, Japonya'daki bilimsel bilginin aktarılma sürecinden, üretilme sürecine geçildiğini kanıtlayabilmektedir.⁴ Sonunda bu tür bilimsel çağdaşlaşma tartışmaları, aynı zamanda "çağdaşlaşma ve kültür krizi", "kimlik sorunları", "gelenek ve bilim", veya "din ve

2 Gerald Holton, *Thematic Origins of Scientific Thought from Kepler to Einstein*, (Cambridge, 1973), s. 389.

3 Murakami Yoichiro, *Nihon Kindai Kagaku no Ayumi* (Tokyo, 1981), s. 21.

4 James Bartholomew, Tetsuo Najita ve J. Victor Koschmann (der.), *Conflict in Modern Japanese History*, (Boston, 1965), s. 384-394; James R. Bartholomew, *The Formation of Science in Japan: Building a Research Tradition* (New Haven: Yale University Press, 1989).

bilim” gibi çeşitli yaygın tartışma konularına da dolaylı veya direkt olarak bağlanmaktadır.

Bununla birlikte, Batı’nın çeşitli şekillerde artan etkisi altında kalan Doğu toplumlarının aydınları, devlet adamları ve düşünürleri de, bu tür soruları birkaç asırdır sormuş ve hâlâ sormaktadırlar. Örneğin, Moğol âlimi Wojen, 1867’de Batı biliminin Pekin’de (Beijing) okutulmasına, Afyon Savaşı’nın taze açılmış yarasının acısıyla, şöyle tepki göstermiştir:

İmparatorluk o kadar geniş ki, kabiliyetin eksikliğinden kaygı duymamıza hiç gerek yok. Eğer illa astronomi ve matematik öğrenmek gerekiyorsa, Çin’de bunun ustası olan biri araştırılıp bulunmalı... Neden barbar yabancılardan bunları öğrenelim? Onlar bizim düşmanlarımızdır.⁵

Ancak, Doğu toplumlarının kamuoyu, bu tür salt tepkileri zamanla bırakmış ve daha esnek bir çözüm olan “Doğu-Batı sentezi” formülünde karar kılmıştır. Tabii çağdaşlaşmayı bu tür bir sentez arayışına oturtan Doğu düşüncesinin, her toplum için ve her dönemde değişik anlamlara ve amaçlara hizmet ettiğini de unutmamak gerekir. Örneğin, 19. yüzyıl Çin devlet adamları ve geleneksel aydınlarının Doğu-Batı senteziyle, geç Tokugawa ve Meiji yaklaşımları, veya geç Osmanlı akımlarının benzeyen yönleri olduğu kadar, her birinin içerik farklılıkları ve daha da önemlisi, bu sentezlerin yapımcılarının içinde bulundukları konjonktürel farklar mevcuttur.⁶ Eğer bir karşılaştırma yapılırsa, Meiji önderlerinin yarattığı Doğu-Batı sentezinin içinde, imparatora sadakatin, *samurai*’lerin onur değerlerinin veya geleneksel sanatların canlı kalabilmesi gibi gelenekçi bir çerçevenin yer almasına rağmen, bu sentezin öbürlerininkilere nazaran daha radikal bir sosyal, ekonomik ve siyasal değişmeyi öngörmesi ve icra edebilmesi göze çarpar. Bu bağlamda, 1868 Meiji Restorasyonu’nun genç önderlerinin kaleme aldığı

5 John K. Fairbank, Edwin O. Reischauer ve Albert M. Craig, *East Asia. the Modern Transformation*, (Boston, 1965), s. 384-394.

6 Joseph R. Levenson, *Liang Ch’i ch’ao and the Mind of Modern China*, (Berkeley, 1967)

Meiji Andı kısılalığına rağmen, geçmişle keskin bir kopuşun ifadesini, toplumun manevi birliğini sağlayan imparatorun ağzından vermektedir:

Geçmişin elim âdetleri kaldırılacak ve doğanın adil kanunlarına uygun olarak her şey yeniden düzenlenecek. Tüm dünyadan imparatorluk idaresini güçlendirmek için gerekli ilim, irfan aranıp bulunacak.⁷

Bu atılımın bir nedeni de Japonya'nın Batı kültürü ile olan ilişkisinin aslında 16. yüzyıl ortalarına uzanmasıdır. Afrika'nın güneyinden dolaşan Portekizli ve İspanyol tüccar-misyoner kafileleri, Doğu ticaretinin ve "kurtarılacak ruhlar"ın peşinde koşarken Hindistan, Çin ve Japonya'ya ulaşmışlardı. Asrın ortalarında, Japonya'ya gelen Jesuit misyonerler, en ünlüleri olan Francis Xavier ile beraber, Aristo-Ptoleme'nin evren kuramını, Gregoryen takvimi ve 16. yüzyıl Akdenizi'nin tetikli arkebus tüfeğini beraberlerinde getirdiler. Bu sırada yazılmış Teppoki destanı Takegashima *daimyō*'su, Tokitaka'nın nasıl büyük bir ilgiyle Portekizli tacirler "Pimito" ve "Zeimoto"nun getirdikleri tüfeği incelediğini ve derebeylik kılıç yapımcısı Kinbei'ye gizlice taklit ettirip yaptırdığını anlatır.⁸ Nitekim, kısa zamanda it-halatın yanında yerli tüfek yapımı da yaygınlaşmıştır. 1600'lü yılların iç savaş ortamındaki bu cengâverler toplumunda, merkezî hükümeti kurmayı başaran Tokugawa *Shogun*'lar ailesinin meydan savaşlarını kazanıp iktidara gelmesini sağlayan muntazam ordularının etkinliğinde arkebus tüfeğinin bir dahli olduğu söylenir.

Ancak, Jesuitlerin getirdiği daha ilginç gözüken bilgiyse, Avrupalıların dünya ve evren hakkındaki kuramlarıydı. 1552'de Xavier, Avrupa'da bulunan ünlü Ignatius Loyola'ya şöyle der:

7 Meiji Andı'nın metni için bkz. Ryusaku Tsunoda, Wm Theodore de Bary ve Donald Keene, *Sources of Japanese Tradition*, (New York, 1958), s. 644.

8 Murakami. a.g.e., s. 21; Seiho Arima, *Acceptance of Western Cultures in Japan* (Tokyo, 1964), "The Western Influence on Japanese Military Science, Shipbuilding and Navigation".

Japonya'ya gelen pederlerin Japonların sonu kesilmeyen sorularını mutlaka yanıtlayabilmeleri için özel eğitilmiş olmaları şarttır... Japonlar gökkubbenin hareketleri, Güneş tutulması, dolunay, vs. hakkında yoğun sorular sormaktalar. Yağmur, kar, dolu, kometler, gök gürültüsü hakkında açıklamalar yapınca, halkın kalpleri duygulanmakta, mutlu olmaktadır. Düşen kayan yıldızlar, bitkilerin yetişmesi, yağmur, kar hakkında durmadan soru soruyorlar. Biz, yapabildiğimiz kadar onları cevaplandırdık. Böylece, benim bir bilge olduğuma kanaat getirdiler.⁹

Ancak, 16. yüzyıl savaş ortamının, merkezî siyasal eğilimlerin güçlenmesiyle sona ermesi, Avrupalıların, özellikle Portekizlilerin ve İspanyolların yayılmacı emellerinden kaygı duyan Tokugawa *Shogun*'larını başa getirmişti. *Shogun*'lar çözümü, Japonya'nın dış dünya ile ilişkisini kısıtlamakta bulmuş, Portekiz ve İspanyol ticaretini kaldırmış, *samurai*'lerin sadakat ilişkilerine halel getirdiği gerekçesiyle Hristiyanlığı yasaklamışlardır. Bu tepki, Japonya'nın yöneticilerinin Batı bilimine ve kuramlarına da kuşkuyla bakmalarına yol açmıştır. Nitekim, 1606 yılında papaz Fucan Fabian ile tartışan neo-Konfüçyüsçü bilge Hayashi Razan, *shogun*'un danışmanı olarak Batı'nın etkisinin yasaklanmasını savunurken, Fabian'a karşı da ısrarla dünyanın kesinlikle yuvarlak olmadığını, evrenin Çin Konfüçyüs kuramlarının öne sürdüğü gibi kare bir yeryüzüyle onu kaplayan gök, kubbeden ibaret olduğunu savunmuştur.¹⁰ Birçok bakımdan, bu tartışma zamanın, siyasal ve kültür politikalarını yansıtmaktadır.

17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Tokugawa Japonyası'nın *shogun*'lar elinde dış dünya ile olan ilişkileri kapanmışsa da, bu duruma önemli bir istisnayı *shogun* tekelindeki Hollanda ve Çin ticareti oluşturmuştur. Hollanda ticareti yoluyla giren bilim kitaplarının çevirileri, 1700'lü yıllara gelindiğinde, "Hollanda Tetkikleri" adıyla bilinen *Rangaku* akımını yaratmıştı. Zaman-

9 Murakami, *a.g.e.*, s. 51-52.

10 Hideo Hirose, *Acceptance*, s. 63.

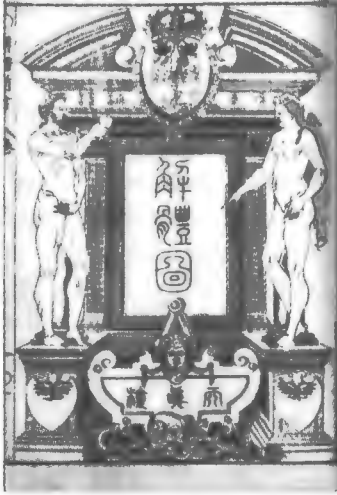
la, çoğu *samurai*, kentli yüzlerce bilim adamı ve doktor, tıp, astronomi, fizik, matematik çevirileri, çalışmaları yapmışlardır. Bu kişiler, Çin bilim geleneğinin asırlardır egemen olduğu bu ada toplumunda, *shogun*'larca da zamanla tanınan bir yeni bilimsel faaliyet alanı yaratmışlardır. Gene de, *Rangaku* üzerine bugün yazılanlar, bu çalışma gruplarının toplumda bir yenilik sağlamaktan uzak olduğunu savunmaktadır. Yaygın bir kanıya göre ender bir bilgiye sahip olmakla, Tokugawa düzeni içinde nüfuz sahibi olmak isteyen *Rangaku* bilim adamları, bu bilimi düzeni değiştirmek için kullanmamışlardır.¹¹ Ancak, 1729 yılında Çin takvimini ıslah etmek isteyen *Shogun* Yoshimune'nin Felemenkçe takvim kitaplarına izin vermesi, 1744'te Edo (Tokyo) sarayında nisbeten modern bir rasathane kurması, nihayet 1740'larda Aoki Konyō gibi bir Konfüçyüsçü bilgeye, Felemenkçe öğrenip sözlük yazmasını emretmesiyle, *shogun*'luk mertebesinde dahi Batı bilim geleneğine karşı tutum değişmiş ve gittikçe bu gelenek önemsenir olmuştur.¹²

18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başlangıcı, *Rangaku*'nun kapsamının genişlediği ve zamanın deyimiyle *Yōgaku*, "Batı tetkikleri veya bilimi" adını aldığı döneme rastlar. 18. yüzyılın *Banshōwakaigoyō*, "barbar tetkikleri bürosu" olmuş, burada kurulan bilim kitapları çeviri bürosu ve Batı bilimine dayalı tıbbiye, 1868'den sonra ise Tokyo Üniversitesi'ni oluşturmuştur.

Rangaku dünyasının bir başka ilginç boyutuysa, hatırı sayılır bir çeviri faaliyetleriyle çağdaş bilimin önemli eserlerinden bazılarının Japon bilim adamları ve aydınlarınca bilinir hale gelmesidir. Bu dönemde, Hiraga Gennai (1728-1779) gibi bir alt unvanlı *samurai*, botanik çalışıyor, yağlı boya ressamı oluyor, hatta elektrikli bir alet yapmaya kalkışıyordu. Zamanın ünlü bir atasözü "*Oranda kaze seken o fuki wataru*" (Hollanda rüzgârı ülkenin her yanında esiyor) diyordu. Sugita Gempaku, 1770'li yıllarda, Maeno Ryōtaku ve Nakagawa Jun'an ile birlikte J. A. Kul-

11 Bkz. Genel olarak, George Sansom, *The Western World and Japan* (New York, 1958) ve Donald Keene, *The Japanese Discovery of Europe 1720-1830* (gözden geçirilmiş baskı, Stanford, 1969); George Sansom, *A History of Japan, 1615-1867*, (Stanford, 1963), s. 163-170 ve 188-192.

12 Sansom, *a.g.e.*, s. 168-170.

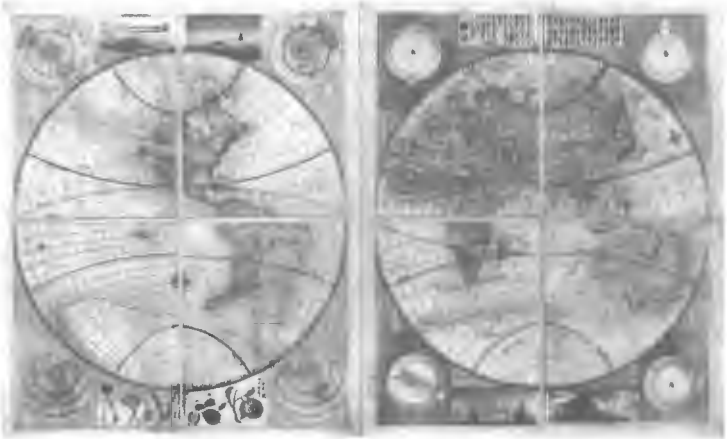


夫取廣然為掛鼓亦皆不無解
後應一洗豈不問乎情哉世雖有衣飾去
汚習焉乎耳目未能盡其意而見者天也
故苟與以面目者則不其入其室也嗚呼
人有能者不能舍之不才斷難無它禁唯
獨於斯章事精推以顯其誠無欺古之
人而其所推與在斯章也如典與問
者然事于斯則應乎傳而五也雖諸余不
能盡其意然斯章始其意而已讀者
如有不解者也之生贊成之可也

Kaitai Shinsho, 1773 basımı, anatomi üzerine, Hollandaca, J.A. Kulmus, *On Tleedkundige Tafelen Tabulae Anatomicae*, 1734 tarihli eserin Japonca çevirisi.

mus'un 1734 baskılı *Tabulae Anatomicae*'sini elde ediyor, üstelik gizlice bir ceset ele geçirip, otopsi yapıyorlardı. İlginçtir ki, Gempaku, bu deneyin kitabın doğruluğunu kanıtladığını ve Çin biliminin bu konuda söylediklerinin saçma olduğunu kaydetmiştir.¹³ Ayrıca, bu grup 1773 yılında, aynı kitabı Japonca'ya çevirip, orijinal resimleriyle yayımlarlar. Bu dönemdeki belli başlı çalışmalar arasında, Shiba Kokan'ın (1738-1818) 1795'te bastırdığı *Oranda Tensetsu* (Hollanda Astronomisi) ve 1808'de bastırdığı *Kopperu Temmon Zukai* (Kopernik Astronomisinin Resimli Açıklaması), ünlü fizikçi Shizuki Tadao'nun (1760-1806) 1802'de yazdığı *Rekisho Shinsho*'nun (Doğal Fenomenler Hakkında Yeni Çalışmalar) içindeki, Newton'un *Principa Mathematica*'sının çevirisi, Aochi Rinso ve Kawamoto Komin'in fizik kitapları, Udagawa Yoan'ın (1798-1846) *Seimi Kaiso*'su (Kimyanın Temelleri) gibi eserler vardır. Bunların yanında yer alan

13 Sugita Gempaku, *Rangaku Kotohajime*, (Tokyo, 1982), s. 30-32.



Shiba Kōkan (1747-1818) yapımı dünya haritası. Chikyū Zenzu, 1792.

yüzlerce çeviri ve özgün çalışmalar, daha 1800'lü yıllarda, beylik okullarında bir *samurai*'nin temel eğitimi için *Rangaku* dersinin zorunlu olmasını anlaşılır kılmaktadır.¹⁴

Geleneksel Japon toplumunda Batı dünyasından gelen bu bilgi birikiminin, kısıtlı bir kesim içinde de olsa, toplumun kültür eliti olan *samurai*'ler ve iktidar sahiplerince önemsenmesi dikkati çekmektedir. Bu sürecin bir özelliği Japonların Batı dünyasının teknolojik üstünlüğü ile karşılaşmadan önce onların üstün bir bilim gelenekleri olduğunu fark etmeleridir. Bir başka deyişle, Japonlar için Batı, bir güçlü silahlar üreticisi olmaktan önce, üstün bir bilim geleneğiyle ilgi çekmiştir. Öte yandan, Japon toplumunun eskiden beri bilim ve teknolojide Çin uygarlığına medyun olması, yani dış dünyadan bu tür alışverişlere alışkın olmalarına, zamanla Çin geleneklerinden feragat ederek daha üstün gözüken alternatiflere yaklaşmalarına zemin hazırlamıştır da denilebilir.

Gerçi, Tokugawa aydını gene de bu durumun yaratacağı bir değerler çatışmasından kaygı duymaktadır. Nitekim, 18. yüzyıl bilim adamı Shizuki Tadao bile bu sıkıntıyı dile getirir. Shizuki, "Şekil itibariyle dünyamız yuvarlak olup, dönmektedir. An-

14 *Acceptance*, çeşitli makalelerinden özet.

cak, erdemler itibariyle (Çin düşüncesi doğrultusunda) kare şeklinde olup, hareketsizdir,”¹⁵ gibi acayip sonuçlara varabilmektedir. Halbuki, 1600’lü yıllarda Razan, Fabian’a karşı tartışırken Batı’ya olan şiddetli tepkisini, bilim anlayışına da yansıtmıştı. Zaman, bu korkunun azalmasına, ancak, aynı zamanda eski dünyanın bilim geleneğine olan güvenin sarsılmasına yol açmıştı.

Öte yandan, Tokugawa Japonyası kendine özgü bir bilim geleneğini, katı bir kimlik anlayışı çerçevesinde korumakta da zorlanmıştı denilebilir. Merkezî iktidarı elinde tutan *shogun*’lar, mutlak bir otorite olmayıp, bir bakıma bölük pörçük bir feodalitenin uzlaştırıcı yöneticisiydiler. Despotik bir imparatorluk geleneğinde doğal olan evrensel iddialı bir siyasal, kültürel, bilimsel yapı, Japonya’da hiçbir zaman olmamıştı. Her ne kadar Budizm, *Shintō*, Konfüçyanizm kendi doğa ve evren anlayışlarıyla Japonların müşterek bir geleneğini oluşturuyordusa da, bu geleneğin çeşitliliği altında ortak olan, il, kavim ve töre beraberliği anlayışındı. Öte yandan, 1800’lü yıllarda herhangi bir *samurai* neo-Konfüçyanist evren anlayışını savunurken, bir başkası dünyanın yuvarlaklığından bahsedebilir, bir köylü ise Budizmin Sumeryen kâinatına inanabilirdi.¹⁶ Hatta, toplumu oluşturan *samurai*, tüccar ve köylülerin törelerinin ve sosyal değerlerinin ortak olanlarının dışında, herkesi bağlayan tek bir dünya görüşünden bahsetmek de zordu.

Bu bağlamda, Japonya için, Batı dünyasından gelen bilimsel açıklamaların ve çalışmaların, Batı’nın kendisinde veya bir ölçüde Ortadoğu’da yarattığı din/bilim çatışmasından da bahsetmek çok zordur. *Bakufu shogun* yönetiminin *Yogaku*’ya sahip çıkmasına, Budistler kilise ruhbanları gibi karşı çıkamamışlardır, çünkü onlar 16. yüzyılın arbedesinde siyasal güçlerini *samurai*’lerin dünyevi iktidarlarına kaybetmişlerdi; zaten ulusal inançların ve imparatorun tarihsel kutsallığının temsilcisi olan *Shintō* rahipleri de toplumda güçlü bir ruhban sınıfını teşkil etmiyorlardı. Belki, geleneksel Japon toplumunu “laik” olarak ni-

15 Suketoshi Yajima, *Acceptance*, s. 108-109.

16 Murakami, *a.g.e.*, s. 51-52; Suketoshi Yajima, *Acceptance*, s. 108-109.

telendirmek Batı tarihinden alınan zorlama bir yorum olacaktır. Ancak, Tokugawa geçmişinin 1868 Japonyası'na kalan mirası, eğitimi, kültür anlayışı ve töresiyle, tartışmasız bir şekilde, dünyevi olan bir *samurai* iktidarının elinde yoğrulmuştur.

Sonuçta, 1853'ten sonra Perry'nin filoları, dış ticaret ve Batı'ya açılmayı Japonya'nın gündemine getirince, Japon aydınlarının Batı'ya ve çağdaş bilime bakışları, kısa zamanda oluşturdıkları, radikal, siyasal, sosyal çözümlerin arayışı içine girmiştir. Nitekim, Batı'ya karşı ülkenin savunulmasını ısrarla destekleyen Yamagata Banto, Sakuma Shozan, Yoshida Shoin gibi eylemci, ıslahatçı düşünürler, geleneksel neo-Konfüçyanist dünya görüşleri içinde Batı bilimi ve uygarlığına yüce bir yer vermektedirler. Yoshida Shoin "Öğrenime sahip olunması, eski metin okumak değil, dünyadaki koşulların öğrenilmesidir" demektedir.¹⁷ Sakuma Shozan neo-Konfüçyanizmin evrenin evrensel üstün ahlak ilkelerini temsil eden *Li* (veya *Ri*) ilkesini tekrar ele alır. Shozan "ideal bilgenin" üstün vasıflarını anlatırken, Batı biliminin ufkunun açılmasından sonra doğmanın bir lütuf, kadim evliyaların bilmediği *Li*'leri anlamının bir erdem olduğunu belirtir.¹⁸ Yamagata Banto ise, Batı bilimi *Li*'yi açıklar diye, çağdaş bilimi neo-Konfüçyanizmin en yüksek ahlaki mertebesine oturtmaktadır.

Tokugawa'yı ve Çin uygarlığını bir müddet inkâr edecek olan Meiji kadroları, Japonluk anlayışlarını Batı uygarlığı ve bilimi ile bütünleşmekte göreceklere. Bu dönemde, Meiji aydını Fukuzawa Yukichi, "Japonya Doğu'nun Batısı olacaktır," der. Üstelik, Tokugawa'nın son döneminin düşünürleri dahi Doğu-Batı sentezlerini basit bir Doğu ahlakı, Batı teknolojisi düzeyine oturtmaktan kaçınmışlardır. Bu durum birçok yeni soruyu gündeme getirmektedir. Acaba, Japonların elinde ve Tokugawa'nın konjonktüründe neo-Konfüçyanist kavramlar Batı biliminin kabulüne gerekli felsefi bir kök mü teşkil etmiştir? İlk dönem Meiji Japonları için çağdaş bilimin bir araç değil, yol olduğu açıktır. Meiji'nin ilk yarısı, dışarıya açılma, Ba-

17 Tsunoda vd., *a.g.e.*, s. 620.

18 *A.g.e.*, s. 610.

tı uygarlığını öğrenme, anlama çabaları ile geçecektir. Bu kültür aktarımının sonucu değişen Japon toplumu, geleneksel yapısını tamamen kaybetmese de, 1900'lü yıllara geldiğinde kendini değişken bir sosyal ve politik ortamın içinde bulacaktır. Yeni Doğu-Batı sentezi arayışlarını zorunlu kılan bu ikinci dönemde, özellikle devlet, Batı kavramını mümkün olduğu kadar kültür çevresinden arındırıp, bilim ve teknolojiye indirgemeye çalışmıştır. Böylece bir ara, Batı bilimi bir "araç" olarak telakki edilmişse de, tarihî gelişmelerin ışığında bu düzenlemelerin suni bir boyutu olduğu göze çarpmaktadır. Nitekim, Doğu ve Batı'nın ne olduğu sorusu, bilim ve kültürün ilişkileri, Japonların kimlik arayışlarıyla beraber her nesilde yeni bir şekil alarak bugüne kadar sürmektedir.

Toplum ve Bilim, 40, Kış 1988, s. 35-42

Meiji Elitleri ve Batı Kùltürü

Japonya'da modernleşmenin genelde oluşan kurumlar ve değerlerin temelinden modern toplumun yapısal ve kurumsal inşasını devraldığı gerekçesiyle modern Japonya araştırmaları Batı kùltürünün Japonlaştırılmasını ve bunun kişisel düzeyde asgari etkisini vurgulama eğiliminde olmuştur. Bu bağlamda, özel alanda Japon yaşam biçimini sürdürmenin, evde "Japon" kalınarak, "modernleşme" sürecinde maruz kalınan psikolojik gerilimi "yatıştırmaya" katkıda bulunduğı iddia edilmiştir. (Hanley 1986: 447-462)

Modernleşmeci görüş, savaş öncesi dönemin Japon ulusal eğitiminin ve popüler edebiyatının bir ulusal kimlik ideali olarak işyerinde Batılı, evde ise Japon olmayı olumlayan milliyetçi yaklaşımıyla ilginç bir biçimde hemfikirdir. Her iki görüş de farklı açılardan, Batılaşmayı kamusal alanla "sınırlandırma"nın, Japon insanının özel alanındaki kendine özgü niteliklerin muhafazasını sağladığını varsayar. Bunun yolu ise, iki kùltürlü bir uygarlık çerçevesinde modern Japon ulusal kimliğinin temeli işlevini görmek üzere, *Wa*'yı (Japon kùltürel unsurları) ve *Yō*'yu (Batılı kùltürel unsurlar) esnek bir eklektizm formülüyle birleştiren, Batı kùltürüne yönelik Japon pragmatizmiydi. Milliyetçi versiyon *wakonyōsai*ydi: Batılı tek-

nik bilgiyle dengelenen Japon ruhu. Arzu edilir bir ulusal kimlik olarak Doğu ahlakı ile dengelenen Batı uygarlığı düşüncesi çok geniş bir yelpazede yorumlansa da, söz konusu formülün, bireyin zararlı derin Batılı etkilere maruz kalmadan bilimsel ve maddi kültürde yeteri kadar Batılılaşmaya intibak etmesini sağladığı varsayılmıştır (Gluck 1985: 3-6, 284). Böylece Japonlar, modernleşmenin yarattığı toplumsal istikrarsızlığa veya psikolojik gerilimlere maruz kalmadan modernleşebilir ve hatta devrimden kaçınabilirlerdi.

Bu makaledeki anlatı, Batı kültürüne yönelik Japon pragmatizmine ilişkin modernleşmeci yorumlara, özellikle de Japon eklektizminin Japonların kamusal ve özel gerçekliğini “birbirinden ayrı fakat eşit” birer Batılı ve Japon kültürel kimliğine ayıran bir esnekliğe dayandığı düşüncesine veya bu formülün, en azından kendi gündelik yaşamlarında Batı kültürüyle yakın ilişki içerisinde olan kişiler için modernitenin gerilimlerini savuşturduğu fikrine itiraz etmektedir.

19. yüzyılda Meiji döneminin Japon “elitleri”ne ilişkin bir çalışma bu noktada önemlidir, çünkü bu elitler, Batılı kültürel formların içselleştirilmesi sürecinde “öncü” bir konuma sahiptilerdi (Lebra 1993: 82-84, 188, 190). Feodal Tokugawa düzeninin çökmesinin ve Meiji Restorasyonu’yla birlikte yeni bir rejimin başlamasının ardından, Batı uygarlığı ilk aşamada coşkulu bir biçimde benimsendi ve bu süreci, yüzyılın sonlarında bireylerin normatif Batılılaşmasını sınırlamaya gayret eden bir milliyetçi eleştiri aşaması izledi. Meiji elitleri bu dönem boyunca, Meiji yönetiminin başlıca sloganları olan ekonomik refah ile askerî güç ve uygarlık ile aydınlanmanın hem kişisel hem de kamusal gayeleri açısından, Batılı kültürel tarzların benimsenmesi ve reddedilmesi sürecindeki öncü konumlarını sürdürdüler.

Bu makale, kıyafetleri, hane ortamını ve görgü kuralları ile ahlakı analiz ederek, bilhassa Meiji elitlerine mensup bireylerin öz algısı açısından Batı kültürünün mânâsını anlamaya çalışmaktadır. Avrupa ve Asya’da 19. yüzyıl düşünce dünyasında ahlak, adabımuaşeret ve uygarlık tartışmaları son derece zengindir. Bugün ile mukayese edildiğinde, bu, giyim ve merasimin



Imparator Meiji, 1872, Uchida Kuichi fotoğrafı. Julia Weech-Pekarik, The World of the Meiji Print: Impressions of a New Civilization (New York: Weatherhill, 1986).

elit liderliği konumundaki bir bireyin gündelik yaşamında daha fazla önem taşıdığı bir dönemdi. Bunlar kişisel düzeyde doğrudan doğruya, kişinin münasip kültür, toplumsal statü, siyasal araçlar konusundaki bireysel algılarını ve Japonya örneğinde, birey açısından modernitenin öz algısını yansıtmaktaydı. Böylelikle, Batı kültürünün taşıdığı ve modernleşmeci veya milliyetçi *Wa/Yō* formülüyle tam olarak açıklanmamış olan karmaşık anlam katmanlarının çözülmesi beklenebilir.

Norbert Elias'ın uygarlaşma süreci, modern bireyi ve Meiji elitleri

Kişisel bir düzeyde bakıldığında, Japonya'da Meiji Restorasyonu'ndan itibaren yüz yılı aşan bir tarihe sahip olan Batı kültürünün derin sulara sızmış olduğu görülür, çünkü o, Japonya'da o dönemde modern bireyin psikolojik öz algısının kültürel sembolü olarak anlam taşımaktaydı. Norbert Elias'ın Batı'da bireyin tarihine ilişkin değerlendirmesi, Meiji deneyimi tartışması için kıyaslanabilir bir başlangıç noktasıdır. Elias, Batı Avrupa'da modern birey algısının oluşumunu, modern bireyin gelenek ve ideoloji, dolayısıyla hâlâ toplum temelli Konfüçyüsçü insan ilişkileri çerçevesinde değerlendirildiği Meiji Japonyası'ndaki gibi bir kültürel çevrenin toplumsal koşulları bağlamında görmekteydi. (Elias 1978; 1982; 1991)

Elias'a göre, modern bireyin Ortaçağ'dan itibaren çevresel öyküsü, Ortaçağ saray kültürüne ait görgü kurallarının tarihinin, saldırgan içgüdülerin denetimini ve cinsel iffet ile utancın gelişimini mümkün kılan modern toplum için kamusal *civilite* kurallarına geçiş çerçevesinde bu kişiliğin uygarlaşma süreciyle ilişkilidir. (Elias 1978: 51-53) Siyasal açıdan bakıldığında bu geçiş, dürtülerin ve bireysel şiddetin doğrudan bertaraf edilmesi açısından devletin toplumsal ve siyasal denetiminin artmasını gerektirmekteydi. Bu durum spor, festivaller ve dansın modern toplumda elde ettiği ehemmiyetle pekiştirildi. Ekonomik açıdansa, kendi kendini dizginleyen böyle bir birey anlayışı, gelişmiş bir piyasa ekonomisi gereksinimiyle toplumsal ve ekonomik bütünleşmenin giderek önem kazanmasıyla ayrılmaz bir bütündü. (Elias 1982: 229-295) Elias'ın "uygarlaşma süreci" adını verdiği, modern bireyin öz algısının oluşum sürecinin tarihsel arka planı budur.

Argümanın sosyo-psikolojik yönü belki de en ilginç olanıdır. Çünkü Elias, anılardan ve kişisel anlatılardan yola çıkarak, Batı Avrupa'da bu süreçte ayrılmaz bir duygusal yönle etkileşim içerisinde olan rasyonel bir varlık olarak modern birey imajının tedrici gelişiminin izini sürdü. Bu, bireyin modern aklında

rasyonel ve duygusal olanın ayrıştırılmasına ilişkin zihinsel bir öz algı olarak tanımlansa da, Elias'a göre bu algıların toplumsal bir bağlamı vardır; buna göre, otonom bir benliğin bilinci, kapitalizm ve devlet oluşum sürecindeki sınıf ilişkilerinin karmaşıklığı içerisinde işlemesi için gerekliydi. (Elias 1991: 8-9, 27-34; 1978: 261)

Yine de, Elias'ın tipolojisinde, Batı Avrupalı birey, aslında bireysellik ideolojisinde iddia edildiği şekliyle aile ve toplumdan muaf değildir. "Modern insan" bir bağımsızlık algısı geliştiren bir birey olmakla beraber, hâlâ toplumsal bir ağa tâbidir. Bu birey gerçekte, zihinsel açıdan rasyonel ve duygusal yönlerin ayrılmazlığı ve toplumsal açıdan diğerleriyle kurulan karşılıklı bağımlılık dolayısıyla hissedilen baskı ve gerilimle yüzleşmek ve bu ikircikli gidişat içerisinde bir miktar denge bulmak zorunda kalmıştır.

Meiji dönemiyle bir karşılaştırmayı bilhassa çekici kılan, argümanın, "bireyin toplumsal bir ağa bağımlılığı ve rasyonel ve duygusal olanın ayrılmazlığı dolayısıyla hissedilen baskı ve gerilim" kısmının bu şekilde kabul edilmesidir. Meiji döneminde günümüze kadar, modern Japon bireyleri iki kültürlüleşme nedeniyle modernitenin ortaya çıkardığı gerilimlere ve toplumsal bağımlılıklara duyarlı hale gelmişlerdir. Modern Batı Avrupalı bireyin tarihindeki özdeş olmasa da benzer koşullar nedeniyle, Elias'ın çalışmaları soruya esin kaynağı olmaktadır: Aynı kültürel bileşenler, Meiji Japonyası'ndaki gibi başlangıçta yabancı bir kültürel çevrede bile topluluk karşısında benzer bir modern birey öz algısı yaratır mı?

Giyim ve bakım

Japonların yerli ve Batılı giysileri kullanımı, özel alandaki evde daha Japon olunurken, kamusal alanda, mesela işyerinde modern/Batılı olmaya dayanan pragmatizm argümanını pekiştiren önemli bir sembolik mesaj taşımaktaydı. Modern Japonya'ya ilişkin 1930'lu yıllara ait bir kitap, bu, Batılı elbise ile işyerinde Avrupalı ve kimono ile evde Asyalı olma imajlarını uy-

gun bir biçimde betimler. (Lajtha 1936: 46) Meiji döneminde Batı giyiminin tarihi, Meiji seçkinlerinin Batılı elbise tecrübesinin Japon ve Batılı biçimlerin eklektik bir biçimde benzer işlevler için veya modernist argümanın kamusal olana ilişkin ikicil kolaycılığına meydan okuyacak zengin bir siyasal, toplumsal ve kişisel anlamlar hiyerarşisine sahip farklı işlevler için kullanılmasıyla sonuçlandığını gösterir.

Batılı elbisenin Meiji seçkinleri açısından başlıca anlamı siyasaldı. Meiji bürokratik elitlerinin Batılı giysiyi ve saç tarzlarını benimsemesine ilişkin 1872 tarihli *Dajōkan* emriyle birlikte, Batılı elbise, uygarlık ve aydınlanma siyasasını temsil eden ve Batılılara, Japonya'nın Batılı uluslarla eşit statü elde edebilmek için kapitülasyon antlaşmalarını gözden geçirilmesini sağlamak amacıyla yeterince uygar oldukları izlenimini veren bir imaj olarak önem kazandı. Bu, 1858 yılında Batı ile yapılan ve Japonya'nın egemenliğini tehlikeye atan bir dizi uluslararası anlaşmanın gözden geçirilmesi için bir bahaneydi. Başbakan Itō Hirobumi ve Dışişleri Bakanı Inoue Kowashi için Batılılarla doğrudan etkileşime girecek olan üst sınıf seçkinler Batılılaşma siyasasının ön saflarında yer almaktaydı. (Chamberlain 1985: 43, 63, 122-126; Seidensticker 1983: 33, 96, 97; Tsuda 1991: 76, 268, 289, 291)

Batılılaşma deneyimi pek çok açıdan teatral bir nitelik de taşımaktaydı ve Batılı şık elbiseler içerisindeki elit insanlar da “aktörler ve aktrisler”di. Meiji seçkinleri açısından, giyim tarzı, bireysel bir düzeyde vatansever davanın siyasal anlamını temsil etmekteydi. 1884'te Tokyo seçkinleri için bir balo salonu, eğlence kulübü olarak kurulan *Rokumeikan* (Geyik Sesi Köşkü) da sahne olacaktı. Batılılar geleneksel kimononun çok daha çekici tarzları yerine Batılı giysiler giyen narin Japon kadınlarının biçimsiz olduğunu düşündükleri için bu uygulamayı eleştirdiklerinde, Başbakan Itō'nun güldüğü ve tüm bunların siyaset için olduğunu açıkladığı söylenir: Japon kadınların, kimono giydiklerinde oyuncak kuklalara benzerken, Batılı giysiler içinde tıpkı Batılı kız kardeşleri gibi modern ve eğitilmiş göründüklerini düşünmekteydi. (Tomita 1984: 150)

Batı kültürünün giysi bağlamındaki sembolik anlamının ikinci bir yönü, bu ve diğer Batılılaşma meselelerinde Batılılarla etkileşimdi. Geleneksel erdem kisvesi altında, Tokugawa kimonosunda Meiji dönemi boyunca Japonların ve Batılıların modern adabımuâşeret merakı dolayısıyla birtakım değişikliklere gidildi ve kimono Tokugawa kadınlarının üst sınıf kimonosuna atfedilen erotik niteliği bertaraf etmek üzere vücuda daha sıkı biçimde sarıldı ve kısaltıldı. Kimono bu “bastırılmış” biçimiyle artık, Meiji döneminde kamunun yeni orta sınıf imajına uygun bir modern gelenekçi elbise işlevi görebilmekteydi. (Chamberlain 1985: 122-126)

Bireylerin sınıf ve toplumsal cinsiyet rolleri dolayısıyla da, elbiseden farklı beklentileri vardı. Meiji Japonyası’nda genel kadın nüfusu, yetkililer tarafından beklenen aile erdeminin ve geleneğin kalesi olma rollerine de uygun düşen kimonoyu giymeye devam ederken, elit Meiji kadınları modern eğitimi, toplumsal yaşamın Batılılaşmasını ve kadının toplumdaki yerinin ilerlemesini temsil eden Batı tarzı bir kamusal imaj benimsemişlerdi. Birleşik Devletler’de büyüyen ve kadın eğitiminin öncüsü olan Tsuda Ume, bu dönemde siyasa ve giysi arasındaki ilişkiyi bilhassa akılcıca gözlemleyen biriydi. (Tsuda 1991) Tsuda, Mori Arinori gibi Batıcıların ölümüyle birlikte, 1890’larda kısa bir süre, 10. yüzyılın eski Japon sarayına özgü Heian dönemi kıyafetlerinden ilham alan yeni bir saray giysisinin zorunlu hale gelmesinden yakınmaktadır. Fakat birkaç yıl içinde Batılı giysiler aristokrat kadınlar için yeniden norm olur. (Tsuda 1991: 268, 289, 291)

Elitler için, Japon ve Batı elbisesinin ideolojinin kamusal imajlarında çok spesifik anlamları vardı ve bunlar, işyerinde/kamusal alanda Batılı, evde/özel alanda ise Japon olma durumuna ilişkin esnek tercihler değildi. Genel halk giyimde Wa ve Yō kültürünü eklektik bir biçimde birleştirmek konusunda çok daha serbest görünürken, toplumsal basamak tırmanıldıkça, katı ideolojik kaygılarla daha kültürel giysi kategorileri dayatılmaktaydı. Lebra, Meiji aristokrasisine mensup ailelerin çeyizlerinde her biri Japon veya Batı tarzı merasimlerde kullanılmak üzere bir Japon saray giysisi olan *junihitoe*, Avrupa tarzı



İmparatoriçe, geleneksel saray kıyafetiyle, 1872 fotoğrafı, Meech-Pekarik.

bir dekolte elbise ve bir *tiara* (prenses tacı) hazırlamak zorunda olduklarını ifade eder. (Lebra 1993: 230) Tsuda Ume, kamusal ortamların veya evde kaldığı zamanların niteliği dolayısıyla, giysisini bir tarzdan diğerine –Batılı tarzdan Japon tarzına– değiştirmek ve uydurmak zorunda kaldığı gerilimli deneyiminden sıkça bahseder. (Tsuda 1991: 63, 289)

Siyasal yönelime sahip olanlar için, ideolojik duruşun kamusal imajı, giysi tercihini tam mânâsıyla dayatmaktaydı. Meiji muhalefetine mensup kişiler, erkek kimonosu *hakama*'nın,



İmparatoriçe, 1880-90, Avrupai taç ve rob dekolte, Meech-Pekarik.

bütünöyle Batılı olan ve bu durumda evde dingin bir Japon şurunu temsil etmeyen kıyafetin karşısında yer aldılar. Muhalefetin siyasal duruşunun çok geniş bir yelpazesi vardı. Meiji Japonyası'nda ünlü bir liberal ve Batı yanlısı eğitimci ve entelektüel olan Fukuzawa Yukichi çoğunlukla *hakama*'yı tercih ederdi. Onun için, *hakama* liberal duruşunun sembolü, İngiliz usulü jaketatay giyen oligarşiye katılmayı reddetmenin ve bağımsız bir düşünür olarak benliğinin sembolüydü. (Fukuzawa Yukichi 1960) Diğer yandan, Meiji ve Taisho Japonyası'nda ikinci

Meiji neslinin güçlü Asyacı/Japon eğilimlere sahip siyasal açıdan hırslı milliyetçilerinin tipik bir örneği olan liberal gazeteci, milliyetçi, Asyacı entelektüel ve ideolog Tokutomi Sohō için ise, aynı *hakama* Japon milliyetçisi bir reaksiyonu ve dış ilişkilerde *haikara* bir başka deyişle, *high collar* yüksek yakalı gömlek giyen Batıcıları, iradesiz oligarşik liderliğin eleştirisini temsil etmekteydi. (Pierson 1980: 228-230)

Ev içerisinde Batı kültürü

Standart modernleşmeci argüman, bütün Japonların Tokugawa Japonyası'ndan Meiji Japonyası'na geçiş sürecini, ev yaşamının Japonluğunu pekiştiren yoksulluk ve kullanışlılık dolayısıyla, küçük ve geleneksel Japon tarzı hanelerde yaşadığını belirtir. Bu betimleme genel halk için kâfi gelse de, durum Tokyo'daki güzel Batı tarzı konaklarda –Meiji dönemi sanayi kuruluşunun önde gelen girişimcilerinden biri ve Mitsubishi şirketinin kurucusu tarafından inşa ettirilen Iwasaki konağı gibi– yaşayan elit aileler için yine çok farklıydı. (Seidensticker 1983: 245)

Elitlere ait evlerde, geleneksel Japon odalarının olağan çokişlevli niteliğine ek olarak, çokkültürlü işlevleri ve anlamı temsil eden çok sayıda oda bulunmaktaydı. Tsuda Ume'nin anıları, Kont Itō'nunki gibi çok sayıda Tokyolu elit ailenin ev yaşamını yansıtır ve aile üyelerinin evin iç odalarında özel yaşamı oluşturan hususi iç bölümde rahatladıklarını ortaya koyar; bu bölüm, Japon tarzında inşa edilen, Batılı ve Japon öğeleri liberal bir biçimde birleştiren enformel bir karışım üslubunda dekore edilen *okunoma* alanıydı. (Tsuda 1991: 22, 116, 311; Lebra 1993: 22, 116, 311) Bunun yanı sıra, kamusal görüşmeler ve eğlenceler için resmî Japon tarzı odalar ve resmî Batı tarzı odalar da mevcuttu. (Lebra 1993; Seidensticker 1983; Tsuda 1991)

Saf Batılı ve Japon tarzlara sahip resmî odalar ile özel iç odalardan oluşan, üç oda türüne ilişkin anlatılar, Meiji döneminin uygarlaşma misyonu hakkında neredeyse mükemmel bir görüntüsünü temsil etmektedir: Saf Batıcı reform politikaları, milliyetçi ideolojinin saf Japon kamusal imajlarıyla karşıt den-

gesi, son olarak, Japon ve Batılı olanın kültürel tutarlılık eksikliğiyle birleştiği “gerçek dünya”. Bu eklektik elit yaşam biçiminde, dışarıdaki kamusal Batılı görünüş, içerideki saf yerli bir Japonluk, iç benliği tarafından desteklenmiyordu: Bunların her ikisi de kamusal alana ilişkin formel imajlardı.

Elias’ın modern bireyin öz algısı tanımı çerçevesinde bakıldığında, elitlerin yaşamına ilişkin Meiji dönemi anlatıları, bireylerin karma kültürel unsurlara sahip *okunoma*’da, duygusal yönlerini serbest ve rahat bir şekilde ifade etmek üzere kendilerine izin verdiklerini ima eder. Modern benlik bilinci, kültürel açıdan “karışık” ve müphem alanda serbest kalmaktaydı. Diğer yandan, Meiji döneminin “kamusal” uygarlık imajı, “saf” Batılı ve saf Japon bölmelere ayrılırdı ve bunların her ikisi de kamusal alanda ikili bir kültürel rasyonalite tanımı oluşturmaktaydı.

Meiji döneminde adabımuâşeret ve ahlak

Kültürel bir bağlamda rasyonel ve duygusal olana ilişkin kişisel sorunu, hiçbir şey, Meiji döneminin kamusal görgü kuralları, davranış biçimleri ve adabımuâşeret üzerindeki dayatmalarından daha açık bir biçimde ortaya koymaz. Meiji yöneticileri, 19. yüzyılın benmerkezci Batılsına Japonya’nın uygar bir ulus olduğunu kabul ettirebilmek için yeni kamusal görgü kuralları dayattılar. Bunun sonucunda, Japon bireyi, daha önce Tokugawa toplumu tarafından benimsenmiş olan geleneksel cinsellik ve erotizm ifadelerinin sansürlenmesi, kamusal iffet ve münasip kıyafet bağlamında yeni kısıtlamalara maruz kaldı. Kırsal kesimdeki cinsel çağrışımlı heykellerin yıkılması ve erkek işçilerin Avrupalı kadınların şikâyeti üzerine Tokyo kent sınırları içerisinde gömlek giymek zorunda bırakılması –Meiji kamu kültürü açısından 19. yüzyıl Batı normlarının, bu örnekte çıplaklık ve cinsel dışavurumculuk hakkındaki titizliğin benimsenmesiyle ilişkili olarak– kamusal davranış üzerindeki pek çok yeni sınırlamadan yalnızca bazılarıydı. (Chamberlain 1985: 258-62, 423; Seidensticker 1983: 42-45, 92)



Kimono ile Avrupai odada ayakta yeni selam. Seinosuke Matoba, Meiji Reishiki (Osaka: Shobundo, 1899), s. 66.

Dahası, erken Meiji döneminin uygarlık ve aydınlanma görüşüyle uyumlu olarak, Batılı davranış biçimlerinin ve görgü kurallarının modern Meiji dönemi adabımuaşeretiyle bütünleşmesi, 19. yüzyıl Japonyası'nda orta sınıfın arzuları ve değerleri açısından *civilite* veya uygar davranış fikrine ulaşma yolunda önemli bir araç haline geldi. Japonya örneğinde, “modern” rasyonel öz algının oluşum sürecine, kamusal kültürde cinsel ifade, çıplaklık ve kamusal davranışın denetlenmesi kültürünün intibakı eşlik etti. Böylece, Meiji Japonyası, rasyonel kamusal davranış adına, geleneksel Japon kültürü çerçevesine Batılı bir kültürel unsur kazandırdı.

Tarihsel olarak, adabımuaşeret (veya *reigi*), Japon insanının toplumla sosyalleşmesi sürecinde merkezî bir önem taşımaktaydı. Konfüçyüsçü Çin geleneğinden türeyen adabımuaşeret kuralları, feodal Tokugawa düzeni boyunca saray aristokrasisi ve *samurai* savaşçı sınıfı yöneticileri tarafından benimsenmişti. Oturarak selam vermenin üç seviyesi gibi belirli davranış kural-

ları; feodal Japonya kültürünün sadık kaldığı, üstler ve aslar arasındaki ideal toplumsal hiyerarşide “evladın babaya” gösterdiği hürmet, sadakat, itaat, ahenk, mütekabiliyet ve benzeri erdemleri ifade eden fiziksel davranış ve hareketleri pekiştirdi. (*Kōdansha Encyclopedia of Japan* 1983: cilt 2, 232-234; cilt 6, 68)

Çoğu zaman *Meiji Reigi* ya da *Sahō* olarak adlandırılan Meiji metinleri, Meiji kültürel eklektizminin *Wa* ve *Yō* ikiliği idealinin çarpıcı örneklerini temsil ederler. Yeni Meiji adabımuaşeret, ulus için, feodal mirasın farklı sınıf temelli davranış biçimlerinin yerini alacak epeyce tek biçimli bir kamusal davranış standardı olarak idealleştirilmekteydi. Modern kamu açısından Avrupa’da *civilité*’nin gelişimiyle benzer biçimde, Meiji döneminin adabımuaşeret metinleri de, Japon ulusunun kamusal davranış biçimlerinin kurulması amacıyla Tokugawa dönemi davranış biçimlerinin uyarlanmasıydı. Vakur tarzı ve zarafetiyle tanınan Ogasawara Okulu, konu hakkında, Batı tarzı mimari ve ayakta durma kültürüyle birlikte Meiji Japonya-sında ilk kez gerekli olan, ayakta durma ve baş eğerek selamlamaya (bugün bilinen üç aşamalı Ja-



Avrupalı tokalaşmak.



Geleneksel selam, yerde oturarak secde. Ogasawara okulu, adabımuaşeret.

pon selamı) ilişkin bir adabımuâşeret kitabının da dahil olduğu çok sayıda kitap yayımlandı. (Ogasawara 1882: 8-12) Meiji döneminde gelinlere ilişkin bir adabımuâşeret kitabı, kimono giyen ve Avrupalı bir sandalyenin yanında ayakta dururken nasıl selam verileceğini gösteren bir Meiji kadınının resmini içerir – Meiji dönemine özgü bir sorunun çözümü. (Matoba 1899: 66)

Meiji adabımuâşeret çalışmaları, metni *Wa* ve *Yō* davranış biçimleri kısımlarına ayırmaktaydı. Fakat genel halka yönelik kitaplarda, Japon davranış biçimleri vurgulanmaktaydı. Doğru kamusal davranışı vurgulama eğiliminde olan Avrupa adabımuâşeret kitaplarının tersine, Meiji kitapları, aile bireyleri, akrabalar, arkadaşlar ve amirlere yönelik tadil edilmiş geleneksel davranış tarzlarının özel biçimlerine odaklanır. Bunlar ailede ve toplumda Meiji modernitesi tarafından teşvik edilen ideal bir Konfüçyüsçü sadakat ve hürmet düzenini yansıtan davranışlardı. (Norihashi ve Shinoda 1881)

Genelde Batılı davranış biçimleri daha az yer kaplamaktaydı ve tokalaşma, uygun yeme tarzları (Japonların höpürdeterek içme alışkanlığı Batılılar tarafından itici bulunduğu için çorbayı sessizce içme), bıçak ve çatal kullanımı, ünlü isim kartı *meishi*'nin ortaya çıkması ve çeşitli özel durumlar için uygun elbiselerin giyilmesi gibi konuların tartışılmasıyla kısıtlıydı. Birey, bu devirde yaşanacağından emin oldukları kısa karşılaşmalar sırasında davranışlarını Batılıların normlarına uyarlamaya teşvik edilmektedir.

Giyim ve ev yaşamında olduğu gibi, sınıf ve toplumsal cinsiyet rolleri Meiji adabımuâşeret dünyasında da farklılık göstermekteydi. Batılılaşmış Japonya'nın temsil edilmesi sürecinde belirli bir rol oynamak için biçilmiş kaftan olan elit erkekler ve kadınlardan, Avrupa yüksek protokolünün ustaları olmaları beklenmekteydi. *Rokumeikan* balolarındaki aşırı Avrupalı tarzları eleştiren bir *Tokyo Nichi Nichi Shimbun* yazarına göre, dönemin elit kadınları, uluslararası ilişkilere yardım etmek gibi vatansever bir amaca hizmet etmek suretiyle, salon etkileşiminde erkeklerden çok daha iyi olabilecekleri şekilde yorumlamaktaydı. (Tomita 1984: 168)

Üst sınıflara yönelik adabımuâşeret kitapları eğlence ve iyi terbiyeyi vurgulayan kozmopolit bir havaya sahipken, genel halk kitapları Batılı davranış biçimlerinden iktidarın siyasal bir aracı olarak bahseder. Dünya kamuoyunu şaşırtan Japon zaferinin görünüşe göre milliyetçi duyguları kıskırttığı 1905 Rus-Japon Savaşı'nın ardından, bir kitap, Japonya'nın pek çok savaş kazanabileceği, fakat Batı, adabımuâşeret bilgisini savaşta ve rekabette bir araç olarak kullandığı için, bu tür bir bilgi eksikliğinin Japonya'ya her şeyini kaybettireceği uyarısında bulunmaktaydı. (Miyamoto 1906) Dahası, giyim gibi Batılı davranış biçimleri bazıları tarafından gereksiz görülmekteydi. Bir başka kitap son zamanlarda, gözleri yuvalarından fırlamış ve kızıl saçlı yabancıların davranış biçimlerini taklit etmenin artık gereksiz olduğunu iddia eden fikirlerin ortaya çıktığından söz etmektedir. (Meiji reishiki 1899: 2)

Adabımuâşeret ve davranış biçimlerine ilişkin bu etkileyici literatürde cevapsız kalan ikilem, ahlak ve ahlak kuralları meselesinin yazarlar ve Meiji okuyucuları açısından Batılı davranış biçimlerine nerede uygun olduğudur. Kitaplar bu bağlamda bir tercih bildirmez. Davranış biçimlerindeki *Wa* ve *Yō* ikiliği, Japon bir ahlaki ve toplumsal bağlamda bu etik değerlerin öncelikle *Wa* adabımuâşeret dünyasında geçerli olmasına yol açmaktaydı. *Yō* ise, bireyin rasyonel öz algısı ve uygarlaşma sürecinin kamusal imajı açısından gerekli olmakla birlikte, Konfüçyüsçü medeni ve bireysel ahlak alanının dışında kalmaktaydı. Meijilerin adabımuâşerette Batı kültürünün kullanılmasına yönelik tavrı, *Wa* ve *Yō* kalıbındaki, pragmatik çözümün sınırlarını ortaya koyan çıkmazı açığa çıkarmaktadır. Sorun her zaman, Chamberlain'in “eşinize sadece Batılı kıyafetler giydiğinde kapıyı tutmanız gerektiğini” belirtmesi kadar basit ve gülünç değildi; daha ziyade, Batı formunda evrensel bir bireysel ve medeni ahlak aşamasının nasıl tasavvur edileceği gibi çok derin bir meseleye davetiye çıkarmaktadır, çünkü sadece Japon adabımuâşeret biçimleri Meiji bireyinden ahlaki dayatma talep etmekteydi. (Chamberlain 1985: 500)

Meiji uygarlaşma süreci ve modern birey

Meiji elitlerinin giyim ve ev ile davranış biçimlerinde kendilerine hitap eden Batı kültürünü kullanmaları, modernitenin tanımı olarak eklektik bir Wa ve Yō unsurları kalıbı çerçevesinde çokkültürlü varoluş sorununun bir çözümünü temsil eder. Yukarıdaki karmaşık açıklama dolayısıyla, bir Meiji elit çevresindeki bireylerin, modernleşmenin bunalımlarından ve gerilimlerinden kaçınabilmek amacıyla kitleler için savunulan ideolojik duruşa rağmen, işyerinde Batılı, evde ise Japon olmak gibi basit bir formülün faydalarından yararlanamadığı sezilenir.

Elitlerin işte ve evde Batı kültürüyle olan yakınlığı da dikenli bir süreçti. Meiji döneminden sonra bile, Japon aristokrasisinin mensupları, Batılı bir kozmopolit yaşam tarzına yakınlıkları dolayısıyla zihinsel ve duygusal Batılılaşmanın psikolojik sancılarını hissetmeye devam ettiler. Onlardan emperyal kurumun sembolleri olmaları, fakat aynı zamanda zihinsel açıdan tamamıyla Batılılaşmaları beklenmekteydi; bu gerçekten de güç bir görevdi. (Lebra 1993: 82-83, 190) Elbette, evde Japon olmak da emniyet ve duygusal huzur kaynağı değildi. Ne de olsa, elitler için Meiji anlamında saf Japon olmak, Batılı olmaya çalışmak kadar bunalım yüklü resmî bir kamusal rasyonalite imajı gerektirmekteydi.

Meiji anlayışına göre, siyasal iktidar bağlamında toplumsal dağılımın alt basamaklarında yer alanlardan, üstün liderlik konumları nedeniyle Batı kültürünün ustası olmaları umulan elitlerin tersine, Batı kültürü ile daha az yakınlık kurmaları beklenmekteydi. Bu farklı yakınlık düzeyi; toplumsal değişim ve siyasal katılım Meiji elitlerinin katı nüfuzunun yerini aldıktan sonra, onların iki kültürlülüğe getirdiği kozmopolit çözümlerden yoksun olan genel halkın daha fazla güç elde etmesini sağladıkça, sonraki nesillerde siyasal açıdan patlama yaratabilirdi.

Ne var ki, sorunları her ne olursa olsun, yukarıdaki anlatı, Meiji Japonyası'nda modern bireyin öz algısının oluşumunun, bu kimi zaman kendine özgü Batılı korkulara ve önyargılara intibak anlamına gelse bile, bir kamu kültürü yaratmanın aracı olarak

Batı kültürünü gerektirdiğine de işaret etmektedir. Rasyonel kamu dünyasının öz algısı, şayet biri modern olacaksa, Japon kimliğinin yanında bir de Batılı kimliği elde etti. Ve mahrem benliğin duygusal alanının kendisini ifade edebildiği iç odalar artık saf Japon değil, Batılı ve Japon unsurların melez karışımıydı. Bu iki kültürlü uygarlaşma süreci bağlamında kişisel Batılılaşma, sürecin yarattığı karmaşık “çifte” psikolojik gerilimlerle baş edebilme iddiası olan Japon bireylere yüklenmiş olmalıdır.

Modernitenin yarattığı bu “çifte gerilim” ikileminin karanlık tarafını görmek de şaşırtıcı değildir. Batı kültürü hakkında ayrıntılı bir bilgiye sahip olan ve onun psikolojik neticelerini tecrübe eden pek çok Japon entelektüeli bu konu üzerine modern Japon romanları kaleme almıştır. Yukio Mishima gibi entelektüellerin kendi intiharlarının ıstırabını, uygarlığın –Japon kültürel kimliğinin Batı uygarlığı ile karşılaşmasından kaynaklanan– ıstırabı olarak rasyonelleştirmelerinin çok da rastlantı olmadığı söylenebilir.

Özetle, Batı kültürü, Japon toplumu içerisinde modern birey algısının oluşum sürecinde derin bir etkiye sahip olmuştur. Yukarıdaki anlatı, en azından genel modernleşmeci geçmiş anlayışında tanımlandığı basit şekliyle ikicil Wa ve Yō kategorisine karşı çıkar. Batı kültürünün Japon toplumu gibi başlangıçta yabancı bir çevrede giyim, ev yaşamı, kamusal davranış ve davranış tarzları bakımından tarihi, modern Japon bireyi algısını beraberinde getiren uygarlaşma sürecinde hayati öneme sahip bir unsur gibi görünmektedir; hem de, bu bireyi Elias’ın Batı Avrupa için tanımladığı bireyden farklı kılan özel travmalara ve kültürel oluşumlara rağmen. Modern bireye modernleşmenin sözde bunalımlarıyla başa çıkma yetisi sağlayan, pek de Batı kültürünün pragmatik bir biçimde Japonlaştırılması değildir. Bu en azından, nüfusun geri kalanıyla mukayese edildiğinde, Batı kültürüyle yoğun bir ilişki içerisinde olan Meiji elitleri için böyleydi. Pragmatik Japonlaştırma yaklaşımı, Batı kültürüyle özdeşleşen son derece katı ve kalıplaşmış siyasal ve toplumsal sembolizmden dolayı onlar için mümkün değildi. Bu koşullar altında, bu tarihsel deneyimi Batı Avrupa’dakiyle yakınlık-

tır, modern Japon bireyinin çokkültürlü bir rasyonalite dünyası ve duygusal hassasiyetler arasındaki içsel gerilimlerle yüzleşme becerisiydi. Bu anlamda, Batı kültürünün Batı'nın kültürel coğrafyası dışındaki tarihi, Japon toplumunun tarihinde yer alan otantik bir unsurdur.

KAYNAKÇA

- Chamberlain, Basil Hall, (yeni basım 1985, ilk basım 1904) *Japanese Things*, Tokyo: Charles E. Tuttle and Co.
- Elias, Norbert, (1978) *The History of Manners: The Civilizing Process*, New York: Urizen Books, cilt 1 [Uygurlik Süreci, cilt 1, çev. Ender Ateşman, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000].
- Elias, Norbert, (1982) *State Formation and Civilization: The Civilizing Process*, Cambridge: Basil Blackwell, cilt 2 [Uygurlik Süreci, cilt 2, çev. Erol Özbek, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002].
- Elias, Norbert, (1991) *The Society of Individuals*, Cambridge: Basil Blackwell.
- Gluck, Carol, (1985) *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period*, Princeton: Princeton University Press.
- Hanley, Susan, (1986) "Material Culture: Stability in Transition", Marius B. Jansen ve Gilbert Rozman (der.), *Japan in Transition From Tokugawa to Meiji*, Princeton: Princeton University Press.
- Kodansha Encyclopedia of Japan (1983) Tokyo: Kodansha, cilt 2.
- Lajtha, Edgar, (1936) *La vie Au Japan*, Paris: Payot.
- Lebra, Takie Sugiyama, (1993) *Above the Clouds: Status Culture of the Modern Japanese Nobility*, Berkeley: University of California.
- Matoba, Seinosuke, (1899) *Meiji Reishiki*, Osaka: Shobundo.
- Miyamoto, Keisen, (1906) *Seiyō danjō kōsaikō*, Tokyo: Hakuhunkan.
- Norihashi, Gyokusan ve Shinoda, Shōsaku, (1881) *Ogasawara shōrei taizen*, Osaka: Heijokaku.
- Ogasawara, Seimu ve Mizuno, Tadao, (1882) *Ogasawara shinsen tatsu reishiki*, Tokyo: Genshado.
- Seidensticker, Edward, (1983) *Low City, High City*, New York: Alfred A. Knopf.
- Tomita, Hitoshi, (1984) *Rokumeikan: Nise seiyōka no seikai* Tokyo: Hakusuisha.
- Tsuda, Ume ve Yoshiko, Furuki (der.), (1991) *The Attic Letters: Ume Tsuda's Correspondence to Her American Mother*, New York: Weatherhill.

"The Meiji Elite and Western Culture",
Leaders and Leadership in Japan, (ed. Ian Neary),
Japan Library, s. 103-115. Çev. Özkan Akpınar

Japonya'da Toprak Düzeni ve Kapitülasyonlar

Japonya, 1858 yılında ABD ile ticaret antlaşması imzalar ve 19. yüzyılda Batı devletleri ile olan ilişkilerini belirleyen “kapitülasyonlar” rejimini kabullenir.¹

Bu yazı, 1868-1899 yılları arasında Meiji hükümetinin iç kaynakların kullanılmasıyla yani dış borçlanmaya gitmeden

1 W. G. Beasley, *The Meiji Restoration* (Stanford, 1972), s. 108. 1858 ABD-Japonya Ticaret Antlaşması'nın ana maddeleri:

a) Japonya ile ABD arasında diplomatik ilişkiler başlayacak, ABD temsilcisi Edo'da (Tokyo) oturacak.

b) Temmuz 1859-Ocak 1863 arasında Edo, Osaka, Kanagawa (Yokokama), Nagasaki, Kobe, Niigata serbest ticarete sırayla açılacak.

c) İthal mallarının gümrük vergileri malın cinsine göre kıymetinin yüzde 5'i ile yüzde 20'si arasında belirlenecek.

d) Japonya'da bulunan ABD vatandaşları Amerikan Konsolosluğu mahkemesinde yargılanacak, Japon hukukuna tâbi olmayacaklar.

1858 antlaşmasını müteakip, İngiltere ve öbür Batılı devletler en ziyade mahzar-ı müsaade devlet müddesini kullanarak benzeri anlaşmaları hemen imzalamışlardır. Japonya'nın çağdaşlaşması hakkında Türkçe kaynaklar için bkz. Doğan Avcıoğlu, *Türkiye'nin Düzeni: Dün, Bugün, Yarın* (Ankara, 1973), s. 54-64. Avcıoğlu, Japonya'nın kalkınma modelini incelerken yoksul geleneksel tarım düzeninde devlet girişimciliğinin toplumu zorlama pahasına da olsa hızlı, kalkınmaya yol açacağını vurgular. Ancak, Avcıoğlu bu yazıda incelenen 1868 öncesi Japon geleneksel ekonomisinin içerdiği kırsal endüstri birikimine çok az değinir, buna karşın feodal toplumun kent “ticaret burjuvazisi” ile 1868'de kurulan yeni devletin işbirliğini kalkınma modelinde kilit olarak görür.

Japon kültürüne genel bir bakış için bkz. Bozkurt Güvenç, *Japon Kültürü* (Ankara, 1980).

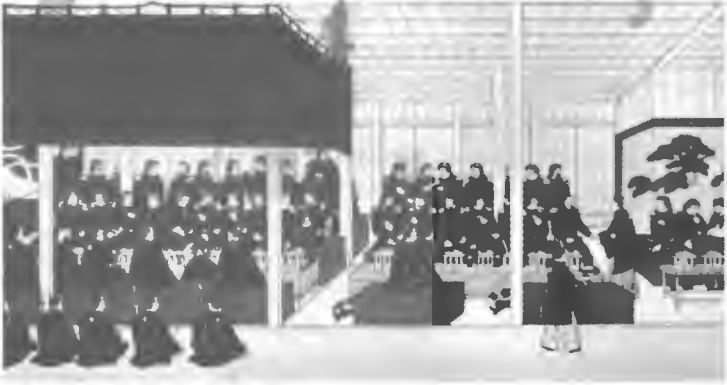
“çağdaşlaşma” sürecini gerçekleştirmesi ile ilgilidir. İç kaynak tasarrufu ile göreceli olarak dışarıya bağımlılık kaderinden kurtulan hükümet, kapitülasyonları “dolaylı olarak” etkisiz hale getirmiştir. Bu süreç içinde şüphesiz, kültür, sosyal yapı, zihniyet öğeleri gibi etkenler önemli rol oynamıştır. Ancak, yazıda Japonya’nın 19. yüzyıl tecrübesinde önemsenen “kültür geleneği”nin öğelerine canlılık sağlayan önemli bir gerçeğin ekonomiden kaynaklandığı vurgulanacaktır. 1899 yılında, kapitülasyonların lağvedilebilmesinde bu gerçek büyük ölçüde rol oynamıştır.

Kapitülasyonların imzalanması

Asırlardır feodal düzenin hâkimi Tokugawa *Shogun*’larının hükümeti *bakufu*, ABD deniz kumandanı Komodor Perry’nin 1853’te zorla gündeme getirdiği ticaret antlaşmasını, 1858 yılında imzaladı. 1854’te varılan Kanagawa mutabakatı sonucu ABD ile ticaret-diplomasi ilişkilerinin resmî bir antlaşmayla düzenleneceğini kabullenen *shogun*, baskı altında 1858 antlaşmasını imzalamış, böylece Japonya “kapitülasyonlar” rejimini kabullenmişti. Bu antlaşma, sadece Japon toplumunun asırlardır süren içe kapalı diplomatik ilişkiler düzenini yıkmakla kalmamış, önüne geçilemeyen siyasi, sosyal ve ekonomik gelişmelere yol açarak çağdaş Japon tarihinin başlangıcı olmuştur. *Shogun*’u “vatan hainliği” ile suçlayan bazı *daimyō* (feodal beyleri) ve *samurai*’ler antlaşmanın ortaya çıkardığı iç siyasi bunalımdan yararlanarak etkinleşen bir anti-Tokugawa hareketini oluşturdular.

1600 yılından beri beyler üzerinde ulusal hükümet denetimini sağlayan bu *shogun* yönetimi feodalite geleneği doğrultusunda 170 beyin onayını almadan, üstelik, ülkenin manevi lideri imparator ailesinin tasvibini beklemeden, ülkeyi yabancıların pençesine terk etmişti. Zamanla 1854 ve 1858 olayı *shogun*’ların beyler ve *samurai*’ler nezdinde “meşru” hükümet olma niteliklerini kaybettirecekti. İç siyasi bunalımın bu niteliğinin yanı sıra, 1858 antlaşmasıyla hızla dünya ekonomisi-

大日本國共産黨人觀衆之圖
日本人觀衆之圖



Kanagawa Konvansiyonu. 21 Mart 1854. Komodor Matthew C. Perry ve Tokugawa Shogun hükümeti arasındaki ilk antlaşma silah tehdidi altında imzalandı. Tahta baskı Ukiyoe, Japan Foundation.

ne açılan Japonya, kapalı bir ekonomi olma özelliğini yitirirken, *shogun* yönetimini daha da güç durumda bırakacak ekonomik sarsıntılara sahne oldu. Önce, öteden beri *shogun*'larca düzenlenen altın ve gümüş para sistemi altüst oldu. *Bakufu* denetiminde suni olarak, gümüş ve altın para oranları hep 5: 1 olarak tutulmuşken dünya para sisteminin girmesiyle, dışarıda 16: 1 olan düşük gümüş fiyatları karşısında Japon parası dışarıya akmaya başladı. 1858'den sonra para akışını önlemeye çalışan *bakufu*, bunu önleyici devalüasyonlarla, iç para değer oranlarını 16: 1'e indirirken hadiseler enflasyonist gelişmelere yani fiyat artışlarına yol açtı. O zamana kadar genel olarak kıtlık veya üretim farklılıklarına duyarlık gösteren enflasyon, artık hükümetin devalüasyonları karşısında sürekli bir hız almıştır. 1800'lü yıllarda 80-180 *momme* olan 1 *koku* pirinç, 1864'te 200 *momme*'ye varmış, 1867'de ise 1000 *momme*'yi bulmuştur. Bu enflasyona yeni başlayan ticaretin katkısının ne ölçüde olduğu halen tartışma konusudur. Ancak, görülmektedir ki en azından zamanın *samurai*'leri, köylüleri ve

liderleri arasındaki dış ticaretin fiyat artışlarına yol açarak ülkeyi mahvettiği kanısı yaygındır.²

1858 kapitülasyonlar rejimi, aslında, Japon ekonomisini çöktürmekten ziyade önemli sarsıntılar geçirmesine yol açmıştır. Özellikle Kyoto şehri çevresinde el mamulü kumaşların yabancı mallarla rekabet edememesi köylü ve tüccarın tepkisine yol açıyordu.³ Ancak, bir yandan da dış ticaretin etkisiyle ipek ipliği ve ipekböceği gibi yeni ihraç mamullerinin üretimi hızlanıyordu. Dış ticaret kısa bir zamanda, yılda 30 milyon yen'i buluyor, bunun 20 küsur milyon yeni ipek mamulleri ihracatından oluşuyordu. İthalat ise 10-15 milyon civarında kalarak 1868 sonrasına kadar avantajlı bir ödemeler dengesine işaret ediyordu.⁴

Sonuç olarak, 1858 "kapitülasyon" antlaşması, içte siyasi bir bunalım yaratmış, enflasyon ve ekonomik sarsıntılara neden olmuştu. Bu dönemde zayıflayan siyasi yapı içinde köylü isyanları da güncellik kazanmış ve meşruiyetini kaybeden Tokugawalar 1868 yılında ezeli hasımları güney beylerinin başı çektiği muhalefet tarafından devrilmiştir. 1868 Meiji rejimini kapitülasyonların oluşturduğu siyasi ortamda ortaya çıkarak yeni kadrolar oluşturan *samurai*'ler ile zengin köylüler destekliyordu.

Kapitülasyonlara karşı koymak görüşü 1858'den beri kamuoy-

2 W. G. Beasley, *The Meiji Restoration* (Stanford, 1972), s. 44. Momme = 3.75 gram gümüş para. Japon parası üç ayrı madeni para sistemine dayanmaktaydı. Genel olarak 1 altın ryō = 60 gümüş momme = 1000 bakır mon; hoku = kapasite ölçüsü 4.96 çuval = 180 litre. G. C. Allen, *A Short Economic History of Modern Japan, 1867-1937* (Londra, 1964), s. 24-28. Allen'e göre ticaretin etkisiyle ihraç mallarına olan talep ipek, pirinç, çay fiyatlarının artmasına neden olmuştur. Öbür yandan, pamuklu, yün gibi ithal makine mamulleri benzeri yerli malların fiyatını düşürerek iktisadi dalgalanmalara sebep olmuştur. Ayrıca ekonomi için bkz. Kazusthi Ohkawa ve Henry Rosovsky, "A Century of Japanese Economic Growth", William W. Lockwood, *The State and Economic Enterprise in Japan* (Princeton, 1965), s. 58-59.

3 Allen, *a.g.e.*, s. 36.

4 *A.g.e.*, s. 213. Bu yıllarda dış ticaret dengesinin Japonya lehine gelişmesine Bursa'ya da sirayet eden Fransa ve İtalya'daki ipekböceği hastalığının yardımı olmuştur. 1870'lere kadar ihracatın büyük bir kısmını ipekböceği ve ipek mamulleri oluşturmuştur. Bu yıllarda ipek dışında çay, porselen, bakır ihraç edilirken ithalat pamuklu, makine, gemi, tren yolu, silah gibi mamul mallardan oluşuyordu. Dış ticarete en büyük pay ithalatın yarısını sağlayan İngiltere'nindir.

yunu meşgul etmiş, 1868 rejiminin kurulmasının *raison d'être*'ni oluşturmuştur. Artık tartışılan sorun bunun nasıl sağlanacağıdır. Bunu gerçekleştirmek için savaşmak, 1842'de Çin'in İngiltere'ye karşı Afyon Savaşı'nda uğradığı hezimetini bilen Japonlar için genellikle yadsınan bir yol olmuştur. O halde tek yol kapitülasyonlara rağmen Japonya'nın Batı'ya karşı güçlenmesini sağlamak, böylece onları dolaylı yoldan etkisizleştirmektir. 1871 yılında, 1858 antlaşmalarını Japonya lehine değiştirmek isteyen bir hükümet heyeti Avrupa ve Amerika'nın bu öneriyi nazik fakat kararlı bir biçimde reddetmesi ile geri döner. Antlaşmalarda değişiklikler yapılmasının uzun dönemde çözülecek bir sorun olduğu rejim tarafından kabullenilir.

1858 antlaşması Tokugawa *Shogun*'u ve beyler arasında sert tartışmalara yol açmıştır. Bütün beylerden 1854 Perry girişimi üzerinde görüş isteyen *shogun*, dört sene sonunda bu konuda görüş birliği oluşturamamıştır.⁵ Beyler ve *shogun* erkânı “savaş taraftarları”, “kararsızlar” ve “dışarıya açılmayı savunan pragmatistler” olarak üç gruba ayrılırlar. 1854'ten beri Perry'nin baskısı, özellikle yabancılara seyahat ve ikamet serbestisi için devamlı ısrarı geniş tepkilere yol açmıştır. Antlaşmanın bu ortamda, 1858'de imzalanması, Beasley'in deyimiyle “büyük ümitsizliğe” yol açar.⁶ Tokugawa ailesinden Mito Beyi Nariaki gibi bazı “ateşli” beyler olaya karşı bu derecede kayıtsız kalınarak karşı konulmamasını “şerefsizlik” sayarlar. Örneğin tepkici görüşü dile getiren Mizuno Tadanori beyi, diplomatların Edo'ya kabülünün başka beylerle siyasi ilişki kurularak *shogun*'a tehlike yaratacağını savunur. Hele yabancılardan Hristiyanlığı getirmeleri *shogun* idaresine karşı eleştiriyi arttıracak, muhalefeti oluşturacaktır. Öte yandan pragmatik görüşü savunanlar, sonuç olarak antlaşmanın vahameti konusunda hemfikir olmakla beraber, çözüm yolunda ayrılıyor, uzun vadeli çözümlerin değerini vurguluyorlardı. Tokugawa idaresine yakın Matsudaira Shaungaku “İnsanlar üzerinde hâkimiyet kurmak veya onların hâkimiyeti altında mahkûm kılınmak meselelerin üzerinde insiyatifi kimin

5 Beasley, *The Meiji Restoration*, s. 109-111.

6 A.g.e.

aldığına bağlıdır,” der. Antlaşmanın “alt edilmesi”, için Japonya dış ticareti geliştirmelidir; çünkü “zengin bir ülke, askerî gücün temelidir.” Böylece, Matsudaira Shaungaku’ya göre “barbar” yabancılardan, “egoist emelleri”, uzun vadede paramparça edilecektir.⁷ Bu çözüm için bunalım sırasında destek kazanır.

İşte bu tartışmadaki “Zengin ülke güçlü ordu” sloganı (*Fukoku, kyōhei*) 1868 rejimi tarafından benimsenmiştir. Böylece 1858’den sonra başa geçen *shogun*’a muhalif yeni kadro, savaştan ziyade o dönemde eski iktidara yakın olanların ileri sürdükleri çözümü kabullenmiştir. Ancak, kapitülasyon etkisine karşı duyarlılık, yeni rejimin ilk yıllarında devam edecektir. Örneğin rejimin ilk yıllarında vilayetlere gönderilen tamimler yabancı bankalardan borç almayı yasaklıyor, 1868-1872 arasında buna teşebbüs eden bazı tüccarlar cezalandırılıbiliyordu.⁸ Bu duyarlılık 1868-1899 yılları arasında, mümkün olduğu kadar dış borca gitmeden ülke kalkınmasının sağlanması politikasında kendini gösterecektir.

Borçlanma ve vergiler, 1868-1899

1868-1899 yılları arasında Meiji hükümeti çağdaşlaşmanın oluşum yıllarını geçirmiş, bütçe masraflarına ve hükümetin genel ekonomi politikasına vergilendirme ve iç borçlanma ile kaynak yaratmıştır. Dış borçlanma ise bu yıllarda cüzi miktarda kalıp önemli bir kaynak teşkil etmemiştir.

1872 yılında iç borçlar 23 milyon yen tutarken, aynı yıl dış borçlar 10 milyon yen tutmuştur. Bu denge zamanla iç borçlan-

7 A.g.e., Meiji döneminin kuruluş yılları hakkında belli başlı kaynaklar şunlardır: Takahashi Kamekichi, “Keizaishi - jō ni okeru Meiji ishin”, ve başka makaleler, *Meiji ishin-shi kenkyū* (Tokyo, 1929); Takahashi Kahachirō, Maurice Dobb, Rodney Hilton ve Paul Sweezy, *The Transition from Feudalism to Capitalism* (Londra, 1978); Tsuchiya Takao, *Hoken Shakai hkal katel no kenkyū* (Kyoto, 1927); Toyama Shigeki, *Meiji Ishin* (Tokyo, 1951); Sakata Yoshio, *Meiji Ishin Shi* (Tokyo, 1960); Sakato ve John W. Hail “The Motivation of Political Leadership in the Meiji Restoration” *Journal of Asian Studies*, (1956), s. 31-50; Albert M. Craig, *Chōshū in the Meiji Restoration* (Cambridge, 1967).

8 Selçuk Esenbel, *Even the Gods Rebel: The Peasants of Takaino and the 1871 Nakano Uprising*, Ann Arbor: Association of Asian Studies Monographs 57, 1998.

ma lehine dönüşmüş, 1877 yılında iç borçlar 213 milyon yeni, dış borçlar ise 27 milyon yeni bulmuştur. 1885 yılında iç borçlanma 223 milyon yen iken dış borçlanma 16 milyon yen gibi cüzi bir miktarda kalmıştır.⁹

Dış borçların niteliği ve işlevi

Hükümetin ilk yıllarında dış borçlanma devletin başlıca ekonomik yatırımı olan demiryolu yapımında kullanılmıştır. Örneğin 1867'de Tokyo-Yokohama yolu inşası için Londra bankalarına 3,75 milyon yen borçlanılmıştır. İkinci kez, dış borçlanma, 1872 yılında feodal düzenin kaldırılmasından sonra eski iktidarı oluşturan *samurai* ve *daimyō* beylerinin başkaldırmalarını bertaraf etmek için kullanılmıştır. Eski iktidar sahiplerinin geleneksel tarım vergisi gelirleri birkaç yıllık toplam emeklilik tazminatı olarak kendilerine dağıtılmıştır. Bu iş için 1872 yılında gene Londra'dan 10,7 milyon yen borç alınmıştır.¹⁰ İleride görüleceği gibi bu para ulusal bankacılık sisteminin oluşmasında önemli bir sermaye kaynağını teşkil edecektir.

İç borçlanma niteliği ve işlevi

1868-1899 yılları arasında, özellikle 1881'e kadarki dönemde, hükümet sanayiye yatırımları teşvik edici enflasyonist bir ekonomi politikası izlemiş ve zorunlu olarak iç borçlanmaya büyük ölçüde başvurmuştur. Bu yıllarda baş gösteren bütçe açıkları para basımı, hükümet bonoları, özellikle feodallere verilen tazminatların bir kısmının bono olarak ödenmesi ve yeni kurulan bankalardan alınan borçlarla karşılanmıştır. Zaman içinde ulusal bankacılığın gelişmesi ve kâğıt para sisteminin yerleşmesi tüm inişli çıkışlı sıkıntılarına rağmen ülke içinde hükümete karşı "itimat"ın artmasını ve iç borçlanmanın toplumca kabullenilmesini sağlayacaktır.¹¹

9 Allen, *a.g.e.*, s. 223.

10 *A.g.e.*, s. 40-41.

11 *A.g.e.*

1868 öncesi feodal dönemde altın ve gümüş para basımı ulusal hükümet *bakufu*'nun tekelindeydi. Madeni para dışında gerek *bakufu* gerekse beylikler kendi kâğıt paralarını basabiliyor, ancak kâğıt paranın altın ve gümüş ile oranını *bakufu* düzenliyordu. 1868 yılında *shogun*'ların mali yükümlülüklerini üstlenen Meiji rejimi bir an evvel ulusal para sistemini kurmaya çalıştı. 1872'de eski paraları tedavülden kaldıran hükümet altın yenin ve özel olarak dış ticaret için kullanılan Meksika doları ayarındaki gümüş yenin basılmasıyla çağdaş para sistemini kurdu.¹² Madeni para dışında aynı değerde kâğıt para da basılmakla beraber bunun kamuoyunda madeni paranın karşılığı olarak kabullenilmesi zaman almıştır. Sonuçta, bankacılık sisteminin yerleşmesiyle kâğıt paranın geçerliliğinin kabul görmesi mümkün olmuştur.

1872 yılında Amerikan modeli bankacılık denemesine girilir ve çeşitli ulusal bankaların kurulması başlar. Hükümet, devlet parasının yanı sıra, ulusal bankaların altın ve gümüşe dönüşebilen banknotlar basmasına izin verir. Yeni bankalar bastıkları kâğıt paradan sermayelerinin 3/5'i kadarını hazineye devredecek, sermayelerinin 2/5 karşılığını altın olarak rezervde tutacaktı. Hazine, bankaların yatırdığı paranın karşılığı olan kâğıt para kambiyo bonosunu yüzde 6 faizli olarak verecek, böylece bankaların faaliyetiyle güvenilir bir kâğıt para sistemi oluşacaktı. Ancak bu tecrübe olumsuz sonuçlar verir. Sadece dört banka kurulabilmiş, bankalar ancak 2.300.000 yen para basabilmiştir. Bono faizlerinin düşüklüğü ve para sisteminde yaratılan ikilem, halkı ticaret hayatında madeni paraya dönüşebildiği için tercih edilen banknotlara itmiş ve devletin kâğıt parası gittikçe değer kaybetmiştir.¹³

1876'da bankacılık sisteminde yeni uygulamalara gidilir. Banknotların madeni paraya dönüştürülmesi yasaklanır. Bu arada, *samurai* ve feodal beylere verilen tazminatın yeniden düzenlenen bankalara sermaye teşkil etmesi teşvik edilir. Sonunda, 1881 yılında devletin kâğıt parası değer kazanmıştır, ancak hâlâ 1 gümüş yen = 1 kâğıt yen + 80 sendir.

12 A.g.e., s. 39-46.

13 A.g.e., s. 45.

Bu arada para sistemindeki dalgalanmalar ekonomik kalkınma politikasını enflasyonist bir yola sokmuştur. Büyük toprak sahipleri ve sanayicilerin kâğıt para ile vergilerini ve borçlarını ödemeleri bunların gelirlerinde bir artışa yol açıtıysa da 1881'de dış ticarete bir döviz sıkışıklığı belirmiş ve bütçe açıkları artmıştır. Bu durum 1881 yılının sert deflasyonist politikasına yol açar. Maliye Bakanı Matsukata yönetiminde hükümet bütçesi kısılr, devlet teşekkülleri, özellikle yeni kurulan endüstriler ucuz fiyatlarla özel sermayeye devredilir. Bankacılık sistemi de bu deflasyonist programın sonucunda Avrupa tipi Merkez Bankası modelinin kabul edilmesiyle radikal değişikliklere uğrar. Tedavüldeki para miktarı kısılr, hükümet Merkez Bankası yoluyla bankalar ve mali hayat üzerinde denetimini yoğunlaştırır. Bu dönemdeki mali gelişmeler 1895 sonrası endüstrileşme sürecinin hızlanması ile bağlantılı olduğundan bu yazının kapsamı dışında kalacaktır.¹⁴

Devlet gelirleri ve toprak vergisi

Görülüyor ki, 1868-1899 yılları arasındaki ekonomik gelişmelerde borçlanma önemli rol oynamıştır. Ancak, devletin oluşmasında özellikle toprak vergisi temel kaynağı teşkil etmiştir. Tarım ekonomisinin hâkim olduğu bu endüstrileşmeye geçiş döneminde tarım, devletin ana mali kaynağı olma durumunu korumuştur. Örneğin 1873-1878 yılları arasında toprak vergisi hükümetin tüm gelirinin yüzde 80'ini oluşturmaktaydı. Bu oran 1879-1890'lar arasında yüzde 55'e düşecektir.¹⁵ Sayısal olarak beş yıllık ortalamalar alındığında, 1879-1883 yıllarında tüm devlet gelirleri ortalama yıllık 94,6 milyon yen tutmuş, bunun 60,7 milyon yen'i toprak vergisinden sağlanmıştır. 1884-1888 yıllarında devlet geliri yılda ortalama 116,5 milyon yen iken toprak vergisi 57,4 milyon yen tutmuştur. Bu oranlar 1904-1908 yıllarında radikal değişikli-

14 A.g.e., s. 44-46.

15 Harry T. Oshima, "Meiji Fiscal Policy and Agricultural Progress", Lockwood, *The State and Economic Enterprise*, s. 353-389; Allen, a.g.e., s. 42-49.

ğe uğramış, o zamana kadar düşük tutulan ticaret ve endüstri vergilerinin artmasıyla tüm gelir 618,4 milyon yen iken, toprak vergisi sadece yüzde 18,6'yı bulan 114,7 milyonluk bir miktara düşmüştür.¹⁶

TABLO 1*
Devlet Geliri ve Toprak Vergisi (milyon yen)

<i>Beş yıllık ortalama</i>	<i>Tüm gelir</i>	<i>Toprak vergisinin payı %</i>
1879-1883	94.6 (9.46 İngiliz)	60.7
1884-1888	116.5	57.4
1904-1908	618.4	18.6

(*) Bu tablolarda İkinci Dünya Savaşı öncesi yeni kullanılmıştır. Gerçek milli gelir sayıları 1928-1932 fiyatlarına ayarlanmıştır. Diğer sayılarda ayarlama yoktur. İkinci Dünya Savaşı öncesi yen = 2 şilin = 0.58 peni = 0.50 cent = 0.75 gram altın. Yenin İngiliz pound değeri ortalama-sı 10'a bölünce bulunabilir. Japonya'da nüfus 1868-1880 arasında 35 milyon, 1881-1912 arasında da 45 milyondur.

Kaynak: Harry T. Oshima, "Meiji Fiscal Policy and Agricultural Progress", Lockwood, *The State and Economic Enterprise*, s. 359.

TABLO 2
Merkezî Devlet ve Yerel Yönetimlerin Başlıca Harcamaları (milyon yen)

	<i>1880</i>	<i>1890</i>	<i>1900</i>	<i>1910</i>
Devlet Hizmetleri	65.0	84.4	242.9	515.1
(askerî)	12.0	26.0	131.7	349.4
Sosyal Hizmetler	10.0	13.3	60.3	113.6
(eğitim)	6.9	10.5	42.0	90.9
Ekonomik Hizmetle	14.2	26.0	103.8	135.4
(ulaşım)	7.1	15.0	57.5	57.6
(iletişim)	1.5	4.5	20.4	34.6
(tarım)	4.0	5.6	15.7	29.0
(endüstri)	1.4	0.5	7.6	8.3
(hizmet)	0.1	0.1	1.8	1.9
Tüm Sarfiyat	92.0	126.7	425.	834.1

Not: Tüm sarfiyat tabloda gözükmeyen bazı masrafları da içeriyor.

Kaynak: Tablo 1'e bkz. *a.g.e.*, s. 370.

TABLO 3
Japon Ekonomisinin Oluşma Dönemine Genel Bakış: 1877-1883
(1877-1883 yılları ekonomik istatistikleri kullanılmıştır)
(milyon yen) (nüfus 35 milyon)

1879	GSMH (Gross National Product)	1318
1878	Gerçek Milli Gelir (Real National Income)	1117
1878	Tüm Ticaret (Total Trade)	63
1877	İç Borçlanma (Domestic Debt)	213
1877	Dış Borçlanma (Foreign Debt)	27
1880	Tüm Devlet Geliri (Total Government Revenue)	92
1879-1883	Toprak Vergisi Yıllık Ortalama (Land tax)	60

Not: Tüm ticaret Japonya'nın kolonileri ile olan ticareti içermez.

Kaynak: Kazushi Ohkawa ve Henry Rosovsky, "A Century of Japanese Economic Growth", Lockwood, *The State and Economic Enterprise*, s. 89; Allen, *a.g.e.*, s. 223-224; Oshima, *a.g.e.*, s. 359.

TABLO 4
Japon Ekonomisinin Olgunlaşma Dönemine Genel Bakış: 1900-1908
(1900-1908 yılları ekonomik istatistikleri kullanılmıştır)
(milyon yen) (nüfus 45 milyon)

1906	GSMH	5244
1900	Gerçek Milli Gelir	3640
1904-1908	Tüm Ticaret Yıllık Ortalama	818
1907	İç Borçlanma	1078
1907	Dış Borçlanma	1166
1904-1908	Tüm Devlet Geliri Yıllık Ortalama	618
1904-1908	Toprak Vergisi Yıllık Ortalama	114

Kaynak: Tablo 3'e bakınız.

Merkezî devlet ve yerel yönetimlerin belli başlı harcamaları ve toprak vergisi

Devlet gelirinde toprak vergisinin payı çok önemli olup bu gelir 1868-1881 yıllarında devletin ekonomik, askerî ve sosyal alanlarda yatırımlar aracılığıyla öncülük edebilmesini sağlamıştır. Bu verginin boyutları devletin oluşum yıllarında tarımın etkin bir rolü olduğunu gösteriyor. Merkezî ve yerel yönetimlerin bu yıllardaki bütçe giderlerine bakıldığında tarım vergisinin çeşitli devlet hizmetleri, sosyal hizmetler ve ekonomik hizmetler gibi belli başlı üç kalemi karşıladığını göstermektedir. Oshima'nın Tablo 2'deki listesine göre 1880 yılı örnek alındığında en ağır harcamalar devlet hizmetleri adı altında yeni yürütme



Tarlardan dönen Japon köylüleri, 1900'ler.

ve yasama organları ile merkezî ve yerel yönetimlerin kurulmasını kapsamaktadır. Bu kalem 1880 yılında 65 milyon yen tutmuş, bu da tüm devlet harcamalarının yüzde 70'ini bulmuştur. Devlet hizmetleri arasında ayrıca polis ve askere ilişkin harcamalar yer almış, gene 1880 yılında devlet hizmetlerinin yüzde 13'ü 12 milyon yen olarak askerî harcamalara tahsis edilmiştir.¹⁷ Devlet hizmetleri dışında ikinci kalem sosyal hizmetler adı altında 10 milyon yen tutmuş, bunun içinde eğitime 6,9

¹⁷ A.g.e., s. 370.



Geleneksel kıyafetli köylüler.

milyon yen ayrılmış, geri kalan ise sağlık, din, kültür ve bilimsel araştırmalara ayrılmıştır. Üçüncü gider kalemini 14,2 milyon yen ile ekonomik hizmetler oluşturmuş, bunun içinde de ulaşım, iletişim, tarım, endüstri ve hizmet sektörlerine yatırımlar yer almıştır.¹⁸

O halde görülüyor ki bu dönemde tarım kaynakları büyük ölçüde devlet mekanizmasının yerleşmesinde kullanılmıştır. Bu kaynak dağılımında, devlet yapısının kurulması öncelik kazanmış, askerlik ve eğitim harcamaları ise ikincil kalmıştır. Nitekim bu yıllarda kaynak yetersizliğinden Meiji hükümeti eğitim bütçesini sınırlamaya zorlanmış, ilk ve orta öğrenim harcamalarını ayrı bir yerel vergilendirmeye gerçekleştirmeye mecbur olmuştur.¹⁹ Ancak, 1890 sonrası dönemde artık kurulmuş olan devletin askerlik ve eğitim harcamalarının gittikçe artırıldığını da gözlemleyebiliriz.

¹⁸ A.g.e.

¹⁹ Bkz. Selçuk Esenbel Tözeren, "Japon Eğitim Modeli ve Doğu-Batı Sorunsalı", *Toplum ve Bilim*, 25/26, Bahar-Yaz, 1984.

1872 toprak vergisi kanunu

1863 hükümetinin temel gelir kaynağını teşkil eden toprak vergisi, aslında, feodal tarım vergisinin yeni bir düzenleme ile Meiji rejimi tarafından benimsenmesidir. 1872 yılında çıkarılan yeni bir toprak vergisi kanunu eski tarım vergisinin hasat oranına dayalı aynı ödeme sistemini kaldırmış, yerine toprağın kıymetine bağlı parasal toprak vergisini kurmuştur. 1870'li yıllarda, yeni bir kadastro yapılmış, "feodal" hakların tümünden kalkmasıyla özel mülkiyet hakkını elde eden köylülerden alınan vergi, toprağın değerinin yüzde 3'ü olarak saptanmıştır.²⁰

1600-1868 toprak düzeni ve tarımda birikim

Eski tarım vergisinin 1868 sonrası yıllarda çağdaşlaşma için bu derecede hayati olması 1600-1868 arası toprak düzeninde önemli bir artış birikimin sağlandığını gösteriyor. Japonya'nın 19. yüzyıldaki çağdaşlaşması hakkında yapılan incelemeler 1868 öncesi feodal dönemde tarım düzeninin, zamanla toprakları üretime açarak pazar ekonomisinin etkisiyle önemli bir gelişme kaydettiğini gösteriyor.²¹

1600-1868 yılları arasında gelişen Japon toprak düzeni *samurai* iktidarının oluşturduğu feodal yasalarca düzenlenmiştir. Bu yasalara göre toprak ve köylü, beylerin ve *samurai*'lerin kulluk (*vassal*) antlaşmaları dolayısıyla edindikleri mülk idi. Kulluk antlaşmaları *samurai*'leri büyük beylere, ülke çapında ise beyleri *shogun*'lara bağlıyordu.²² Köylü ise toprağı işletmekle ve vergi ödemekle yükümlü olup, yasalarca toprağı bağımlı kı-

20 James I. Nakamura, "Growth of Japanese Agriculture, 1875-1920", Lockwood, *The State and Economic Enterprise*, s. 249-322.

21 Bu konuda yeni çalışmalar için bkz. Susan B. Hanley ve Kozo Yamamura, *Economic and Demographic Change in Pre-Industrial Japan, 1600-1868* (Princeton, 1977); T. C. Smith. *The Agrarian Origins of Modern Japan 1873-1922* (Princeton, 1966); Charles D. Sheldon, *The Rise of the Merchant Class in Tokugawa Japan, 1600-1868* (Locust Valley, New York, 1958); John Whitney Hall, Nagahara Keiji, Kozo Yamamura, *Japan Before Tokugawa: Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650* (Princeton, 1981).

22 Kozo Yamamura, *Economic and Demographic Change*.

linmişti. Hasatın belli bir oranı tarım vergisini oluşturuyor, bu vergi de *samurai*, beyler ve *shogun* yönetiminin temel gelir kaynağını teşkil ediyordu. Diğer taraftan tarım alanı ve nüfusun aşağı yukarı dörtte birine *bakufu* sahipken, geri kalanı ise, *bakufu*'nun denetleyici otoritesini kabul etmiş olan 170 bey arasında bölünüyordu. Feodal yasalar toprak düzeninin değişmeye uğramadan sürmesi için halkı, *samurai*, köylü, esnaf ve tüccar sınıflarına ayırmıştı. Böylece dondurulmuş sınıflara ayrılan halkın ticarete kayması gibi sosyal gelişmeler önlenerek toprak düzeninin devamı sağlanmaya çalışılmıştır.

Ancak 16. yüzyıl sonunda önemli bir tarihsel dönüşüm geçiren Japonya'da 1600-1868 yılları arasında toprak düzeninde pazar ekonomisinin ve köylüler arasında özel mülkiyete dayalı toprak tasarrufunun geliştiği görülmüştür. 16. yüzyılın iç savaşları sonunda *daimyō* beyliklerinin ortaya çıkması ve Tokugawa *Shogun*'larının ulusal hükümet kurmaları Japon feodalite-sindeki merkezî eğilimleri güçlendirmiştir. Böylece gerek *shogun*'un gerek *daimyō*'ların kurduğu merkezî hükümetlerle beyler, toprak ve köylü üzerinde hâkimiyet sağlamış, yerel feodaliteyi oluşturan toprağın sahibi ve yöneticisi *samurai*'ler hükümet merkezleri olan kale kentlerde ikamete mecbur edilmişlerdir. Buna karşın beyler kadastro, nüfus sayımı ve ayni vergi sistemini ülke çapında uygulayarak feodal rantı hükümet vergisine dönüştürmüşlerdir.

Bu gelişmeler toprak mülkiyetinin köylü ve hükümetler arasında çeşitli haklar halinde paylaşılmasına yol açmıştır. Hukuken beylerin olan toprağın işleme, yönetim ve vergi ödeme hakkı köylü ailelerine devredilmiştir. Tasarruf ve yönetim haklarının artık köylüler tarafından kullanılmaya başlanması siyasal istikrar açısından köy topluluklarının iç işlerinde özerkliklerinin hükümetlerce tanınmasından da kaynaklanır. Feodal siyasi gücün adem-i merkeziyetçi özelliği ve bölünmüşlüğü, sınıflararası (eşitlikçi olmasa da) zorunlu bir "uzlaşma"ya dayanmıştır. Böylece merkezî eğilimler köy seviyesinde karşıt dinamiklerle dengelenebilmiş, sonuçta da bağımlılık çerçevesi içinde köylüye hareket imkânı doğmuştur.

1600-1868 tarım vergisinin niteliği

1600'lı yıllarda oturtulan feodal tarım vergisi sistemi kadastroda bulunan hasat sayılarına dayandırılmıştır. *Kokudaka* sistemi olarak bilinen bu vergilendirmeye göre her köylü hanesinin “sahiplendiği” toprak, bir kapasite ölçüsü olan *koku* (4,96 çuval pirinç veya 180 ağırlık litre) ile ölçülmekteydi. Bu hasat yarıya veya köylüye yüzde 60, beye yüzde 40 oranında bölünüyor, vergi aynı veya bazı durumlarda nakit olarak ödeniyordu. *Kokudaka* sisteminin tarım düzenini uzun vadede verimli kılan tarafı, bu oran ve üretim miktarlarının değişken olmamalarıydı. 1600-1868 yılları arasında, ufak tefek düzenlemeler dışında, *kokudaka* sayısal olarak hayali bir hasat üretimini temsil ediyor, zamanla elde edilen gerçek tarım üretimi artışları vergilendirmeye dahil olmuyordu. 18. yüzyılda *shogun*'lar köylünün gerçek hasılatına el koymak için *kokudaka*'yı değiştirmek istemişlerse de vergi artışlarına her zaman tepki gösteren köylünün geniş çapta ayaklanmaları sonucunda bu girişimleri sonuçsuz kalmıştır. Böylece, fazla değişmeyen vergi yükü köylünün tarımsal alanda gelişmesini ve giderek pazar ekonomisine üretim yapabilmesini sağlamıştır.

Tarımsal gelişme, emek-yoğun üretim ve pazar ekonomisi, 1600-1868

Tarımsal gelişme

1550-1650 yılları arasında köylüler ülke çapında toprak elde etme ve üretim artırma çabasına girişmiş ve bugün tarımda devrim olarak nitelendirilen artık sağlanmıştır. Yeni tarım toprağı elde edilmesi ve bazı üretim yöntemlerinin geliştirilmesiyle bu süre içinde tüm tarımsal üretimin yüzde 75-100 arasında arttığı görülmektedir.

Üretim biçimi değişimi

1550-1650 döneminde Japon tarım ekonomisinde gelişmenin vurgulanması gereken yönü tarımsal artığın artmasına koşut

olarak üretim biçiminin de bir dönüşüme uğramasıdır. 1600'lü yıllarda toprak düzeni geniş aile tipi ve çekirdek aile tip olmak üzere iki temel üretim biçimine dayanmaktaydı. Burada geniş aile tipi üniteler akrabalar, hizmetkârlar ve serfligi anımsatan emekçilerin oluşturduğu birimlerdi. Aile fertlerinin yardımlaşmalarına dayanan bu birimler geleneksel köy üretiminin temeliydi. 10-15 kişiden oluşan bu üretim birimlerinde tüm haneler reis-aile olarak tanımlanan bir aile tarafından denetleniyor, köylüler arasında eskiden beri farklılaşmış sosyal yapıların bulunduğunu gösteriyordu. Ancak, geniş aile tipi ünitelerin yanı sıra köylünün önemli bir kısmı küçük çekirdek ailelerden oluşmaktaydı. 4-5 kişilik bu aileler küçük toprak sahipleriydi.²³

17. yüzyıl boyunca, tarımda sağlanan artışı, küçük köylü aileleri hatta zamanla geniş aileden ayrılan hizmetkâr-serf nitelikli bağımlı köylüler sağlamıştır. Büyük işletmeler yerine, küçük aile birimleri bu artışı yeni bir emek yoğun üretim biçimi geliştirmek yoluyla mümkün kılmışlardır.²⁴

Neden Japonya'da tarımsal üretimdeki artış, özellikle İngiltere'de görülen büyük işletmelerin oluşması yerine, tarım düzeninin küçük işletmelere dönüşmesiyle gerçekleşmiştir sorusunu, şöyle cevaplandırabiliriz:

Pirinç ağırlıklı Japon tarım ekonomisinde, pirinç üretimindeki artışın emek yoğun olmasının bir nedeni, el emeğinin başka tahıllara nazaran pirinç üretiminde daha önemli olmasından kaynaklanmaktadır. Bugün dahi pirinç üretiminde artışlar makineleşmeden ziyade sulama tesislerinin yapılabilmesine dayanmaktadır. Bu bağlamda, Japonya'da bol sulamaya imkân veren kısa fakat hızlı akan nehirlerin olması, köy örgütlenmesi seviyesinde sulama meselesinin halledilmesine yol açmıştır. Pirinç dışındaki tahılların da bu dönemde yetiştirildiği göz önünde bulundurulursa 1600-1868 yılları arasında Japonya'da çok küçük toprak sahiplerinin egemen olması aletli tarım üretimin (sapan vesaire dışında) elverişli kılmamıştır. Hatta denilebilir ki, 19. yüzyılda var olan teknoloji, Batı tarımının ihtiyaçları doğrultu-

23 Smith, *Agrarian Origins*, Bölüm II.

24 A.g.e.

sunda gelişmiş olduğundan, bu teknolojiler Japon tarımına pek uygulanamamış, ancak 1950'lerde Japon teknolojisinin kendi geliştirdiği küçük tip traktör vs. ile "makine" büyük ölçüde tarıma girmiştir. Bütün bu müddet zarfında üretim artışları, düzenli ekim, gübreleme, iyi tohum kullanma, nadasa alternatif tahlil ve bitkiler ekme yoluyla kaldırmak gibi yöntemlerle gerçekleştirilmiştir. Burada, geleneksel köy teknolojisinin insan gücü ile çalıştırılan su değirmenleri ve hasatı kolaylaştıran aletler dışında, çağın kısıtlı imkânları icabı belki büyük işletmelere yol açabilecek makineleşmeyi sağlayamaması da göz önünde bulundurulmalıdır. Gene de, 18. yüzyılda tarım üretimini artırma çabasının köylülerce benimsendiğini gösteren tarım kitapçıkları yazılıyor, gelişmiş bölgelerde yeni teknikler yaygın olarak biliniyordu. Nadası kaldırmak, hasat için yeni aletlerle el emeğini daha üretken kılmak, iyi tohum üretmek gibi konular köylülerin yakından izlediği yeni bir bilgi alanını teşkil ediyordu.²⁵ Nakamura gibi tarımda gelişmeyi inceleyen yazarlar bu dönemde ortalama 1 *cho* (2,5 *acre*) sahibi olan küçük köylünün, 1 *tan*'dan (1 *cho* = 10 *tan*) 1600 yılında 1,2 *koku* elde ederken, 1868'de 1,9 hatta 2,0 *koku* elde ettiğini gösteriyor.²⁶

Tarımsal birikim ve pazar ekonomisi

17. yüzyıl boyunca tarımda görülen üretim artışı, Tokugawa döneminde pazar ekonomisinin ülke çapında gelişmesiyle daha da hızlanmıştır. Bugün yazarlar, tarımsal üretimdeki artış ile pazar ekonomisi arasındaki neden-sonuç ilişkilerinin kentlerden mi köylerden mi kaynaklandığı sorusunu irdelerken geç Avrupa feodalitesi üzerinde Pirenne ve Duby'nin görüş ayrılıklarını anımsatan bir biçimde tartışıyorlar. Şunu biliyoruz ki, 16. yüzyılda beylik-*shogun* hükümetleri siyasi güçlerini kale kentlerde odaklaştırırken tüccar ve esnafı bir nevi kulluk antlaşmaları ile beyliklerine yerleştirmişlerdi. Bunun yanı sıra ticaret ve endüstrinin gelişmesi ve hükümetlere gelir sağlaması için ica-

25 Nakamura, *Growth of Japanese Agriculture*, s. 257.

26 Genel olarak bu bölüm için bkz. dipnot 21'deki kaynaklar.

zet ve tekel sistemleri oluşturmışlardı. Zamanla hükümetler iç ticareti yaygınlaştırmak için ulaşım kapılarında alınan harçları kaldırmış, hatta bir ara kapalı loncalara alternatif olmak üzere yeni serbest loncalar kurma yoluna gitmişlerdir.²⁷

Bu tüccarlar ve hükümet arasında işbirliğinin doğması 16. yüzyılda olmuşsa da, olgunlaşması 17. ve 18. yüzyıllarda mümkün olmuştur. Ticaret 1600'den sonra *shogun*'ların denetlediği ulusal yollarda iç asayişin sağlanmasıyla güvence ile sürdürülebilmıştır. Siyasi sebeplerden altı ay Edo'da zorunlu olarak kalma durumunda olan beylerin yolculukları ve kale kentlerde artan tüketim masrafları kısa zamanda ülke çapında ticaretin kale kentler ile Osaka ve Edo gibi büyük şehirlerde gelişmesini sağlamıştır. Bu zaman zarfında, beylikler Tokugawa hükümetine aynı vergilerden *samurai*'ler yiyecek gereksinimlerinin karşılanmasından sonra arta kalan miktarı Osaka ve çevre kale kent pazarlarında satarak, parasal gelire dönüştürme yoluyla kent yaşamının ihtiyaçlarını karşılıyorlardı. *Shogun* denetimindeki Osaka tüccarları ise beylik ve *bakufu* hükümetlerinin aynı vergilerini ve diğer ürünlerini 18. yüzyıldan itibaren kurulan pirinç borsalarında satıyorlardı. Böylece 18. yüzyıl ortalarına gelindiğinde para ekonomisi ve ticaret ülke çapında gelişmiştir. Kentleşme özellikle 18. yüzyılda gelişmiş, hatta 1 milyona yaklaşan Edo nüfusunun yiyecek ve diğer tüketim ihtiyacını karşılamakla sorumlu olan *bakufu*, çeşitli defalar köyden kente gelen nüfusu geri yollamaya çalışmıştır.

Bu dönem içinde kasaba ve kentlere yakın olan köyler, artan ürünlerini gelişen pazar ekonomisi çerçevesinde değerlendirebilmişlerdir. 1750'li yıllarda tarımda üretilen artık, birçok yörelerde pazar için üretilen ürünlere dönüşmüştür. Tarımsal üretim, pirinç üretimine dayalı sake endüstrisinin yanı sıra hardal otu, yağ bitkileri ve ipek kozası gibi ürünlerle çeşitli endüstri mallarına dönüşmüştür. Böylece emek yoğun tarımın sağladığı üretim artışı kırsal endüstrileşmeyi meydana getirerek kırsal bölgede sermaye birikimine yol açmıştır. Her ne kadar köylülerin çoğunluğu feodal yasalara ve feodal bir sosyal kültür çer-

27 Allen, a.g.e., s. 64.

çevesine bağımlı bir yaşamı sürdürüyor gibi görülüyorsa da köy yapısı içinde pazar ekonomisinin belirlediği iktisadi ilişkiler köylerin geleneksel sosyal ve kültürel yapısı içinde giderek özerklik kazanmaktaydı. Örneğin büyük topraklarını köylüye kiralityorlardı. Kentler ve köylerde emek karşılığı yevmiye egemen olmuştu. Böylece iş ilişkileri kontratlı ilişkilere dönüşmüştü. Kırsal toplumun genelinde müspet bir gelir artışı görülmesine rağmen dengesizlikler de belirmişti. Fakirleşmiş topraksız köylünün 1750'li yıllardan sonra ortaya çıkması, toprak satımının el altından sürdürüldüğünü göstermektedir. Belli ki, yasaklara rağmen kent tüccarları ve zengin köylüler fiilen toprak alım satımı yapabiliyorlardı.

1868 sonrasında tarımdaki bu birikim, beraberinde Japon kapitalizminin oluşmasında önemli yer tutacak kırsal sanayi-yi kurmuş olan zengin köylülere ve üretim dinamizmini elinde tutan küçük köylüye dayalı emek yoğun üretim biçimini getirecektir. 1800'lü yıllarda, ülke çapında sake, yağ endüstrisi, tekstil, iplik gibi alanlarda birkaç tezgâhlı ufak işletmeler hatta *putting-out* sisteme dayalı üretim yöntemleri olgunlaşmıştır. 1868 sonrasında bu iç ekonomi dış malların rekabetine karşı direnme imkânını yeni teknolojik yatırımlarla bulacaktır.

Sonuç: Tokugawa toprak düzeni ve Meiji rejiminin kapitülasyonlara karşı politikası

19. yüzyıl Japon kapitalizminin gelişmesinde önemli rol oynayan toprak vergisi ve getirdiği yerli sermaye birikimi Tokugawa toprak düzeninin sonucudur. Toprak vergisi, Meiji rejiminin dış borçlanmaya gitmeksizin iç kaynaklardan tasarruf ederek bağımsız nitelikte bir kalkınma stratejisini gerçekleştirebilmesine yardımcı olmuştur. Kırsal endüstriler bağlamında ise bu birikim, 1868 sonrasında iç ve dış ticaretin gelişmesine öncülük eden yerli endüstri sermayesine dönüşmüştür. Kısa zamanda milli bir “burjuvazi” oluşturan Japonya, 19. yüzyıl çağdaşlaşmasını dış sermayeye bağımlı kalmadan gerçekleştire-

miştir. En geniş anlamda Japonya'nın çağdaşlaşma tarihi İngiltere, Almanya ve Rusya paralelinde tarım ekonomisinden devlet kanalı ile endüstriye kaynak aktarılmasını sağlayarak "klasik" modeli izlemiştir.

Ancak bu gelişmeler sosyal ve politik açıdan anlamlıdır. Meiji kadastro su büyük bir ihtimalle Tokugawa'nın son yarısında tarımdaki artışa oranla hafifleyen vergi yükünü tekrar ağırlaştırmıştır. Onun içindir ki feodal yönetim süresi içinde sık rastlanan köylü isyanları 1868-1884 arasında da devam etmiştir. Tarımdan kaynak aktarılması, ülkede kesin hâkimiyetini kurmuş bu yeni devletin baskıcı gücü ile olmuştur. Feodalitenin koruyucu işlevinin kalkmasıyla fakir köylü olayı belirginleşmiş, emek yoğun üretimin temel direği küçük toprak sahibi köylü sayıca azalmıştır. Köylülerce işlenen kiralık toprak miktarı 1868'e kadarki dönemde tüm tarım toprağının yüzde 30'u iken 1912'de yüzde 45'e çıkmıştır. Bu sorun 1949'a kadar Japonya'nın siyasi hayatında güncelliğini koruyacaktır.²⁸

İlginç olan bir başka nokta, 1868-1899 yılları arasında çok az borçla iktifa eden Meiji rejimi, 1895 yılında Çin'i mağlup edecek ölçüde bir askerî güç oluşturmaya başarmıştır. 1895'te, Çin'e karşı kazandığı zaferden sonra, kendisi kapitülasyonlar altında olan Meiji rejimi, Çin'e benzeri bir kapitülasyonlar sistemini yüklemiştir. Ayrıca, Çin'den 366 milyon yen tazminat almış ve bununla yeni ağır endüstri yatırımlarına yönelerek Yawata Demir Çelik Fabrikası'nı kurmuştur. Japonya'nın Doğu'da güçlü bir devlet olabileceğini artık anlayan İngiltere, Rusya'ya karşı Japonya ile anlaşmaya gidecektir. Böylece 1899 yılında, Batılı devletler ile olan kapitülasyonlar Japonya'nın isteği üzerine en önce İngiltere tarafından lağvedilmiştir. İşte bundan sonra Meiji hükümeti, kendi terimleri ile ağır endüstri yatırımları ve Rusya'ya karşı askerî savunması için ilk defa olarak olağanüstü bir dış borçlanmaya başvuracaktır. 1903 yılında iç borç 539 milyon yen, dış borçlanma ise 98 milyon yen olmuştur. 1905 Rus-Japon Savaşı'nın 1.500 milyon yen tutarındaki harcamaları yurt dışında bulunan bankalardan alın-

28 A.g.e., s. 48-49 ve 223.

mıştır. İki savaştaki galibiyeti ile prestiji artan Japonya 1914 yılında sanayi yatırımları yapmak, yeni edindiği imparatorluğun masraflarını karşılamak ve iç borçlarını ödemek için dışarıya 1.525 milyon yen borçlanacaktır. Bu yıl, ilk defa olarak dış borçlar 1.036 milyon yen olan iç borçları aşmıştır. Bu olağanüstü durum 1937'ye kadar sürecektir. Dış sermaye çağdaşlaşmanın oluşum yıllarında çok az önem kazanmışken, 1899-1937 arasında, endüstri toplumunun olduğu bu yeni aşamada çok büyük önem kazanmıştır.

Toplum ve Bilim, 25/26, Bahar-Yaz 1984, s. 39-56

EK 1 JAPON TARİH YAZINI

İkinci Dünya Savaşı öncesi Japon tarihçileri Marksist kavramları kullananlar ve kullanmayanlar olarak ikiye ayrılır. Ancak, tarihçiler arasında Tokugawa-Meiji dönemleri konusundaki tartışma bu kavramsal ayrıma dayanmamaktadır. Tartışma, Marksist ve Marksist olmayan tarihçilerin gerektiğinde birleştiği, iki farklı yaklaşıma dayalı olarak geleneksel düzenin üretken olup olmadığına odaklanıp, 1600-1868 döneminin "feodalite geleneğinin ağır bastığı-azgelişmiş tarım" yorumu ile "feodaliteyi dönüştüren yerel dinamikli tarım" yorumu arasında sürmüştür. Birinci yorum, mutlakiyet (*absolutism*) kavramını ortaya atarak, Meiji devletinin, yerel dinamiklerin olmaması nedeniyle, feodalite geleneğine bağlı *samurai* ile tüccarların kurduğu mutlakiyetçi bir devlet (*absolutist state*) olduğunu savunmuştur. Bu bağlamda, kapitalizm yarı feodal bir devletin güdümünde gelişmiş, böylece, Avrupa deneyiminin siyasal özgürleşme sürecinden yoksun kalınmıştır. Japonya'da Takahashi Kamekichi, Tsuchiya Takao gibi yazarların görüşlerinin İngilizce örneği için bkz. Takahashi Kohachirō, Maurice Dobb, Rodney Hilton ve Paul Sweezy, *The Transition from Feudalism to Capitalism* (Londra, 1978), s. 68-97; Doğan Avcıoğlu da bir ölçüde mutlakiyetçilik kavramını yansıtmıştır.

"Yerel gelişme" tezini savunanlar da aynı dönemde ortaya çıkmış, ABD ve Japonya'da bugüne değin uzanan tarih çalışmalarında etkin olmuşlardır. Meiji olayında köylü hareketleri, tanımsal gelişme ve feodalitenin içten dönüşümüne ağırlık veren bu görüş, tarih yazınında yerel kaynakların gitgide çoğalmasıyla paralel olarak gelişmiştir. Bu bağlamda mutlakiyetçiliğin Marksist kategoriler çerçevesinde yerel dinamikler sonucu kurulmasını vurgulayan görüş için bkz. Toya-

(*) *Toplum ve Bilim*, sayı 25/26, Bahar-Yaz 1984.

ma Shigeki, *Meiji Ishin* (Tokyo, 1951). Savaş sonrası, tarih yazınında halen kalıcı bir yorum olarak kalan Toyama'nın incelemesi feodaliteyi sarsan köylü dinamiğinin zengin köylü, fakir *samurai* ittifakını doğurduğunu, ancak, bu ittifakın yerel gelişmeyi zapteden bir restorasyon hareketine dönüştüğünü savunur. Benzeri yaklaşım için bkz. E. H. Norman, *Japan's Emergence as a Modern State* (New York, 1946). Yakın zamanda ise, ABD'de yapılan Japonya çalışmalarında modernleşme kavramı etkin olmuş, bu yaklaşımı kullanan yazarlar yerel dinamiklerin önemini daha da vurgulayarak Tokugawa-Meiji dönemlerini "olumlu" bir kapitalistleşme süreci olarak değerlendirmişlerdir. Ancak, Japonya'daki çalışmalarda da farklı kavramlar ışığında benzeri bir eğilim görülmektedir. Bu bağlamda "feodalitenin çağdaş devlete uyumlu dönüşümü" ve "tarımda kapitalistleşme" gibi temalar ağırlık kazanmaktadır. Bu yeni akım için bkz. Sakata Yoshio, *Meiji Ishin Shi* (Tokyo, 1960); Sakata Yoshio ve John W. Hall, "The Motivation of Political Leadership in the Meiji Restoration" *Journal of Asian Studies* (1956), s. 31-50; Albert M. Craig, *Chōshū in the Meiji Restoration* (Cambridge, 1967). 1970'ler ve sonrasında ise modernleşme yorumunun aşırı iyimser, toz pembe eğilimlerle Japon tarihini algılaması eleştiriye uğramıştır. Bkz. John Dower'ın Norman'ın yeni baskısındaki girişi; Mikiso Hane, *Peasants, Rebels and Outcasts, the Underside of Modern Japan* (New York, 1982) gibi yeni kitaplar Meiji tarihinin toz pembe görüntüsünü sorguluyor. Ancak ilginçtir ki bu süreç içinde siyasal tarih yorumunda gerek Beasley, gerekse Craig, Meiji devletinin "rasyonel" ve "çağdaş" oluşumunu vurgularken, Beasley'in, Toyama'nın mutlakiyetçi yaklaşımına benzer bir şekilde olayı tekrar ele aldığı söylenebilir.

Japon “Eğitim Modeli” ve Doğu-Batı Sorunsalı*

19. yüzyıldan itibaren çağdaşlaşmakta olan toplumların geçirdikleri belki de en ilginç süreç, devlet denetimi ağırlıklı eğitim ile kısa bir zaman içinde endüstri toplumu insanların ortaya çıkarılması veya “yaratılmasıdır”, “Endüstri toplumu insanı”nın ortaya çıktığı ilk ortam Batı toplumlarının 18. yüzyıl ve sonrası tarihi olduğundan, bu insanın özelliklerinin ister istemez, önce Batı’nın geçtiği süreçten geçerek oluştuğu kaçınılmaz bir gerçektir. Ancak, 19. ve 20. yüzyıllarda dünya toplumlarının belirli ölçülerde endüstrileşme sürecini geçirmeleri veya bunun etkisi altında kalmaları, benzeri insan tipinin farklı kültürler içinde oluşmaya başladıklarını gösteriyor. Bundan dolayı, en azından tarih içinde endüstri toplumu insanı aramakta yarar var. Önce teknoloji tarihi açısından bakıldığında, endüstri toplumu insanı dendiğinde insan emeğini diğer enerji kaynakları ile ikamesini gerçekleştirmiş, çağdaş bilim ve teknolojinin yaratıcısı ve uygulayıcısı insan kastedilir. Daha geniş bir tarihsel tanımla, endüstrileşme toplumsal dönüşüm bağlamında ele alındığında, bu insan, asırların tebaa olma hüviyetinden sıyrılarak, ulus-devletlerinin siyasal ve kültürel yaşamına katı-

(*) *Toplum ve Bilim*, sayı 25/26, Bahar-Yaz 1984

lüm sağlayan bireyleşme ve vatandaşlaşma özelliğini gösterir. Ekonomik anlamda, endüstri toplumu insanı, sürekli teknolojik değişime dayalı bir ekonomik sistemin belirginleşmesiyle hizmet ve endüstri malı üretimini yaygınlaştıran, sosyal ilişkilerde ekonomik kriterleri belirginleştiren “insan ögesi” şeklini alır. Endüstri toplumu insanın tüm faaliyetlerinin en temel zihniyet özelliği ise de, doğa, toplum, insan ilişkilerini din-doğaüstü güçler inancını aşarak gittikçe laik bir tavırla yeniden tanımlayabilmesi, buna dayalı bir dünya görüşünü kabullenmesidir. Son olarak tarihsel bir süreç olarak bakıldığında endüstri toplumu insanının 17. ve 18. yüzyılda sanki “doğal” bir evrim sonucu yerel, öznel dönüşümlere dayalı olarak oluştuğu kanısına varılabilir. 19. ve 20. yüzyıllara gelindiğinde devlet girişimli hızlı kalkınma yöntemlerinin uygulandığı toplumlarda eğitim ile endüstri toplumu insanının bir “önkoşul” olarak “yaratılması”, “yönlendirilmesi” eğiliminin gittikçe gündeme geldiği gözlemlenir.

Japonya, endüstrileşmeyi devlet girişimli kapitalizmin geliştirilmesi yoluyla 20. yüzyılın başında gerçekleştiren bir toplum olduğundan ve özellikle çağdaş eğitim yoluyla Batı uygarlığının ithalini gerçekleştirdiğinden, endüstri toplumu insanının yaratılmasını “Batılılaşma”, “kültür sentezi”, “Doğu-Batı” sorunsallarının boyutlarında yaşamıştır. Bu nedenle, Japon örneği, Osmanlı-Cumhuriyet Türkiyesi’nin çağdaşlaşma sürecinin eğitim boyutunu evrensel bir düzeyde değerlendirmek açısından önem kazanmaktadır.

Batı’ya açıklık, “uygarlık ve aydınlanma” (1868-1880)

Japonya’da çağdaşlaşmanın siyasi bir karar olarak ortaya çıkması, 1868 yılında eski iktidar sınıfı *samurai* savaşılar içinde yenilikçi genç bir kadronun feodal düzeni kaldırmaları ile başlar. 1868’den sonra çağdaşlaşmada ve merkezî devletin kurulmasında önyak olan bu kadro, “tepeden inme” bir yöntemle 1600 yılından beri 170 küsur beyliğin ve ulusal hükümetin ba-



1868'den sonra inşa edilen Meiji ilkokul binanın Aydınlanma ve Medeniyet atılımını temsil eden gösterişli yapılarıdır. Japan Foundation Tarih Görselleri.

şı Tokugawa Shogun'larının oluşturduğu feodal düzeni, 1870'li yıllarda yeni düzenlemelerle ortadan kaldırır. Bu yıllarda yeni rejim, shogun'lar idaresini 1858 yılında Amerika'nın zorlaması sonucu Batılılarla imzaladıkları ticari ve diplomatik antlaşmalardan dolayı suçluyor, yerine eski çağlardan beri samurai hükümetlerinin denetimindeki ulusal dinini, kutsal imparator ailesini tekrar "meşru" iktidar olarak iş başına getirdiğini savunuyordu. 17. yüzyıldan beri Çin ve Hollanda ile yapılan kısıtlı ticaret dışında, shogun'ların bilinçli bir politika ile dışarıya kapalı tuttuğu bu ada toplumunda söz konusu anlaşmalar shogun yönetiminin toplumu ve imparatoru korumakta ne kadar aciz kaldığını göstermişti. Zaten 1842 Akyon Savaşı'nda "muhteşem Çin'in yenilgisi"nin Japonya'da duyulması, ardından da 1858 olayı, beylikler açısından güçlü Batı'yı "korkunç bir kabus" gibi kapıya getirmişti. Nitekim, 1868 yılında shogun'lara karşı samurai'lerin gittikçe militanlaşan tepkileri ve beyliklerin artan siyasi hırslarının yanı sıra senyörel idareden hoşnut kalmayan bazı tüccarların ve vergilere başkaldıran köylülerin ayaklanmaları da dolaylı bir destek olarak yer almaktaydı. "Barbar-

ların atılması”, “imparatora saygı” sloganlarıyla *shogun*’lar yönetimi kısa zamanda şaşırtıcı bir çabuklukla devrilmiştir. Ancak, 1868 rejimini kuran yeni kadro, bu süre içinde Batı dünyasını biraz olsun yakından izleme fırsatını elde ettiğinden, ülkenin “korkulu kâbus”tan kurtuluşunun savaş değil, uzun sürececek bir çağdaşlaşma, o zamanın terimiyle *bunmei kaika*, yani “uygarlık ve aydınlanma” ile gerçekleşeceği kanısına varmıştır.

İşte bu siyasi ortamda, Japonya’nın çağdaş eğitim sistemi devlet ve yenilikçi aydınlar öncülüğünde, merkezî devletin kurulması ve Batılılaşmanın parçası olarak gelişir. Dönemin tipik *samurai* “aydın”ı, 19. yüzyılın ilk özel üniversitelerinden biri ve Batı bilim öğretisinin önemli bir merkezi olan *Keio*’yu kuran eğitimci, gazeteci, düşünür Fukuzawa Yukichi zamanının Batılılaşmayı pragmatik bir çare olarak gören anlayışını şöyle dile getirir: “Batı uygarlığı sadece ahlak öğretisi, edebiyat veya kuramlardan müteşekkil değildir... Görüşüme göre, uygarlık halk için iletişim imkânlarının doğmasında meydana geliyor.” Fukuzawa’ya göre Batı toplumlarında lokomotif, telgraf ve buharlı gemi gibi teknolojik yenilikler iletişimi kolaylaştırarak katı değerlerin yıkılmasına ve esnek insan ilişkilerine yol açıyor. Bu da insanoğlunun sürekli değişken bir ortam içinde yaşaması için zorunlu olan “özgür iradeyi” geliştirmesine neden oluyor. Ancak özgür irade ve düşüncenin gelişmesiyle ve deneyimle yeni çözümlerin getirebileceğini savunan Fukuzawa, Japonya gibi kapalı ve dondurulmuş sosyal ilişkiler içinde olan toplumların “açık toplumlar” haline gelmesinin Batı uygarlığının ithali ile mümkün olacağını savunur. Bu bağlamda Japonya, “zorla” içine sokulduğu uluslararası dünyada, dünya güçlerine karşı “açık toplum” niteliğine kavuşarak güçlenebilirdi.¹

Bu pragmatik anlayıştan kalkarak, zamanın politik liderleri, eğitimi, Japonya’yı dünyaya açmak görevini üstlenen anahtar olarak görüyordu. Daha 1868 yılında yeni rejimin eğitim politikasına verdiği önem ilk Anayasa başlangıcı olarak nitelendi-

1 Makoto Aso ve Ikuo Amano, *Education and Japans's Modernization* (Tokyo, 1983); Nagai Michio, *Higher Education in Japan, Its Take off and Crash* (Tokyo, 1971), s. 32 ve 13-14. Bundan sonra EM.

rilen Meiji Andı'nda belirgindir: "Geçmişin elim âdetleri kaldırılacak ve doğanın adil kanunlarına uygun olarak her şey yeniden düzenlenecek. Tüm dünyadan imparatorluk idaresini güçlendirmek için gerekli irfan aranıp, bulunacak."²

1872 yılında çağdaş ilk, orta, lise eğitim sisteminin düzenlenmesini açıklayan eğitim kanununda da aynı anlayış vurgulanır:

"Bundan böyle eğitim halkın arasında yaygınlaştırılmalıdır. (Halktan kastedilen soylular, eski *samurai*'ler, köylüler, zanaatkarlar, tüccarlar ve kadınlardır.) Böylece hiçbir köyde artık okuma yazma bilmeyen kimse kalmamalıdır. Anne ve babalar bu politikanın bilinci içinde olmalı, çocuklarının eğitim görmesini şefkat ve titizlikle eğilerek sağlamalıdır."³

1868-1880 arasındaki dönem toplumun feodal yapısının Batı tipi monarşiye dönüştürüldüğü, devlet girişimi ile kapitalleşmenin teşvik edildiği yıllardır.⁴ Bu dönemde çağdaş eğitim, devlet okulları ve özel okulların kurulmasıyla gelişir. Çağdaşlaşmak için dışarıya kültürel açılma gereksinimine duyarlı bu ortamda, devlet eğitimi ve özel okullar tedrisatının karmaşık, çok yönlü, bazen de düzensiz programlar içermesine rağmen, eğitimin içeriği Batı uygarlığının geniş bir tanımından yola çıkar. Devlet okullarında kitapların bilim, tarih ve kültür içeriği Amerika ve Avrupa programlarından büyük ölçüde esinleniyordu. Bunun yanı sıra, devlet okullarında milliyetçilik ve eğitimin devlet yararı için fikri de "bir miktar" vurgulanmaktaydı. Ancak, yeni aydınların kurduğu 100 küsur özel okulda zamanın Batı siyasi felsefesinin her türlü düşünce akımını içe-

2 Tsunoda Ryusaku, vd., "Charter Oath, 1868", *Sources of Japanese Tradition* (New York, 1958), s. 643. Bundan sonra *Sources*.

3 EM, 1872, Giriş.

4 Bu dönem içinde özel mülkiyet, iş serbestisi hakları verilir, katı sınıf statüleri kaldırılır. Bu hukuki düzenlemelerin yanı sıra, devlet ekonomik kalkınmayı teşvik ederek, yabancı teknolojinin ithali, dış ticaretin denetiminde, temel endüstri yatırımlarında girişimcidir. Siyasal yapı, 1871 yılında feodalitenin kaldırılmasıyla merkezî devlet idaresi olarak gelişir. Çağdaş devletin kurulması, fert başına toprak vergisi, milli eğitim, ulusal para ve bankacılık, vilayet idareleri gibi kurumsallaşmaları içerir.

ren tedrisat uygulanmaktaydı.⁵ Meiji rejimi yabancı teknik uzmanlar ve hocaların istihdamına büyük önem veriyordu. Sadece yüksek okullarda Batı uygarlığının tanıtılması için 1868-1880 yılları arasında 142 Amerikalı, Fransız ve Alman hocanın kullanıldığını görüyoruz.⁶ Bu dönem içinde, Tokyo İmparatorluk Üniversitesi, eski *shogun* sarayının özel okulu iken, ülkenin en önemli yüksek öğretim kurumu haline gelir. Çeşitli mühendislik, hukuk okulları kurulur. Ancak ilk ve orta öğrenimde bazı sorunlar da belirmiştir. Rejim, iç istikrarsızlığın devamı ve mali imkânların kısıtlılığı altında okul yapımı ve eğitim masraflarının halkı vergilendirerek gerçekleşmesi yolunu seçmiştir.⁷ 1872 Kanunu'nun amacı 53.000 ilkokul, 258 ortaokul-lise, 8 üniversite kurulmasını öneriyorken, 1880'li yıllarda ancak 20.000 civarında ilkokul olduğu ve yeterince ortaokul, lise ve üniversitenin kurulamadığı açıktır. Zamanın rejimi için belirgin başlıca sorun tedrisatın çok yönlülüğü ve Batıcı siyasi fikirleri teşvik edici niteliğidir. Özellikle, 1870'lerde parlamenter demokrasi ve insan hakları istemleriyle ortaya çıkan muhalefetin rejimin otoriter yapısını liberalleştirmeye zorlayan fikirlerinin yaygınlaşmasına karşı, devlet okullarında daha çok geleneksel değerler ve devlet için eğitim düşüncesini içeren kitaplar okutulmaya başlatılır. Hatta 1870'li yılların sonunda, 1868 aydınlarından Fukuzawa Yukichi'nin Batı uygarlığı hakkındaki kitapları tedrisattan kaldırılır.⁸ İlk ve orta okulların tedrisatının kültür ve siyaset içeriğinin eleştirisi zamanın siyasi çatışmasına karşın, herkesin hemfikir olduğu ikinci eleştiri ise ilk-orta eğitim tedrisatının soyut bilgilere ağırlık vererek tatbiki bilgilere yer vermemesinin halkın çoğunluğunun köylerde yaşadığı bir ülkede gerçekçi olmadığıdır.⁹

Bu sorunlara rağmen, 1868-1880 yıllarında Japon eğitiminde-

5 EM, s. 11-12.

6 A.g.e., s. 9.

7 İlkokul yapımı ve araç gereçleri için konan vergi, bu dönemin önemli eğitim kaynaklarını teşvik eder. Ancak bu vergilerin toprak vergisine karşı artan hoşnutsuzlukla beraber köylerde tepki ile karşılandığı olmuştur.

8 EM, s. 7-15.

9 A.g.e., s. 7-15.

ki gelişmelerin 19. yüzyıl sonunda olgunlaşan endüstrileşme sürecine kalıcı katkıları olmuştur. Başından beri devlet, eğitimin ülke yararına olduğunu vurguluyor, bunun yanı sıra Batı uygarlığının pragmatik bir görüşle kabulünü de amaçlıyordu. Buna karşı, 1868 sonrası aydınların kurduğu özel okullar ise, gittikçe devlet okulları ile çelişen, daha liberal Batıcı fikirlerin oluştuğu merkezler olarak siyasal katılımcılığı teşvik eden, ikinci eğitim geleneğini teşkil ediyordu. Bu dönemin başka bir özelliği de, 1868'den itibaren Batı bilgisinin Japonca aktarılmasını sağlayan bir tedrisatın hazırlanmış olmasıdır. 1872 sonrası yıllarda, Eğitim Bakanlığı girişimiyle fen bilimi ve diğer tedrisatın yabancı dillerden çevrilerek ilk ve orta eğitimde kullanılması sağlanmıştır. 1880'lerin doğa bilimleri kitapları fizik, kimya ve biyoloji bilimlerinden özet bilgilerin Japonca verilebildiğini gösteriyor. Bu dönemde Japonya'da 19. yüzyıl sonuna doğru olgunlaşan endüstrileşme sürecine eğitimin katkısının etkinliğini sağlayan bir diğer nokta da, yeni tedrisatın 1868 öncesi kültür mirası ile çabuk bağdaşmasıdır. 1880'lere gelindiğinde çağdaş eğitimin sorunu Batı uygarlığını çeşitli alanlarda ülkeye aktaran tedrisata karşı geleneklerine bağlı halk kitlelerinin veya aydınların tepkisi değil, aslında, bu tedrisatın genç rejimi sıkıntıya sokacak derecede fazla kabullenilmesidir. Hele Batı müsbet bilimlerine karşı herhangi bir “yozlaşma”, “Batılaşma” tepkisinin olmadığı aşikârdır.”¹⁰

Neo-Konfüçyüsçülük ve “Doğu-Batı” sorunsalı

“Neden Japon toplumunun *samurai*'den köylü ve tüccarına kadar 1868 tarihi öncesi kapalı feodal gelenek içinde yoğrulmuş olan halkı Batı uygarlığına yoğun tepki göstermedi?” sorusu çağdaşlaşma sırasında Batılı olmayan toplumların geçirdikleri

10 Meijinin ilk yıllarında rejimin ileri gelenlerinin Batı tipi balolar düzenlemeleri, zamanın gazetelerinde taklitçilik olarak eleştirilmiştir. Bir de teknolojiye karşı tepkinin, köylülerin 1871'den sonra kurulan telgraf tellerini bir yanlış rivayet sonucu “kan içen teller” olarak görmeleri sayılabilir. Ancak, bu örnekler toplumun dış dünyaya olan ilgisine istisnalar teşkil ediyordu. Teller meselesine de gelince, büyük bir ihtimal olay köylülerin telgraf için yapılan toprak istimlakine karşı çıkmalarından kaynaklanıyordu.

“kültür krizi” ya da “Batılılaşma” sorunsalı için anlamlıdır. Aslında, 1868’den 1880’ler sonuna kadar aydınların ve kitlelerin Batı uygarlığına olan tavırlarının bir tanımının yapılması gerekirse bu tanımın tek bir politikaya dayalı olmadığı ve pragmatik bir seçimle dışarıya bütünüyle açılmak gibi genel amaçların dışında çok da mantıklı bir yeni kültür sentezinin aranmadığı kesindir. Zamanın fotoğrafları *samurai* kıyafeti üzerinde melon şapka giymiş erkekleri, Batı saç kuaförü ile kimonolu genç kızları, Doğu ve Batı öğelerini ihtiyaçlar doğrultusunda beraber algılayan bir zihniyeti sergiler. Bir başka deyişle, 1868 sonrası Meiji toplumunun Batı’ya olan tavrı, eğer bir paralellik kurulması gerekiyorsa, Cumhuriyet Türkiye’sinden çok Tanzimat döneminin Batılılaşma özelliklerini gösterir.

Bu “Tanzimat”vari karmaşıklığın, endüstrileşen Japonya örneğinde neden geçerli olduğuna ışık tutmak için 1868 öncesi kültür ve geleneğin yapısına bakıldığında, bu zihinsel esnekliği sağlayan birkaç ögenin bulunduğu göze çarpar. Eğer özetlemek gerekirse, Japon toplumu Batı ile karşılaşana kadar, temel dört kültür etkinliği içinde gelişmişti. Bunlar, Çin’den gelen Konfüçyüsçülük, Budizm, Japonya’ya özgü Shintōizm ve *samurai* döneminin sosyal ve siyasi sisteminde gelişen feodal değerler sistemidir. 17. yüzyılda Çin’den gelen neo-Konfüçyüsçülük (Konfüçyüsçülüğün yeni bir yorumu) bireyin tanımını “beş insani ilişki” içinde, sadakat, sevgi, itaat, himaye gibi değerler sistemine dayalı olarak belirleyen bir sosyal ve siyasal felsefeydi. Beş insani ilişkiyi, baba-oğul, hükümdar-tebaa, karı-koca, ağa-bey-kardeş ve arkadaş ilişkileri olarak belirleyen neo-Konfüçyüsçülük Tokugawa dönemindeki *samurai* yönetimince sınıf ve aile ilişkilerini belirleyen ortodoks ideoloji olarak benimsenmişti. Neo-Konfüçyüsçülük metafizik bir açıklama da getiriyor, evreni *Li* (ilkeler) ve *Chi* (madde enerjisi) olarak ayırıp, kişinin *Li*’yi oluşturan ahlak değerlerini anlamasının ancak eğitim yoluyla çevresini incelemesinden kaynaklanacağını savunuyordu. Toplumun dinî inançları ise Çin kökenli *Budizm* ile Japon halkının ulusal yaradılış efsaneleri, tanrıları ve kutsal görülen imparator ailesi tarihini içeren Shintōizme dayalıydı. Tokugawa

döneminin *samurai* sınıfına özgü değerler sistemiye neo-Konfüçyüsçülükten esinlenmekle beraber asker ve bey arasındaki kulluk ilişkisini tanımlayan vazife (*gimu*) ve himaye (*on*) gibi değerlerdi. Bunlar zamanla sıradan insanın da benimsediği değerler sistemini oluşturmuştu.

Japonya'nın 1868 sonrası gelişmesinde eski kültür mirasının payının büyük olduğunu öne süren görüşler, genellikle, *samurai*'lerin vazife ve iş sevgisi değerlerinin toplumda, rejimin yeniliklerine itaat, yeni ortam içinde çalışma azmi yarattığını belirtmişlerdir. Ancak, 1868 sonrası yıllarda uzun müddet devam eden köylü ayaklanmaları ve insan hakları hareketinin varlığı itaat ve vazife değerlerinin her zaman endüstrileşme sürecinde Japon insanının rolünü anlamak için yeterli olmadığını gösteriyor.¹¹ Özellikle çağdaş eğitim tedrisatına gösterilen esnek tavır anlamak için daha başka açıklamaların da gerekli olduğu açıktır. 1868 öncesi Japon zihniyeti, Çin ve Japon geleneklerini de beraber olarak algılamak, kendi toplumunun *Shintō* ve *samurai* geleneklerinin onu Çin'den ayırdığının farkında olan bir tarih bilincine sahipti. Evrensel imparatorluk geleneğine sahip Çin'e karşı kendilerini küçük ve aciz bir ada toplumu olarak gören Japonlar, Çin uygarlığını da dışarıya karşı korunma ve güçlenme amacıyla 4. ve 5. yüzyıllar arasında ithal etmişlerdi. Köklerinin homojen bir dil ve kavimden kaynaklandığına olan inançları, Japon insanların bu asırlardaki yazılı tarihlerinde bile kendilerini Çin'den ayrı gördüklerini doğrulamaktadır. Eskiden beri Japon benliğinin tek bir dünya görüşü veya mantığı içermek yerine tüm çelişkilerine rağmen çeşitli kültür etkinliklerini beraberce içermeye özelliğini taşıdığı görülmektedir.

Sonuç olarak, 19. yüzyıl boyunca Japonya insanının Batı kültürü karşısında gösterdiği esneklik, bilinçli bir şekilde oluşmuş laik bir zihniyetten ziyade, çelişen kültürlerle, hatta, birden fazla değerler sistemine açık olan bir alışkanlıktan kaynaklanmak-

11 Eğitim ve geleneksel değerler için bkz. Ronald Dore, *Education in Tokugawa Japan* (Londra, 1965); Herbert Passin, *Society and Education in Japan* (New York, 1963).

tadır.¹² Bu nedenle, Batı uygarlığının getirdiği kültür özelliklerinin, eskiyle çelişir olsa bile kabullenebilir olması Japon zihniyetinin çağdaşlaşma sırasında gösterdiği esnekliği sağlamıştır denebilir.

1868 öncesi kültür içinde eğitime verilen önemi en çok destekleyen geleneğin de neo-Konfüçyüsçülükten kaynaklandığı söylenebilir. Uzakdoğu dünyasında, eğitimin bireyin sosyal-siyasi konumunu belirlemesi için zorunlu olduğunu destekleyen bu geleneğin Japonya'da da ortodoks ideoloji oluşturma yanısıra eğitimin öneminin toplumca benimsenmesinde yaranı olmuştur. 19. yüzyıla gelindiğinde yenilikçi aydınların yazılarında öğrenmeye ve bilgi aktarılmasına verilen bu denli önemin neo-Konfüçyüsçü kavramlardan kaynaklandığını metinlerde kullanılan Konfüçyüsçü terimler yansıtmaktadır. Örneğin, 1850'lerde Batı'ya açılmayı öneren ilk *samurai* aydınlarından Sakuma Shozan'ın yazıları Konfüçyüsçü kavramlarla dışarıya açılmanın gerekliliğini ve ideal soylunun değerlerini anlatırken şöyle açıklıyor:

“Soylu beyin değer verdiği beş şey vardır, ancak, zenginlik ve mevki bunlar arasında değildir. Hane ahalisinin doğruyu bilmesi ve usul bilmesi, böylece aile kavgalarından uzak durması, bu ilkidir. Başkaları ile özenle alışveriş yapması, içeriye karşı karısı ve çocukları önünde hicap duymamak ve dışarıya karşı rezil olmamak için kendisini özgür ve dürüstçe geçindirmesi, bu ikincisidir. Kadim evliyaların öğretisini yayması, yüceltmesi, kalbinde Büyük Yol'u bilmesi, iyi ve kötü günlerde vazifesini yapması, üçüncü değer verdiği şeydir. Batılıların, bilimin ufkunun açılmasından sonra dünyaya gelmiş olması, eski evliyaların, bilge kişilerin bilmedikleri ilkeleri (*Li*) anlaması, bu dördüncüsüdür. Doğu'nun ahlak değerleri ile Batı'nın bilimsel tekniğini kullanabilmesi, hayatın maddi ve manevi taraflarından feragat etmeden, öznel ve nesnel taraflarını birleştirmesi, böylece halka yararlı olması ve millete hizmet etmesi, bu ise beşincisidir.”¹³

12 Murakami Yoichirō, *Nihon kindai Kagaku no Ayumi* (Tokyo, 1968) Murakami, bu tek dünya görüşü eksikliğinin, müspet bilim alanında Japon zihniyetinin çabuk kavrayıcı özelliğini getirdiğini söylüyor.

13 Sakuma Shozan, “Seiken-roku”, *Sources*, s. 610.

Shogun idaresine karşı ihtilalci çağında bulunan Yoshida Shoin 1859'da idam edilmeden önceki yazılarında, neo-Konfüçyüsçülüğün temel kavramlarından biri olan "öğrenime sahip olunması"nı, Batı biliminin öğrenilmesi için kullanıyor. "Öğrenime sahip olmaktan klasik metinlerin okunmasını ve eski tarihin öğrenilmesini kastetmiyorum. O, bütün dünyadaki koşulların öğrenilmesi ve çevremizde, dışarıda olan biten hakkında kesin bilince varmamızdır."¹⁴

Ancak kültür ağırlıklı açıklamaların 1868 sonrası çağdaş eğitim ve Japon toplumunun yeni tedrisata gösterdiği uyum konusunu aydınlatmada yeterli olmadığını, en azından kısıtlı olduğunu da kabul etmek gerekir. Sakuma Shozan benzeri Doğu ahlakı - Batı bilimi sentezlerinin 19. yüzyıl Çin Konfüçyüsçü aydınlarca da düşünüldüğü biliniyor. 1842 Afyon Savaşı'ndan sonra sürekli başarısızlıklarla sonuçlanan Çin ıslahat hareketleri benzer yaklaşımların her zaman çağdaşlaşma hareketini topluma mal ettirmediğini de gösteriyor. Konfüçyüsçü aydın (1794-1845) Wei Yüan'dan itibaren yaygınlaşan (*Ch'ung-hsüeh wei-t'i, Hsi-hsüeh wei yung*) "Çin öğretisi ahlak için, Batı öğretisi teknik için" düşüncesi 1911 Çin Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla ıslahatlar açısından tarihî işlevini kaybetmiştir.¹⁵

O halde, 1868 öncesi Japon toplumunda, geleneksel kültüre Batılılaşmayı kabul ettiren sosyal ve ekonomik dinamiklerin olduğu da görülmektedir. Burada çeşitli çalışmaların gösterdiği gibi, Tokugawa döneminde iç ve dış savaşların olmadığı bir ortamda oluşan tarım ve kırsal alandaki endüstrileşmenin üzerinde durulması gerekir. Bunun zengin köylü ve tüccar sınıflarının güçlenmesi, 1868 ve sonrası siyasi değişimi mümkün kılan ekonomik birikimin oluşması ve geleneksel siyasi yapının çözülmesi gibi etkilerinin yanı sıra eğitim için önemli bir boyut getirdiği de göze çarpıyor. 1868 yılında Tokugawa'nın getirdiği eğitim mirası 19. yüzyıl standartları ışığında epey ilerlemiş bir topluma işaret etmektedir. Erkeklerin yüzde 41'i okuma yazma bili-

14 Yoshida Shoin, "Zenshu IV", *Sources*, s. 620.

15 John K. Fairbank, Edwin O. Reischauer ve Albert M. Craig, *East Asia The Modern Transformation*, (Boston: Houghton Mifflin Co., 1965), Bölüm 5 ve 17, s. 387-88.

yor, feodal beyliklerin ve *shogun*'ların sarayında elit *samurai*'lerin yetiştiği yüksek okullar, kentlerde tüccar ve esnafın pratik eğitime ağırlık veren meslek kurumları, köylüler için Budist mabetlerinin 20.000 kadar *terakoya* köy okulu mevcuttu. Şüphesiz 1868'de dışarıya yoğun bir açılma gösteren Japon toplumunda, temel eğitimden geçmiş bir halk kitlesi, yüksek okul eğitimi görmüş *samurai* eliti ve eğitimin önemsendiği bir kültür mirasının karışımı bunu ülke yararına kullanmak gereğini duyan yeni bir rejim için potansiyeli olan bir malzemeyi teşkil ediyordu.¹⁶

Çağdaş eğitim ve milli ideoloji (1880-1920)

1880-1920 arasındaki dönem, Japonya'nın endüstrileşme sürecinin olgunlaşması ile dünya ekonomisine açılma sürecini kapsar. Japonya bir yandan kendi terimleri ile dünya güçleri arasında yer alırken Taiwan ve Kore müstemlekelerini edinir, Çin'i 1895'te mağlup eder. İngiltere ile dostluk antlaşmasının imzalanması ve 1905 Rus-Japon Savaşı galibiyeti sonucunda Uzakdoğu'da Batı ülkeleri ile beraber Çin-Mançurya kıtası üzerinde ekonomik ve siyasal etkinlik kazanır. Ekonomik gelişmede bu yıllar, dış ve iç ticaret hacminin büyüdüğü, yabancı sermayenin yoğun olarak yatırım için kullanıldığı ve üretimde tekstil gibi hafif endüstri mallarından ağır endüstri mallarına geçildiği dönemdir. Bu dönem içinde endüstrileşmenin beraberinde getirdiği sosyal dinamikler; işçileşme, kentleşme, nüfus artışı, köylerin dış ekonomiyle bağlantılarının pekişmesi gibi eğilimlerle su yüzüne çıkar. Siyasi gelişmeler 1891 yılında meşrutiyet idaresine geçilmesini sağlamış, rejim, endüstrileşmenin hızlandığı siyasal ve sosyal çatışma ortamında basın kontrolü, toplantı yasası gibi düzenlemelere gitmeye mecbur olmuştur. 1880-1920 dönemindeki eğilimlerde, artık 1868 sonrası ilk yılların yenilikçi, bütüncül toplumsal havasının endüstri toplumu insanının ortaya çıkmasıyla parçalandığı bellidir. 1868 Me-

16 Tokugawa döneminin toplumsal değişimi ve ekonomik birikimi için bkz. Susan B. Hanley ve Kozo Yamamura, *Economic and Demographic Change in Pre-Industrial Japan 1600-1868*, (Princeton, New Jersey, 1977).

iji ruhunun dizginleyemediği işçi hareketi, aydınlarda baş gösteren “kültür benliği krizi”, partileşme ile hükümetlerin gittikçe 1920’lerde Meiji siyasal kadrolarının dışında yeni oluşan ticaret ve endüstri elitlerinin etkinliği ile kurulması gibi gelişmeler bunun göstergesidir.

Devlet, 1895-1910 yılları arasında çağdaş eğitime radikal değişiklikler getirerek bir yandan endüstrileşmenin gerektirdiği teknik kadroların yetiştirilmesini sağlayan yatırımlara yönelir öte yandan da eğitim üzerinde merkezci kontrollerin artırılması ve planlama çabalarına girişir. Baştan düzenlenen çağdaş eğitim tedrisatında, 1880 öncesiyle mukayese edildiği zaman, Batılılaşma kavramı artık dar bir çerçeveye indirgenmiş, sadece müspet bilim ve teknoloji geliştirilmesi olarak tanımlanmıştır. 1868 sonrası yıllarının Batı’ya geniş bir biçimde açılma politikasının yerini alan bu dönemde sistematize edilen milli ideoloji, imparatorun kutsallığını vurgulayan Japonluk anlayışını temel alır. Bu da müspet bilim dışındaki tedrisatın bilinçli olarak ortaya konulmuş ideolojisini oluşturur. Geleneksel tarih, kültür ve Konfüçyüsçülük, şimdiye kadar olmayan canlılıkla ilk ve orta öğrenimde yer alır. İkinci Dünya Savaşı’nın sonuna kadar sürecek çağdaş Japon eğitim sisteminin geleneği, toplumun hızla değiştiği bu dönemde, yeni bir çağın başlangıcında kurulmuştur.

Zamanın Milli Eğitim Bakanı Mori Arinori, çağdaş eğitimin 1868 sonrasındaki tedrisat karışıklığı ve devlet yatırımı yetersizliği gibi sorunlar karşısında gerekli düzenlemeleri ve yatırımları yaparken üç ilkeyi ele almıştır: Birincisi, 1868’den beri devam eden devlet için eğitim anlayışı ilk ve orta öğrenim tedrisatının temelinde daha bilinçli bir şekilde pekiştirilecektir. Bu safhada milli karakter oluşturulacak, sosyalizm vs. gibi yabancı ideolojilere karşı imparatorun kutsallığına dayalı milliyetçilik anlayışı vurgulanacaktır. İkincisi, çağdaş eğitim “ikili” sisteme dayandırılacaktır. Burada ilk ve orta öğrenim genel olarak endüstrinin ihtiyaçlarını karşılayacak insan gücünün yetiştirilmesi için geliştirilir. Bu yıllarda hızla, ortaokul ve teknik okul sayısı artırılır. Soylular dışındaki halkın çoğunluğu ara teknik

güç olarak meslek okullarında yetiştirilir. Nüfusun ancak yüzde biri ayrı ortaokul-lise-üniversite eğitimine kaydınılarak yüksek öğrenim daha başından elit bir gurubun eğitimi olarak düşünölmüştür. Üçüncü ilke, üniversiteyi, ilk ve orta öğrenim amaçlarından ayrı, “aydınlanma” çağı değerlerinin geliştirildiğı, düşünce özgürlüğünün kök salacağı ilim irfan merkezleri olarak korumaktır. 1880’li yıllarda okul yaşımda nüfusun yüzde 41’i ilkokul mezunu iken 1891’de yüzde 50, 1899’da yüzde 70, 1901’de yüzde 80 nihayet 1903’te yüzde 90’ı bulması Arinori reformlarının temel eğitimi yaymakta önemli başarı kaydettiğini gösteriyor.¹⁷ Tüm sayılar olmamasına rağmen, eğitimdeki gelişmelerin sonraki yıllarda Mori Arinori’nin kurduğu “ikili sistem” çerçevesine sadık kalarak büyüdüğünü görüyoruz. 1890’lı yıllardan birden üçe çıkarılan üniversite sayısı, 1910-1930 arasında 46’ya çıkar. Aynı yıllarda, elit liseler 8’den 32’ye, meslek okulları 60’tan 111’e, sanat okulları 17’den 51’e çıkmıştır.¹⁸

Sonuç olarak, bir yandan endüstrileşmenin önkoşulu olarak 1895’ten itibaren teknik insan gücü yetiştiriliyordu. Diğer yandan 1868-1880’li yılların getirdiğı endüstrileşmenin ilk aşamasında olgunlaşan kültürel değişim ve siyasal katılımcılık yeni bir milliyetçilik geleneğinin yaratılmasıyla dizginlenmiştir. Üzerinde durulması gereken bir nokta da, aynı dönemde “kültür krizini” hisseden aydınlar ve sanatçılar kimlik sorunlarını geçmişe dönmek ve Japon geleneğinin doğaya duyarlılığı, sanatsal estetiğı gibi öğelerini keşfetmek gibi yollarla çözmeye çalışmışlardır.¹⁹ Böylece, geniş anlamda endüstri toplumu insanın siyasi ve kültürel dinamikleri girişimci devlet tarafından yönlendiriliyor ve yerel gelişmelerle rekabet edici bir safhaya giriliyordu. Kültür sentezi sorununa gerek Meiji rejimi, gerekse toplum kendine göre çözümler getirmiştir. İstatistikler eğitimin endüstrileş-

17 Mori Arinori dönemi için bkz. EM, s. 17-28; Nagai Michio, *Higher Education*, s. 20-36 ve 166-196.

18 EM.

19 Kenneth Pyle, *The New Generation in Meiji Japan: Problems of cultural identity, 1885-1895*, (Stanford: Stanford University Press, 1869).

me için gerekli insan gücünün kanalizasyonla edilmesini sağlayacak dinamik bir araç olduğunu göstermekte. Ancak bulunan kültür çözümü tek ve tutarlı bir mantık içinde değildi. 1890 yılında devlet okullarında öğrenci ve öğretmenlerin, önünde baş eğdiği imparatorun eğitim fermanı, 1868 Eğitim Kanunu'nun ruhunun ne kadar değiştiğini ve artık geleneğe bağlılığın gündenme geldiğini gösteriyor. Ferman, "Ey tebaam, biliniz. İmparatorluğumuz sonsuza dek ahlak üzerine sağlam ve derin bir şekilde yerleşmiştir," diye başlar ve Konfüçyüsçü değerleri anlattıktan sonra "...öğrenimin peşinde koş, sanatlar geliştir, böylece aydın olma yeteneğini genişlet. Ahlaki gücünü mükemmelleştir, kamu yararını ilerlet, ortak menfaatler için çalış, her zaman Anayasa'yı say, kanunlara itaat et," diye biter.²⁰

Ancak, 1890'dan sonra da devam eden özel okullar geleneği, toplumun içinden geçtiği bu değişim sürecinde tek bir "Doğu geleneği-Batı bilimi" tanımının olmayacağını gösteriyordu. 1920'ler sonrası Japonya'nın tarihi 1868 sonrası "açık toplumcu" Fukuzawa görüşü ile 1890 yılı Eğitim Fermanı sentezlerinin çatıştığı bir ortam olacaktır.

Japon eğitim "modeli" var mı?

Bugünkü çağdaş Japon eğitim sistemi 1868'den beri uygulanan bir program olmaktan çok, bu zaman içinde Batı etkisiyle sürekli değişen bir geçmişe sahiptir. Bugünün eğitim sistemi 1930'lar sonrası milliyetçi eğitim görüşüne ve İkinci Dünya Savaşı tecrübesine bir tepki olarak doğmuştur. 1930-1940'lı yıllarda başa geçen militarist hükümetlerden Mori Arinori sisteminin öngördüğü düşünce özgürlüğü geleneğine, solu, liberal akımları ve parti sistemini ortadan kaldırmak için son vermişlerdi. İkinci Dünya Savaşı yıllarında, 1890 eğitim reformundan beliren ilk ve orta öğrenimin dayandığı "Doğu-Batı" anlayışı bu okullarda yetişen nesillerce *Wakon Yosai* (Japon ruhu, Batı öğretisi) adı altında bütün eğitimi tek bir anlayışa indirgemıştır. Aşırı milliyetçi akımın 1930 sonrası siyasi güç olarak içeri-

20 1890 Eğitim Fermanı, *Sources*, s. 647.

de darbelere, dışarda Mançurya istilasına yol açmasıyla, Çin evrensellikinden arındırılmış Japon merkezli bir ruhun Doğu'yu tanımladığı anlayışı eğitimde de etkili olmuştur. Ancak, İkinci Dünya Savaşı yıllarının, bugünkü endüstrileşmeye olan önemli katkısı bu dönemde savaş için müspet bilim ve teknoloji eğitime yatırımların artması olmuştur da denilebilir.

Savaş sonrası çağdaş eğitim sistemi 1890'ın ikili sistemi yerine Amerikan kitle eğitimi anlayışı üzerine dayandırılmıştır. Çoğulcu demokrasi geleneğinin savaş sonrası dönemde tekrar canlanmasıyla yenilgi sonucu törpülenen aşırı milliyetçilik geleneğinden farklı olarak bir "Doğu" ve "Batı" kültürü tanımının ilk ve orta öğrenimde yapılması gereği zaman zaman ortaya çıkan ilkökul kitaplarını değiştirme eylemleriyle kamuoyuna yansımaktadır. Ancak, genel olarak savaş sonrası çağdaş eğitimin Doğu ve Batı anlayışı 1868 sonrası ilk dönemdeki dışarıya açılma anlayışında olduğu gibi Batı kültürünün geniş tanımına benzediği aşikârdır. Bu ortamda Japonya'da ikinci bir sanayi devriminin 1960'lı yıllar sonrası gerçekleştiği olağanüstü ekonomik sayısal göstergelerde bellidir. Sayılar bu ikinci devrimin eğitim boyutlarında da büyük aşamalar kaydedildiğini gösteriyor. Okuma yazma oranı artık dokuz yıllık ortaokul mezunları olarak nüfusun yüzde 99'udur. Lise mezunlarının yüzde 38'i, (bugün yüzde 49) 455 üniversiteye dağılmaktadır. Tüm öğrenci kitlesi 27 milyonu aşmış, bunun iki milyonu üniversite, 500.000'i 2804 küsür meslek okulu öğrencisidir. Bir milyona yakın eğitim elemanı ilk ve orta öğrenimde bulunmakta, 107.000 öğretim elemanı üniversitelerde çalışmaktadır.²¹

İkinci Dünya Savaşı sonrası çağdaş eğitiminin incelenmesini başka bir yazıya bırakmak gerekir. Ancak, Japon çağdaş eğitiminin son yüzyılına bakıldığında endüstrileşme sorunsalı ile karşı karşıya kalan ve Batılı olmayan Japon toplumunun geçmişinin birtakım tarihsel özellikler gösterdiği açıktır. Şüphesiz ilk göze çarpan nokta çağdaş eğitimin kurulması ve gelişmesinin tek bir program veya kültür anlayışı içinde gerçekleşmedi-

21 Sayılar için bkz. *Statistical Abstract of Education, Science and Culture* (Tokyo, 1983).

ğidir. Japon çağdaş eğitimi içinde “devlet için eğitim” kavramı belki sürekliliği olan bir amaçtır, ancak, “devlet için eğitim”in içeriği dönem dönem değişmiştir. Her dönemin getirdiği Doğu ve Batı anlayışı ile tedrisatın rejimin içinde bulunduğu siyasal ve kültürel sorunlara yanıt vermesi sağlanmaya çalışılmıştır. Dışarıya açılma ve Batı kültürünün geniş olarak tanımlanma dönemi ülkenin endüstrileşmesi için “önkoşulların” hazırlanmasında belki de en etkin yıllardır. Ne var ki 1890 sonrası endüstrileşmenin hızlandığı dönemde rejimin getirdiği teknik eğitim ve yeni gelenekçi ideoloji, yazının başında belirttiğimiz endüstri toplumu insanının “yönlendirilmesi” ve “yaratılması” olayına en çarpıcı örneği oluşturmakta. Burada 20. yüzyıl toplumlarında endüstrileşme için gerekli insan gücünün yaratılmasının toplumsal değişim sürecinde kitlelerin istemleriyle daha belirgin bir çatışma içine girdiği de gözlemleniyor. Sonuç olarak, İkinci Dünya Savaşı sonrası Japon toplumunun gelişmesine bu yüzyılın genel tarihi içinde bakarsak bu “yönlendirme” ve “yaratılma” olayının, toplum dinamiğinde yer alan kaçınılmaz bir süreç olduğu görülüyor. Son olarak ortaya atılacak bir konu, bütün bu süreç içinde Tanzimat türünden bir kültür karışımı ve karmaşıklığının, geleneksel kültürün endüstrileşme sırasında yeniden “yaratılmasından” önceki özgün içeriğinin potansiyeli ölçüsünde, endüstrileşme için gerekli insan ve kültür malzemesini oluşturabildiğidir. Burada incelenmesi gereken bir soru da “Doğu-Batı” meselesi ışığında, “bilim üretme” koşullarının özgün kültürlerden nasıl çıkarılacağıdır.

Toplum ve Bilim, 25/26, Bahar-Yaz 1984, s. 23-35

Japonya Islahat Düşüncesi ve Ulusal Kimlik

19. yüzyıl ıslahat düşüncesi, çağdaşlaşma sırasında Doğu toplumlarının geçirdikleri “kültür krizi” ya da “Batılılaşma” sorunlarının özünü aydınlatır. 19. yüzyılda Batı ile karşı karşıya kalan Doğu toplumlarının aydınları, devlet adamları ve düşünürleri, “Batılılaşma” sorunlarını gerek zihinsel bir söylem olarak, gerekse bir icraat programı olarak gündemlerine almaya mecbur kalmışlardır. Doğu’nun Batı’ya olan tutumu, bu alanda bir çağdaşlaşmaya yönelik ıslahat zinciri ile ister istemez bağlantılı olmuştur. Bu ıslahat tutumlarını ana hatlarıyla üç modele veya yaklaşıma indirgemek mümkün. Birincisi, Doğu toplumlarının Batı’dan hiçbir şekilde yararlanma ihtiyacı olmadığını savunan “tepkisel” yaklaşımdır ki, bu tavrı 1867 yılında Batı biliminin Pekin’de okutulmasına karşın, Afyon Savaşı’nın taze açılmış yarasının acısıyla Moğol âlimi Wojen, şu şekilde dile getirmiştir: “Islahat özgün kültürün içinden gelecektir, düşmanların kültürüne gerek yoktur.”¹

18. yüzyıldan itibaren Osmanlı’da gelişen ıslahat hareketine, “şeriat” adına tepki ve eleştirilerini dile getiren muhafazakâr çevrelerin tavrı, şüphesiz, Wojen’inkine benzemektedir. Ancak

1 John K. Fairbank, Edwin O. Reichauer ve Albert M. Craig, *East Asia: The Modern Transformation*, (Boston, 1965), s. 370 ve 384-394.

bu özgünlük istemi, yeni bir kültüre duyulan yabancılığın ifadesi olduğu kadar, sosyal bir gerçeğe parmak basar. Şeriat adına muhalefet edenler ile Moğol âlimi Wojen, Batılı eğitim gören yeni kadroların, merkezî yönetimde güç sahibi olacaklarının herhalde farkındadırlar.

Bu tür “gelenekler” ve “Batılılaşma” çatışmasının Doğu insanında, ülkenin siyasal ve kültürel kimliğini zedeleyecek derin kaygıları doğurduğu da inkâr edilemez. Gene Çin’den örnek verilirse, 19. yüzyılın sonunda ıslahat ve Batı’dan öğrenmeyi artık kabul eden muhafazakâr Ch’ing hanedanı, 1872 yılında bir grup Çinli öğrenciyi ABD’nin ünlü özel erkek kolejlerinden biri olan Hartford’a yollamayı uygun görmüşse de; bu sefer, oğlanların ahlak ve davranışlarını gözetmek için refakat eden Konfüçyüsçü hocaların birkaç sene sonra duyduğu kaygılar, bu programın aniden kesilmesine sebep olmuştur. Saraya yakın Konfüçyüsçü âlimler, oğlanların Hartford’da, ipek entariler yerine “pantolon” giydiklerini “beyzbol” adlı tuhaf bir oyun oynamalarını garipsemekte, daha da kötüsü “Amerikalı kızlarla gezip tozduklarından” çok şikâyetçi olmaktaydılar.² Kaygılanan hanedan yönetimi, oğlanları 1881 yılında geri çağırır. Yurt dışına öğrenci yollama programı uzun bir müddet için askıya alınır.

Ancak, “tepkisel” tutuma oranla, Doğu’da ikinci bir tip ıslahat yaklaşımı ise, nispeten esnek bir çözüm gibi gözüken “Doğu-Batı sentezi” formulüne dayanır. Çağdaşlaşmayı bir tür sentez arayışına oturtan Doğu düşüncesinin Doğu-Batı sentezinin her toplum için ve her dönemde değişik anlam ve amaca hizmet ettiğini göz ardı etmemek gerekir. Örneğin, Çin’in 19. yüzyıl Doğu-Batı senteziyle, 19. yüzyıl Japon aydınları ve devlet adamlarının sentezi, veya Osmanlı’nın Tanzimat ve sonrası akımlarının Doğu-Batı sentezleri arasında benzer yönler olacağı kadar içerik farklılıkları, daha da önemlisi bu sentezleri yapmalarının içinde bulundukları konjonktürel farklılıklar mevcuttur.³

Son olarak, Doğu düşüncesinin ıslahat için öngördüğü üçüncü yaklaşım ise ıslahatın bilinçli bir Batılılaşma veya “Batı gi-

2 John K. Fairbank, vd., *a.g.e.*, s. 370.

3 Esenbel, “Japon Aydınları”, s. 37.

bi olma" modelinde aranmasıdır. Bu yaklaşımı önce, 19. yüzyıl Japonyası'nda uygulanan ilk dönem ıslahat siyasetinde görmek mümkündür. Daha sonra 20. yüzyılda ise, Mustafa Kemal Atatürk'ün öngördüğü Batılılaşma siyaseti ve Cumhuriyet Türkiye'si'nin ilk neslinin yaşadığı tecrübe, bu Batılılaşma yaklaşımının belki de en çarpıcı örneğidir. Bir başka deyişle Tanzimat döneminin ıslahat akımıyla eşzamanda gerçekleşen 19. yüzyıl Japon ıslahatı, öz itibarıyla Osmanlı tipi bir Doğu-Batı sentezi olmaktan çok, 20. yüzyılın Cumhuriyet Türkiye'si'nin Batılılaşmaya yaklaşımını hatırlatan bazı özelliklere sahip olmuştur demek çok yanlış olmaz. Batılılaşma amacıyla ele alınan ıslahat düşüncesi eski geleneğe bir tepkiden kaynaklanır ve Doğu ülkelerinde Batı'yı yaratmayı öngörür.

Yeni nesiller, Batı'yı, Batı'nın yöntemleriyle Batı'nın sahnesinde dizginleyecektir. Bazen "taklitçilik" olarak adlandırılan bu ıslahat anlayışı, aslında yüzeysel gözüken bazı düzenlemelerde, derin bir psikolojik devrimin gerçekleşmesini öngörmektedir. Türkiye ve Japonya örneklerinde olduğu gibi, bu Batılılaşma modeli, aynı anda, 19. yüzyıl kapitülasyonlar düzenine bir karşı çıkış göstermekte, belli bir anti-empyrialist tavırla Batı'ya yaklaşmaktadır.

19. yüzyıl Japonyası'nın Batılılaşma ıslahatlarının bir çoğunun, 1858 kapitülasyonlar antlaşmasını lağvetmek ve Batı'yı "mat" etmek için icra edildiğini söylemek yanlış değildir.

Yukarıda değinilen ıslahat yaklaşımlarının ışığı altında, bu çalışma Tanzimat'la aynı asırda doğan Japon ıslahat hareketinin düşünsel tartışmalarının, daha sonra ortaya çıkan Türkçü ıslahat düşüncesinin kültür ve medeniyet ayrımına benzer bir kavramsal temele dayandığını öngörmektedir. Bu anlamda, Tanzimat Osmanlısı'nın ıslahat düşüncesi ve hareketi, 19. yüzyıl Japon ıslahat düşüncesi ve hareketine özünde benzemektedir. Aksine, arada zaman ve konjonktür farkları olmasına rağmen Cumhuriyet Türkiye'si'nin Batılılaşma modelinin dayandığı kültür ve medeniyet ayrımı ve ıslahat icraatının, 19. yüzyıl Japonyası'nın geçirdiği ıslahat tecrübesinin özüne daha yakın olduğu öne sürülmektedir.

19. yüzyıl Japon düşüncesi, bu üçlü “alternatifler” çerçevesi içinde ele alındığında, ıslahatın zaman içinde değişen karmaşık bir tutumlar, politikalar zinciri olarak ortaya çıktığı görülür.

1858 yılında, ülke eski Tokugawaların kapitülasyonlar imzalamasına karşı çıkan ve Tokugawaları deviren rakip beyliklerin genç kadrolarının 1868 yılında yeni bir yönetim kurmasıyla, Japon ıslahatının ilk dönemi ivme kazanır. Japonya'nın bir nevi “Jön Türkleri” olan bu kadro 1868 yılında geçmiş düzeni ıslahat etmek yerine, bunu kaldırıp ülkeyi Batı modeli çerçevesinde güçlendirmek niyetindedir. 1868 Meiji Restorasyonu diye bilinen bu siyasal değişimin o genç önderlerinin kaleme aldığı Meiji Andı, ülkenin ilk siyasi ilkeler metni olma niteliğine sahiptir. Bir anlamda, geçmişle bir kopuşun ifadesidir.

“Geçmişin elim âdetleri kaldırılacak ve doğanın adil kanunlarına uygun olacak her şey yeniden düzenlenecek. Tüm dünyadan imparatorluk idaresini güçlendirmek için gerekli ilim, irfan aranıp bulunacak.”⁴

Meiji önderleri bu ıslahat programını şu üç slogana indirgemıştır: “uygarlık-aydınlanma”, “zengin ülke”, “güçlü ordu”. Bu ilkeleri toplum tam anlamıyla anlamasa da, yapılan yeniliklerin bu üçlü sloganla zorunlu olduğu herkesin kabul ettiği bir görüştür. Japonya Doğu'nun Batısı olmalıdır, bu dönemin düşünürlerine göre. Batılılaşma tarafları olarak bilinen Fukuzawa için Batı'nın bilim ve teknolojisinden ziyade, kültürü çok önemlidir. Bilim ve teknoloji kitaplardan öğrenilebilir ancak kültür mekânında incelenmelidir.

“O adam ve bu adam birbiriyle mecliste düşmanmış. Bana böyle diyorlardı. Ancak bu düşmanlar, aynı masada beraber görünüp, yiyip içiyorlardı,”⁵ derken, Fukuzawa, Batı'nın parlamento düzenine duyduğu hayranlığı ifade etmektedir.

Fukuzawa için genç Japonya, ancak geçmişin durağan, es-

4 Bkz. Fukuzawa Yukichi, “Autobiography”, Ryusaka Tsunoda vd., *Sources of Japanese Tradition*, (New York: Columbia University Press, 1965), s. 643.

5 A.g.e., s. 627.

ki ve yoz Çin uygarlığını inkâr ederek, ve yerine Batı uygarlığını benimseyerek kurulacaktır. Ziya Gökalp'in, "medeniyet" ve "hars" ayrımını hatırlatan bir şekilde uygarlık ve kültür ayrımı yapan Fukuzawa, Japonların has kültürü ile Batı uygarlığını bağdaştırma çabası içindedir. Böylece Japon gelenekleri "Doğulu" olmaktan kurtulacaktır. Fukuzawa uğraşını şöyle açıklar:

"Tüm çabalarımın amacı Japonya'da bir medeni millet yaratmaktır."⁶

Bu amaç için Japonya'nın ilk Batı tipi özel üniversitesi Keio'yu kuran Fukuzawa, Batı dünyasını anlatan popüler kitapları, gazete yazarlığı ile, Batı'yı kamuoyuna tanıtan Ahmet Mithat Efendi'ye benzemektedir.

Kendisi, çabalarının toplumda yarattığı tepkiyi gözlemiştir

"Doğaldır ki ben eski tip Japonlarca hiç sevilmezdim, benim hakkımda yabancıların menfaati için çalıştığım kuşkuları vardı."⁷

Fukuzawa'nın Batılılaşma düşüncesi, tipik bir 19. yüzyıl aydınının pozitifizmini sergilemektedir. Fukuzawa için, kendi döneminin devlet adamları ve iş çevreleri gibi, Japonya'nın Doğu ülkesi olmak kaderinden kurtulması, maddi refah, bu ekonomik kalkınma çabasının temel taşlarıdır. Meiji yönetim ıslahatı, "uygarlık-aydınlanma", "zengin ülke" "güçlü ordu" üçlü sloganına indirgemişse de, Fukuzawa bu ıslahatın bilimsel boyutunu vurgulamaktadır.

"Ben eğitimi, insan ve kâinatın dayandığı doğa kanunları öncülüğünde gerçekleştirmeye çalışmışımdır. Ayrıca, insanların fiziksel faaliyetlerini 'sayı ve akıl' kanunlarının sadeliği ölçüsüyle örgütlemeye uğraşmışımdır."⁸

Fukuzawa için Batı, maddi hayatı üstün tutması dolayısıyla çağdaş dünyanın tartışılmaz önderidir. Bir yazısında, "Doğu

6 A.g.e., s. 628.

7 A.g.e.

8 A.g.e.

ve Batı uygarlıkları hakkında kendi yaptığım incelemelere göre, ikisinin de bazı zayıf ve güçlü yönlerinin bulunduğunu ve bunların o uygarlıkların ahlak ve bilim anlayışına bağlı olduğunu düşünüyorum. Ancak, ikisi arasında, hangisinin zenginlik, silah gücü ve genel refah açısından üstün olduğu incelenince, Doğu'yu Batı'nın gerisine koymam gerekir," der.⁹

Fukuzawa, neşterini Japon insanını dejenere eden Çin uygarlığına vurur. "Genellikle Konfüçyanist öğretilere gark olan Doğu'nun eğitim düzeninde ben iki meselenin eksik olduğunu görmekteyim: Bir başka deyişle bunlar, sayısal ve akılcı bir maddi kültürün yoksunluğu ve de manevi kültürde bağımsız düşüncenin eksikliğidir. Öte yandan Batı ise, bu öğelerden dolayı devlet adamları başarılı olmakta, halk, yurtseverliğinde dirençli, aile hayatında da mazbut yaşamaktadır."¹⁰

"O, bir kurt gibi bu arslanın gövdesini kemirecek," ve "Çin uygarlığının yoz etkisini gençlerin dimağından kovacaktır."¹¹

Fukuzawa'nın temsil ettiği Batılılaşma zihniyetinin çerçevesi içinde, Japonya 1870'li yıllardan 1890'lı yıllara kadar süren bir Batı'yı "içerme" amaçlı ıslahatları zincirine sahne olacaktır.

Devlet, kanunları ve kurumlarıyla Batı görünümlü bir Japonya yaratmak çabası içindedir. Bir yandan, kapitülasyonlardan kurtulmak için gerekli ıslahatlar yapıp, öte yandan Batılıları etkilemek için Batı mimarisinin devlet binalarında kullanımı, seçkin zümrenin Avrupalı balolar düzenlemesi, pornografinin yasaklanması gibi, dış görünüşe ağırlık veren yenilikler gerçekleştirilmeye çalışılacaktır. Tablo 1'de verilen ıslahat listesinde görüldüğü üzere, Japon ıslahat önderlerinin medeni kanunun yürürlüğe konması, meşrutiyet anayasasının yazımı gibi "önemli" sayılan hukuki düzenlemelerin yanı sıra, "dış ve ağız temizliği" gibi ayrıntı sayılacak bir konuya dahi eğildikleri aşikârdır. Bu dönemde, Japon ıslahatının Batı'yı neredeyse taklit eder gibi içeride yaratmaya çalışması, Osmanlı'nın Tan-

9 A.g.e., s. 629.

10 A.g.e.

11 A.g.e.

zimat ıslahatından daha kapsamlı, “milli” ve Batıcıdır. Bunun en çarpıcı örneğini yeni nesillerin yetişeceği eğitim ıslahatında görmek mümkündür. Japonya örneğinde, çağdaş bir milli eğitim tüm sosyal katmanlara indirgenirken, Osmanlı’nın 19. yüzyıl eğitimi ıslahatı, eski mahalle mektebiyle beraber yürümüştü. Japonya ile karşılaştırıldığında, Osmanlı, mevcut düzeninin ıslahını yeni kurumlarla sağlamak istemektedir. Bunu devlet adamlarının kamuoyuna sundukları görünümünden de anlamak mümkündür. St. James Sarayı’nda toplanmış diplomatların bir fotoğrafında Japon Büyükelçisi “tam bir Batılı” gibi giyinmişken, Osmanlı sefiri Tevfik Paşa Batı tipi üniformasının yanı sıra giydiği fes ile öbürlerinden ayrı bir simgesel kişiliği temsil etmektedir.¹²

Öte yandan, Batıcı Japon ıslahat düşüncesi, ulusal kimliğini nerede bulmaktadır? Gerek ilk dönem Meiji yöneticileri, gerekse Fukuzawa gibi aydınlar için, bu kimlik Çinli elbiselerinden soyunmuş, bir saf Japon kültüründen gelecektir. Bu yalın ulusal kültür, bir ölçüde Cumhuriyet Türkiye’si’nin tarih anlayışının, geleneksel İslam uygarlığının “tutsak ettiği” Anadolu Türk’ünün ulusal cevherini çıkartmak özlemine benzemektedir. Yaşayan gelenek bozularak içindeki Çin evrenselliğini oluşturan öğeler ayrılarak, yerine Japon öğelerin ağır bastığı bir ulusal kimlik kurulacaktır.

Böyle bir “milli” ıslahat ideolojisi için mevcut kültür ve din kurumları yeniden düzenlenecektir. En başta, halen Japon ulusal dini *Shintō*’nun baş rahibi, ülkenin ezelden beri ırksal ve kültürel bütünlüğünün simgesi olan imparator, derebeyler döneminde olduğu gibi siyasi alanın dışında bırakılmayıp, çağdaş devletin hükümdarı olacak, ıslahatçıların siyasetine meşruiyet kazandıracaktır. Japon ulusal dinî töresi *Shintō*, evrensel Budist dininden ayrılacak, resmî bir din olmasa da devletin desteklediği bir “milli töre” niteliğine kavuşacaktır. 1870’li yıllardan kalan bir nutuklar el kitabı, imparatorluk kurumunun, Budizm yerine, yeni devlet anlayışını ve ic-

12 Şefik Oktay, *Büyükbabam Son Sadrazam Ahmet Tevfik Paşa*, (İstanbul: Ata Ofset, 1986), s. 35.

raatını meşru kılmak için kullandığını göstermektedir.¹³ Tıpkı Fransız devrimcilerinin Katolik kiliselerini yıkmaları gibi, birçok Budist mabedinin yıkılması yeni *Shintō* mabetlerinin devlet eliyle inşa edilmesi, Japon ıslahat düşüncesindeki bu ulusal ideoloji kurma çabasının göstergeleridir.¹⁴ Ve bu çaba sürecinde, Çin ve özgün Japon kültürünün asırlardır oluşturduğu bir sentez olan geleneksel Japon dünyasının Çin ögesi, bir müddet için tahakküm altına alınacaktır. Japon ıslahatının ulusal ideolojisi, kadim çağların kavim efsaneleri ve kutsal mitosundan, ulusal kimlik tanımını kuran Alman, Macar, İskandinav milliyetçilik akımlarına daha çok benzemektedir. Türkler için ise evrensel İslam dininin, ulusal kimlik tanımlarındaki önemi, vazgeçilmez bir öge olarak uzun müddet kalacaktır. Cumhuriyet Türkiye'si'nin milli tarih görüşünde bir zaman için ege- men olan "Orta Asya kökenleri" görüşünün efsanevi tarihi biraz Japonların *Shintō*'yu kullandığı gibi, saf bir Türk kimliğini kurmak için kullanılacaktır. Ancak, Japon toplumunun yaşayan geleneğinde 19. yüzyıl ıslahatçılarının kullanabileceği bir *Shintō* töresi Japonya'da canlı bir şekilde mevcuttur. Oysa, Anadolu insanının imparatorluk "ethosu" içinde yoğrulmuş köklü İslam kimliği gerçeği karşısında "Orta Asya" mefhumu tek başına bir ulusal kimlik oluşturacak efsanevi niteliğe pek sahip olamayacaktır.¹⁵ Bu noktada Meiji Japonyası ve Cumhuriyet Türkiye'si'nde, ulusal kimlik çözümlemesinde ayrı yollar takip edilmiştir. Eğer Türkler İslam'ı reddedip yerine Şamanizmi ulusal din olarak benimsemiş olsalardı, ancak o zaman *Shintō*'nun Batılılaşmada Japonya'nın "milli" kimliği için kullanımı arasında bir benzerlik kurulabilirdi.

Meiji ıslahatçısı için Budizm, Japon halkının MS 6. yüzyıldan beri mensup olduğu tek evrensel din olmasına rağmen,

13 *Kindai shukuji buncan*, (Çağdaş Kutlama Nutukları El Kitabı) Meiji 12 (1879)

14 Fairbank, a.g.e., s. 268; Carol Gluck, *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period* (Princeton, Princeton University Press, 1985). Japonya'da çağdaş ideolojinin kuruluşu hakkında başvurulabilecek bu önemli çalışma siyasi ideolojisi için din ve kültürün kullanımını ayrıntılı bir şekilde incelemektedir.

15 Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu* (1929-1937) (İstanbul, İletişim Yayınları, 2003).

kadercilik ve yozluğu aşıl原因an lüzumsuz bir kozmopolit öğretimidir. Ülkenin manevi kültürünü oluşturmuşsa da bir şekilde *Shintō* yani ulusal töre tarafından galebe çalınmalıdır. Artık 1868'den sonra, eskiden beri mevcut olan imparatorun kutsal kişiliği inancı, Japonların saf bir ırk olduğu görüşü, Budizmin getirmiş olduğu metafizik zihniyetin evrenselliğinin törpüsünden bağımsızlaşıp, zamanla ırkçı bir milliyetçilik ideolojisinin pekişmesine hizmet edecektir. 20. yüzyıl Japonyası'nda siyasette bir an için egemen olacak bu milliyetçilik, Japon insanını bu kutsal ırkın çocukları olarak görecektir. Her ne kadar Meiji ıslahatçılarının düşüncelerinde 20. yüzyılda egemen olacak aşırı milliyetçilik yoksa da, Japon kültürünün Budizm ve Çin uygarlığının evrenselliğinden ıslahat adına arınması, köktenci bir milliyetçilik anlayışının zamanla kabul görmesine temel sağlayacaktır.

Şüphesiz, bu anlamda Japon ıslahat düşüncesinin bir parçası olan *Shintō*'nun kullanılışı, Tanzimat Osmanlısı'nın İslam'a bakışına pek benzememektedir.

Özetle, 19. yüzyıl Japon ıslahat düşüncesinde ulusal kimlik ve Batı uygarlığının evrenselliği, "çağdaş ve Japon" tanımı oluşturmaktadır. O halde, Japon ıslahat düşüncesinin sorunsalı salt bir Doğu-Batı sentezi olmaktan çıkıp, Doğu'dan alınan saf Japon ulusal kültürü ve Batı'nın uygarlığının bir sentezidir.

Japon ıslahat düşüncesi için 1870'li yıllardan itibaren Batı kategorisi ise tek bir hüviyete sahip olmayıp deneysel bir zihniyetle, zaman zaman kıta Avrupası, zaman zaman da İngiliz-Amerikan kültürünü içermektedir. Japon Milli Eğitim Bakanlığı'nın bu yıllarda kurduğu 20.000 ilkokul, 32 seçkin lise, 111 meslek okulu, 51 sanat okulu ve 3 üniversite, milli eğitimde Batı modellerinin yoğun bir şekilde kullanıldığını göstermektedir. Osmanlı Tanzimat döneminden, Japon ıslahatının bir farklılığı da, Japon milli eğitiminin uzun bir müddet Fransız veya Alman modellerinden ziyade, liberal ve ferdiyetçi bir eğitim anlayışı, sergileyen Amerikan modelini kullanmış olmasıdır. Meiji'nin ilk yıllarında Rutgers College'ın rektörü Dr. David Murray'ın, Japon Milli Eğitim Bakanlığı'nda altı yıl danışman olarak

bulunması bu Amerikan ögesinin bir parçasıdır.¹⁶ 20. yüzyılın başlarında ikinci milli eğitim ıslahatını gerçekleştiren Mori Arinori'nin Amerika'da okumuş olması tesadüf değildir.

19. yüzyıl Japon eğitim kitapları okul öncesi eğitim ve ilkökul eğitiminde Batı'dan alınan yöntemlerin uygulanmaya başladığını göstermektedir.¹⁷ Bu eğitim kitaplarının birinde annenin bebegini düzgün taşıması, küçük çocuğun el ve zihin becerisinin geliştirilmesi için çeşitli oyunlar, bilmeceler ve oyuncakların tarrifi yer almaktadır.¹⁸ 1880'lerin ilkökul kitapları ise, Japon çocuklarının ilkökulda ulusal dil, doğa bilimleri, matematik, tarih ve ahlak dersleri gördüğünü göstermektedir.¹⁹

19. yüzyılın sonunda ise milli eğitimde, Mori Arinori'nin Amerika'da eğitilmiş olmasına rağmen, eğitimde liberal bir anlayıştan, merkezî denetimi güçlü kılan Alman ve Fransız modellerine bir tercihin doğduğu görölmektedir. Ancak, neticede, Japon ıslahatının getirdiği eğitim yapısı her zaman çok yönlü kalıp, merkezîyetçi devlet eğitimi ile daha adem-i merkezîyetçi özel okullar geleneğinin bir rekabet ortamında gelişecektir. Özet olarak, Japon eğitim ıslahatı düşüncesinde, 1890'lı yıllara gelene kadar kemikleşmiş bir Doğu-Batı sentezi vurgusu zayıftır. Vurgulanan, Japonya'da "Batıyı içirme", Batı'nın değişik kültürlerini gereğine göre kullanma duygusudur. 1870'lerde beğenilen liberal yaklaşımlar, ABD eğitim modelini olumlu kılmış, 1890'larda ihtiyaç duyulan merkezî denetimli ulusal eğitim, Alman-Fransız Kıta Avrupası geleneklerinin günde me gelmesini gerektirmiştir. İlk dönemde söz konusu olan, Fukuzawa'nın değindiği üzere, Doğu'dan arınmış ve "Batı'yı" içermiş Japon gençliği yaratmaktır. Batı kavramı ise henüz bir ciddi eleştiri ve tartışma konusu olmaktan uzaktır. 1870'lerin deneyisel ortamında, kapitülasyonlardan kurtulmak için her türlü Batılı unsuru kullanmak isteyen bu zihniyet "Acaba neslimi-

16 Fairbank, a.g.e., s. 275.

17 *Meiji hōiku monjōshū* (Meiji devri okul öncesi çocuk eğitimi belgeleri derlemesi), (Tokyo: Nihon Raiburari, 1971), cilt 6.

18 A.g.e.

19 *Shōgakkō Nihonshi* (İlkökul Japon Tarihi), Meiji 28 (1895).

zi güzelleştirmek için beyaz ırkla evlenilmeli mi?” “Hıristiyan olunmalı mı?” gibi epey “afaki” görüşlerin dahi tartışıldığı bir ortamda yaşamaktadır.

Japonya’da “Batı” öğesinin tartışma konusu olması ülkenin 19. yüzyıl sonunda geçirdiği tarihsel koşulların ürünüdür demek yanlış olmaz. 1894 yılında Japonya, bu yıl imzaladığı İngiliz-Japon Ticaret ve Seyir Antlaşması’yla kapitülasyonların önemli bir bölümünü kaldırmıştır. Bir yıl sonra, Çin’i mağlup ederek, o ülkeyi kapitülasyonlara bağlamıştır. Kamuoyu, gittikçe artan bir şiddetle, son dönem Meiji yönetiminde ülkenin ulaştığı “medeniyet”, sanayi ve askerî gücü oranında, eşit devletler içinde yer almasını istemekte, ve “hakkı” olan Asya İmparatorluğu’nu kurmasını beklemektedir. Bu bağlamda, şimdi gündeme gelen Doğu-Batı sentezi yaklaşımı, toplumda milliyetçi hareketin kurucusu olan Kara Ejderler cemiyetinin öngördüğü, Asya hâkimi Japonya’nın Doğu’ya gösterdiği bir siyasi yüzdür.²⁰ Kültürel anlamda ise, Doğu-Batı sentezi, aşırı Batı hayranlığına artık tepki duyan aydın ve sanatçı çevrelerin 20. yüzyıl başında Japon kültürüne dönüş arayışlarıdır.

1870’lerin düşünürü Fukuzawa’dan çok farklı olarak, zamanın başbakanı ve 1891 Anayasası’nı Alman örneklerinden esinlenerek yazan Ito Hirobumi (1841-1909), Doğu uygarlığını tekrar Japonluk kimliği ile birleştirmeyi artık tercih etmektedir.

“Uygarlığımız çok yeni olduğundan devamlılığı şüphe götürmektedir. Kısacası uygarlığımızın sadece çabucak giyilmiş yüzeysel bir ciladan ibaret olduğuna inanan gözlemciler yanlış bir görüşe sahiptir. Çin ve Hindistan’ın altın çağlarının tarihi örnekleri ve felsefesinin büyük idealleri, bir gelenekler kabuğu olarak Japonlaşıp asırların kullanımıyla gelişmiş ve kutsallaşmış, bize Bushido adı altında, üstün bir ahlak öğretisi bırakmıştı. Bu öğreti, okumuş sınıfların günlük yaşamında şevkle pekiştiriliyordu. Eski Japonya’yı bilen herkesin söyleyeceği gibi, bu durumun sonunda, sade bir yalınlık amaçlayan bir eği-

20 Kokuryūkai, “Kara Ejderler Cemiyetinin İlkeleri”, *Sources*, s. 765.

tim sisteminden ötürü, Sparta kadar üstün bir sadelik ve kişisel fedakârlık anlayışı olmuştur.”²¹

Açıkçası Ito, Japon uygarlığının Doğu kimliğini eskisi gibi eleştirmemekte, onu Batı uygarlığının odak noktaları olan Sparta ve Atina’yla eşit değerde görmektedir. Ancak Ito, bu Doğu-Batı sentezinde ilginç bir mantık yürüterek, Batılılaşmayı gene de meşru kılmaktadır. Ito’ya göre Batı ile eşdeğer ve klasik geçmişi olan Japon insanı için Batı uygarlığını kabul etmek doğaldır. Batılılaşan Japonya taklit bir maske takmamıştır. Batılılaşma, “Sadece zaten mevcut ve de son derecede canlı bir güce sahip bu şahsiyetin değişik bir şekilde yetiştirilmesi ve özenle bakılmaya tâbi kılınmasıydı.”²²

Öte yandan, 19. yüzyılın sonunda gündeme gelen bu Doğu-Batı sentezi arayışı, sanayileşme ve kültürel değişimin, yanında sosyal ve siyasal buhranlar yaşamaya başlayan bir topluma sunulan bir “panzehirler” paketi idi. Bu dönemde –Japon ıslahatının Batı kültürünü bazen taklit eder derecede içermeye çalışması, fiyat dalgalanmalarından etkilenen kentlilerin ayaklanmaları, siyasi alanda sertleşen muhafazakârlar-liberaller çatışması sürecinde– Japon uygarlığını romantikleştiren Ito, başka bir yazısında daha gerçekçidir. Ito, kendi yönetiminin karşılaştığı zorlukları anlatırken, gençlerin Manchester teorisinden fazla etkilendiğinden, bazı bürokratların tutucu Alman doktrinlerine lüzumsuz kulak asmalarından, birtakım sorumsuz muhalefet önderlerinin ise Montesquieu, Rousseau gibi Fransız yazarlarının “göz kamaştırıcı ve saydam” teorilerine kapıldıklarından şikâyetçidir.²³ Ito’ya göre, Tokyo Üniversitesi’nin seçkin öğrencileri, Buckle’ın *History of Civilization* kitabını ellerinden düşürmüyor, her tip hükümeti lüzumsuz bir kötülük olarak görüyorlardı. Bu bağlamda imparatorun 1890 yılında ilan ettiği yeni Eğitim Fermanı ile ortaya konan Doğu-Batı sentezi modeli, bu siyasal ve sosyal çatışma ortamını yatıştırmak için düşü-

21 Ito Hirobumi den II, *Sources*, s. 266.

22 A.g.e.

23 Okuma Shigenobu, *Fifty Years of New Japan*, I, *Sources*, s. 675.

nülmüştür. Ferman, Batı düşüncesinin getirdiği hürriyetler ve demokrasi özlemini bir ölçüde törpüleyerek, açıkçası “aşırı Batılılaşan” genç Japonya’yı, tekrar bir Doğu yörüngesine sokmak istemektedir. Ferman, öğrencilerin ülke ve imparatora sadakatini öğütlemekte, Fukuzawa’nın karşı çıkmış olduğu Çin-Konfüçyanizm değerleri tekrar vurgulamaktadır.²⁴ 20. yüzyılın başındaki ikinci eğitim reformunda, Japon kültür ve tarih dersleri artırılmakta, özellikle “avam” halka yönelik ilkokul eğitiminde ulusallık öngörülmektedir. Amerika’da yetişen Mori Arinori, ilk ve orta öğrenimde halka “ulusal şahsiyet” verilmesini amaçlarken, seçkinlerin gideceği üniversite ve yüksek öğrenimi ise her şeyin bilimsel olarak tartışıldığı Hegelvari bir seçkinler fil-dişi kulesi olarak tutmak istemektedir.²⁵

Ancak, Mori’ye nazaran daha muhafazakâr olan çağdaş Japon ordusunun kurucusu Yamagata Aritomo (1838-1922), Batı’dan gelen siyaset anlayışının, sadece partilerarası çatışma yarattığını, ulusun birlik ve beraberliğini bozduğunu söylemektedir.²⁶ Böylece Batı’dan gelen siyasal parti hayatının Japonya’nın özgün değerlerini yozlaştırdığı görüşü zamanla Doğu-Batı sentezinin bir parçası olacaktır. Örneğin Fukuzawa’nın hayran olduğu parlamenter düzen 1930’lar ve 1940’larda kısa bir müddet için, Batı’nın “yoz” kültürünün simgesi olarak telakki edilecek, Ito’nun Japon insanına yakıştırdığı Atina ve Sparta benzetmesi ise unutulacaktır. 20. yüzyılın aşırı milliyetçi düşünür ve askerleri için, Batı sadece bilim ve teknoloji kaynağı olarak kabul edilecek, Japonya’nın devraldığı bu Batı kültür mirası inkâr edilmeye çalışılacaktır.

19. yüzyılın başlattığı Batılılaşma hareketi ülkeyi dönüşü olmayan ölçüde değiştirmiş, ancak 20. yüzyıla gelindiğinde bu yeni miras bazı çevrelerce sosyal ve siyasal bunalımların müsebbibi olarak görüldüğünden, tartışılabilir hâle gelmiştir. Aşırı milliyetçiler, 1905 Rus-Japon Savaşı galibiyetinden sonra, Me-

24 *Sources*, s. 646-647; Gluck, *a.g.e.*, s. 102-127.

25 Mori Arinori ulusal kimlik eğitimi için Bkz. Aso Kakoto ve Amano Ikou, *Education and Japan's Modernization*, (Tokyo, 1983), s. 17-18.

26 Tokutomi Sohō, *Koshaku Yamagata Aritomo den I*, *Sources*, s. 708.

iji önderlerinin önyak olduğu değişimin bir parçası olan Batı kültürü simgelerine vurucu darbeyi indirmeye başlamıştır. Milliyetçiler, Meiji önderlerinin moda yaptığı *high collar*, *haikara* (yüksek yakalı gömlek) *morning coat*, *moningu* (jaketatay) kıyafetini alaya alıyor, Japon kimonosunun giyimini militan bir şekilde gündeme getiriyorlardı. Batılılaşmış gençler ve aydınlar, aşırı milliyetçilerce nefret edilen *moboy* ve *mogoru*, yani *modern boy* ve *modern girl* olmaktaydılar. Bu görüşe göre Japonya, Japonluk ruhu ve Batı teknolojisi ile Asya'nın hâkimi olacaktı.²⁷ İşte o anda, Doğu ve Batı'nın ne olduğu ıslahatın ne olması gerektiği üzerine, çağdaş Japonya'da derin yaralara yol açacak bir kavga başlamaktaydı. 20. yüzyılda partilerin güçlendirdiği siyasi katılım ve krizler, bir ölçüde “ulusal şahsiyet” anlayışına göre eğitilen yeni sosyal gurupların 1930'larda başa geçmesini sağlayacak, Mori Arinori'nin düşlediği Hegelvari seçkinlerin fildişi kulelerinin kapıları kırılacaktı.

Sonuçta, Tanzimat'ın başlattığı 19. yüzyıl Osmanlı ıslahat hareketi ve düşüncesi, 19. yüzyıl Japon ıslahatı ile karşılaştırıldığında, Japon örneği kendisine eşzamanlı olan Osmanlı ıslahatına özünde benzememektedir. Japon ıslahat düşüncesi, aslında Cumhuriyet Türkiye'si'ne temel olacak, benzer bir kültür ve uygarlık ayrımıyla başlamaktadır. Japon ıslahat hareketinin öncülerinin sanayileşme, ulus-devlet kurma, ve millinin eğitim politikalarının kapsamlılığı, gene Cumhuriyet Türkiye'si'nin, Batılılaşma olarak öngördüğü, ıslahatı ulus-devlet kurma çabasıyla birleştiren tecrübesini hatırlatmaktadır. Modernleşme teorilerinin kamuoyunda pekiştirdiği bir 20. yüzyıl Türkiye'si ve 19. yüzyıl Japonyası ıslahat modelleri karşıtlığı, bu anlamda gerçekçi olmamaktadır. İkisinde de benzer dinamiklerin rol oynadığını kabul etmek kaçınılmazdır. Bu anlamda, Türkiye'nin “Batılılaşma” modeline oranla Japonya örneği, başarılı bir “karşıt” Doğu-Batı sentezi olmaktan uzak kalmıştır. Cumhuriyet Türkiye'si'nin Batılılaşma modeli ise, hâlâ tartışılmaktadır. Öte yandan, Japonya'nın ve Cumhuriyet Türkiye'si'nin kadim Doğu

27 *Mobo* ve *mogaru* için bkz. Fairbank, a.g.e., s. 522; Ökawa Shūmei, *Sources*, s. 795.

uygarlıklarından yaşadığı kopuş ve “Batı içirme” politikaları, iyi ve kötü taraflarıyla, iki ülkede de toplumu dönüştüren sürükleyici bir dinamik olmakta başarılıdır.

O halde, Doğu ıslahat düşüncesindeki Batılılaşma ve Doğu-Batı sentezi modelleri süreta bir karşıtlık oluşturmaktadır. Ancak söylenenler ve arzulananlar arasındaki bağlar dikkatle incelendiğinde, bu modellerin gerçek anlamları ortaya çıkacaktır. Söz konusu modellerin öne sürdüğü, örneğin “Kimono mu giymeli yoksa *morning coat* mu?” “Türban kalkmalı mı yoksa kalkmamalı mı?” gibi dış görünüş tartışmaları, sanıldığı kadar sathi değildir. Bu tür tartışmalar, “Batı gibi çağdaş mı olmalı yoksa Doğu kültürü ile Batı’nın sadece teknolojisini birleştirerek çağdaş mı olmalı?” gibi, nispeten soyut ilkelerin mezci ifadeleri gibi gözükebilir. Ancak aynı zamanda bu tür görüntü ve somut fikirler, kişinin ve toplumun bugüne ve geleceğe yönelik bazen açıkça ifade edilmeyen karmaşık özlemlerinin özünü yansıtan simgeler olmaktadır.

Japon ıslahat düşüncesinin 19. yüzyılda geçirdiği süreçte görüldüğü gibi, Batılılaşma, Doğu-Batı sentezi modelleri, özde birbirine tarihsel olarak bağlı bir biçimde ortaya çıkmıştır. Ne Çin uygarlığını yeren Fukuzawa, yaşayan Doğu geleneginden kopuktu, ne de daha sonra Konfüçyüsçü değerleri savunan Yamagata o oranda Batı’dan uzaktı. Sorun ikisinin de karşıt gözükken görüşleri çerçevesinde, umdukları siyasi ve sosyal gerçeği meşru kılmak için ellerinde mevcut olan Batı ve Doğu simgelerini tarihin “torbasından” çıkarıp, kullanmalarıydı.²⁸

Toplum ve Bilim, 54/55, Yaz-Güz 1991, s. 65-75

28 Orhan Pamuk, “Tarih ve Tarihi Roman”, Tarih Bölümü Sohbetleri, B.Ü., 1987, “torba referansı”.

JAPONYA'DA ISLAHATLAR LİSTESİ

- 1868 Devlet binalarının Batı mimarisine göre yapılmaya başlanması. İlk siyasi ilkeler metninin ilanı (Meiji Andı). Daha önceki devirde kurulmuş olan Nagasaki ve Yokosuka tersanelerinin geliştirilmesi. Fransız, İngiliz, Hollanda teknik yardımının desteği.
- 1869 Feodal hukuki ve sosyal düzenin lağvedilişi. Çağdaş bir sosyal düzenin kuruluşu. *Samurai* imtiyazlarının kaldırılışı. Vatantaşlarının evlilik, iş, mülk, yolculuk, serbestliğine sahip olmaları. Kadın ve erkeğin hamamlarda beraber yıkanmalarının yasaklanması. Çocuk aldırmanın yasaklanması.
- 1870 İlk gazetenin basımı. 1872 Batı takviminin kabulü.
- 1872 Milli bankanın kuruluşu. İmparatorun örnek olarak et yemesi. Eğitim kanununun ve Milli Eğitim Bakanlığı'nın kuruluşu. Yokohama'da ilk gaz lambasının yanması. Devlet ricali için *morning coat* ve *high collar* kıyafetinin mecburiyeti. Erkeklerin Batı tipi saç tıraşı olma mecburiyeti. Eski aynı vergi yerine çağdaş toprak vergisinin konulması. İlk Japon donanma gemisinin Amerika'ya yolculuğu. Budist rahiplerinin ilkökul eğitimi vermelerinin, Çin usulü tıp doktorlarının hasta bakmalarının, Çin kozmolojisinin yayın yoluyla öğretiminin yasaklanması. İlk devlet üniversitesi olan Tokyo Üniversitesi'nin kuruluşu. *Daimyō* beylik malikânelelerinin tamamen ortadan kaldırılışı, yerine merkezî idarenin ve vilayetlerin sisteminin kuruluşu. Tokyo'da işçilerin çıplak çalışmalarının yasaklanması. Tokyo Yokohama demir yolunun yapımı. Bunun için Londra'dan 5 milyon sterlin borç alınması.

- 1873 İmparatoriçenin evli kadın simgesi olan dış karartma âdetlerinden vazgeçiş. Havas zümresine mensup soylu kadınların Batı tipi kıyafetlerle toplum içine çıkmaları. Dış ve ağız sağlığı programı. Bakanlıkların kuruluşu. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı'nın önemli yatırımları.
- 1870'ler Shintō ve Budist mabetlerinin birbirinden ayrılması. Yokosuka tersanesinin 1.000 küsur tonluk 2 donanma gemisi inşa etmesi. Osaka ve Tokyo devlet silah imalathanelerinde top, tüfek, mermi yapımı. Kobe-Osaka ikinci tren yolunun yapımı. Devletin 8 kömür madeni ile 1 demir madeni işletmesi: Torna çimento, cam, beyaz tuğla, yünlü kumaş, pamuklu kumaş fabrikaları kurması (Alman, İngiliz teknolojisi). 1878'de özel teşebbüs pamuklu sanayisini teşvik için 10 milyon sterlin borç alınması. Köylülerin geleneksel usulde din  bayramlarını kutlamalarının yasaklanması, yeni düzenlemeler getirilmesi. Mitsui, Mitsubishi, Sumitomo gibi özel firmaların kuruluşu ve gelişmesi. 1000'e yakın yabancı hoca, uzman teknisyenin kullanımının başlangıcı.
- 1880'ler Şeçkinler ve soyluların *Rokumeikan* kulübünde balolar vermesi. 1881 b t ce kısıtlaması ve Matsutaka maliye bakanının devlet kitlerini, özel sektöre c zi fiyatlarla devrediş. Nagasaki ve Hyogo tersanelerinin 33 buhar gemisi inşa ediş. 1880'de Osaka Spinning milli özel teşebbüsünün kuruluşuyla Japon sanayisinde pamuklu üretimin öncü rolünün başlangıcı. 1881'de ilk muhalefet gazetesi *Toyo Jiyu Shimbun*'un yayını. Çağdaş partilerin kuruluşu. 1889 Meşrutiyet Anayasası (Alman modeli).
- 1890 Eğitim Fermanı.
- 1898 Medeni kanunun y r rl ğ e girmesi (Alman modeli).
- 1900'ler Devlet eliyle Yawata Demir  elik Fabrikası'nın kuruluşu. İlkokul eğitiminin zorunlu kılınması. İkinci eğitim reformunun başlaması. Merkez  denetimli, "milli" eğitim anlayışının vurgulanması. Kara Ejderler cemiyetinin kuruluşu. 1894'ten itibaren aşamalı bir şekilde lağvedilen kapitülasyonların 1911 yılında tamamen kalkması.

Günümüz Köy Yaşamında Çağdaş Bir Travma: Takayama Köyünde 1871 Nakano Ayaklanması Anısı

Geçmiş hakkındaki travma bugün belleğimizde yaşamayı sürdürür. Bugün Takayama köyünde yaşayan pek çok Japon için, 1871 Nakano Ayaklanması'nın anısı, her ne kadar hiçbirini bir asırdan fazla bir zaman önce, 1868 Meiji Restorasyonu'ndan hemen sonra meydana gelen olayı görmemiş ya da yaşamamış olsa da, bugün var olan kolektif ve kişisel bir travmayı içermektedir. Benim açımdan, Nakano Ayaklanması'nın yeni Meiji rejiminin temsil ettiği Japonya'daki "modern devlet" tarafından bastırılması, bu bölgede yaşayan insanları, yeni Meiji İmparatoru siyasasına karşı olan "hainler" olarak kalıcı şekilde damgalanmaktan mustarip sessiz kurbanlar olarak modern Japonya'nın tarihinin içine fırlatıp atmıştır; dolayısıyla, bu geçmiş belleği, Takayama köyünün yaşayan mensupları için bazı açılardan bugün bile hâlâ travmatik bir etki yaratmaktadır. Şayet sadece birkaç yıl önce 1868 yılında son bulan feodal Tokugawa döneminin köylü isyancıları olsalardı, bu yenilginin anısı köyün kolektif ruhunda sonraki nesiller için muhtemelen bu denli acı verici bir yara açmazdı. Dolayısıyla, bu travmatik anının öyküsü, özünde 1871'deki olaylardan ziyade, 20. yüzyıl Japonyası'nın siyasal rejimiyle ve kırsal Japonya'da yaşam belleğinin temel ritmiyle ilişkilidir. Ta-

kayama'nın kırsal 20. yüzyıl belleğini anlamaya çalışacak olan bu makale, yazarının bugün Takayama köyünde yaşayanların belleğindeki travmayla ilişkili kişisel deneyimleri üzerinde durmayı umut etmektedir.

Takai Dağı'ndaki Yamada sıcak su kaynaklarına çıkan vadiye yayılmış bir dağ köyü olan ve yaklaşık 5.000 sakinden oluşan büyük bir topluluğa sahip Takayama köyü, Orta Japonya'da Nagano valiliğinin –tarihi Japonya'nın basit dağ köylülerinin yaşadığı engebeli dağlarıyla tanınan eski Shinshū veya Shinano eyaleti– parçası olan Nakano şehrinin doğusunda yer almaktadır. Tokugawa döneminde (1603-1867) Takaino adı verilen Takayama, Meiji Restorasyonu yeni bir siyasal eliti iktidara getirene kadar 1603 ve 1867 yılları arasında Japonya'nın ulusal askerî hükümdarları olan feodal Japon hükümeti Tokugawa Shogun'luğunun (*bakufu*) “semavi malikâneleri”* *tenryō*'ya aitti.

Bu, Takaino köylüleri ve onların günümüzdeki torunları açısından, atalarının yeni rejimin talep ettiği yüksek vergilere karşı militan bir protesto hareketi olarak örgütledikleri 1871 Nakano Ayaklanması'yla ilişkisi temelinde belleğin rolüne ilişkin bir öyküdür, fakat aynı zamanda, bizzat yazarın yıllar önce bu ayaklanma üzerine çalışmayı seçen bir modern Japonya tarihçisi olarak gelişiminin de öyküsüdür. Takaino sakinlerinin ayaklanma belleğiyle ilk olarak, 1977 yılının sonbahar ve kış mevsimlerinde Japon tarihi hakkındaki doktora araştırmamın bir parçası olarak Nagano şehrinde ve Takayama köyünde bu ilk Meiji isyanıyla ilgili araştırma yaptığım sırada karşılaştım. Bu deneyimi 1983 ve 1999'daki diğer ziyaretler izledi ve bu yıllar boyunca süren iletişim, bugüne kadar buradaki toplulukla kurduğum kalıcı ilişkinin temelini oluşturdu. 1977 yılına dönersek, günümüz Takayama sakinlerinin ayaklanma belleği o zaman benim düşünsel gündemimde önemli bir konu olarak yer edinmedi, fakat köy sakinleriyle yaptığım kişisel görüşmeler sonunda bunun önemi dikkatimi çekmişti.

(*) *Bakufu* topraklarının diğer beyliklerine üstünlüğünü ifade eden terim, Gök Tanrı'nın toprakları anlamındadır.



*Nakano isyanında idam edilenlerden birinin orman içindeki gizli mezar taşı.
(Fotoğraf: S. Esenbel, 1999).*

Bu bir dizi karşılaşmanın ve konu hakkındaki araştırmaların neticesi, 1998'de yayımlanan ve olaya ilişkin "tarihsel anlatı" m olarak görülebilecek *Even the Gods Rebel* kitabı oldu; bu anlatıda, lisansüstü eğitim yıllarımda beni etkilemiş olan *Annales* ekolünün yaklaşımından ciddi anlamda ilham aldım. Böylece, 1871'deki olayın ötesine geçen çalışma, bölgedeki topluluğun siyasal, toplumsal ve ekonomik süreçlerine ilişkin bir *longue durée* analizine girişmişti.¹ Bilhassa Fransız *Annales éco-*

- 1 Selçuk Esenbel, *Even the Gods Rebel: The Peasants of Takaino and the 1871 Nakano Uprising in Japan* (Ann Arbor: Association for Asian Studies Monograph, 57. cilt, 1998); Selçuk Esenbel, *Even the Gods Rebel: The Peasants of Takaino and the 1871 Nakano Uprising* (Ann Arbor: Association of Asian Studies Monographs 57, 1998). Japonca değerlendirme için bkz. Yokochi Jōji, *Shinano ni okeru yonaoshi ikki no kenkyū* (Nagoya: Yokochi Jōji Ikōshū Kankōkai, 1974); Kanai Akoa, "Nakano sōdō-ki", *Takai*, 15 Ocak 1971, s. 48-75; tanınmış *Ikki* çalışmalarındaki kısa özet ve referanslar için, Aoki Keiichirō, *Nihon nōmin undō-shi*, 5 cilt (Tokyo: Nihon Hyōronsha, 1958-60); Aoki Kōji, *Meiji nōmin sōdō no nenjiteki kenkyū* (Tokyo: Shuseisha, 1967); Aoki Takajū, "Ishin-ki Shinshū nōmin ikki no dōki", *Takai* 15 (1971), s. 1-2; İngilizce eserlerdeki kısa referanslar için bkz. Herbert P. Bix, *Peasant Protest in Japan 1590-1884* (New Haven: Yale University Press, 1989); James W. White, *Ikki: Social Conflict and Political Protest in Early Modern Japan* (Ithaca: Cornell University Press, 1995).

le'ünün büyük tarihçisi Emmanuel LeRoy Ladurie'nin çalışmalarından ilham aldım; onun Languedoc ve Montailou köylülere hakkındaki çalışmaları, mevcut toplumsal ve ekonomik koşullarda çatışmanın kökenlerini ele alan yerel köylü toplulukları araştırmalarına örnek oluşturmaktadır. Tezimde vardığım sonuca göre, köy toplulukları feodal rejimden çoğunlukla iddia edildiği kadar mustarip değildi. Fakat yönetişimin merkezî otoriteye geçmesiyle birlikte, Tokyo'dan ve hem ordu hem de modern devlet projesi için umutsuzca nakit paraya ihtiyaç duyan radikal zihniyetli Meiji yöneticilerinin aşırı vergi taleplerinden aniden mağdur olmuşlardı. Tezin gözden geçirilmiş nihai şekli, 1998 yılında *Even the Gods Rebel* kelimelerinin eklendiği yeni bir başlıkla kitap olarak yayımlandı; bu başlık, benim kültürel/dinsel niteliğe sahip malzemelere yönlendiğimi ifade ediyor. Bir tez olarak tamamlanmasının ardından konu hakkındaki araştırmamı sürdürürken, Shintō geleneklerinin, Japon köylü ayaklanmasının (ikki) zihniyetinin ve örgütsel temelini oluşumu sürecinde sahip olduğu rolün giderek daha fazla farkında olduğuma işaret etmektedir. Yine de, araştırma son tahlilde, esas itibarıyla konu hakkındaki mevcut yazılı belgelere dayanmaktaydı; bu belgelerden yola çıkarak, kitapta, 1871 Ayaklanması sırasında yaşanan feci olaylara ve sonrasında hükümetin ayaklanmayı bastırmak için aldığı –Takaino köylülerinin şiddetli bir biçimde cezalandırılmasıyla sonuçlanan– sert önlemlere tanık olan ailelerin hayattaki üyeleri için travmatik olan olayın belleğinden çok kısaca söz ettim.

Takayama Ayaklanması ve Takayama kimliği

Rebel'deki anlatım çerçevesinde, Nakano Ayaklanması, Meiji döneminin ilk yıllarında yaşanan ve Orta Honshū adasının bu dağlık arka bölgesinde eşi benzeri görülmemiş bir şiddet ve yıkıma sahne olmuş bir karışıklığa neden olan “dünyanın yenilenmesi” ayaklanmalarından, yani *yonaoshi*'lerden biridir. Karışıklık, 1868 Restorasyonu'yla devrilmiş Tokugawa *Shogun*'lüğüna (*bakufu*) ait semavi malikânelerden biri olan Nakano

tenryō'nun bulunduğu yerel hükümetin merkezi Nakano kentinin hemen güneyinde yer alan dağlık Takaino köyünde meydana gelmişti. Yeni Japonya'nın ulusal başkenti Tokyo'da kurulan yeni hükümet, 1868 Meiji Restorasyonu'nun ardından *shogun*'luğa ait tüm toprakları kısa zamanda valiliklere (*ken*) dönüştürmüş ve süreç içerisinde merkezî idareye bağlamıştı; bu da, yeni rejimin eski *bakufu*'ya ait tüm toprakların yönetimini devralması anlamına gelmekteydi. Fakat 170 ayrı "büyük bey"e (*daimyō*) ait feodal topraklar şimdilik, vali olarak atanan kendi lordlarının otoritesi altında bırakılmıştı. Restorasyonun hemen ardından sadece *shogun*'un kendisi değil aynı zamanda malikâne beyleri de, feodal ayrıcalıklarını imparatora, aslında yeni başkent Tokyo'da kurulan yeni ulusal hükümete iade etmeye razı olmuşlardı. Fakat eski malikâne *daimyō*'ları, eski topraklarında geçici olarak valilik yaptılar. Esasında Japonya'daki feodal malikâne yönetimlerinin tam anlamıyla ortadan kaldırılması, Nakano'daki ayaklanmanın bastırılmasından ve infazların gerçekleştirilmesinden aylar sonra, 1871 yılının yaz mevsiminde gerçekleşecekti. Edindiğim izlenime göre, Tokyo'da kararın alınma süreci, o yıllarda meydana gelen toplumsal huzursuzluk nedeniyle hızlandı. *Shogun*'luğun feshedilmiş politikasının egemen olduğu eski topraklarında meydana gelen Nakano Ayaklanması gibi köylü isyanları, Tokyo'daki yeni siyasal elitleri uyaran ve *haihan chicken* (malikânelerin lağvedilmesi ve ulusal idareye dayanan vilayet sisteminin oluşturulması) yoluyla yerel hükümete dayanan eski malikâne sisteminin bütünüyle ortadan kaldırılması yönündeki adımları hızlandırmalarına yol açan en önemli olaylardı.²

Nakano patlaması, 150'den fazla köyde evlerin, dükkânların, değirmenlerin tahrip edilmesiyle sonuçlanan yıkıcı bir karışıklık biçimini alarak –bir noktadan itibaren 150.000 kişiyi içine çeken bir şiddet çılgınlığı, bu bölge için eşi benzeri görülmemiş derecede şiddetli bir ayaklanma– bir anda tüm bölgeyi sardı. 8 ve 11 Şubat 1871 arasında yaşanan bu üç günlük isyanın sonuna gelindiğinde, Tokyo'daki yeni Meiji hükümetinin aşırı

2 Esenbel, *Even the Gods Rebel*, s. 250.

vergi talepleri nedeniyle haksızlığa uğradığını düşünen köylülerin öfkesi hiçbir sınır tanımamaktaydı. Köylüler, valinin Nakano'daki makamını yaktılar ve linç ederek iki memuru –Shizuokalı bir *samurai* olan vali yaveri Ōtsuka Masatoku ve kapıcı Hanzō– öldürdüler. Nakano kenti harabeye döndü ve bölge ekonomisindeki egemen konumunu ebediyen yitirdi. Zengin köylü toprak sahiplerine, *ōmae* “büyük isimli” ailelere ve köylerdeki *kōmae* “küçük isimli” ailelerden oluşan sıradan halkın bilhassa nefret ettiği kentli tüccarlara ait evler ve dükkânlar bin yıllık bir öfkeyle yakılıp yıkıldı.

Geç Tokugawa ve erken Meiji Japonyası'nın isyanlar tarihinde bile nadiren karşılaşılan, iki *samurai* memurun öldürüldüğü son derece şiddetli bir olay olan ayaklanma, bölgenin Meiji Restorasyonu'nu yapan devrimci ordunun merkezi olan Kyūshū'dan gelen bin kadar sert askerden oluşan ve köylere saldırılar düzenleyip kadın ve erkekleri taciz ederek sistematik bir şiddet uygulayan bir ordu tarafından hızla işgal edilmesini tetikledi. Tokyo'daki idareciler tarafından oluşturulan kısa bir askerî mahkemenin ardından, bölge sakinlerine ağır cezalar verildi; amaç, merkezî hükümetin, Tokyo'daki liderlerin rejime yönelik kaygı verici bir tehdit olarak gördükleri yerel nüfus üzerinde iktidarını kurduğunu ortaya koymaktı.

Olay, Japonya'da eski *bakufu* topraklarındaki yeni ulusal valilik yönetimi ile geriye kalan geleneksel eski *daimyō* (artık vali) malikâne yönetimleri arasında var olan ikili yerel yönetim biçimindeki uyumsuzluğu ortaya koymaktaydı. Nakano olayı, birkaç hafta önce 15 Ocak 1871'de komşu Matsushiro ve Susaka malikânelerinde patlak veren bir dizi benzer köylü isyanının ardından ortaya çıkan son ayaklanmaydı. Köylülerin talepleri Matsushiro'nun yerel yöneticisi *Daimyō* Sanada ve daha sonra Susakalı idareciler tarafından kabul edilmişti. Daha önce yaşanan bu köylü zaferleri, Nakano'daki yerli halkın bellek oluşumunda önemli bir etken olarak kalacaktı; onlara göre, köylüler i şatosunun kapısında beyaz bir atın üzerinde karşılayan Lord Sanada, ahlaki bir ekonominin kurallarına göre hareket etmesi beklenen geleneksel bir feodal beye yakışır bir davranış ser-

gilemiş ve adilce davranmıştı. Bu bölgede geç Tokugawa döneminin feodal idareleri, bir dizi yerel düzenleme yapmış ve yerel köylü elitlerle uzlaşmışlardı; bunun nedeni belki de, bölgeye servet getiren ticari yaşamın girişi veya köylülerin kendi ulusal hâkimiyetini tehdit edebilecek geniş kapsamlı bir köylü huzursuzluğu yaşamaktan giderek kaçınan *bakufu* yönetiminin siyasal gerçekliği idi. Dolayısıyla, Nakano bölgesinde yaşayan köylülere göre, erdemli bir *daimyō*'nun gerektiğinde köylülerin sıkıntılarını dinlemesi ve vergilerini azaltmak veya diğer sorunları çözmek için uygun tedbirleri alması gerekirdi. Matsushiro'nun *daimyō*'su Sanada'nın yakın geçmişte bu rolü yerine getirmesi, *tenryō* kamuoyunda benzer ödünler için de beklenti yaratmıştı.

Ne var ki hem yerel *daimyō*'nun isyancıların vergileri düşürme taleplerine boyun eğmesiyle sonuçlanan Shinano'daki köylü zaferlerinin üstünlüğü hem de aynı yıl Japonya'nın diğer bölgelerinde meydana gelen *samurai* ayaklanmaları Tokyo'daki yöneticilere göre kaygı verici gelişmelerdi. Shinano bölgesinde bir dizi isyanın patlak vermesi ve özellikle bu isyanların başlangıçta yerel idarecileri vergileri düşürmek zorunda bırakması, hükümetteki önemli kişilerden biri olan Kido Kōin'i, başkentten kısa süreliğine uzak kalan devrimci ordu başkomutanı Saigō Takamori'yi hükümete sokmaya ve tüm *daimyō* malikânelerini lağvetme ve merkezî bir valilik sistemini uygulamaya, yani feodal otonom yapıları bütünüyle ortadan kaldırma planlarını iyice hızlandırmaya ikna etti.³

Şimdi geriye dönüp bakıldığında, 1871'deki Nakano Ayaklanması'nın hemen bastırılması ve isyancıların ağır bir şekilde cezalandırılması, Tokyo'daki yöneticilere, tüm topraklar üzerinde feodal *daimyō* malikânelerinin otonomisini bütünüyle ortadan kaldıracak bir merkezî hükümet denetiminin kurulması için bahane sundu. Nakano vilayetindeki (*ken*) halka yönelik olağanüstü sert muamele, yerel *daimyō*'ların Matsushiro ve Susaka isyanlarına nispeten "ılımlı" yaklaşımlarından bütünüyle farklı bir güç gösterisiydi. Tokyolu yöneticiler, Sana-

da *daimyō*'sunun ve diğerlerinin verdiği tavizleri geçersiz kıldı. Kyūshū adasından gelen Restorasyon Ordusu, bölgeyi işgal etti. Nakano'da Restorasyon Ordusu'nun doğrudan işgali ve bunun ardından kurulan askerî mahkeme, vilayette sert bir sıkıyönetim kurdu. Matsushiro ve Susaka'dakilere benzemekle birlikte Nakano İsyanı bu bölge artık ulusal bir vilayet olduğu için yeni hükümete karşı bir eylem olarak yargılanacaktı, buna karşın aynı dönemde komşu bölgelerde meydana gelen isyanlar eskinin "feodal kalıntılarına yönelik yerel çatışmalar" olarak kabul edildi; bu, Nakano köylülerinin haksız olduğunu ve kendilerinin özellikle kurban edildiklerini düşündükleri (bugün hâlâ var olan bir duygu) bir siyasal manipölasyondur. Yüzlerce Nakano köylüsü tutuklandı ve sorgulandı. İşkence yaygın bir uygulamaydı. Pek çok kişi hapse dayanamadı. 4 Nisan 1871'de mahkeme görevlileri, *chōteki* (İmparatorluk Sarayı'nın düşmanları) suçu işleyen köylülerin cezalandırılmasına ilişkin bir hüküm ilan etti. Nakanolu isyancılar temelli olarak, imparatora ihanet eden kişiler olarak yaftalandılar; bu hiç de akıllarına gelmeyen siyasal bir suçtu. Meiji yöneticilerinin katı siyasal bakışını yansıtan cezalar 28 kişiyi kapsamaktaydı; Takaino'dan 19 kişinin cezası aynı gün infaz edildi, bunlar arasında elebaşı olarak başı kesilen Takaino köy reisi Mizusawalı Uchiyama Oriemon da vardı. Köylü ayaklanmasının (*ikki*) başlamasından önce dilekçelerin gönderilmesinde aktif bir rol oynayan Takaino köy yönetiminin önemli memurlarından, bölgenin zengin toprak sahibi ve aynı zamanda Nakano *tenryō*'nun en zengin çiftçilerinden biri olan Kubota Jūemon, defalarca işkence gördükten sonra hapiste öldü. Suçunu kabul eden bir itirafı imzalamayı reddeden Kubota, bundan böyle köylü davasının şehidi olarak kutsanacaktı.

Bir asırdan fazla bir zaman sonra bugün köylülerin ailelerine bilhassa acı verici bir anı olarak kalan, bir şekilde cezalandırılan tüm köylülerin mahkeme tarafından "İmparatorluk Sarayı'nın düşmanları" (*chōteki*) olarak suçlanmasıydı; bu, bildik feodal Tokugawa *ikki* geleneği çerçevesinde adaletsizliğe ve yüksek vergilere karşı savaşıyor bu geleneksel köylülerin hiç

de aklına gelmeyen bir düşünceydi. Bugün Takayama yerlilerinin yaşadığı travma büyük ölçüde, atalarını Meiji imparatoruna ihanet eden kişiler olarak gösteren bu hukuki karardan kaynaklanmaktadır. Bu kararın bugün hâlâ yürürlükte olduğunu yeri gelmişken belirtelim.⁴

1871'deki idamların yarattığı travmayı anlayabilmek için, Takaino köylülerinin Edo dönemine dönük ve Meiji sonrası Restorasyon döneminde de varlığını sürdüren benlik bilincinden de bahsetmemiz gerekir. Bu feci olay Takaino cemaatlerini, özellikle de bu cemaatlerin 17. yüzyıldan beri siyasal, ekonomik, toplumsal ve dinsel meselelerde Takai Vadisi'ndeki dağ köyleri cemaatleri arasında önder bir köy olarak ayrıcalıklı statüsünü tahrip etti. Takaino köyünde, tapınağı bugün köyde bulunan Takai Dağı ilahının ikametgâhı yer almaktaydı ve köylüler Takai Dağı'na atfedilen efsanelerle özdeşleştirilen törenlerden sorumluydu. Cemaat bugüne kadar Takai ibadet yeri olan Shintō tapınağının merkezidir ve tüm bölge için her yıl dinsel festival düzenler. Geç Tokugawa ve Meiji dönemi belgeleri, Takaino köylülerinin kendilerini eski cemaat geleneklerine sahip “kaba saba” dağ köylülerinden oluşan bir cemaat olarak gördüklerini gösterir; bu, bugüne kadar köyle ilgili yayınlarda kendisini sürekli tekrarlayan bir benlik bilincidir. Tokugawa dönemi boyunca Takaino köy liderlerinden *torishimari* (Birçok köyü içeren köy üstü bir idari mevki) olarak ya da vadideki muteber dokuz köyün önderi (merkezleri büyük ovalarda yer alan Nakano kentindeki Daikan makamı olan yerel *samurai* yöneticileriyle dağ halkı arasında arabulucu işlevi gören) olarak bahsedilmektedir. Kayıtlar, cemaat temelli bu güçlü siyasal geleneğin, 1871'de Takaino'da yeni yöneticilere karşı yürütülen ayaklanmanın temelinde yer aldığını ortaya koyar. Cezaların ardından, Takaino, her ne kadar büyüklüğü sayesinde yerel meselelerde her zaman ağırlığa sahip olsa da, Tokugawa dönemindeki bölgenin baş köyü olma statüsünü yitirdi.⁵

4 A.g.e., s. 234-247.

5 A.g.e., s. 37-51.

1868'den itibaren Tokyo'da yürütölen devrimci değişimlerin parçası olan idari değişiklik, hem Meiji Restorasyonu hem de genel olarak kötü hasatlarla bağlantılı olan mali kriz sonucunda Japonya'nın diğer bölgelerinde olduğu gibi burada da görölen ekonomik krizle birlikte, yerel halkın yaşadığı güçlükleri aslında şiddetlendirmişti. Bu ilk yıllardaki devrimci coşkıyı yansıtan yeni Nakano valisi Takaishi, eski yöntemleri değiştirerek ve bölgenin kötü koşullarını hiçe sayarak, Tokyo rejiminin aşırı yüksek vergi taleplerini azimle yerine getirmeye çalışmaktaydı. Tokugawa belgelerine göre, Nakano kiracı çiftçiliğın yoğun olduğu, fakat aynı zamanda kökenlerinin Tokugawa döneminden önce toprak sahibi olan ve kırsal bölgelerde köylü olarak kalan *samurai*'lerden geldiğini iddia eden geniş ailelerin kalesi olan yoksul bir bölge olarak bilinirdi. Dolayısıyla cemaat ve aile bağları, yoksul kiracı çiftçiler ile çoğunlukla önemli siyasal mevkileri dolduran ve eski elit statüsüne sahip hali vakti yerinde az sayıda köylü ve toprak sahibi köylü arasında ekonomik ve toplumsal koşullardaki kötü eşitsizliği de aşmaktaydı. Eski cemaat örflerine ve pratiklerine bağlı dayanıklı dağ köylülerinin egemen olduğu birçok köy, vadilerdeki az miktarda pirince elverişli çeltikten ziyade, çoğunlukla sadece soya, buğday ve arpa gibi sulama yapılmadan "kuru" zirai yöntemle yetişen tahılları yetiştirmeye elverişli toprakta tarım yaparak kıt kanaat geçinmekteydi. Bölgedeki çok sayıda ırmağı oluşturan dar su akıntılarının kenarlarında uzanan iyi durumdaki vadilerde ve özellikle 1871 Ayaklanması'na sahne olan Takayama'nın bugün bulunduğu Takai bölgesinde yaşayan dağlı köylüler, kendine özgü bir toplumsal ve ekonomik yaşam tarzına sahip ayrı bir kırsal kültür geliştirmişlerdi; Shinano eyaletinin doğu kenarını Echizen'den ayıran sıradağları ekonomik yaşamları için kullanagelmiş bu köklü köy cemaatlerinde güçlü cemaat bağlarının ve çok eski örflerin hayatta kaldığı söylenir. Edo döneminin köy kayıtlarında bölgeye ilişkin değerlendirmeler, bu mağrur *honbyakushō*'nun –bölgedeki köylülerin çoğunlukla, özellikle vergi indirimi için yöneticilere kendilerini anlatmak üzere etkili biçimde kullandıkları bir nitelik olarak– bilhas-sa kötü koşullarını sürekli vurgulamaktaydı.

Yine de Nakano dağ köylerindeki çiftçiler, 1853'ten sonra, geç Tokugawa döneminin son yıllarında, bölge ekonomisinin ipekböcekçiliğinin giderek ticarileşmesiyle ve Yokohama yoluyla Avrupa'ya yapılan ihracatlarla birlikte gözle görülür biçimde önemli ticari iştirakçiler haline geldiler. Geç feodal Tokugawa Japonyası'nda, 1853'te Komodor Perry komutasındaki filonun Uraga Körfezi'ne gelişiyle birlikte Birleşik Devletler tarafından zorla açılan uluslararası ticaretin girişi, özellikle 1929'daki Büyük Bunalım'a kadar Japonya'daki ekonomik modernleşme sürecinin geri kalan tarihi boyunca küresel pazarlara ipekli ürünler satan büyük bir ihracatçı haline gelen Shina-no eyaletindeki diğer pek çok bölgede olduğu gibi Nakano bölgesindeki toplumsal ve ekonomik sahneyi zaten dönüştürmeye başlamıştı. Köylüler böylece önemli bir ek gelir elde etmişti. Hali vakti yerinde köylü toprak sahipleri, ipekli ürünler ihraç ederek girişimci projeler geliştirmenin işaretlerini sergilemekteydiler. Yine de geç Tokugawa ve erken Meiji yıllarında yaşanan mali ve ekonomik çalkantı, köylerin ekonomik koşullarını çok daha kötüleştirerek bu yeni ekonomik sektörü toplumsal ve ekonomik bunalıma da hassas hale getirdi.⁶

Takaino'ya ilişkin bu güçlü cemaat dayanışması içinde örf ve âdetlerine sadık dağ köyü imajı, Japon sedirleri ve çam ormanları ortasındaki yüksek dağlar arasında bulunan güzel bir "sığınakta" huzur içinde yaşayan bir topluluk olarak Takayama'nın kimliğinin "yeniden icadı"yla birlikte bugüne kadar varlığını sürdürmektedir. Bugün Takaino hakkında yayımlanan popüler broşürlere ve kitaplara göre bu, kendine özgü ilginç öyküleri ve eski tarihsel mirası olan bir köy toplumdur. Çoğunlukla *Mura yakuba*'nın (köyün idari personeli) himayesi altındaki eğitim komitesi ve köy tarihçileri tarafından yazılan popüler eserler, bu güzel mirası köy gençlerine ve bir turist bölgesi olarak ziyaretçilere aktarmak amacındadır. 1995'te komşu Kami Yamada bölgesinde düzenlenen kış olimpiyatları, köyün kültürel mirası hakkındaki, çoğunlukla doğanın güzelliklerini ve köyün folklorunu vurgulayan, buna karşın 1871'deki ayaklan-

6 A.g.c.

madan neredeyse hiç bahsetmeyen materyallerin yayımlanmasını teşvik ederek Takayama'ya ilişkin bu imaj oluşturma sürecini cesaretlendirmiş görünüyor.

Araştırmam sırasında 20. yüzyıl başlarına ait bir yerel köy yıllıkından faydalanmıştım; 1936'da Nagano vilayeti tarafından yayımlanan yıllık, Tokugawa-Meiji benlik bilincini 1930'lara taşıyan bu sağlam ve eski dağ köyü kimliğinden zaten bahsetmektedir. Bu yılda, Takaino sakinlerinden, "yürekli bir şeref duygusu"na sahip kişiler olarak, "kültürel olarak gelişmiş olmasalar da, sade ve dürüst tarzlarını muhafaza etmiş" dayanıklı köylülerden oluşan bir cemaat olarak bahsedilmektedir. Fakat aynı yıllık, Takaino tarihinin en dramatik olayı olan 1871 Nakano Ayaklanması'ndan hiç bahsetmez; bu da bize, Meiji döneminden sonra yayımlanan eserlerin içeriğiyle, köyün belleğinde bu feci olaya sansür uygulandığını gösterir. Dolayısıyla, hem gündelik iletişimde hem de Takayama'daki köy yayınlarında cemaat oto-sansürünün olağandışı bir şekilde varlığını sürdürdüğüne dikkat çekmek istiyorum; bu durum, tarihsel araştırma yöntemleri olarak bellek ve mekân konusundaki halihazırdaki tartışma bağlamında, Takayama'nın toplumsal ilişkileri çerçevesinde, ayaklanma ve özellikle de aile büyüklerinin hain olarak idam edilmesi hakkındaki mevcut travmaya dikkatimizi çekmektedir.

Tarih ve bellek

Tarihçiler, "travmatik deneyimler" yaşayan bireyler ile cemaatlerin canlı "belleğine", siyasal nedenlerden ötürü yazılı anlatılardan çoğunlukla çıkarılan veya birçok örnekte olduğu gibi dışarıda bırakılmaları rasyonelleştirilen tarihsel deneyimleri sözlü tarih çerçevesinde belgelemeye değerli bir kaynak olarak özel bir önem atfetmeye başlamışlardır. Ulusun tarihinde devletin çıkarlarına zarar verecek toplumsal ve siyasal açıdan kabul edilemez olaylara dikkat çekmekten kaçınan ulusal tarihler bu noktada iyi bilinen bir örnektir. Bu bellekler çoğunlukla göz ardı edilmektedir, çünkü genellikle metropoldeki aka-

demik kurumların yaklaşımlarını yansıtan yazılı belgelere bel bağlayan tarihçiler, yerel düzeyde meydana gelen tarihsel olaylar hakkında bölge sakinlerinin kültürel mirasını ortaya koyan mevcut bilgilere mesafeli bakmışlardır; bu yerel sakinlerin birey, aile ve cemaat temelli deneyimleri, uzak bir psikolojik coğrafyaya mensup tarihçiler tarafından kaleme alınan tarihsel anlatının inşasında dikkate alınmayan bir anlatıyı temsil eder.

Fransa'da Vichy sendromunun neden olduğu siyasal ve toplumsal travma etrafında şekillenen bellek çalışması, tarihsel bir konu olarak kolektif bellek araştırmaları alanını başlattı. Fransız araştırmacıları, savaştan sonra *résistance*'ın zaferini dayanak alan Fransız bellek inşasının, Vichy rejimi döneminde pek çok Fransız vatandaşının işbirliği veya en azından pasif varlığı gerçekliğiyle pek çok açıdan çeliştiğini ortaya koymaktadır. Henry Rousso,⁷ bellek alanının, dönüşümü ve "tahrifatlarıyla" birlikte, olayların ve bu olayların anlamının hayatta kalanlar üzerindeki etkisi hakkında tarihsel bilgi oluşturan çoğul, değişken ve canlı bir olgu olduğunu savunur. Rousso'ya göre, Vichy sendromu kimlik, anti-semitizm meselesi ve kişisel tarihler vb. konularda Fransız kamuoyunda yürütülen tartışmalar ve tarihçiler açısından savaş dönemi belleğinin değişen anlamını yansıtır. Garip olan şu ki, Rousso, İngiliz tarihçi Robert Aron'ın Fransız tarihsel deneyiminin baş tacı olarak direnişe ilişkin savaş sonrasında şekillenen iddianın artık "kırık aynası" hakkında yaptığı çalışmanın, Vichy rejiminin belleği konusunda Fransız tarihçiler arasında eleştirel bir değerlendirmenin canlanmasına zemin hazırladığını savunur; öyle ki, bu durum, "olayın travmasına uzak" yabancı araştırmacıların, olayı yaşayan tarihsel bir Takayama köy topluluğu içerisinde geçmişe ilişkin oto-sansüre dayalı bir mesele bağlamında, buzu kırma konusunda oynayabilecekleri rolü ortaya koymaktadır. Bu benim açımdan; cemaat için bir katalizör işlevi gören *Even the Gods Rebel*'in yayımlanmasının ardından, 1999'da kentte düzenlenen bir toplantıda (1871 Nakano Ayaklanması hakkında halka açık bir toplantıda

7 Henry Rousso, *The Vichy Syndrome: History and Memory in France since 1944*, (Harvard University Press, 1994).

ilk kez konuştuğum yer) 1871 Nakano Ayaklanması travmasını dile getirmek bağlamında, Takayama köyünde yaşanan olaylardaki rolümü belki de açıklayan bir analoji niteliği taşımaktadır.⁸

Ayaklanma belleğinin matriksi olarak Takaino

Takaino köyü, psikolojik bir travmanın sürekliliğini pekiştirerek, kurbanların torunları ve köydeki aileler açısından ayaklanma belleğinin matriks temeli olmayı sürdürmüştür. Son olarak 2005 yılında ilk kez ayrıntılı bir anlatıyla yayımlanan Takaino köy yıllığının editörleri, Takayama köyünden, idamlardan bir asırdan fazla bir süre sonra doğan nesiller için “ayaklanmanın sessiz matem alanı” olarak bahseder.⁹ Fakat esasında Takayama köyünde 1871 kurbanlarının yasını tutan özel bir alan yoktur. Dolayısıyla tüm köy sessiz bir matem alanıdır.

Edward S. Casey, modern zamanın düz çizgiselliği ve mekânın sınırsız genişleyebilmesi (her ikisi de tarihsel süreçler hakkındaki özcü ve evrenselci iddiayı pekiştirir) bilinciyle önemi azalan yerel kültürün somut sahnesi olarak “yer”in önemine dikkat çektiği felsefi bir tartışma yürütmektedir. Casey’ye göre, “yerin yerinden edilmesi” (*displacement of place*) bağlamında, belli bir toplumda ütopya alanlarına karşı koyan ve bunları tersyüz eden gerçek yerler; kriz yerleri, ceza ve tedavi mekânları gibi, “heterotopyaları” veya “gerçek yerleri” oluşturur. Bizim örneğimize dönersek, bu, idam edilen Takaino köylülerinin günümüz Takayama köyündeki gizli mezarlıklarının bu tür heterotopyalar oluşturduğu anlamına gelecektir. Casey’nin iddiası, yerel bilgi ve kültürel coğrafya olarak yerin önemini ha-

8 Tarihte belleğin önemi konusunda beni uyaran, Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü’nden Arzu Öztürkmen’e teşekkür etmek istiyorum. Rouso, *The Vichy Syndrome*, s. 1-26. Rouso, Robert Aron’ın eserine atıfta bulunur. Pierre Nora’nın sonraki çalışması, “Between Memory and History: Les lieux de memoire”, *Representations*, 26 (1989), 7-25; Pierre Nora ve Lawrence D. Krizman, *Realms of Memory: Rethinking the French Past*, (Columbia University Press, 1999), s. 1-20, 1980’lerden itibaren savaş hakkındaki Fransız bellek çalışmalarının oluşumuna katkıda bulundu.

9 Takayama Sonshi Hensan linkai (der.), *Takayama Sonshi*, (Takayama; Takayama Sonshi Hensan linkai, 2005), s. 520-530.

tırlatır. Bu bağlamda “yer” temeldir, yani bir şeylerin beslendiği, üretildiği ya da geliştiği vasıtaadır.¹⁰

Susannah Radstone ve Katharine Hodgkin tarihsel, psikolojik metodolojileri içeren çok çeşitli yaklaşımlardan yola çıkarak bellek meselesini ele alır ve Avrupa kültüründe erken modern dönemden bu yana meydana gelen tarihsel değişiklikler çerçevesinde günümüz bellek rejimlerinde zaman kavramı, sanat, kültürel kurumlar ve bedensel jestlerin rolüne dikkat çeker.¹¹ Alessandro Portelli’nin metot olarak sözlü tarih hakkındaki ufuk açıcı çalışması, sözlü tarihin tarihçilerin arşive dayalı metodolojisine yaptığı katkıyı ortaya koymuştur. Dolayısıyla bastırılmış bellekler ve sözlü tarih, bir metot olarak tarihsel hakikatin tarif edilmesi, güç niteliğinin ortaya çıkarılmasına yarar. Yazarlar, bir kurban tanınma ve kurtarılma için adalet arayışını tartışmaktadırlar. Bu, Takayama’nın ayaklanma konusunda yaşadığı travmanın anlaşılması açısından bilhassa önemlidir.¹² Portelli’nin 1946 yılında düzenlenen NATO karşıtı gösterilerde İtalyan işçi Trastulli’nin öldürülmesi konusundaki çalışması, bunun çözülmemiş bir anlatı olarak kaldığını ve infaz edilenlerin itibarının iadesi meselesinin hâlâ durduğunu göstermektedir. Bu, Takayama sakinlerinin durumuna çok benzetmektedir; 1871’de infaz edilen atalarının itibarının iadesi de, onlar için yıllar geçtikten sonra bile çözülmesi pek de kolay olmayan kalıcı bir sorundur, çünkü bunun için Adalet Bakanlığı’nın yeni bir yasal düzenleme yapması veya Tokyo’daki Japon Meclisi’nin özel bir af çıkarması gerekecektir.

10 Edward S. Casey, *The Fate of Place: A Philosophical History* (University of California Press, 1997), s. 23, 202, 285, 299, 339.

11 Katharine Hodgkin ve Susannah Radstone (der.), *Regimes of Memory* (Londra ve New York: Routledge, 2003), s. 10-12.

12 Alessandro Portelli, *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History* (Albany: State University of New York Press, 1991), s. ix, 1. Eleştirmen ve tarihçi dedektifle aynı noktada buluşur. Tarihsel anlatıda hatalar içeren bir olayın ardından kültür ve belleğin *longue durée*’si, hakikatin dikkate alınması gereken bir yönüdür; bkz. Susannah Radstone ve Katharine Hodgkin, *Regimes of Memory*, s. 4, erken modern Avrupa için, s. 10, çağdaş bellek rejimleri için bkz. Susannah Radstone ve Katharine Hodgkin (der.), *Contested Pasts*, (Londra ve New York: Routledge, 2003).

Hem travmatik olan hem de ağza bile alınmayan bellek, meselenin 1871'den sonra bir tabuya dönüştüğü ve 1999'a kadar kamu önünde tartışılmadığı Takaino'ya uygun düşer; 1999'da ise *Even the Gods Rebel*'in yayımlanması ve yazarının kitap hakkında bir konuşma yapması cemaati ilk kez bu belleğin duygusal yönüyle yüzleşmeye itti. Takaino köyü bize, ayaklanma hakkındaki uzun soluklu "suskun" belleğin, 1868 sonrası yerel aile nesilleri açısından Takayama sakinlerinin benlik bilincini hâlâ şekillendirdiği bir alan sunmaktadır; bu benlik bilincinde, ayaklanmayla ilişkili olaylar yıllar sonra bile, kendi kopuk anlatılarında köy sakinlerinin gözündeki bir modern Japon tarihinin çok önemli dönüm noktaları olarak göze çarpmaktadır. Halbuki, bizim için, bir toplum olarak Japonya, kentli ve entelektüel belleklerin; İkinci Dünya Savaşı, atom bombası ve Japon toplumunun savaş sonrası dönemde yeniden inşası gibi Japon tarihindeki sözde daha büyük dönüm noktalarıyla ilişkili anımsama veya bellek yitimi meseleleriyle şekillenmiştir. Japonya'nın 20. yüzyıl deneyimi söz konusu olduğunda, Japonya'nın küçük topluluklarındaki kırsal belleğin, Tokyo gibi Japon metropollerinde karşılaştığımız entelektüel/bütünleştirici bellekten muhtemelen çok farklı olduğunu unutmaktayız.¹³ Bence modern Japon toplumunda yaşayan Takayama sakinleri açısından Nakano Ayaklanması belleği, Walter Benjamin'in modern toplumda yaşayan ve parıltılar olarak aniden ortaya çıkan bellekteki geçmişten çıkarılan hakikat izleri hakkındaki tartışmasını hatırlatmaktadır.¹⁴ Burada, Takaino, geçmişteki yaşanmış bir felaketin susturulmuş belleğinin hâlâ canlı olarak varlığını sürdürdüğü bir tür mekân sunmaktadır.

Takaino'da hatırlama

Takayama'da bellek meselesiyle ilk kez, bir lisansüstü öğrencisi olarak 1977 Kış'ında, Nagano şehrindeki valilik ofisinde Nagano Valiliği Tarih Komitesi'ndeki (*Nagano kenshi kankōkai*) ta-

13 Radstone ve Hodgkin, *Regimes of Memory*, s. 10-11 ve 41.

14 A.g.e., s. 176.

rihçilerle aylarca süren bir araştırmanın ardından bugünkü Takayama'ya gittiğimde karşılaştım. Meslektaşlarım ve danışmanlarım Profesör Yanagisawa ve Profesör Furukawa, köy sakinlerinin tarihlerindeki bu travmatik olay için hâlâ rahatsız oldukları konusunda beni zaten usulca uyarmışlardı. Bu nedenle sorularıma hemen cevap beklememeliydim. O yılın geri kalanını köy idaresi ofisinde (*yakuba*) rahatça çalışarak geçirdim; burada köy idare makamının yaşlıları Bay Kubota ve Bay Matsuyama beni içtenlikle karşıladılar ve bana köyün arşiv malzemesinin ahşap (*kiri* = *pawlownia* = Çin kavağı) bir sandıkta tutulduğu odayı gösterdiler. Daha ziyade Tokugawa döneminde Takaino hakkındaki örnek malzemeleri okurken ve bunların fotoğrafını çekerken, zamanla doğrudan bir olaya ilişkin belgelerin ötesine geçerek, Takaino köylülerinin tarihi konusunda bir *longue durée* yaklaşımı geliştirmeye çalışıyordum. Bunun, çalışmamı köy ve ayaklanma hakkında interaktif bir araştırmaya dönüştürmesini ummaktaydım. Köylü ayaklanması meselesi, zaten Japonya'da kapitalizmin gelişimi konusunda süregiden kuramsal tartışmanın klasik bir temasını oluşturduğu için 1970'lerde Japonya'da çok fazla araştırılrsa da, bu Nakano olayı henüz çok sayıda tarihçi tarafından çalışılmamıştı. Tokugawa Japonyası'nda köylü isyanları konusu da Japon tarihinde önemli bir "çatışma" meselesi olarak Amerikan akademisinde de önem kazanmıştı.

Benden önce sadece, Tokugawa döneminde köylü *ikki*'si (ayaklanma-isyanlar) hakkında çalışan ve yakın geçmişte zamansızca aramızdan ayrılan müteveffa Yokochi Jōchi, Takayama köy belge ofisindeki o odada bulunmuştu. *Kiri* sandığındaki belge yığınının bir kısmı en son, Shinano Ayaklanmaları konusundaki ufuk açıcı çalışmasında kullanmıştı –ölümünden sonra arkadaşları ve meslektaşları tarafından, Shōji Kichinosuke'nin önsözyle yayımlandı.¹⁵ Nakano Başkaldırısı (*sōdō*) ile ilgili bölümdeki malzemenin Yokochi tarafından kullanıldığını öğrendiğimde özellikle gerildiğimi hissettim. Köy sakinleri-

15 Yokochi, *Shinano ni okeru yonaoshi ikki no kenkyū*, (Nagoya: Yokochi Jōji ikōshū kankōkai, 1974).

nin olay konusundaki hassasiyetleri bana daha önce anlatıldığı için, ayaklanma hakkındaki soruları ihtiyatlı bir üslupla ve bu oldukça yabancı kişiye (İstanbul'dan gelen ve aniden kapılarında beliren bir Türk kadını) misafirperverlik sergileyen bu iki beyefendinin ve ofis çalışanlarının hassasiyetlerini rencide etmeyecek çok genel bir biçimde sormayı tercih ettim. Japonya araştırmaları alanında çalışan çok sayıda Amerikalı akademisyen bulunduğu için bir Amerikalı olsaydım çok da acayip kaçmazdı. Fakat, Takayama'ya vardığım ilk gün ev sahiplerimin masaya bir dünya haritası açtıklarını ve tüm bu yolu nasıl geldiğim konusunda heyecanla yorum yaparak bana harita üzerinde Türkiye'nin yerini gösterdiklerini hatırlıyorum.

1977 yılı boyunca arşiv odasında çalışırken, Bay Kubota ve Bay Matsuyama düzenli olarak selam vermek ve benimle çay içmek için gelmeye başladılar. Sohbet kaçınılmaz olarak ayaklanma meselesine gelince, çocukken duydukları hikâyelerden yola çıkarak kişisel anılarını gönüllü olarak anlatmaya başladılar. Bunlardan birine göre, köydeki bazı aileler bölgenin güçlü toprak sahibi ve Takaino *ōgumigashira*'sı (büyük mahalle reisi) olan ve ayaklanmanın bastırılmasından sonra oluşturulan askerî mahkeme sırasında üç ay boyunca işkence gören Kubota Jūemon'u suçlamaktaydı. İddiaya göre, son derece ihtiraslı bir kişi olan Kubota, köy cemaatini sorumsuz bir biçimde bu isyana kışkırtmış ve daha sonra pek çok kişiyi mahveden felakete neden olmuştu. Köy ofisindeki kayıtlar ve Matsushiro malikâne kayıtlarında ayaklanmayla ilgili belgeler, bize, Nakano Ayaklanması'nın Takaino'da zenginler ve yoksullar arasında tam bir dayanışmaya ve köy meclisinin oybirliğiyle aldığı, geleneksel olarak bölgenin *kumiai* veya bölge örgütlenmesine mensup Takai-gun köylerinin de kabul edeceği karara dayanarak bir köy cemaati örgütlenmesi olarak başladığını gösterir. Kubota'nın ismi, ayaklanmadan önce valiliğe gönderilen ve *nanushi*'nin (köy reisi) dilekçeyle başvurduğu geleneksel süreç Nakano yöneticileri tarafından hiçbir şekilde dikkate alınmayınca bölgedeki gerilimin arttığını ortaya koyan tüm dilekçelerde görülür. Ne var ki, hükmün karara bağlanması için gereken bir

itirafı imzalamayı sonuna kadar reddetmesi, Kubota Jüemon'u gizemli bir kişiliğe, bazıları için bir kahramana, Takaino köylülerinin davasının bir kurbanına veya *gimin*'e (erdemli bir yolda kendini feda eden kahraman) dönüştürdü. Bu, Nakano Ayaklanması hakkında zamanında yapılan ve o sırada sadece tarihçi Aoki tarafından kaleme alınan bir makaleden ve halen akademideki bu kahraman adam imajını –belki de akademideki yazarların ilerici fikirleriyle renklendirilen bir imaj– benimseyen Yokochi'nin eserindeki bir bölümden oluşan mevcut akademik çalışmalarda Kubota'ya ilişkin değerlendirmenin özeti ana fikriydi. Bana, isyanla ilgili yeni çıkan bu güzel makaleler derlemesi verildiğinde; bu makalelerin, köyde bir tepki fırtınasına neden olduğuna ve bazılarının olayın kamuoyunda algılanma biçimini veya en azından akademide sunulan versiyonunu eleştirdiğine ilişkin yorumlar da iletildi. Siyasal açıdan ilerici (sosyalist veya komünist parti) imajlara dayanan toplumsal ve ekonomik tarih yaklaşımlarını yansıtan bu yayınlar, daha ziyade halkın haklı muhalefetini vurgulayan ve bölgenin sınıf temelli ekonomi-politik analizini yapan dönemin toplumsal tarihçilerinin yaklaşımının parçasıydı. Aoki grubu bazı köy sakinleriyle çok değerli bir dizi röportaj yapabilmmişti; bunlar çoğunlukla Meiji askerlerinin köy cemaatini nasıl taciz ettiklerine ve cemaatin *akaoni*'nin (“kızıl şeytanlar”, Kyushu askerlerinin giydiği üniformaya atfen) yaklaştığını duyuran haykırıışların ardından ormana kaçtığına ilişkin hikâyeleri hatırlayan yaşlı erkek ve kadınların yorumlarından oluşmaktaydı. Hikâyeler zaten ayaklanmanın belleklerine dayanan dramatik anlatılardı: üyeleri idam edilenler arasında başta gelen Takaino'daki Kubo-gumi bölgesinden olan ve Otsuka cinayetinden idam edilen genç Kōzō'nun kahramanca yere tükürdüğünü ve kanının tıpkı bir gökkuşağı gibi dışarı fışkırdığını veya idam aygıtının Tokyo'dan getirildiğini ve kurbanlarının başına indiğinde giyotin gibi korkunç bir kırılma sesi çıkarttığını iletiyorlardı. Bu öyküleri kendi anlatımına dahil ettim, fakat o günlerde bunları, en azından bazı insanlar için köyün ruhunda neredeyse bir yara olarak kalan bir belleğin parçası olarak düşünmedim doğrusu.

Orada kaldığım sırada artık bir noktada, idam edilen Takainolu köylülerin mezarlarını sordum; Naganolu arkadaşlarım mezarların herkese söylenmediği konusunda beni zaten uyardıkları için, nerede gömüldüklerini “kimsenin bilmediği ve muhtemelen bilinmeyen bir yerlerde saklandıkları” cevabını aldığım da şaşırmadım. Bu bilginin büyük ihtimalle doğru olmadığını düşündüm, fakat Takayamalı ev sahiplerimin bu konuda bana bir şey söylememeyi tercih etmelerini saygıyla karşıladım. Böylece, *Even the Gods Rebel*’in girişi için yazdığım bölümden de anlaşılabilir gibi, ayaklanmanın bugüne kadar köyde acı hatıralar bıraktığını söylemekle yetindim.

Tezimi tamamladıktan sonra, 1983’te bir kez daha Takaino’yu, bugünkü Takayama’yı ziyaret etme fırsatı buldum ve bu kez Profesör Furukawa ile birlikte, tezimin bir kopyasını ona, bir kopyasını da hazırlıkları sırasındaki yardımlarına minnettarlığımın bir ifadesi olarak köye vermek üzere köye gittim. Bunun üzerine yine köyün eğitim komitesi üyeleriyle buluştum; beni bu sefer Kubota ailesine ait evin arkasındaki mezar taşlarına götürdüler ve bize Kubota Jūemon’un mezar taşını gösterdiler. Bir kez daha, kurbanların geri kalanı için, yorum “Kimse bilmiyor,” idi.

Ayaklanmanın belleği konusunda köyün iç dinamiklerinin boyutuna ilişkin kavrayışım aslında *Even the Gods Rebel*’in ABD’de yayımlanmasından bir yıl sonra, 1999 yılının kış ayında Takayama’ya yaptığım son ziyaret sırasında derinleşti. 1999’un Ocak ayının sonunda Nagano vilayetini ziyaret etme fırsatı buldum ve yine Profesör Furukawa ve Profesör Yanagisawa ile buluştum. Tokyo’da misafir araştırmacıyken, ne zaman Japonya’yı ziyaret etme fırsatı bulsam Nagano’ya tek başıma giderdim. Bu sefer yeni tarih müzesi ve araştırma merkezi, *Nagano Rekishi Hakubutsukan*’ı ziyaret ettim. Henüz yayımlanan *Even the Gods Rebel*’in kopyalarını arkadaşlarıma ve müzeye armağan ettim. Gördüm ki, bu hepimiz için bir sevinç kaynağıydı. Köyün yerel gazetesi benimle kitap hakkında röportaj yaptı. Bir dahaki sonbahar Japonya’ya yeniden geldiğimde, hep beraber Takayama’ya gitmemiz ve kitabın bir kopyasını köy

kütüphanesine armağan etmem konusunda plan yaptık. Bu belki de köylü cemaatinin ayaklanma konusundaki suskunluğunu kırmaya yardımcı olabilirdi. Örneğin hâlâ var olan sorunlardan biri de, Takayama'nın, Nagano vilayetinde muhtemelen bir *sonshi* (köy tarihi) –son derece okuryazar bir kültüre sahip pek çok Japon köyünde yaygın bir ilmi faaliyet– yazmamış olan az sayıda köyden biri olmasıydı. Sanırım, bu gecikmenin başlıca nedeni, Nakano Ayaklanması'nın yıllıkta nasıl değerlendirilmesi gerektiği konusunda kimsenin mutabık kalamamasıydı; bu da, bu belleğin 1999'da bile –yani bir asırdan fazla bir zaman sonra– “köydeki olay”a ilişkin kamusal algıyı etkilemeyi nasıl sürdürdüğünü ortaya koyar.

Takayama'ya son ziyaretimi 1999'un Aralık ayında gerçekleştirdim. Bu ziyaretim sırasında, köy ofisinin tarih derneği, benden köy sakinlerine bir konuşma yapmamı istedi; bu, konu hakkında doğrudan köy halkına seslenen kamuya açık ilk konferans olacaktı. Büyük bir heyecan ve biraz da önseziyle, 10 Aralık 1999'da Takayama'ya vardık ve köy ofisinde Bay Aoki Hiroyasu ve bizi karşılamak için gelmeye başlayan pek çok köy görevlisiyle oldukça uzun bir duygusal buluşma yaşadık. Köy kütüphanesine kitabın bir kopyasını armağan ettim. Hatta beni 1977'den hatırlayan ve o yıl karlı havalarda beni arabayla pek çok kez tren istasyonuna götüren bir arkadaşla karşılaştım; o gün de toplantı için gelmişti. Bay Aoki ve diğerleri, hassas bir mesele olması nedeniyle, katılımın yeterli olup olmayacağı konusunda biraz gerginlerdi. Gerçekten de toplantı başlangıçta mütevazı büyüklükte bir seminer odasında gerçekleştirilecekti ve 15-20 kişinin gelmesi tarih komitesini oldukça memnun edecekti. Fakat öyle bir katılım oldu ki, daha fazla insana sandalye sağlamak için konuşmanın ilkokulun konferans salonuna nakledilmesi planlandı. Amfiye girdiğimde, içerde en az 100 erkek, kadın ve birkaç çocuk vardı; hepsi de Nakano Ayaklanması hakkındaki bu öyküyü dinlemeye gelmişti. Kısa bir girişin ardından, kitabın ana hatlarını içeren Japonca bir konuşma yaptım, bazı grafikler gösterdim ve temel olarak ayaklanma hakkındaki analizimi, köyün siyasal gelenekleri-

nin, tarihinin bir parçası olarak sundum; ayrıca, ipekböceği ticaretiyle ilgili ekonomik koşullar hakkında bazı yorumlar yaptım. Konuşmanın ana noktası, Takaino köylülerinin yıllık vergi oranı konusunda Tokugawa valileriyle (*daikan*) güçlü bir uzlaşma mekanizması geliştirmiş olmalarıydı. 1871'deki *ikki* sırasında, köylüler bunu "Tokugawa aile düzenlemesi" olarak adlandırmışlardı. Köylülerin bu düzenlemeye olumlu bir anlam yüklemiş olmaları gerçeği, vergilerin geç Tokugawa döneminde aslında düştüğünü, genellikle iddia edildiği gibi yükselmediğini açıkça ortaya koyar. İkinci nokta, bunun, herkesin üzerinde hemfikir olduğu bir köy cemaati ayaklanması olmasıydı. Hiçbir *uchikowashi*'nin (ev ve dükkân yıkma) Takaino liderliğinde ilk örgütlenmeyi oluşturan Kami Takai-gun köylerinde olmamış olması da –günün koşullarında mazur görülebilir bir durumken– bu mutabakatı yansıtmaktaydı. Konuşmanın ortalarına geldiğimde, anlattıklarımın en azından benim hazırlıklı olmadığım duygusal bir etki yarattığını fark ettim. Birçok dinleyici ciddi bir yoğunluk ve duygusallıkla bana bakıyordu. Ön sıralarda sürekli ağlayan ve beyaz bir mendille yüzünü kapatan orta yaşlı bir kadın vardı. Onun hemen yanında, sanki tarladan dosdoğru buraya gelmişçesine çamurlu çizmeleri ve çiftlik kıyafetleriyle oturan adam, bir işçinin beyaz bandanasıyla alnını sarmıştı. O da büyük bir yoğunlukla dinliyordu ve fark edilir şekilde duygulanmıştı. Şu duyguya kapılmıştım: Söylediklerim belki de o kadar önemli değildi, fakat dinleyicilerin ruh hali açısından önemli olan, birinin olaydan biraz bahsetmesiydi.

Uzunca bir alkışın ardından, insanlar soru sormaya başladılar. İlk soru bir beyefendiden geldi; soru, öldürülen Takainoluların tam sayısını teyit edip edemeyeceğimle ilgiliydi, çünkü görünüşe göre bu konu hakkında bir anlaşmazlık vardı. Aslında Matsushiro'daki kesinleşmiş kararlarda 22 kişinin listelendiğini, fakat diğer kaynakların Kubota'nın ölümünün de sayılıp sayılmadığına bağlı olarak 18 veya 19 kişiden bahsettiğini söyledim. Görünüşe göre 22 muhtemelen doğru rakamdı. Diğer bir önemli soru, Nagano vilayet meclisinin mensubu olan genç bir siyasetçiden geldi. Onun sorusu çok daha retorikti. Bu konu

hakkında çalışan yabancı bir araştırmacı olarak, bu ayaklanmanın kurbanlarının “itibarının iade edilip edilmemesi” (*meiyou o kaesu beki ka nai ka*) meselesi hakkındaki yorumumu sordu. Her şeyden önce onların itibarlarını kaybetmediğini ve o günün koşullarında o koşulları yaşayan herkesin isyan edeceğini söyledim. Nakano Ayaklanması’nın bir asırdan fazla bir zaman önce meydana geldiğini ve mesele hakkındaki çalışmamın da ispatladığı gibi zaten akademik bir konu olduğunu açıkladım. Bu kitabın, yabancı bir araştırmacının bile ayaklanmayı siyasal ve yasal bağlamı çerçevesinde ele aldığını belirten ve Tokyo’ya gönderilecek bir dilekçede yararlı olabileceğini konuştuk.

Bu dokunaklı buluşmanın ardından, bizi, ziyarete olan minnettarlıklarının bir ifadesi olarak köyün ataları için bir duayla onurlandıran köyün tarih derneği üyeleri tarafından akşam yemeğine davet edildik. Köyün misafirhanesindeki (*ryōkan*) odalarımızdan ayrıldıktan sonra, Bay Aoki ertesi sabah erkenden kar ayakkabılarıyla hazır olmamızı söyledi, çünkü idam edilen Takaino sakinlerinin mezarlarını ziyaret etmek için yürüyüşe çıkacaktık. Ertesi sabah ilk olarak Kubota-gumi’den bir çiftçinin, aynı zamanda amatör bir köy tarihçisi olan ve bizi karşılayan Bay Katsuyama’nın evini ziyaret ettik. Ardından, elindeki, 1977’den hatırladığım kadarıyla *kiri* sandığındaki eski Meiji belgelerine özgü pirinç kâğıdından yapılma haritayı izleyerek bize öncülük eden Bay Katsuyama ile birlikte ormanın derinliklerine doğru yürüyüşümüze başladık; kâğıtta mezarlar ormanın derinliklerindeki işaretlenmiş yerlerde, mürekkeple (*sumi*) gösterilmişti. Sıra dışı bir deneyimdi. O kadar ıssız bir bölgedeki tepeye çıktık ki, Bay Katsuyama pala tarzı bir bıçakla ormanı dolduran kuru kereste ve otları keserek bize yol açmak zorunda kaldı. Orman içerisindeki çeşitli yerlerde birbirinden ayrı duran yalnız mezar taşlarını tek tek görmeye başladık. Bazıları sadece kaya veya büyük taşlardan yapılmıştı. Bazıları ise güzelce oyulmuştu ve isimler bunların üzerine kazılmıştı. Hepsinin üzerinde idam gününün tarihi vardı. Ormandaki mezarları sessizce gezdikten sonra, kabristan için tepeye çıktık ve burada aile üyelerinin, yaklaşık son on yılda aile kab-

ristanına taşınan mezar taşlarından bazılarını gördük. Bu halde bile, aile kabristanına taşınan taşların birçoğu her nedense geri kalanından ayrı tutulmuştu ya da ailenin geri kalanını temsil eden ve özenle oyulmuş olan taşların tersine, basit birer kayadan oluşmaktaydı.

Takayama'nın bugününde geçmişe yaptığımız bu yolculuktaki en rahatsız edici sahneyi, yine ayaklanmanın kurbanlarının çoğunun geldiği yer olan Kubo-gumi'de, 1871'de idam edilen dedesinin mezar taşını kulübesinin arka bahçesinde gizleyen bir kadının evini ziyaret ettiğimizde yaşadık; kadın mezar taşının etrafına, onu yabancı gözlerden saklıyormuşçasına çeşitli eşyalar, kalaslar ve çok sayıda kiremit atmıştı. Gerçekten de Bay Katsuyama'nın da bundan rahatsız olduğu ve neyse ki uzakta olan bu evin sakinine görünmemek için bu yere dikkat çekmek istemediği görülebilirdi. Sadece yeri işaret etmekle yetindi ve alçak bir sesle bu acıklı sahneyi izah ederken oradan ayrılmak üzere hareketlendik. Diğer çarpıcı sahneyi Hori-nouchi bölgesi civarındaki kabristanda yaşadık; burada, adı yine idam tarihiyle birlikte kayaya kazılan Katō'nun sivri uçlu üçgen mezar taşı meydan okurcasına bir havayla dimdik durmaktaydı. Kaya kuzeye, bir kızgınlık gösterisiyle yakılan Nakano valiliğinin bulunduğu yöne bakmaktaydı. Hem Bay Katsuyama hem de Bay Aoki, bugüne kadar köyde, bu trajediden sorumlu tuttukları Nakano aileleriyle konuşmayı reddeden birkaç kişi olduğunu ve Nakano sakinlerinin de Takayama halkıyla anlaşamadığını söyledi.

Benim açımdan, günbatımına kadar tüm gün süren bu gezi, hayatım boyunca yaşadığım en etkileyici kişisel deneyimlerden biriydi. Köye ilk geldiğimden bu yana yirmi yıldan fazla zaman geçmişti ve nihayet belki de farkında olmadan, araştırmam ve kitabım bu toplantıda bir tür duygusal boşalma yaratmıştı. Bu, Takayama'nın yerel sakinlerinin dostça sergiledikleri bir minnettarlık davranışydı. *Ryokan*'ımıza dönünce, sohbet, köy cemaatinin bu kederle baş edebilmesi için Takayama ile olan bu kaçınılmaz ilişkinin kurulabilmesi amacıyla, hayatımın İstanbul'da eski bir *karma*'yla (Budistlerin geçmiş hayatlar kader an-

layışı) önceden belirlenmiş olma ihtimali konusundaki biraz neşeli biraz da ciddi bir konuya odaklandı; belki de mezar ziyareti bu açıdan bir son hamleydi.

Takayama ile olan ilişkim muhtemelen hiç bitmeyecek ve ayaklanma belleği, hem Japonya'daki bir dağ köyüyle özel bir ilişki geliştiren İstanbullu bir Japonya araştırmacısı olarak benim hem de pek çok Takayamalı'nın tarihsel ve kişisel özbenliği konusunda yeni aşamalara geçtikçe gelişecek. İlginç olan şu ki, arkadaşlarım Profesör Yanagisawa ve Profesör Furukawa, her şeyden önce Japon olarak dışarıdan gelen kişiler oldukları için mezar ziyaretine davet edilmemiş olacaklarını söylediler, fakat sanırım tamamen bir yabancı ve Japonya bağlamı dışından gelen biri olarak benim konumum, cemaat için bu toplantıyı düzenlemeyi ve Takayamalı tarihçiler içinse mezarlarda bize eşlik etmeyi kolaylaştırmış olabilir. Yine de hâlâ çözülmemiş bazı meseleler var. Elebaşı olarak idam edilen reis (*nanushi*) Uchiyama Oriemon'un mezarının yeri hâlâ bilinmiyor. Bunun dışındaki tüm mezarları ziyaret ettik. Bay Aoki ve Bay Katsuyama mezarın yerini bilmediklerini söylediler. Bunun nedeninin onun ilk olarak Mizusawa-gumi'den gelmesi olduğundan (benim de araştırmam sırasında keşfettiğim bir durum) şüpheleniyorum, çünkü mevcut kayıtlar ve basılı malzemeler onu Araibara-gumi'den, kendisi de asi olan başka bir Oriemon'la karıştırmıştı. Bu grup, idam edilenlerin geri kalanının geldiği ve mezarlarının bulunduğu Kubo ve Horinouchi'nin tersine, nispeten yoksul çiftçilerden ve düşük statülü ailelerden oluşmaktaydı. Sanırım, her iki rehberimiz de Kubo ve Horinouchi'den oldukları için, Mizusawa'ya karışmanın doğru olmadığını düşündüler. Aklıma gelen ve muhtemelen kimsenin ispatlayamayacağı diğer bir açıklama ise, Araibaralı Oriemon'un, kaçan Mizusawalı Oriemon'un yerine idam edilmiş olması ihtimalidir. Sözlü anlatılar, pek çok kişinin temelli olarak Echizen ve Echigo'ya kaçtığından bahsettiği için, bu o kadar da olanaksız görünmüyor. Dahası, birkaç yıl önce Japon gazeteleri, yüksek toprak vergilerine karşı Japon tarihinde meydana gelen son köylü isyanı olan 1881'deki ünlü Chichibu Ayaklanması'nın elebaşısı-

nın soyunun Hokkaido'da bulunduğunu, çünkü atalarının, izini kaybettirip yeni bir kimlikle Hokkaido'ya kaçtığını bildirdi.

Yazında bellek travması

Bugüne kadar Takayama köy cemaatinin bu ayaklanma hakkında yazdığı tek şey, 1996'da Takai bölgesi yayın derneği (*Takai gyoshi-shi kankōkai*) tarafından basılan fotoğraflı güzel bir Takayama tarihçesinde isyana ilişkin kısa bir özettir. Kitap, 1936'da bugünkü Takayama köyünü oluşturacak şekilde birleşen Takaino ve Yamada köylerinin tarihini anlatır. Yamada o örgütlenmenin dışında kaldığı için, *sōdō* anlatısı sadece Takaino'yla ilgilidir. Kitabın editörü, Nagano valiliği tarih komitesinin eski bir üyesi olan, Hōsei Üniversitesi'nden Profesör Yumoto Gun'ichi'dir. Buradaki anlatının yakın okuması, bize ayaklanma hakkında bilinen temel olguları vermektedir; fakat 1996 itibarıyla köyün olay hakkındaki tarihsel algısını yansıtan bazı yorumlar da içeriyor. Metin, en başında isyanla suçlanan Takaino köylülerinin isyanı başlatıp başlatmadıkları konusunun hâlâ belirsiz olduğunu tarafsız bir biçimde açıklayarak sorumluluk meselesini ikircikli bir tarzda ele almaktadır. Ne var ki, yoksulluk, mali kaos ve yakın zamanda iflas eden ipekböceği ihracatı sebebiyle Nakanolu tüccarlar ve toprak sahipleri tarafından kurulan Hokushin şirketine yaptıkları yatırımları kaybeden 21 Takaino sakini için berbat koşulların söz konusu olduğunu söylemektedir. Ayaklanmanın başlangıcı, Takaino'da kadim bir efsanevi kişilik olarak burada yerleştiği varsayılan ve aynı zamanda bir isyan işareti olarak dağın tanrısallığını temsil eden Susanoo'nun torunu Takamori'nin ruhunun yer aldığı en kutsal tapınak olan Takamori tapınağı yakınlarındaki Kubo-gumi'de bulunan ölü yakma alanından gelen dumanları alan bölge köylerinin yanlış anlamasına atfedilmektedir. Aslında, benim bu tür özür ifadeleri içermeyen sorgu tutanaklarına dayanan değerlendirmem de, *ikki* elebaşlarının, her zaman asi kitlenin ön saflarında yer alan ve ayaklanma boyunca son derece militan bir tavır sergileyen Kubo-gumi köylüleri olduğunu ortaya

koymuştur. Bunlar, Nakano valiliğine yönelik saldırı sırasında yaşanan iki cinayete doğrudan katılmışlardı. Bence ayaklanma, pek çok pratiği açısından geleneksel Shintō festivali (*matsuri*) biçimini kullanmıştı; bu da Japon *matsuri* ve *ikki* geleneğinin aynı köklerden geldiğini göstermektedir.

Dolayısıyla ilk örgütlenmenin, yerel *matsuri* için de kutsal bir zemin olan Takamori tapınağında başlaması bana anlamlı geliyor. Fotoğraflı köy tarihçesinde zikredilen belgelerdeki anlatı, Meiji döneminin dördüncü yılının (1871) ilk ayında yaşanan olaylar, Takaino'nun köyden yüzlerce kişiyi yakalamak ve tutuklamak üzere gelen Meiji askerlerinin şiddetli saldırısına maruz kaldığı gün hakkında bize yeni bilgiler veriyor. Ayaklanmaya Semponmatsu bölgesinden katılanlar dağlarda gizlenmiş. Mizunaka-gumi'nin erkekleri korku içinde ormanın içlerindeki Tsukioi'nin antik şato kalıntılarındaki toplanmışlar. Kadınların geceleri onlara yemek götürdükleri söylenir. İkinci ayın 27. gününde tüm bölgeden 28 kişi idam edildi (6'sı başı kesilerek, diğer 22'si boğularak ve asılarak); bu sayı dikkatle incelediğim mahkeme belgeleriyle yine biraz farklılık göstermektedir. Ayrıca 124 erkek de kürek cezasına çarptırıldı, ki bu da elbette güçlü erkekler artık tarlada çalışmadığı için ailelerin geçimlerini altüst etti. Bazıları angarya işçi olarak tarla açma ıslah projelerinde çalıştırılmak üzere uzaklara gönderildi. Anlatı, travmatik deneyimi göz önüne seren bir yorumla, yüzlerce insanın bir şekilde cezalandırıldığını ve bunun eşi benzeri görülmemiş ve akıl almaz düzeyde acımasız bir muamele olduğunu söylemektedir. Takainolu kurbanların toplam sayısı burada 19 olarak veriliyor; idam edilenlerin çoğunluğunu oluşturan bu sayı, açıkça göze çarpan Takaino'nun ayaklanma için itham edilmesine neden olmuştur. Elebaşı olarak reis Oriemon'un başı kesildi, Kubo-gumi'den üç kişinin daha başı kesildi, geriye kalan 15 kişi ise boğularak öldürüldü (çoğu Kubo-gumi'den, toplamda 10 kişi). Okumigashira Jūemon'un suçlamaları inatla reddettiği ve idamdan zor kurtulduğu söylenmekte, fakat o da üçüncü ayın 15. gününde işkenceden ölmüştür. Yukarıda 1996'da basılan tarih albümünden zikrettiğim anlatı, (köy) cemaatinin geri ka-

lanının yaşadığı ıstırapı ilk kez ayrıntılarıyla dile getiriyor. Metin diğer pek çok kişinin işkenceden öldüğünü söylüyor. Serbest bırakılanlar evlerine geldiler ve çok geçmeden kapı önünde son nefeslerini verdiler, diyor. Metin buna benzer daha pek çok anlatı olduğunu, fakat mağdurların gerçek sayısının bilinmediğini belirterek son bulmaktadır.

Fotoğraf albümündeki anlatı, şu ifadeyle köy cemaatinin olay konusundaki huzursuzluğunun kalıcı hale gelme nedenini ortaya koymaktadır: “Yüz yıldan fazla bir zaman sonra, Nakano Başkaldırısı’ndan bahsetmek suskunluğun egemen olduğu bir tabu (*anmoku no kinku*) haline geldi. Bunun nedeni hükümetin yaşlı ailelere yönelik tavrıdır.” Kitabın yazarlarının burada açıkladığı şey, olay hakkındaki travmatik belleğin bu kadar uzun süre yaşamasını sağlayan zorunlu suskunluğun ve ulusal tarih anlatısındaki zaman algısının tersine, yerel bir zaman algısına sahip belleklerin yer bulduğu Takayama’daki tarihsel zaman anlayışındaki farklılığın çok çarpıcı bir örneğidir. Kitap, Takayama sakinlerinin, 1871 Nakano Ayaklanması’ndan sadece bir ay önce meydana gelen Matsushiro Başkaldırısı’nın elebaşı olan, Matsushiro yakınlarındaki Yamada köyünden bir Jiemon’un; Meiji Restorasyonu’nun parlayan ışığına karşı “gerici feodal yönetimin kalıntısı” olan Matsushiro malikânesinin Sanada *daimyō*’suna karşı isyanın fitilini ateşleyerek modern zamanların kapılarını açan anavatanın “sevgili oğlu”, yerel bir şehit, bir kahraman olarak anılmasından hayıflandıklarını belirtiyor. Buna karşın, Takaino *ikki* lideri Oriemon ve diğerleri hâlâ hain ve suçlu olarak kabul edilmektedir. Görünen o ki, Matsushiro İsyanı bağlamında bunun adaletsizce olduğuna ilişkin imajın bugüne kadar köyün belleğinde yer etmesinin kökeni 1937 yılına dayanır; o tarihte genelkurmay başkanı ve daha sonra başbakan olan Hayashi Senjurō, Kami Yamada kentinin ana caddesinde Jiemon’un bir heykelinin bulunduğu büyük bir anıtın inşa edilmesini emretti. Köylüleri yücelten popülist yaklaşımıyla tanınan General Hayashi, imparator adına modern Japonya’nın inşası için girişilen halk mücadelesinin tarihine önem vermekteydi. Bu nedenle kısa başbakanlık dönemi

boyunca, gerici feodalizme karşı halk savaşı yürüten ve böylece Meiji Restorasyonu'nun yolunu açan Tokugawa dönemi köylü isyancılarının vatanseverlik temelinde çeşitli heykellerinin yapılmasını emretmişti. Kitap, bunun tersine, Takainolu 19 kurbanın mezarının dağın ortasında kimsenin bilmediği yerlerde tek başına durduğunu, hatta bir aile kabristanının diğerlerinden ayrı düştüğünü belirtir. Yine de, Katō adı ve tarihi ile kenarı bilenmiş sade bir kaya yüzünü kuzeye dönmüş, Nakano şehrinin silüetine meydan okurcasına dik dik bakmaktadır. Kaya, Yotsuya'nın ardındaki mezarlıktadır, der.

1996'da yayımlanan kitap, bize, *ikki* meselesinin bu kadar uzun bir süre boyunca tabu haline geldiği Takaino'da yaşayan bastırılmış bellek yıllarını gösteriyor. Köy, *ikki* olayının ve belleginin üretildiği ve bastırılmış rahatsız edici bir bellek olarak kolektif hatırayı pekiştirdiği temel olarak ortaya çıkmaktaydı. Kitap, bugün köylüler arasında yaşayan Nakano Ayaklanması anısının, yerel aileler arasındaki ilişkileri bugüne kadar rahatsız etmeye devam ettiğini belirtiyor. Dolayısıyla, olay bir asırdan fazla bir zaman önce meydana gelmişse de, acı deneyim ve kamuya açık bir matem alanının bile var olmadığı bir yerde cemaatin meseledeki metanetinin çözülmemiş doğası, mezarlara yönelik tutumda açıkça görülmektedir. Çözülmemiş diğer bir mesele de, benim 1999'da karşılaştığım Meiji döneminin ilk yıllarında ailelerinin başına gelen bu felaketin travmasıyla saygınlığını yitirme duygusunu hâlâ yaşayan cemaatin gözünde ayaklanma mağdurlarının itibarının iadesine ilişkin yasal sorundur.

Son olarak, Rekishi veya Takayama köy yıllığının tarih sayısı *Sonshi*, 1996'daki fotoğraflı Takai tarihinden sonra köyde konu hakkında yapılmış ikinci ve en ayrıntılı yayın olarak 2005 yılında nihayet yayımlandı.¹⁶ *Sonshi*, ayaklanmanın tarihini, Takayama tarihinin bir parçası olarak ilk kez bu denli ayrıntılı bir kamusal anlatıda ele alabilmiştir. Çalışmamın bu konudaki tabunun yıkılmasına katkıda bulunduğunu belirtmek

16 Takayama Sonshi Hensan linkai (der.), *Shinshū Takayama Sonshi, Dai ni maki, Rekishi hen*, (Nagano; Takayama Sonshi Kankōkai, 2005), s. 520-530.

beni oldukça mutlu ediyor, çünkü ayaklanma hakkındaki bölüm AAS'ta yayımlanan kitabıma atıfta bulunarak ve 1999'da kitabın yayımlanması üzerine köyde düzenlenen toplantıda cemaatin meseleye yönelik duygusal tutumuyla baş edebilmek için tercih ettiğimiz yaklaşımı benimseyerek başlıyor: Bu yaklaşım, meselenin alenen tartışılmasını mümkün kılmak amacıyla ayaklanmayı tarafsız bir tarihsel bağlama yerleştirmekti. *Sonshi* de bugüne kadar varlığını sürdüren sorunlara işaret etmektedir. Örneğin, anlatıcılar bize gizli mezarların nedenini gösteriyor. Ailelerin, idam edilenlerin cesetlerini aile mezarlıklarına gömmelerine izin verilmemişti, bu nedenle gizli yerlere gömüldüler. Dahası, sadece doğal kaya ve taşlar mezar taşı olarak kullanıldı (bazıları bugüne kadar korundu); bu da, oyulmuş mezar taşlarının muhtemelen sonradan yapıldığı ve buralara yerleştirildiği anlamına gelmektedir. Cezalandırılanların ailelerinden pek çok kişi Takaino'dan temelli ayrılmak zorunda kaldı. Köyde kalan diğerleri ise, köyün cezalandırılmasından kendilerini sorumlu tutan diğer köylülerin ayrımcı ve önyargılı tutumlarına maruz kaldı. Mağdurların aileleri, çok sonra bile itibar kaybının yarattığı acı anıyı alt edemediler. Bence bu, 1999'da düzenlenen toplantıda yaşanan gözyaşı ve duygu patlamasını izah ediyor. 1871'den sonra hapisten kaçan bazı zorunlu angarya cezasına çarptırılmış işçiler yıllarca evde gözlerden uzak yaşadılar. Resimli Takai tarihinde de karşımıza çıkan yorumu tekrarlayarak, Nakano Başkaldırısı meselesinin bir asırdan fazla bir süre boyunca tabu olduğunu söylemektedir. *Sonshi*'nin editörleri, bürokratik propaganda ve resmî tarih yaklaşımlarının savaş öncesi dönemden itibaren sürdüğünü ve bunun savaş sonrası yıllarda köyde çok sorunlu bir tarih eğitimi yarattığını belirtirler; bu da, cemaatin zaman anlayışı ile metropollerde bulunan akademik çevrelerdeki Japon tarih tahayyülünde egemen olan ulusal tarihsel zaman anlayışı arasındaki ilginç farklılığa dikkatimi yeniden çekmektedir.

Sonshi yazarları yine, mevcut önemli bir sorunu, cezalandırılan kişilerin itibarının iadesi yönündeki çabanın oluşturduğunu söylüyorlar; bu da, Adalet Bakanlığı'ndan alınacak bir çeşit

yasal belgenin veya belki bir tür parlamento kararının *chôteki* (sarayın düşmanı, hainler) hükmünü hukuksal kayıtlardan çıkarması anlamına gelecektir. 1999'da bu amacı gerçekleştirmek doğrultusunda harekete geçilmesi yönündeki konuşmam sırasında yaşanan tartışmaya rağmen, bu düzeltici önlemin alınması önünde bugün hâlâ güçlükler olduğu görülüyor. Bugün ve bu çağda bile Takainolu kurbanların sorunu, 1868'de kurulan modern Japonya devletine karşı suç işleyen kişiler olarak mahkûm edilmeleri ve yanı başlarındaki Matsushiro'da hâlâ varlığını sürdüren Tokugawa döneminin feodal yönetiminin kahraman düşmanı olma "talih"ine erişememeleridir. Bu demek oluyor ki, savaş sonrası dönemde Japonya'da, savaş öncesindeki Meiji devleti ve hukuk çerçevesinin yerini işgal dönemindeki reformların yarattığı demokratik kurumların almasıyla yaşandığını iddia ettiğimiz radikal dönüşüme rağmen, Japon devletinin modern zamanlardaki bürokratik belleği, bugüne kadar varlığını sürdürmüştür. Fakat bu değişim daha sonra belki de bizim zannettiğimiz kadar derinlikli olmadı. Yeni Takayama *Sonshi*, günümüz Japonyası'nın yaşadığı bu siyasal ironiyi itiraf eder; buna göre, köylülerin ayaklanmayı geçmişte meydana gelen tarihsel bir olay olarak görememeleri, benim bizzat tanık olduğum sürekli bir matem havası yaratmıştır ve mağdurların itibarının iadesi bugün bile çözölemeyen bir sorun haline gelmiştir. Cesurca bir tavır takınan *Sonshi* yazarlarına göre, Meiji yıllarındaki geçiş sürecinde yaşanan değişim ve karışıklığın neden olduğu koşullarda hayatlarını ortaya koyarak Takaino köylüleri uğruna onurlarıyla savaşan Nakano mağdurlarının itibarının iadesi, insan hakları eğitiminin önemli bir meselesi olarak, göz ardı edilemeyecek çağdaş bir gündemdir.

Yukarıda aktardığıma benzer sözlü bellek anlatıları, Takayama'da Takaino'nun 1871 Nakano Ayaklanması travmasının şaşırtıcı bir şekilde bugüne kadar yaşadığını gösterir. Jenny Edkins'in açıkladığı gibi, bu bellekte geçmiş ve gelecek düz çizgisel değildir; tersine, matemle veya bir çeşit anma töreniyle sonuçlanıp kurtulunamayan geçmiş bir travmatik deneyim örneğinde olduğu gibi, bu iki unsur giderek artan bir şekilde bir

arada yaşamaktadır.¹⁷ Takaino'nun eski sakinleri ve onların bugün yaşayan torunları açısından, Portelli'nin Luigi Trastulli'nin ölümüne ilişkin destanın gelişiminde gösterdiği gibi, başkaldırı, köylülerin haklı ve makul mukavemetinin sembolik bir belleğidir. Fakat Takaino sakinleri bu kefarete ve matem duygusunu dışa vuramadılar, çünkü bugüne kadar suçtan aklanma süreci ulusal yöneticilerin soyut düzeyinden geçmedi. Bireysel düşmanlıkların sürmesinde, gizli mezar taşlarına yönelik dokunaklı tutumda ve hatta ayaklanmanın meydana geldiği döneme bile yaşamayan insanların konu hakkındaki duygusallığında görüldüğü gibi, bu konuda hâlâ bir kapanma sorunu var. Yine de olay sanki dün yaşanmış gibi.¹⁸ Anti-feodal köylü isyancılarını kahramana dönüştüren 1930'ların askerî ideolojisi nedeniyle dönemin kahramanca muhalefetini bir destan haline getiren Matsushiro köylülerinin tersine, Takaino köylüleri kendi kahramanlıkları hakkında destanlar anlatma fırsatı bulamadılar, çünkü eski feodal rejime karşı ayaklanan Matsushiro köylülerinin tersine, onlar bugüne kadar modern devletin düşmanları oldular.

Nakano Ayaklanması anısı ve tarihsel bir süreklilik olarak köy sakinlerinin travmatik belleği, modern Japonya üzerine çalışan bir tarihçi olarak benim için son derece yol gösterici olmuştur. Bizler çoğu zaman, ulusal ve emperyal belleğin küresel dönüm noktaları çerçevesinde, çağdaş Japonya tarihinin zaman algısının yanılgısı içerisindeyizdir; bu bellek, savaş öncesi ve savaş sonrası dönemler arasındaki büyük ayrımı İkinci Dünya Savaşı'yla ve Japon deneyiminin büyük yıkıcı kara vadisi olarak onun zeminini hazırlayan savaşa giden yolla açıklar.

Yine de, Pasifik çatışması felaketini de içeren iki dünya savaşı ve bugünün savaş sonrası Japonyası'nın radikal dönüşümü yaşanmakla birlikte, Takainolu aileler açısından köylülerinin bellek olarak kendi geçmişleriyle bağlantısı, onları, belki de utanç içinde köyün idam edilen mensuplarının mezarlarını gözler-

17 Jenny Edkins, *Trauma and the Memory of Politics*, (Cambridge University Press, 2003), s. xv.

18 Portelli, *The Death of Luigi Trastulli*, s. 26.

den uzak tutmak zorunda bırakmıştır. Bu, Tokyo gibi büyük şehirlerdekinden ayrı bir temposu olan bir modernite ritmine ve farklı bir zaman çerçevesine sahip kırsal Japonya'da köy cemaat belleğinin önemi konusunda yol gösterici bir noktadır. Takayama sakinlerine göre, General Hayashi, her ne kadar militarist bir milliyetçi olduğu için savaş öncesinin aşırı milliyetçiliğine ve militarizmine karşı eleştirel bir tutum takınan savaş sonrası dönemin resmî tarih yazımında olumsuz bir yere sahip olsa da, Kami Yamada'nın kendi ayaklanma travmasıyla baş etmesini sağladı. Takayama köyünün bu mağdurların ismini temizlemeyi başaramaması da, hükümetin iç işleyişi açısından Japon devletinin belleğinin de Meiji döneminin yasal mirasını Japonya'nın resmî anlatısından daha canlı tutan bir zaman şeması çerçevesinde işleyip işlemediği konusunda bizde merak uyandırmaktadır. Takayamalı aileler arasında susturulmuş ve bastırılmış bir bellek olarak yaşamaya devam eden 1871 Nakano Ayaklanması anısı, Japon tarihi hakkında, büyük şehirlerin akademik merkezlerinde üretilen yazılı tarihsel anlatı söylemlerinden türetilmeyen çok sayıda yeni soru sormamızı sağlıyor.

"The Remembrance of the 1871 Nakano Uprising in Takayama Village as a Contemporary Trauma in Village Life Today",
The Power of Memory in Modern Japan,
(ed. Sven Saaler ve Wolfgang Schwentker),
Global Oriental, s. 337-360. Çev. Özkan Akpınar

18. ve 19. Yüzyılda Türkiye ve Japonya Modernleşmesi Üzerine Düşünceler

Japonya ve Türkiye modernleşme süreçlerinin karşılaştırmalı tarihi, konunun meraklılarının olduğu kadar uzmanların da ilgisini çekmeye devam ediyor. Bu durum özellikle Türkiye için geçerli. Nitekim Japonya, 1905'te Rusya karşısında kazandığı zafer sonrasında, Türkiye'de uzun süre Doğu'nun parlayan yıldızı olarak saygı görmüştür. Ne yazık ki, iki ülkeyi karşılaştırmalı olarak ele alan çok az sayıda akademik çalışma mevcut. Bu ender çalışmalardan bir tanesi Ward ve Rustow'un, sorunsallarını modernist bir bakış açısıyla irdeleyen makalelerden oluşan *Political Modernization in Japan and Turkey* isimli derleme eseridir. Bu çalışmada, siyaset, ekonomi ve eğitim alanlarındaki modernleşme süreçleri ile ilgili olarak Batı'dan bilgi transferi konu edilmekle birlikte, bilim ve teknoloji transferi konusuna ayrıntılı olarak yer verilmemiştir.¹ Bildiğim kadarıyla, konunun sistematik bir tartışmasının gündeme geldiği bir diğer vesile, 1980'li yılların başlarında Boğaziçi Üniversitesi'nde Osmanlı, Japonya ve Rusya'da bilim ve teknoloji transferi konusunda düzenlenen bir seminerdir.

1 Robert E. Ward ve Dankward A. Rustow, *Political Modernization in Japan and Turkey*, (Princeton: Princeton University Press, 1964) kitabı bilim ve teknoloji konularını doğrudan ele almaz, sadece eğitim ve ekonomik gelişme tartışmalarında bu konulara kısaca değinir; Ward ve Rustow'un eseri Türkçe'ye çevrilmedi.

Batı biliminin Japonya ve Türkiye tarafından benimsenmesi süreçlerini ne şekilde karşılaştırmalıyız? Evvela, Batı biliminin özümsevenmesi konusunda, Japonya'nın Türkiye'den oldukça ileride olduğu vurgulanmalıdır. Bu farklılığın belirgin bir göstergesi, İkinci Dünya Savaşı dönemi öncesi Japon bilim adamlarının, gelişmekte olan bir Asya toplumunun mütevazı koşullarında, Nobel ödüllü araştırmalar geliştirebilmek gibi üstün bir kabiliyete sahip olmalarıdır. Modern bilim ve teknoloji ülküsünün şiddetle savunulduğu Türkiye'deki meslektaşlarının silik ve aheste girişimleriyle kıyaslanınca, bu durum daha da belirginleşmektedir. Boğaziçi Üniversitesi Fizik Bölümü Profesörü (Bugün Yeditepe Üniversitesi'nde) Ömür Akyüz tarafından aktarılan bir anekdot bu iki ülkenin bilimsel ilerlemeler konusunda sergiledikleri büyük tezatı mükemmel bir şekilde tasvir etmektedir: Veterinerlik eğitimi almış olan, İstiklal Marşı'nın söz yazarı, büyük Türk şairi Mehmet Akif, 1916'da, Albert Einstein'ın 1913-1933 yılları arasında çalışmalarını sürdürdüğü şehir olan Berlin'i ziyaret eder. Akif, Berlin'deyken Einstein'ın izafiyet teorisi ile madde ve enerji denkliği düşüncesi hakkında bilgi sahibi olur. Günün modern bilimini takdir eden Mehmet Akif, ülkesine dönüşünü takiben şiirlerinde bilimle ilgili konulara değinir. Bunlardan bir tanesinde, şair, hayali bir genç olan (büyük olasılıkla kendi oğlu) Asım'ı ve arkadaşlarını, özellikle pozitif bilimler üzerine ileri bir eğitim almak amacıyla Avrupa'ya gitmeleri konusunda teşvik eder. Avrupa'da bu alana nasıl yaklaşıldığını şöyle anlatır:

*"Maddenin kudret-i zerriyesi" uğraştığı iş.
O yaman kudrete hâkim olabilesek diyerek,
Sarfedip durmada birçok kafa binlerce emek.*

...

*Çünkü bir damla kömürden edecekler temin,
Öyle milyon değil, namütenahi kudret!"²*

Akyüz'ün belirttiği üzere, bu, 1920 öncesindeydi ve bu imanın peşinden giden olmadı. İzafiyet çalışmaları ve kuantum fiziği Türkiye'de 1942'ye kadar ciddiyetle ele alınmadı ve ancak

2 Mehmed Akif, *Safahat*, s. 443-444.

1950'lerde üniversite müfredatına dahil edildi. Fizik alanında doktora yapan ilk Türk olan Fahir Emin [Yeniçay] (Sorbonne, 1926) hiçbir zaman modern fiziğin temellerini öğretmek gibi uzun soluklu bir girişimde bulunmadı. Buna karşın, Akyüz genç bir elektrik mühendisi olan Nishina Yoshio'nun 1920'lerde Avrupa'ya yaptığı ziyareti, modern teorik fizikten etkilenişini ve 1930 öncesinde izafi kuantum fiziğinin ilk uygulamasına katılışını aktarmaktadır. Nishina, Japonya'ya döndükten sonra bir grup genç ve yetenekli öğrenciyi bir araya getirir ve onlara modern teorik fiziği öğretmeye başlar. Bunlardan ikisi, Yukawa Hideki ve Tomonaga Shinichirō, öncü çalışmaları ile Nobel ödülünü kazanacaklardır.³

Modern bilim ve teknolojinin Japonya ve Türkiye'de bu denli farklı karşılanması nasıl açıklanabilir? Şüphesiz, Osmanlı'nın savunma giderlerinin ağır yükü bu alandaki girişimlerine "zarar veren" temel bir unsurdur. Osmanlı, "savaş merkezli" olarak tanımlanabilecek politikalar çerçevesinde, büyük bir alana yayılmış olan imparatorluğu Avrupa'nın güçlü krallıkları ve emperyal devletlerine karşı aynı bölgede askerî açıdan bir arada tutmak için büyük çapta bir sermayeyi kaynak olarak akıtmak durumundaydı. Buna karşın, Tokugawa dönemi Japonyası (1600-1867), aynı dönemlerde Batı veya Asya'dan gelebilecek rakip güçlü devletlerle çatışmadan uzak kalmış, dış ilişkilerinde uluslararası ilişkilere göreceli olarak kapalı bir siyaset düzenini benimsemişti. Öte yandan aynı dönemde Japon toplumu ise, sıkı bir askerî düzenin ve Avrupa feodalitesini hatırlatan katı sınıf ayrıcalıkları içinde, *samurai* adlı cengâver sınıfa siyasal imtiyaz tanıyan hukuki yapının kısıtlı koşullarının süregelmesine rağmen, ekonomik olarak zenginleşmişti.⁴ Bu dönemde Japonya nüfusunun çoğunluğu (1868 yılında 35 milyon) herhangi bir askerî donanımı olmayan 16. yüzyılın sonunda yerel idareler kuran *daimyō* adlı, güçlü *samurai* derebeylerin orduları ta-

3 Yukawa Hideki (1907-1981) 1949 yılında Fizik Nobel'i aldı. Tomonaga Shinichirō (1907-1981) 1965 yılında Richard Feynman ve Julian Schwinger ile beraber Fizik Nobel Ödülü'nü paylaştı.

4 Hayami Akira, Marius B. Jansen ve Gilbert Rozman, *Japan in Transition from Tokugawa to Meiji*, (Princeton: Princeton University Press, 1986), s. 280-317.

rafından zorla kılıçları toplatılan ve köyde yaşamaları zorunlu kılınan silahsız köylülerden oluşuyordu. Dolayısıyla, Japon adalarının siyasal düzeni, bir nevi Avrupa feodal prensliklerini veya Osmanlı ayanlarını hatırlatır bir şekilde, 170 küsur sayıda olan irili ufaklı *daimyō* beylerinin özerk bir şekilde yönettikleri beylik toprakları olan malikânelerin (*han*) üstünde ulusal bir askerî hükümetin başı olan Tokugawa *Shogun*'larının köylüler ve kentli zanaatkârlar ile tüccarlardan oluşan "avam halk" sınıflarının üzerinde sıkı bir askerî hâkimiyetin oluşturduğu bir tür merkezî feodalite yönetimi idi. Tokugawalar, 1600 yılında *daimyō*'lar arasında cereyan eden bir iç savaştan sonra iktidarı ele geçirmişti. O yıl, Sekigahara Meydan Savaşı'nda rakiplerini yenen Tokugawa Ieyasu, ülkenin askerî hâkimi, bir nevi genel komutanlık görevi olan *shogun*'luk yetkisini, ülkenin yerel dini *Shintō*'nun en üst ruhbanı olarak eski çağlardan beri her ne kadar doğrudan siyasal güç sahibi olmasa da, Japon krallığının meşru hükümdarı imparatorundan almıştı. Öte yandan, savaşta kendisi ile beraber savaşan beylere ülkenin ulusal yönetiminde yer alma imtiyazını vermiş, meydan savaşında yenilen güçlü rakip *daimyō*'ları da kendisine bağlayarak bir miktar topraklarını azaltmanın dışında ortadan kaldırmamıştı. Bir yandan iç savaşı bitirerek ülkeyi birleştiren *shogun*'lar, öte yandan, Portekiz ve özellikle İspanya'nın Asya'da genişleyen Hristiyanlık etkileri ve İspanya'nın Japonya'nın yanı başında Filipinler'i fethetmesinden ürküp, Japonya'da Katolikliği gaddar bir şekilde yasaklamışlardır. Japon toplumunun dış dünya ile olan bağlarını kopartmaya da özen göstermişlerdir. Ayrıca, Tokugawa dış politikası resmî olarak, yabancı ülkeler ile ilişki kurmamaya dayalıydı. 19. yüzyılın ortalarına kadar 250 yıl boyunca, Japonya, misyonerlik yapmama sözü veren Katolik düşmanı Protestan Hollanda ile Doğu Asya bölgesinin büyük imparatorluğu Çin ve komşu Kore krallığı ile yürütülen kısıtlı bir ticaret ilişkisi dışında, dış dünyaya tamamen kapanmıştı. Bir başka deyişle, "kendi yağıyla kavrulan" Japonya, büyük savaşların da yaşanmadığı bu tarihsel süreç içinde, ileride Japon kalkınmasında önemli rol oynayacak beşeri ve ekonomik sermayeyi oluşturunuyordu.

Şüphesiz, savaşların olmaması, Tokugawa toplumunun modern anlamda adil ve eşit bir düzene doğru geliştiği anlamına gelmemeli. Tokugawa *Shogun*'ları ve yerel *daimyō*'lar zaman zaman açlıktan kıvranan köylü ayaklanmalarıyla karşılaşsalar da, bu ayaklanmaların, Balkanlar'da silahlı liderler öncülüğünde gerçekleşen etnik ve politik isyanlar ya da Osmanlı'nın Habsburg ve Romanof hanedanları gibi kuvvetli imparatorluk ordularıyla yaptığı çarpışmalarda olduğu gibi, askerî bir tehlike teşkil ettiği pek nadirdi. Bir başka deyişle, Osmanlı tarzı bir imparatorluk inşası, masraflı bir askerî altyapının varlığını gerekli kılıyordu. Osmanlı kaynaklarının büyük bölümünün, savunma alanında tüketilmesi gerekiyordu. Öte yandan, askerî aristokrasinin, yani *samurai*'lerin nüfusun diğer kesimlerine oranla alışılmadık şekilde yüksek olduğu Japonya'da –bazı bölgelerde bu oran yüzde 10'a varıyordu (birçok monarşist düzende soyluların çoğunlukla yüzde 2 ile 4 arası olan değerlerine kıyasla)– *samurai*, temel silahı olan kılıcıyla, yüksek vergiler yüzünden tedirgin olmaya eğilimli, zaman zaman kıtlık ve açlık çeken köylü toplumunda düzeni sağlamayı başarabilmişti. Tokugawa dönemi Japonyası genel olarak barışın çok büyük bir askerî teknoloji ihtiyacı olmadan hüküm sürdüğü bir toplumdur.

Kısaca, Japonya'nın Batı bilimini edinmesindeki önemli bir etken, Tokugawa Japonyası'nın askerî gücünden ziyade ülkenin dış dünyaya açıldığı 1868 Meiji Restorasyonu olarak bilinen reform yönetiminin ilk 40 yılında modernleşmenin “fiyatını” top- rak vergisi ile ödeyen Japon köylülerinin tarım üretimi ile ulusal burjuvazi olarak yükselen tüccar-sanayici sınıfının sermaye- sini sağlayan kuvvetli maddi temeldir. Tokugawa Japonyası'nın sağlam ekonomisi o dönemin zengin kent kültüründe görülebilir. Tokugawa ulusal yönetiminin merkezi olan Edo (Tokyo), 19. yüzyılın başında bile bir milyon nüfuslu bir şehir haline gelmişti. *Samurai* aristokrasisinin kentselleşmesi ve seçkin bir kent kültürünün gelişimi, birbirine bağlı olarak ortaya çıkmıştı. Gey-şaların oturduğu, eğlence kadınlarının mahallelerinin şiir, tiyatro ve erotik eğlenceleri aracılığıyla, fani dünyanın zevklerinden istifade eden *samurai*'ler ve varlıklı tüccarlar bu seçkin kent kül-

türünün bir parçasıdır artık. Tokugawa dönemi, feodalitenin sınıfsal ayrımcı düzeni ve halkın çoğunluğunun fakirliğine rağmen uzun soluklu ekonomik bir gelişime ve nüfus artışına, varlıklı halktan sınıfsal konumu hukuken “köylü” olsa da sosyal ve ekonomik olarak “toprak ağası” konumunda olan küçük bir zengin elit tabakasının ortaya çıkışına, pirinç tarımının verimli bir ekonomik alan olarak yapılandırılışına ve sağlıklı bir yerel ticarete tanıklık etmiştir. T. C. Smith’in *The Agrarian Origins of Modern Japan* isimli eserinde ustaca ele aldığı gibi Meiji rejiminin bilinçli bir modernizasyon politikası benimsemesiyle birlikte, Tokugawa şehirlerinin zenginliği, pirinç vergisinin yanı sıra artık kasaba ve kentlere de mal üreten köy üretiminin artık değeri ve varlıklı halk seçkinlerinin girişimci ruhu, 19. yüzyıl modern Japon kapitalizminin temellerini attı.⁵

Bu nokta, kanaatimce, iki ülkenin tarihsel koşullarındaki bir sonraki temel karşılığı oluşturur: ulusal düzeyde yeni politikalar uygulayabilirlikleri. Osmanlı İmparatorluğu, birbirinden farklı özellikler gösteren bölgelerden oluşan bir karışımdı ve neredeyse kıta bütünlüğünde bir alana yayılmıştı. Bununla birlikte dilsel, dinsel, kültürel birçok bakımdan birbirinden ayrılan nüfusları barındırıyordu. Öte yandan bir ada ulusu olan Japonya, ortak bir kültürel kimliği paylaşan uyumlu bir nüfusa sahipti. Bu ortak kimlik, dilde ve yerleşik kültürel alışkanlıklarda açıkça görülmekteydi. 1868-1912 yılları arasındaki Meiji döneminde olduğu gibi, ulusla ilgili bilinçli değişimleri gerçekleştirmek hiç de kolay olmamakla birlikte, ulusal duruşta ki bu gibi çarpıcı değişikliklerin uygulanabilirliği, merkeziyetçilikten uzak kimi zaman parçalanmış Osmanlı devletinden ziyade Japonya’da daha akla yakın görünmektedir.

Bu farklılıklara ek olarak getirilebilecek bir diğer nokta, özellikle 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyıl başlarında Batı’nın Türkiye ve Japonya’ya karşı sergilediği birbirinden çok farklı tutumlardı. 19. yüzyıl boyunca politik gücün en önemli ölçütü, sahip olunan toprak miktarıdır. Bu alanda Batı’nın yayılmacı güçleri

5 T. C. Smith, *The Agrarian Origins of Modern Japan*, (Stanford: Stanford University Press, 1959).

için Japonya pek de kıymetli değildi. Çünkü her şeyden önce kısıtlı doğal kaynakları olan küçük, dağlık bir adaydı. Diğer yandan Osmanlı İmparatorluğu, sahip olduğu topraklar açısından zengindi ve yayılmacı ulus-devletler için değerli bir ganimet konumundaydı. Batı'nın Japonya'ya duyduğu bu göreceli ilgi yoksunluğu, Japonya'nın Batı'nın yasal ve politik yapılarını hızlı bir şekilde benimsemesinin de etkisiyle, Japonya'yı 19. yüzyıl emperyalizminin açgözlülüğünden önemli ölçüde uzak tutmuştur.

Bu noktada biraz durmayı ve bu karşılaştırmanın anlatısını yeniden gözden geçirmeyi öneriyorum. Osmanlıların Avrupa'nın "Hasta Adam"ı olarak tanınmaya başladığı bir sırada, modern Japonya'nın 1868 yılını takiben dünyanın büyük güçleri arasında yerini almasının arkasında yatan sır, eğer varsa, nedir? Her şeyden önce, bunun reform tarihindeki niteliksel farkı yaratan Meiji döneminin özel koşulları olduğuna inanıyorum. Bu fark, modernliğin belkemiği olarak bilinen bilim ve teknolojinin Japonya tarafından özümsemesini kolaylaştırmıştır. Evet Tokugawa mirası önemliydi, fakat Tokugawa verilerini, Meiji Japonyası'nda modern olan her şeyin kaynağı olarak gören son zamanların büyülenmişliğiyle aynı fikirde değilim. Bunun yerine erken dönem Meiji kuşağına ait liderlerin psikolojisini vurgulamak istiyorum. Japonya'nın erken modern dönem yöneticilerinin temkinli yönetiminin tersine, ilk Meiji kuşağı liderlerinin gözüpекlikleri, radikal ve tam bir reform kampanyasının yürütülmesini ve Batı medeniyetinin benimsenmesini sağladı ve böylece modern Japonya'nın doğuşunu hızlandırdı. Modern Meiji Japonyası'nda yeni ve eskinin bir arada var olmasına izin verilmedi: Eski, yeniye uygun olarak kendini değiştirmeye zorlandı. Ulusal orta öğrenim sisteminin kurulmasının ardından, geleneksel okullar kaldırıldı. Geleneksel Japon kıyafeti olan kimono dahi Batı edep ve erkanına uygunluğun sağlanması için yeniden ele alındı.⁶ Meiji reformlarının özündeki radikallik, Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde-

6 Selçuk Esenbel, "The anguish of civilization: Western cultural reforms in the everyday lives of the Meiji Japanese and the Ottoman Turks during the nineteenth century", *Japan Review*, 5 (1994), s. 145-185.

ki 1923 sonrasında gerçekleştirilen Türkiye Cumhuriyeti devrimleri ile manen benzerlik göstermektedir.

Bu durum, hiçbir alanda diplomasi alanında olduğu kadar aşikâr değildi. 19. yüzyıl Meiji Japonyası ve Osmanlı Türkiye'si eliti için eşit olmayan antlaşmaların revizyonu, her bir ülkenin kendi politikasını şekillendiren, ortak bir diplomatik amaçtır. Bununla birlikte Batı emperyalistlerinin Ortadoğu ve Balkanlar'daki menfaatleri sebebiyle Osmanlı bürokratları, diplomasi'nin kısır koşullarına tahammül etmişlerdir. Tersine Japonya, Batı'nın menfaatlerine uzak olduğu ve asla emperyalist projenin birincil amacı olmadığı için Japon diplomatları çoğunlukla Osmanlı yetkililerinin karşılaştıkları sorunlara maruz kalmamışlardır.

Meiji Japonyası'ndaki her reform girişimi antlaşma revizyonunun gerçekleştirilmesi amacıyla tasarlanmıştır. Meiji liderleri bu hususta oldukça hassastır. Kozmopolit Osmanlılar, bazen durumun aniden imkânsız hale gelişine razı olur ve kolayca antlaşma sisteminin kısıtlamaları içinde manevra yapabilecekleri alanlar ararlardı. Buna karşın, Meiji halkı ve karar mekanizmaları için askerî güçlenme, ekonomik zenginlik, medeniyet ve aydınlanma olmak üzere dört sloganıyla bilinen reform programının önceliği, antlaşma revizyonu ve sadece antlaşma revizyonuydu.

Bu nedenle, bu karşılaştırma bizi dünyanın dört bucağında tecrübe edilen koşullarla ilgili soruna götürüyor çünkü bu koşullar reform arayışındaki her toplumu etkiliyordu, özellikle sorunun bilim ve teknoloji ihracatı politikasını da kapsadığı durumlarda. Osmanlılar, modern bilim ve teknolojinin beşiği olan Batı ile olan ilişkilerindeki güç dengesini kurmaya çalışırken, diplomasi'leri, Fransa ve İngiltere ile ilişkilerin, sivil, askerî ve mali kurumların kurulması aşamasında yardım sağlayacak derecede bir gelişme göstermesine yardımcı oldu. Fakat 19. yüzyılın sonuna doğru ulusal çıkarların çatışması ve Osmanlı ile Almanya arasındaki, müttefik olma yolunda yapılan görüşmeler sebebiyle Osmanlı-İngiltere ilişkilerinde esen serin rüzgârlar hissedilebilir. Tersine, Batılı güçlerce tasarlanan emperyalist proje-

nin birincil amacı olmamak gibi bir avantaja sahip olan Meiji liderleri, İngiltere'ye yakınlaşmak konusundaki diplomatik politikalarında çok becerikliydiler ve sonunda 1894 yılında, bu büyük gücü eşit olmayan antlaşmaları gözden geçirmeye ikna etmeyi başardılar. 1902 yılında Japonya ve İngiltere, "İngiliz-Japon ittifakı" olarak adlandırılan güvenilir bir antlaşma yaptılar.

Bu dönemin reform tarihini anlatırken Meiji liderlerinin diplomatik başarılarını fazlaca vurguluyor değiliz. Hoşumuza gitsin ya da gitmesin bilgi güçtür ve bir medeniyetten diğerine bilgi transferinin tarihinde diplomasi kati bir rol oynamaktadır. Meiji Japonyası'na hizmet eden yabancı danışmanların dökümü, Anglo-sakson eğitim, bilim ve teknolojisinin gücünü gösterir. Meiji Japonyası, resmî olarak 1902 yılında büyük güçler tarafından yasal bir orta yol arayışı olmaksızın Avrupa tarzı bir millet olarak kabul edildi. Dönemin sanayi toplumlarına ait bilginin tümüne erişim sağlaması sebebiyle, bu durum, Japonya için muazzam bir diplomatik zafer olduğu kadar ulusal bir dönüm noktasıydı da.

İlaveten, diplomatik bir bağlamda bilim ve teknoloji tarihi ile ilgili olarak Batı ile Japonya arasındaki ilişkilerle karşılaştırıldığında, Osmanlı'nın 19. yüzyıl Avrupai devlet yapısının Batı ile bağlarının kademeli olarak zayıfladığı ileri sürülebilir. Azminden ve kararlılığından ödün vermeyen son padişah olan II. Abdülhamid, Pan-Islamcılığın yardımıyla kendini emperyalist düzene rakip olarak görüyor ve imparatorluğu bu düzenin ihtiraslarından korumak için Batılı menfaatlere karşı duruyordu. Buna karşın, 1905 Rus-Japon Savaşı sonlarında Japon milliyetçiliği saldırgan bir hal alana kadar, Meiji dönemi boyunca Tokyo'da yaşayan Batılılar, modern Japonya için duyulan büyük hayranlığı yansıtıyorlardı. Osmanlılara hayran olup Japonlardan pek hoşlanmayan Pierre Loti haricinde –ki bu, ilginç bir istisnadır– Batı kamuoyu, modernleşmekte olan Japonları, 1905'e kadar Doğu'nun "sarı tehlikesi" olarak değil, modernleşme konusunda gösterdiği çabalar ile takdire şayan ilginç bir toplum olarak görüyordu. Lafcadio Hearn ve Basil Chamberlain gibi reformun Meiji örneğinde yer alan Batılıların güncelleri okunduğunda, modern Japonların ve onların bazı Batılı hay-

ranlarının bu modernlik arayışında ortak hareket ettikleri görülür. Japonya'nın modernleşme, Hristiyanlaşma, Batılılaşma projesine iştirak eden Batılılar, kimi zaman buyuran taraf da olsalar, yaptıkları katkılarda samimiydiler. Batılı misyonerlerin isteklerine yaklaşımlarında Japonların gösterdiği esnekliğe Osmanlı eliti sahip değildi. Bir Osmanlı bakanının, Batı ile olan ilişkileri geliştirmek ve reformlar için Batı yardımı elde etmek amacıyla bazı Müslümanların Hristiyan olmalarına izin verdiğini düşünmek oldukça güçtür. Japonya'nın modern eğitim sisteminin kurucusu olarak bilinen ve eğitimini Amerika'da yapmış olan genç eğitim bakanı Mori Arinori, Batı'nın lütuflarını elde etmenin bir yolu olarak bazı Japonların Hristiyanlığa geçişlerine izin vermekten yana olmuştur.⁷ Ne Avrupa Hristiyanlık tarihinde ne de İslam'ın kılıcı olarak bilinen Osmanlı tarihinde, sırf modern bilgi adına din hususunda böyle bir esnekliğe kolayca müsaade edilmemiştir. Dahası, Hristiyanlık ve İslam arasındaki tarihî düşmanlık, Japonya'nın Batılılara doğrudan bir tehdit teşkil etmeyen Budist ve Animist *Shintō* mirasından çok farklı bir psikolojik çerçeve sunmaktadır.

Diplomatik açıdan, Rusya'nın menfaatlerini boşa çıkararak 1902 İngiliz-Japon ittifakına taraf olmaya hak kazanan ve askerî açıdan ümit vaat eden Japonlar, 19. yüzyılın sonunda Rusya'ya karşı uyguladığı dış politikada İngiltere'nin yakın müttefiki olan Osmanlıların yerini aldılar. Japonya, Doğu'nun yeni yıldızı olarak, 1920'lerin sonlarına kadar İngiltere'nin inayetlerinden istifade etmiştir. Bunun, Japonya'da eğitim ve bilimin gerçekleşmesine yardımcı olduğu bir gerçektir.

Son olarak, Osmanlı eğitim sisteminde kademe kademe gerçekleştirilen reformların, iktidar için politik iddialarını meşru kılmak amacıyla modernizme karşı dini slogan olarak kullanan birbirine rakip sosyal ve kültürel elitlerin ortaya çıkmasına yol açtığı görülmektedir. Meiji Japonyası'nın bu kaderi pek de paylaşmadığı anlaşılar. Reformlar için hayati önem taşıyan politik istikrar göz önüne alındığında anlaşıyor ki, dedğim dedik Osmanlı Padişahı II. Abdülhamid ile Jön Türkler gibi radikal

7 A.g.e.

reformcu bir grup arasındaki husumet, üst düzey seçkin sınıfın politik bütünlüğünü çatırdatmıştır. Jön Türkler, 19. yüzyılın sonunda yoğun bir gündeme sahip olan bu Osmanlı reformcuları, manen Meiji dönemi liderlerine bir miktar benziyorlardı. Fakat, bu iktidar kavgası en sonunda 1908 Jön Türk Devrimi'ne yol açtı. Buna karşın, sonsuz bir güce sahip olmayan, fakat dinin ve politik bütünlüğün yegâne sembolü olan Meiji İmparatoru ile imparatorluk bürokratları olarak siyasal gücü ellerinde tutan reformcu elitler arasındaki ilişki, bu tür elitler arası düşmanlıktan çok uzaktır.

Dahası, Meiji eliti modern ekonominin gelişmesine önem vermiş ve bu, modern bilim ve teknolojiyi gerekli kılmıştır. Japonya 19. yüzyılın sonunda, ihracat temelli geleneksel ekonomisinde, Amerika ve Çin gibi büyük pazarlar için üretim yapan ve en son imalat teknolojisine dayanan modern bir sektör kurmuştu bile. Bu durumun, Osmanlı örneği için geçerli olmadığını görüyoruz. Nitekim Avrupa ticaretinin parçası haline gelmiş olan Osmanlı imalat sektörü, çoğunlukla küçük ölçekli üretim yapan bir sektördür ve periferik bir karakter sergiler.

Sonuçta Japonya ve Türkiye'nin bilim ve teknoloji tarihlerinin karşılaştırılması, bu iki ülke arasındaki benzerlikleri veya farklılıkları kanıtlamaktan çok, ulusların davranışlarına etki eden tarihsel koşulların karmaşık katmanlarını gözler önüne sermektedir. Eğer çıkarılması gereken bir ders varsa bu, tarihin, kendisinden ders çıkarılan bir ahlak kitabı olmadığıdır. Yapılması gereken, yeni bir dünyanın oluşumunda bilim ve teknoloji arayışına etki eden çok miktarda tarihsel faktör üzerine akıl yürütmektir.

"Remarks on the Modernization of Japan and Turkey in the 18th and 19th Centuries," *The Introduction of Modern Science and Technology to Turkey and Japan*, The Introduction of Modern Science and Technology to Turkey and Japan International Symposium 1996 (Kyoto: International Research Center for Japanese Studies, 1996), s. 251-257.

Makalenin Türkçe çevirisinde konuyu anlaşılır kılmak için bazı eklemeler yapılmıştır. Çev. Özkan Akpınar

Medeni Davranışın Aczi: Türk ve Japon Modernleşmesinin “Uygarlık Süreci” Kavramı Açısından Mukayesesi

1994 yılında Meiji Japonları ve Osmanlı Türklerinin günlük yaşamlarında Batı kültür formlarını kullanışlarını Norbert Elias'ın uygarlık süreci çerçevesinden yazarken, sürekli olarak bu iki “moderniteye” entegre olan toplumda hayatım boyunca gidip gelirken fark etmiş olduğum bir olguyu dile getirmeye çalışmıştım. Gerek Japon, gerekse Türk toplumları, Batı diskurunun yarattığı Şark-Garp, Doğu-Batı ikilemi üzerinde hem kendi siyasi konumlarını oturtmakta hem de kişisel sorunlarını dahi bu ikilem üzerinde sorunsallaştırmaktaydılar. Üstelik, iki toplumun da entelektüelleri, Türkiye’de çok bilinen, “Neden eksikiz?” “Batılılaşmanın, veya modernleşmenin neresindeyiz?” problematiğinin dışında kendi tarihselleşmelerine bakmamaktaydılar. Bu problematiğe karşı çıkanlar ise, bilinen kendine dönüş formülünü bir çıkış olarak görmekteydiler: Örneğin, Japonya’da Asyacılık veya Japonculuk, Türkiye’de ise İslam veya Osmanlı’ya dönüş paradigmaları, değişik sofistikasyon veya basitlik düzeyinde, insanlara siyasal/kişisel kimlik kurgularını sağlayarak, bir bakıma, bu “eksiklik” kimliğini tamamlama çabasını ifade etmekteydi.

Bu tartışmayı, 19. yüzyıldan itibaren tarihselleştirebiliriz. Japonya’da Asyacılığın ve Japon milliyetçiliğinin Batılılaşma-

ya getirdiği eleştiriler ile Osmanlı dünyasından Cumhuriyet'e geçişten sonra, Osmanlı ve İslamcı görüşlerin bazı boyutları ve kavramları, iki toplumun günümüz kimlik tartışmalarında, bu Batı-Doğu ikilemi tartışmasının "yerel", "alternatif", Batı hegemonyasına karşı bir kültür "isyanı" formülünü vurgulamaktadır.

Kendi görüşüme göre ise, bu iki "Şarklı" toplumun insanları, eğer illa onlara bir kaba kategori vereceksek, kendi tarihlerini ister istemez bir o kadar Batı'nın tarihinin bir parçası haline getirdiler ki, bu tarihin yarattığı, kültürel-siyasal birleşimler, basit bir Doğu-Batı ögesinin eksi veya artılarından müteşekkil olmamaktadır. (Bu arada, okuyucuya bir itirafname: 1960'lardan beri Amerika'da özellikle popüler olan, "Batılı olmayan" kelimesinden nefret düzeyinde hoşlanmamaktayım. Ve yeni bir terim keşfedilene kadar, kendi kavramsallaştırmalarımı, gerektiğinde eski zaman usulü, Şark-Garp veya Doğu-Batı olarak, bir kurgu olduklarını kabul etmek koşuluyla, kullanmakta ısrar ediyorum. Bugünün kompleks dünyasında, hepimiz değişik şekillerde aynı modernitenin kurucuları ve "davetsiz" misafirleriyiz.)

Ancak şüphesiz, bu ortak Batı-Doğu tarihinde, bazen saf bir Batılılaşma olarak tanımlanmışsa da, siyasal ve sosyal "iktidar" konumları dolayısıyla, Meiji Japonları ve Osmanlı Türklerinin elit sınıflarının ilk elde yaşadığı Batı kültürü ile benzer bir günlük yaşam kurma "sıkıntısı", bu toplumların kendi "modern birey" kimliklerinde yer alacak ve gelecekte her yeni nesilde yaşanacak olan bir "eklektik" kültür bileşimi modelinin öncü adımıydı. Bu çerçevede ele aldığım Batı kültür formlarının günlük yaşamda kullanımı, modernitenin bilinç özüne işaret etmektedir. Modern dünyada yaşandığı bilinci, belli bir noktada günlük "egzistansiyel" bir krizde yaşandığı bilincini de beraberinde getirmekte. Bu konunun son zamanlarda en duyarlı anlatımını Batılı ve Japon modernist düşüncesini "mezc" ederek modernite olgusunu eleştirel bakımdan ele alan Harry Harootunian'ın *History's Disquiet* isimli eserinde bulabilirsiniz. (Bu eserin bir an evvel Türkçeye kazanımının,



Meiji Restorasyonu askerleri. Avrupa kıyafetli medeni Japon, karma kıyafetli yarı medeni Japon, Samurais kılıklı gayri-medeni Japon. Meiji karikatürü, East Asian.

toplumumuzun modernite tartışmasına kalıcı bir katkıda bulunacağına inanıyorum.)*

Buna göre, 19. yüzyılda, Meiji Japonları ve Osmanlı Türkleri Batı olgusunu değişik şekillerde mezc ederek farklı Batı-Doğu karışımları kurdular. Konunun ayrıntılarını bu yazıda bulmak mümkün. Ancak özetle, Meiji Japonları, değişik sınıfların değişik siyasi konumları ve görevleri çerçevesinde, Doğu-Batı kültür olgusunu günlük yaşamlarında “düalist” bir şekilde kullanıp, bu iki olgunun kimlikleri arasında “geçişin sadece görüntüde kolay olduğu” farklı kategorilerle dış dünyaya entegrasyonu sağlarken, Osmanlı Türkleri ise, gene aynı Doğu-Batı olgularını *symbiotic* tek bir kimlikte “evlendirip” (bu evlilik pek mutlu olmasa da) aynı entegrasyonu sağlama yolunu izlediler.

Gene yazıda ifade edildiği gibi, bu durum, modern bireyin oluşumunda, birey bilincinde duygusal ve rasyonelin konumlarını kompleksleştirmektedir. Bir başka deyişle, modern bireyin Japonya’da olsun Türkiye’de olsun –buna başka örnekler eklenebilir– ne eskiye tam sadık kalarak, ne de “tam bir Batılı” olunmasını mümkün kılarak, modernitenin bir parçası ol-

(*) Eser, Boğaziçi Üniversitesi öğrencisi Mehmet Evren Pinçer’in çevirisi ve Atatürk Enstitüsü öğretim üyesi Nadir Özbek’in editörlüğüyle Türkçeye kazandırılmıştır. *Tarihin Huzursuzluğu: Modernlik, Kültürel Pratik ve Gündelik Hayat Sorunu*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006.

ması mümkün değildir, bu yüzden söz konusu birey bir *doub-le tension* yani “iki katlı tansiyon-çifte gerilim” içinde yaşamaya mecburdur. Bunu söylerken, yazının sonunda ifade ettiğim gibi, hence bu toplumların insanların çoğu, bu sıkıntıyı sağlıklı bir şekilde “denetleyip” yaşamayı başarmaktadırlar. Başarmasalar, zaten bu iki toplumun 20. yüzyılda gösterdiği dinamizmi ve yaşama bağlılığı açıklamak mümkün olmazdı. Ancak, bu yazının daha uzun versiyonlarında ifade ettiğim gibi, “Batılılaşmanın” henüz psikolojik tarihinin yazılmadığını düşünmekteyim. Benim için 19. yüzyılın sonunda Osmanlı’nın yeterli derecede Batılılaşmadığı söylemi ile intiharını açıklayan genç düşünür Beşir Fuad’ın zamansız intiharı ile 20. yüzyılın sonlarında, Japonya’nın fazla Batılılaşarak, öz kültürü ve ruhunu kaybettiği iddiası ile intihar eden genç yazar Mişima Yukio’nun intiharlarındaki “medeniyet” sürecinin “aczi” görüşleri, bize mesele- nin çok basit olmadığını ve en azından, bu intiharların, kişisel nedenlerden kaynaklansa da, “Doğu-Batı medeniyeti” sorunsalı ile açıklanmasının Batı dünyasının dışındaki toplumların insanların “modernite” sorunsalının kendine özgü kimlik sürecine parmak basmaktadır.

Sonuç olarak, sürekli düşündüğüm bu meselede şu anda vardığım nokta, bana modernitenin Japonya ve Türkiye’de sonsuz bir süreç olarak yaşandığını göstermektedir. Ne Japonlar, ne de Türkler Batılılaşmanın dışında kalmışlardır veya kalacaklardır. Ne de “tam bir Batılı” gibi olacaklar. Onların tarihi çoktan Batı’nın kendi coğrafyası dışındaki tarihinin bir parçasıdır. Bunu Batı dünyasının bazı kişilerinin, toplumsal kesitlerinin fark etmiş veya etmemiş olması, veya fark etmemeyi tercih etmesi, bu sürecin gerçekliliği ve devamlılığı üzerinde pek etkileyici olmayacaktır.

Ancak bu süreç, bir süreç olarak kalacaktır. Ne Japonlar ne de Türkler, basit bir Doğu-Batı ikilemindeki “tam bir Batılı” gibi “Batılı” olamazlar, çünkü modernitenin krizi çerçevesinde kurdukları günlük yaşam modeli, farklı ve kompleks bir noktadan başlamıştır. Öte yandan, Japon ve Türk “modernitesi” hiçbir şekilde, Batı’ya karşı bir alternatif modernite olmak gibi ba-

sit bir kategoriye sığmamaktadır. Bu da bir illüzyondur. Bir bakıma, Japon ve Türk insanının modernitesi, Batı'nın dışındaki "sınır" bölgeleri olarak, Batı dünyasının ideolojisinin kendisi ile ilgili olarak yarattığı "illüzyonların" en fazla gerçeklerle karşı karşıya kalmak durumunda kalacağı, bu anlamda da bu ortak tarihe her zaman yeni bir boyutun katılacağı (zaman zaman tansiyon yaratan boyutlar olsa da) bölgeler olacaktır.

19. yüzyılda Meiji Japon ve Osmanlı Türk seçkinlerinin gündelik yaşamları, Batı kültürünün mevcut yerel medeniyet şekilleri ve değerleriyle oluşan bir ortama girişinden ötürü yeni bir "medenileşme süreci"nden geçmek zorunda kaldı. Bu "Doğu" toplumlarına Batı kültürünün gelişi, çift kültürlü reform modellerinin siyasal anlamla yüklü sembolizmini doğurdu.

Batı kültürünün "sınırlar ötesi" psikolojik tarihi henüz yazılmadı. 19. yüzyıl boyunca Meiji Japonları ve Osmanlı Türkleri, kendi tarihsel tecrübelerini Batı tarihine bağlayan reform çabalarının bir parçası olarak Batı kültürünü kullandılar. Böylece bazen "Batılı olmayanlar" gibi pek de anlamlı olmayan bir şekilde tanımlanan bu halklar, 20. yüzyılın tarihsel eklektik modellerini yarattılar. 19. yüzyılda Meiji Japonlarının ve Osmanlı Türklerinin oluşturduğu eklektik kültür karışımı, bu toplumların tarihsel değişim süreci içinde her zaman aynı biçimde kalmadı. Ancak bu modellerin bazı yönleri, her iki toplumun bireylerinin kendilerine bakışlarının değişmez bir boyutu olarak hep süregeldi. Son iki asırdır Japonya ve Türkiye'deki her nesil, toplumsal ve bireysel kimliğini bu tarihsel eklektik model doğrultusunda görmekte ve modernliğin parçası olarak neyin yerli neyin Batılı olarak algılanması gerektiğini yeniden ele alıp tartışmaya devam etmektedir.

Batılılaşma ve/veya modernleşme terimleri bu karmaşık süreci ancak çok gelişigüzel fırça darbeleriyle tasvir etmektedir. Günlük yaşamımızda ve bilimsel çalışmalarımızda fazla düşünmeden kullandığımız bu iki terim, Batı kültürünü, sosyal değişim, sanayi ekonomisi, kapitalizmin ortaya çıkışı, ulus-devletin kuruluşu, laiklik, vs. gibi dönüşümlerin dinamiğinde üstlendiği rol doğrultusunda ele almaktadır. Ancak her iki terim de Ja-

ponya ve Türkiye gibi kültürel eklektizmin modernitenin vazgeçilmez ögesi olduğu toplumlarda yaşayan bir birey için, Batı kültürünün zihinsel ve duygusal içeriğinin yöresel, yerel, eski kültürden oluşan, “gelenek” kapsamında tanımlanan kültür öğeleri karşısında edindiği anlamın ne olduğunu pek açıklayamamıştır. Batılılaşma ve modernleşme terimleri, bazı “yerel” kültür unsurlarının, örneğin Japon kimonosu veya çarşal ve türban gibi kıyafet unsurlarının, hatta Japon İmparatorluk kurumunun, toplumlar için bir gelenek hatırlatması gibi muhafazakâr bir siyasi işlev gördüğü veya daha moda bir yaklaşımla moderniteyle birlikte oluşan kimlik bunalımına karşı bireye yerel bir unsurla aidiyet duygusu sağlama işlevi gördüğü gibi gelişme teorisinden esinlenen açıklamalarla yetinmektedir. En önemlisi, Batılılaşma ve modernleşme, analitik çözümlemeler olarak, modernleşme amacı ile oluşturulan ve sonuçta ortaya çıkan çokkültürlü ortamların, birey için “içsel” ya da “kişisel ve özel” anlamları hakkında fazla bir şey söylememektedir. Batı tarihini bir ideal olarak sorgulayagelen Japon ve Türk düşünürlüğü için bu yerel çokkültürlü ortamın yarattığı karışım, ya klasik Batı’ya kıyasla tutarsızdır, ya da kendine özgü bir egzotizm olup, moderniteye Batı’dan farklı, alternatif ve olumlu bir uyum sağlamaktadır.

Japonların ve Türklerin Batı kültürü ile yarattıkları bu tarihsel serüvenin ortaya çıkardığı eklektik kültür yapıları özdeş değildir. Ancak kendi özgünlüklerini sergilemeler de her iki tecrübede birbirine benzer bazı boyutlar mevcuttur. Bu süreçlerin Batı karşısında basit birer yerel alternatif olmadığını gösteren birinci husus, Batı tarihinin de aslında benzer süreçler içermesidir. Rönesans’tan beri Avrupa nüfusunun çoğunluğu, kendisini çağdaş zamanların, yani modernitenin parçası saymak için, Roma, Paris ve Londra gibi Avrupa şehir merkezlerinden yayılan ve daha güncel sayılan bir “üst” Batı kültürünü “ithal edip” bunu kendi “yerel/yerli” ve kişisel ortamlarına dahil etmeyi öğrenmek zorunda kalmışlardı. Bu anlamda tutarlı bir modernite tarihi olduğu varsayımıyla bakılan Batı modelinin de aslında yerellik ve modernite karışımlarıyla oluşturulan bir “mede-

nileşme süreci”nden geçtiğinin unutulmaması gerekmektedir (Weber, 1976). Japon ve Türk “serüvenlerinin” sadece kendilerine özgü olmadıklarını belirten ikinci husus ise, bu tecrübelerin nispeten eski ve özelliklerinin belirginleşmiş olmasıyla bağlantılıdır. Bugün birçok “Batılı olmayan” Asya veya Afrika toplumu, Batı kültürünü kişisel yaşamlarına bir şekilde dahil etme sürecinden geçmektedirler. Japon ve Türk tecrübelerinin nispeten eski özellikleri, bu yeni Batı kültürü “serüvenlerini” anlamada şüphesiz zihin açıcı olabilir.

Bu çalışmanın çıkış noktası, Norbert Elias’ın Batı Avrupalı çağdaş bireyin ortaya çıkışını ele aldığı “uygarlaşma süreci” kavramından ilham almaktadır. Çağdaş Batı toplumu insanının oluşumunu inceleyen eserlerinde Elias, Batı toplumunda bireyin kendisini “rasyonel” ve “duygusal” ikilemi içinde algılayan çağdaş insan psikolojisi ve davranışının ortaya çıkmasını, çağdaş toplumun kamu ve özel alanlar olarak ayırdığı toplumsal düzenin gerçekleşmesi için gerekli görmektedir. (Elias, 1983, 1982, 1991)¹ Bu tarihsel oluşum, genel anlamda Ortaçağ’dan sonra Avrupa’da gelişen pazar ekonomisiyle ilintili “uygarlaşma süreci” diye tanımlanan bir toplumsal ve psikolojik sürece bağlanmaktadır. Bu süreç içinde kişilerin toplumsal davranışlarında saray ve halk ayrımı yerine, herkes için geçerli bir toplumsal adaba geçişin rolü önem kazanmaktadır. Geleneksel toplumdaki insani dürtüler ve şiddetin doğrudan boşalması yerine, çağdaş toplumda bu unsurların toplum ve devlet katmanlarında denetimi önemli bir rol oynamaktadır. Zamanla spor, dans, görgü kurallarının bileşimiyle kişiler, yeni tanımlarıyla çağdaş bireylerin modern topluma uyumlu bir medeni davranış kalıbına sokulmaktadırlar.

Çağdaş toplumda kişinin bir birey olarak bilinciyle tanımlanması, sadece bir ekonomik ve siyasi veri olmakla sınırlı kalmamış, bu süreçle beraber gelen “psikolojik” değişiklikler, artık kendini bir birey olarak gören “çağdaş insan”da her zaman varlığını koruyacak bir ikilem oluşturmuştur. Elias tipolojisinin

1 İnsanın ussal öz imajı için Elias, 1991: 27-34; rasyonel ve duygusal ayrımı için 76-86, 115-129.

de Batı'nın öngördüğü “çağdaş insan” imajı, toplumla bağlantılarını sürekli olarak sorgulayan otonom bir varlık olmakla birlikte hâlâ onun vazgeçilmez bir parçası olarak yaşayan bir Batı Avrupalı'dır. Bu Batı Avrupalı birey, toplumsal gereksinimden ötürü inşa edilen bir ideolojik “çağdaş insan” imajı tanımını gereğince kamu alanında etkin olması beklenen “rasyonel” ile özel alanda etkin olması uygun olan “duygusal” arasında ortaya çıkan gerilimle yaşar; ancak bu bileşimin vazgeçilmez bütünlüğü içinde bir denge bulur.

Elias'ın incelemesi Batı Avrupa merkezli olması dolayısıyla farklı kültür ortamlarındaki gelişmelere duyarlı değildir. Ayrıca Elias'a göre Doğu toplumlarında kendine özgü benzer bir süreç yoktur ve bu “medenileşme sürecinin” yarattığı birey olgusu, ancak sömürgeleşme yoluyla gelen mutlak bir Batılılaşmanın sonucu olacaktır. Elias'ın bu görüşündeki oryantalist eğilim aşikâr olmakla beraber, konuya yaklaşımı Meiji Japonyası ve Osmanlı Türkiyesi'nde çağdaş birey kimliğinin oluşumunu kısmen açıklamada yararlı olmaktadır. Bu gibi Doğu ortamlarında, dış dünya ile doğrudan ilişki kurmakta başı çeken konumdaki seçkin zümrelere mensup Batılılaşmış bireyler, siyasal ve sosyal nedenlerden ötürü sürekli kendilerini Batı kültürünün çeşitli unsurları ile bağdaşık kılmaya mecbur hissettiklerinden, bu kaçınılmaz tecrübelerin sonucu, zihinsel kimliklerinin ve yaşam alanlarının “rasyonel” ve “duygusal” öğelerini bu değişen yaşam tarzlarının yeni ve karmaşık boyutlarına ayak uydurmak için değiştirmek, sürekli kaydırmak zorunda kaldılar. Şüphesiz bu sürecin karmaşık etkisi, bu tür toplumlarda kendi nevi şahsına münhasır bir çağdaş birey kimliği ortaya çıkartmaktadır.

Çağdaş bireylerde kıyafet ve dış görünüş

Meiji Japonyası'nda kıyafet ve dış görünüm

Meiji Japonyası'nda Batılı kıyafet, yerli sembollerle hiçbir şekilde uzlaşmamaktaydı. Japon devletini temsil edenler için, Batılı kıyafetin “aynen” kullanımı, Meiji yönetiminin “güçlü or-

du, zengin ekonomi, medeniyet ve aydınlanma” diye bilinen ünlü üç sloganının öngördüğü reform programını temsil etmekteydi.

Seçkinlerin belirlediği bu “medeni” kıyafet ve dış görünüm anlayışı, toplumsal tartışmalarla dolu bir tarihe sahiptir. Toplum, bazı unsurları tepkisiz kabullenmişti. Örneğin kadınların kaş ve dişlerini Avrupalı kadınlar gibi düzenlemesi otomatik olarak kabullenildi.* Ancak Meiji erkekleri için kıyafet ve dış görünümde tartışılan hassas nokta kadın ve erkeklerin saç stilleriydi. Meiji reformcuları, feodal sınıfları lağvederken, *samurai* sınıfının gurur duyduğu erkek topuz saç biçimlerini de (*chom-mage*) yasakladı. Dönemin gazeteleri, *samurai* topuzu karşısında modern, zamane genç erkeğin bir nevi Prusya askeri tıraşına benzeyen kısa saç kesiminin (*jangiri*) karşı karşıya geldiği komik tasvirlerle doludur. Zamanın popüler bir tekerlemesine göre, “Eğer bir *jangiri* başına vurursan ‘medeniyet ve aydınlanma’ diye cevap verir.” (Chamberlain, 1963: 122-6; Seidensticker, 1983: 33, 96; Kunio, 1957: 28)

Meiji kadınının saç stili, daha da duygusal bir tartışma nedeniydi, çünkü bir kadının saçı onun namusunu temsil etmekteydi. Tartışma, kadınların Tokugawa saray ve toplumunun eski moda olan neredeyse verniklenmiş, tahta gibi sertleştirilmiş, klasik topuzun parlak ve kalıplı görünümü yerine tabii şekilde taranmış Avrupalı saç biçimlerinin uygun olup olmadığı noktasında odaklanıyordu. *Meirokezasshi* dergisinin erkek aydınları, kadın saçlarını ateşli bir tartışma konusu haline getirmiştir. Kadınlar artık eski stilin dayanılmaz derecede rahatsız olduğundan şikâyet ededursunlar, Japon halkı, kadınların Meiji reformlarının ilk yıllarında eski vernikli topuz stili yerine gevşek bukleli, uçuşan saçlarla sokaklara döküldüklerinde, bu yumuşak ve uçuşan buklelerin gerçekte zamane kadınlarının “hafifliğini” ispat ettiği yorumuyla, bu modaya sert bir tepki göstermekteydi. Hatta bir ara reformcu yönetim, yeni saç modalarını yasaklamak zorunda bile kaldı.

(*) Japon *samurai* kadınları evlenince dişlerini karartıp kaşlarını traşlıyorlardı ve alınlarına suni bir kaş çiziyorlardı.

Japon kadınının erkeklere oranla daha “yumuşak inişli” bir reform sembolü olduğu aşikârdı. Aslında saç biçimi, balo dansları tartışmalarına rağmen, Meiji yönetimi, kıyafet kanunu ile öngördüğü reformu daha ziyade erkeklerin temsil ettiği anlayışını sergiliyordu. Meiji dönemine genel olarak bakıldığında, devlet ve toplum için çağdaş Japon kadını, erkeğe oranla toplumun tanıdık, geleneksel yüzünü temsil etmektedir. Devlet, ortalama Japon kadınının eğitilmiş bir iyi anne ve eş olmasının yanı sıra, geleneklerin güzel unsurlarını güzel bir kimono kıyafetine bürünerek yeni nesillere aktarmasını istemektedir. Ancak zarif hanım kimonosu bile Batılılaşmaya tâbi olacaktır. Meiji kadınının kimonosu “reform” geçirmişti. Tokugawa soylu kadınlarının malikânelerde salınarak gezindiği renkli ve brokarlı kimono, çağdaş Meiji toplumunun orta sınıf idealleri ve kamusal faaliyetleri için uygun değildi. Batılıların bu konulardaki görüşleri de Japonları etkiliyordu. O dönemin püriten Batılı gözlemcileri için Tokugawa kimonosu, güzel bir boynun dekoltesini gösterdiği ve daha da vahimi, uzun eteklerinin önden hafifçe açılmasıyla hareket halindeki bir hanımın ayak bileklerini ortaya koyduğu için fazla erotikti. Böylece Batılıların “medeni” davranış fikirlerine duyarlı olan Japon reformcuları, daha iddiasız, koyu renkleri ihtiva eden, vücuda sıkı sıkıya sarılmış, yürümeyi kolaylaştırmak için de etekleri nispeten kısaltılmış, böylece erotizmi törpülenmiş bir “çağdaş kimono”nun icat edilmesine önyak oldular. (Chamberlain: 122-6, Seidens-ticker: 97, Furuki: 76)

Meiji seçkin zümrelerinin yarattığı bu kültürel kıyafet ve dış görünüm tecrübesi, çağdaş Japon bireyinin Batılı kültür formları ile Doğulu, yani Japon formlarının ayrı ayrı, bazen aynı işlev için, bazen ayrı işlevler için kullanmasından oluşan bir “iki-li” karakterli, kültürel eklektizm modelinin oluşmasını yansıtmaktadır. Bu modelde, toplum genelinde Japon erkeklerinin, “rasyonel”in hâkim olduğu kamu alanında Avrupalı kıyafetlerle bir “Batılı” olması, “duygusal”ın hâkim olduğu “özel” alanda, yani evde ise erkek kimonosu (*hakama*) ile bir Asyalı veya Japon olma esnekliğine sahip olmaları bir çağdaşlaşma ide-

ali haline gelmiştir. Japon kadını ise kimono ile sadece çağdaş bir anne ve ev kadını olarak “özel” alanı, “duygusal”ı ve geleceği temsil edecekti.

Öte yandan bu model, devlet erkânı ve asiller için bu kadar basit değildi. Onların kadın ve erkek olarak, gerek kamu alanı gerek evin temsil ettiği özel alanda “tam bir Japon” ve “tam bir Batılı gibi” olmaları, neredeyse tümüyle kamusal adanan bir eğitilmiş kişilik edinmeleri gerekiyordu. Toplumun üst sınıf üyeleri, her iki alanda da hâkim olan bir kültür ikiliği modelini üstlenmeye mecbur tutulmuşlardı. (Hanley, 1986: 447-62; Lajtha, 1936: 46) Devlet erkânı ve asil zümrenin Japon kadınları ise gardıroplarında iki tür resmî elbise bulundurmamak mecburiyetindeydi. Meiji Japonyası’nın 1868’den sonra ilk yıllarda eğitimde ve yeni devlet anlayışında hâkim olan “aşırı Batı hayranlığı”na getirilen eleştiri sonucu modern Japon ulusal eğitimi tedrisatının ilk yıllarındaki gibi Batı eksenli modern bireyler yetiştirme anlayışının fazla ben-merkezli bağımsız bireyler yarattığı kanaatine varılmıştı. Japon gençliğinin bu eğilimlerinin Konfüçyanizm ve *samurai*’lik ruhu gibi geleneksel muhafazakâr değerlerle törpülenerek, ülke menfaatlerine uygun bir şekilde toplumsal dayanışma ve imparatora sadakati önemseyen modern Japonlar olmalarını amaç edinen bir eğitim anlayışı hâkim olurken, toplumda özellikle 1895 Çin-Japon Savaşı ve 1905 Rus-Japon Savaşı’ndan galip çıkan Japon toplumunda iştiyaklı bir ulusalcı rüzgâr esmeye başlamıştı. Bu rüzgâra uygun olarak, modern Japon devleti 1890’lardan sonra kendi modern kimliğini 1868’den beri temsil eden Batı uygarlığının yanı sıra, artık ulusal değerleri temsil eden Japon gelenegini de, yeni icat edilen şekilleriyle, yansıtmaya çalışıyordu. İşte bu süreç içinde Japon gelenegini temsil eden resmî devlet merasimlerinde Meiji imparator ailesi ve modern elitlerin kadın üyeleri, 11. yüzyıl Heian dönemi kadın saray kıyafetinden uyarlanan *jūnihitoe* (12 katlı uzun kimono) adlı bir merasim kıyafetini kullanmaya başladılar. Ancak, asil Japon kadınının gardırobunda, *jūnihitoe*’nin yanında Avrupalı kamusal faaliyetlerde kullanmak için bir dekolte gece elbisesi ile prenses tacı da bulunmalıydı. Bu iki elbi-

se ile üst sınıf Japon kadını gerektiğinde tam bir asil Japon kadını olabiliyor, gerektiğinde ise bir Avrupalı asilzade gibi toplumsal hayata girebiliyordu.²

Osmanlı Türkiyesi'nde kıyafet ve başlık

Osmanlı döneminde 19. yüzyıl reformlarıyla başlayan kültür modelinin siyasal boyutunun Japonlara benzeyen yönlerinin yanı sıra, önemli farklılıkları aşikârdır. Batı dünyası ile sürekli doğrudan temas içinde olması öngörülen reform ve değişimi simgeleyen Osmanlı seçkin erkeğinin Avrupalı kılığını önce bir fes sonra bir kalpak ile bütünleştirmesi, Batı kültür formlarının kullanımında Osmanlı Türk modelinin Japonya'dan farklı, bir başka eklektik model olma özelliğini sergilemektedir. O dönem ileri gelenlerinin fotoğraflarında görülebileceği gibi bu modern Osmanlı, dış dünyaya kendisini bir Meiji Japonu'nun aksine, "tam bir Batılı" olarak göstermek istememektedir. Fes, onun farklı hanedan kimliğini simgelemekte, kıyafetse Osmanlı reformcularının çeşitli yeni düzenleme ve reformlarla imparatorluğu kendi mevcut siyasası içinde, kendi yerli karakterini koruyarak güçlendirme isteklerini yansıtmaktadır. Fes tecrübesi, Osmanlı çağdaş bireyinin kamusal imajının, Japon bireyi için olduğu gibi birbirlerinden ayrı tutulan "tam bir Japon" ve "tam bir Batılı" unsurları arasında bir gidiş gelişin görünürdeki esnekliğinden farklı olduğunu göstermektedir. Çağdaş Osmanlı bireyi, bu yerli ve Batılı ikilemini yeni bir karışıma tâbi tutup, özünde pek esnek olmayan, "tutarlı" görünümlü, tek bir kültür eklektizmi yaratmıştır. Osmanlı hanedanı ve bürokrat asker seçkinleri, Batı kültürünü kabul etmekle beraber, bu kültürü Japonya gibi aşırı giden bir Batılılaşma tecrübesinin parçası olarak görmemektedirler.

Japon ve Türk eklektizminin farkı bu saflarda gene ortaya çıkmaktadır. Cumhuriyet'in "Batılı" olma kültür modeli, Meiji Japonyası'nın "tam bir Batılı" olma amacına benzese de, tıp-

2 Evde Asyalı işte Batılı örnekler için bkz. Furuki: 138, 145 *robe décollée*; Lebra: 230 prenses tacı.

kı Osmanlı eklektizmindeki gibi esneklikten uzaktır ve artık eklektizmi de saf dışı bırakacak şekilde tek boyutludur. Bu reform modelinde, gerektiğinde çağdaş bireylerin konumları gereği kamu alanında temsil edecekleri “tam bir Türk” olma alternatif kültür ögesi, en azından kıyafet düzeyinde Japonya’da olduğu önemde mevcut değildir.

Japonya ile benzer bir şekilde, iki toplumun çağdaşlık ve Batılı olma çabasının kadınlar özelinde, erkeklere kıyasla daha çok toplumsal tepkiye ve tartışmaya yol açabilecek durumda olduğu görülmektedir. Osmanlı seçkin zümre kadınlarının bir Meiji asil kadını gibi kamu alanında açık şekilde görülebilen bir Batılılaşma sembolü olmalarının beklenmediği, kamu hayatına hâkim olan İslami yaşam anlayışının kadınlar için mahrem bir “özel” alanı zorunlu kılmasındandır. Ancak görünürde bu böyle olsa da, Osmanlı Türk kültür eklektizminde, “özel” alanda yaşayan seçkin zümre kadınlarının, bu alanda öncelikle Batı formlarını hızla kabul etmeleri göze çarpmaktadır. Ancak Meiji aristokrasisinin aksine, Osmanlı “Batılı” kadın kimliği, Jön Türk Devrimi’ne kadar sadece çok yakın aile dünyası içinde geçerliydi. Batı ile olan sosyal ilişkilerde olsun, topluma bir Batılılaşma amacı aşulamakta olsun, herhangi bir kamu alanına yönelik siyasal amacı yoktu.

Öte yandan çağdaş Osmanlı Türk kadınının kamu alanında çarşaf veya benzeri kıyafete bürünmesi, onun Japon asil kadınının *jūnihitoe* ve dekolte tuvalet gerektiren ikili kamu alanı kültür eklektizmine benzememektedir. Osmanlı elit kadını, çarşaf-la kamu alanında topluma uyum sağlamaya çalışan dinî kökenli bir “gelenek”le örtünmekle beraber, iç ve özel alanda artık temelli olarak Batılı kıyafet kimliğine bürünmektedir.

Cumhuriyet döneminde devleti temsil etmesi öngörülen Cumhuriyetçi çağdaş Türk kadınının vazgeçilmez Batılı görünümü, gene yukarıda temas edilmiş olduğu gibi, Osmanlı kültür modelinin eklektizminin saf dışı bırakılması ve çağdaş Türk modelinin ideal düzeydeki üniter boyutunu göstermektedir. Bu bağlamda Türk modelinin amacı, Japonya gibi “tam bir Batılı” olma amacını paylaşıp da, kültürel eklektizmi reddetmekte-

dir. (Şeni, 1990; Adıvar, 1922; Güzel, 1984; Toprak, 1989; Okday: 1986; Çizgen, 1989)³

Çağdaş bireyin evi

Meiji Japonyası'nda ev ve iç mekân

Meiji Japonyası'nın eklektik ikili kültür modeli, 19. yüzyıl Japon evi ve iç mekânının değişiminde de geçerli olmuştur. 19. yüzyıl boyunca Japonların çoğu, odaların çok işlevli kullanımı ve yerde oturmayı öngören geleneksel Japon evinde yaşamlarını sürdürdüler. Tokugawa dönemiyle tek fark, bu geleneksel ev mekânına zaman içinde su, elektrik gibi modernleşme unsurlarının yavaş bir şekilde girmesi ve radyo, çalışma masası, koltuk, lamba gibi bazı Batı kökenli eşyaların kullanımının yaygınlaşmasıdır. Ancak çağdaş Japon bireyinin özel yaşamında, iş hayatına oranla çok daha geleneksel bir fiziki ortamın uzun bir süre, hatta bugüne kadar varlığını koruduğu göze çarpar. Bir başka deyişle, Batı kültür formlarının kullanımı, Japonya'da "özel" alan olan ev mekânında, "kamu" alanına oranla çok daha yavaş gerçekleşmiştir.

Ancak Meiji döneminde Batı kültürünün kullanımına, kıyafette olduğu gibi sınıfsal düzeyde bakıldığında, bu modelin farklılaşan boyutu görülmektedir. 19. yüzyıl Meiji seçkinlerinin Tokyo'daki malikâneleri Batı tarzında inşa edilmekte, iç düzenlemeleri de halkın yaşam biçiminden tümüyle farklılaşmaktaydı. Bazı toplantı ve yemekler Batı tipi yemek odasında, bazıları ise Japon odasında yerde oturularak gerçekleştirilirdi. Kamuya yönelik bu odalar aile fertleri ve misafirler için tahsis edilmişse de, öncelikle evin erkeğinin hâkim olduğu alan olma özelliğini yansıtmaktaydılar. Kıyafet de biraz odalara uygun seçilmeliydi.⁴

3 Mehasin 1908 sayıları; milliyetçi çarşafli kadın için Adıvar, 1922; evde başörtülü anne için *Tedrisat-ı İbdidaiye Mecmuası*: Nazariyet ve Malumat Kısmı, 1-2 sayılar, 1325 (1909); Avrupalı elbiseli İstanbul hanımları için Çizgen, 1989.

4 Furuki, 1991: 22, 116, 311; Lebra, 1993: 22, 116, 311, 147-162; Seidensticker, 1983: 245.

Öte yandan her Japon evinde bulunan iç odalar, yani kadınların hâkim olduğu *ura* adı verilen “iç” alanlar Meiji malikânelerinde de vardı. Ortalama bir Japon’un evinde tek göz oda veya odalardan oluşan bu tür mekânlar, ailenin rahat, teklifsiz bir şekilde yaşamını sürdürdüğü bir dünyaydı.

“Kamusal”ın hâkim olduğu Batı ve Japon odalarında kimliğinin “rasyonel” boyutunun ağır bastığı faaliyetlerde bulunan Meiji seçkin bireyi, “özel”in hâkim olduğu bu karmaşık yapıli iç odalarda ise kimliğinin “duygusal” boyutunu rahat bir şekilde ortaya koyma özgürlüğüne sahipti. En önemlisi, çağdaş Japon bireyi, evde yaşadığı bu karman çorman görünümlü, Japon ve Batı kültür öğelerini işlevsel ve isteğe göre karıştıran eklektizm içinde rahat edebilme imkânına sahipti. Bir başka deyişle, ne “tam bir Batılı”, ne de “tam bir Japon” niteliği arz eden mekân, çağdaş Japon bireyin iç dünyası için psikolojik rahatlık sağlıyordu.

Osmanlı Türkiyesi’nde ev ve iç mekân

Japon evinin çok işlevli odaları gibi, Osmanlı evinde de bu odalar gerektiğinde yatak odası, gerektiğinde yemek odası olabilen, birçok işlevi yerine getiren, genelde ailenin oğulları ile ailelerinin, hizmetçilerin ve aileye bağıli diğer kişilerin barındığı bağımsız mekânlardı. Ailenin erkek reisi çevresinde toplanılan başoda ise herkesin bir araya geldiğı bir nevi ev içi yaşam alanıydı. Japon evlerindeki kamu alanına ait odalarda görülen erkek hâkimiyeti, İstanbul Osmanlı aileleri özelinde de benzer şekilde mevcut olup, harem ve selamlık ayrımlarıyla evin mekânında daha keskin bir şekilde pekişmekteydi. En Avrupalı İstanbul evlerinde bile, kadınların alanı olan, harem işlevi gören ayrı bir odanın inşası olağıandı.⁵

19. yüzyılın sonuna gelindiğinde İstanbul’un seçkin evlerinde Avrupalı mobilya kullanımının oldukça yaygınlaştığı ve örneğin yer yatakları yerine, Avrupa usulü yatak odalarının kul-

5 Aile ve ev mekânı için Duben, 1985: 110-111; Avrupa tarzı döşeme resimleri için Mehasin 1906 sayıları; mobilya için Turan, 1990, Dolmabahçe Sarayı Salonları.

lanımının arttığı gözlemlenmektedir. Bir bakıma, kamu alanında modernleşme ve Batılılaşma arzusunun kısıtlandığı Osmanlı seçkini için, ev ve iç mekânı bu arzuyu gerçekleştireceği aktif bir meydandı. Bu Avrupaileşme sadece evin fiziki özellikleriyle sınırlı kalmamakta ve Osmanlı seçkin aileleri, geleneksel harem ve selamlık ayırımını kaldırarak, kendi aralarında çift olarak görüşüp, kadınlı erkekli bir özel hayatı olağan kılacak bir şehir hayatı oluşturmaktaydılar.

Japonya örneğine kıyasla Osmanlı seçkininin sanki daha hızlı Avrupaileşmiş gibi gözüken bu ev ve mekân kullanımı, bazı evlerdeki biraz da oryantalist bir Avrupalı zevki yansıtan Şark odası düzenlemeleri dışında, Japonya'daki Doğu-Batı ikilemine pek benzememektedir. 20. yüzyılın hemen başlarının *Mehasin* gibi kadın dergileri, Osmanlı seçkin evindeki kamu alanına ait eski selamlık odasının ideal olarak artık kadın ve erkek misafirlerin beraberce ağırlandığı “salon”lara dönüşmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ayata'nın belirttiği gibi, bugün de çağdaş Türk evinde en fazla özen gösterilerek düzenlenen mekân ve statü sembolü olan salon, aynı zamanda Batı modeline en uygun tarzda düzenlenmiş mekândır. Salon bu yüzden, en Avrupalı tarzda davranılması gereken, “rasyonel” bir kimliğin hüküm sürdüğü kamu alanıdır.⁶

Osmanlı Türk aile üyeleri, bir arada olmayı seven bir kolektif kültürün içinde yaşıyorlardı. Bu kolektivite ihtiyacının, Avrupa menşeli mobilyaların toplum töresine uygun bir şekilde yerleştirilmesiyle giderildiği göze çarpmaktadır. 19. yüzyılın Avrupalı Dolmabahçe Sarayı'ndan İstanbul seçkinlerinin köşklerine, hatta bugünkü çağdaş kimi Türk evlerindeki kadar ortak kullanım alanları, sandalye veya koltukların eski sedirler gibi odaların ortak alanına bakacak şekilde duvarlara yaslanmış halde sıralandığı, komünal ilişkiyi pekiştirecek bir düzen içindirler. Aile reisine hürmetle önemli bir yer ayıran bu dairesel düzenleme, çağdaş Osmanlı bireyinin kültürel ihtiyacını Avrupalı görünümde karşılamaktadır.

Selamlık, Avrupalı bir salona dönüşürken, aile üyelerinin ra-

6 Kadın ve erkek ev gezmeleri, salon ve Elias tartışması için Ayata, 1988: 102.

hat, teklifsiz, duygusal iç benliklerinin yaşadığı yer ise eski harem odalarından türeyen iç odalar veya bugünkü deyişle “oturma odaları” olmaktadır. Bu iç mekânlar, tıpkı Japon iç odaları gibi, salona oranla daha düzensiz bir görünümde olup, belki daha Türklere has bir tarzda sedir kullanımının da bazen süregeldiği, özgür, günlük işlevleri karşılayan rahat ortamlardır.

Çağdaş bireyin adabımuaşeret

Meiji Japonyası'nda adabımuaşeret

Batı-Doğu ikilemi çerçevesinde çağdaş birey ve toplumdan beklenen adabımuaşeret dönüşümü kadar bu sürecin psikolojik ve sosyal sorunsalını sergileyen bir olgu yoktur. Birçok reform konusunda olduğu gibi, Meiji yönetimi, kamusal davranış kuralları ve ulusal eğitim yoluyla halkın kamusal ahlak ve adabını bir dizi emir ve kanunla düzenlemeyi, çağdaş medeniyete erişmek için elzem görmüştü. Bu yeni Meiji adabı, medeni davranış normu olarak Batı kültür formları ve normlarından esinlenmişti. Ayrıca kapitülasyonların lağvı saplantısı içinde düşünen Meiji önderleri, Batılıların farklı adabımuaşeret kuralları yüzünden Japonlarla alay etmeleri konusunda çok hassastılar. Örneğin Japon âdetlerine göre hiç de kaba sayılmayan çorbayı höpürdeterek içmek, Avrupa âdetinde kabalık sayılmaktaydı. Batılıların “gayri medeni” görmelerinden ötürü, Tokyo’da yaz vakti sıcak havalarda Japon işçilerinin –köylerde hep rastlandığı gibi– gömleksiz veya iç donlarıyla gezmeleri yasaklanmıştı. Öte yandan Batı tarzı bir devlet ve kamu anlayışı, kalabalıkların buna uygun bir şekilde selamlaşmak, yürümek, oturmak vesaire gibi toplumsal disiplini pekiştirecek vücut kullanımı değişikliklerini, hal ve tarz edinmelerini gerektiriyordu.⁷

7 Meiji görgü kuralları sorunsalı için Chamberlain: 258-262, 423; Seidensticker: 42-45, 92. Ogasawara sho rei taizen (Ogasawara okulu tüm adabımuaşeret kuralları açıklaması), Meiji 14 (1881), Meiji 27 (1894); Shinsen tatsu reishiki (ayakta dururken adabımuaşeret), Meiji 16 (1883); Wayo Reishiki (Japon/Batı adabımuaşeret), Meiji 28 (1895); Meiji Reishiki (Meiji adabımuaşeret), Meiji 32 (1899).

Eskiden beri Japon toplumu, adabımuaşerete, Çin öğretisi geleneği doğrultusunda büyük önem vermektedir. Doğu öğretisine göre görgü kuralları sadece medeni bir davranış biçimi olmayıp bireyin ahlaki üstünlük ve erdeminin doğrudan yansımasıydı. Bu bakımdan adap ve görgü kuralları, toplumsal ilişkilerin hiyerarşisine uygun davranış kuralları vasıtasıyla bireyi toplumla bağdaştıran çok önemli bir işlev görmekteydi.

Meiji reformcularının önemli kaygılarından biri, feodal dönemde birbirinden çok farklı yaşamlar süren *samurai* soyluları, köylü, tüccar ve zanaatkâr sınıfları mensuplarının davranış ve adaplarının çok farklı olması ve özellikle çoğunluğu oluşturan köylülerin çağdaş bir ulus için gereken medeni adaba uymamalarıdır. Meiji yenilikçileri, yeni Japon ulusu için, feodal sınıf ayrımını kaldıran, vatandaşları birleştirci, yeni hiyerarşilere uyumlu bir “ulusal” adabımuaşeretin kurallarını geliştirme çabasına girdiler. Bu devirde, devlet ve özel kuruluşlarca yayımlanan adabımuaşeret, görgü kuralları kitaplarının sayılarının olağanüstü derecede fazla olması, konunun “medenileşme” bakımından ne kadar önemsendiğini göstermektedir.

Meiji döneminin medeni davranış anlayışına göre çağdaş Japon bireyi, sadece Batılılarla olan ilişkilerinde kullanma gereğini hissettiği Batı adabımuaşeretini de ayrıca bilmeliydi. Halk için yazılan kitaplar, Batı görgüsü kısmında, bu konuyu yüzeysel bir biçimde kısaca geçip, genelde Avrupalı kıyafetin uygun yerlerde ve olaylar için giyilmesi, Avrupa tarzı yemek masası düzenlenmesi, çatal bıçak kullanımı, çorbayı höpürdetmemek, kadınlara özellikle kibar davranmak (*ladies first* kuralı), masada sessiz oturmak, Batılılarla el sıkışırken dik durmak ve gözlerinin içine doğrudan bakmak gibi konularla sınırlamıştır. Öte yandan, yüksek zevattan kadın ve erkekler için hazırlanmış adap kitapları, Avrupa adabını en ince ayrıntısına kadar verip, Batı dünyası ile doğrudan iletişim içinde olması beklenen bu kişilerin bu konuda son derece iyi yetişmeleri beklentisini yansıtmaktadır. Bu görüşe göre Batılılar adabımuaşereti ulusların rekabeti dünyasında bir güç aracı olarak kullanmaktaydılar.

Öte yandan, yeni Meiji yönetimi, çağdaş Japon kadın ve er-

kegi için eski yerde oturulan yaşamın yarattığı oturarak selam vermek ve adap kuralları yerine, çağdaş Batı dünyasında yaşamının gerektireceği, ayakta selam ve adap kurallarını “icat” ettiler. Bugün Japon selamı olarak bildiğimiz ayakta eğilmek, Meiji devrinin Batı tipi yaşam için, Japonlar arasında ortak olarak paylaşılacak bir çağdaş selam usulüdür. Gene çağdaş Japon kavramı, çağdaş Japon ve çağdaş Batı için ayrı adabımuaşeret kurallarının icadından oluşan bir olgudur. Ve ayrı iki dünyadır. Bu iki dünya arasında geçiş ise ancak etnik bir ayrıma göre mümkündür. Meiji döneminde, biraz kinaye ve şaka ile Batılıların fark ettiği bazı çelişkili, biraz da komik durumlar yaratabilmektedir. Örneğin, Meiji beyi, hanımı kimono ile giyimli iken onun önünde “Şarklı” bir erkek gibi yürürken, hanımı Avrupalı giyimli ise “Avrupalı” bir erkek gibi yanında ve kol kola yürümektedir. Öte yandan, Meiji adabımuaşeret kitapları, Japon adabımuaşeretinin temelindeki kilit kavram olan muşeret, insanlar arasındaki erdemli ilişkilerin yani ahlakın görünüşüdür, öğretisine sadık kalırken, aynı kitaplar Avrupa adabımuaşeretini tanıtırken bunları ahlak dünyasından ayrı yeni davranış biçimleri olarak ele almakta, Batı insanı ile olan adabımuaşeret ilişkisini genellikle çağdaş dünyanın gereği, rekabet için gerekli vesaire gibi, faydacı bir yaklaşımla meşru kılmaktadır.

Osmanlı Türkiyesi’nde adabımuaşeret

Japonya örneğinde görüldüğü gibi Osmanlı Türklerinin 19. yüzyılda geliştirdikleri çağdaş Osmanlı görgü anlayışı da kendine özgü bir ikilemi yansıtmaktadır. Osmanlı görgü kuralları hakkında, reigi’nin Çin ve Japon geleneğinde sahip olduğu hacimli literatür mevcut değildir. Ancak Osmanlı dünyasında da din ve Uzakdoğu’da olduğu gibi adap, İslam geleneğine uygun bir şekilde, sadece iyi davranışı tanımlamakla kalmayan, kültürlü, iyi yetiştirilmiş, ahlaklı ve nazik anlamlarını içeren, etik boyutu zengin bir kavramdı. Osmanlı adabı, otoriteyi temsil eden büyüklere, yaşlılara hürmeti emrediyordu. Bir kişi otorite

sahiplerine arkasını dönemezdi. Osmanlı selamı, üst konumdaki kişilere gösterilecek temenna idi. Yaşlıların elini öpmek, üst konumdaki kişiler veya mahremiyet gereği kadınlarla konuşurken yüze bakmamak, el ve ayakların görüşten uzak tutulması, adabımuâşeretin gereği addediliyordu. Geleneksel ev adabı, sedirler üzerinde oturmak, evde ayakkabı çıkartmak, bağdaş kurmak gibi vücut davranışlarından müteşekkildi. 19. yüzyılın sonlarında sarayın ilk fotoğrafçısı Ali Sami, bir fotoğrafında kendi aile mensuplarını ideal bir oryantalist ortamda resmetmektedir. Tarihî Türk kıyafetleri içinde kadınlar yerde otururken, erkekler duvara dayalı divanda bağdaş kurmuş, oturmaktadır. Edepli bir tavır içinde görünen aile fertleri, her ne kadar poz verilmiş bir fotoğrafın teatral karakterini taşıysalar da, geleneksel Osmanlı Türkü'nün davranışlarında istenen adaba uygun havayı güzel yansıtmaktadırlar.⁸

Davranışlarla ilgili başka bir kavram da “had”, ya da bir kişinin hayattaki durumunun ya da sosyal konumunun sınırlarına göre “haddini bilerek” davranmasıydı. Japon *reigi*'sinde sosyal fark ve hiyerarşinin taşıdığı öneme benzer şekilde, Osmanlı adabı da üst konumdakilere uygun hürmetin gösterilmesini gerektiriyordu.

Adap ve had, kişinin toplumdaki konumuyla uyumlu davranışlara işaret ederken, Osmanlı geleneği, bir kişinin muhtaç olduğu ahlaki eğitimi terbiye olarak tanımlamakta ve bunun din (yani İslam) ve aile tarafından telkin edilen ahlaki davranışlar olmasını öngörmekteydi. Bu anlamda terbiye kavramı, kişinin yetiştirilişi ve davranışının ahlak boyutunu vurguladığından, Japon *reigi*'sinin davranışın altında ahlak gören anlayışına yakındır. Ancak Japon öğretisinden biraz farklı olarak terbiye, kişinin bir ahlak öğretisi doğrultusunda yetiştirilmesiyle, kişinin fiziki davranışlarını adap belirlemektedir.

19. yüzyıl Osmanlı Türk reform anlayışı, çağdaş birey için bu normatif dünyayı “din terbiyesi” ve “adabımuâşeret” olarak

8 Osmanlı'da adap, had, terbiye ve adabımuâşeret için Ohtsuka, 1990; Gabrieli, 1960; Türk ailesinin fotoğrafı için Işın, 1987a 1987b; had için Shaw ve Shaw, 1977: 166.

ikiye ayırmıştır. Osmanlı döneminde okutulan din ve ahlak kitapları, özellikle 1908 Devrimi'nden sonra, İslam tarihi ve din kuralları ile beraber ulusal bir terbiye vermeye çalışan öğretiler oluşturma çabasıdadır.⁹

Çağdaş Osmanlı bireyinden beklenen ahlaki davranışlar Meiji Japonlarınınkinden çok farklı değildi. İki modelde de ideal çağdaş birey, güçlü karakter sahibi, sadık ve erdemli, toplum ve vatana bağlı iyi bir vatandaş olacaktı. Ancak Osmanlı Türkü için öngörülen çağdaş adabımuâşeret öğretisinde Japonlarınkinden olduğu gibi Avrupalı davranışın konumunu ayıran belirgin bir ikili model yoktu. Konu oldukça muğlak bırakılmıştı. Ancak Avrupalı terbiye ve davranışlar, Türk olanla karşıt görülüp, bir alafranga ve alaturka ayrımı çerçevesinde yorumlanmıştır. Bu ikili yorumda alafranga olanı benimseyen ilerici Osmanlı aydını, bunu yerli davranışlara bir seçenek olarak değil, yeni uluslararası dünyada dünyevi Osmanlı için “medeni davranış”ın tek ana öğretisi halinde kabul edecektir. Batı kültürü üzerine hacimli yayınları ile meşhur Ahmet Mithat Efendi'nin alafranga adabımuâşeret üzerine yazdığı kitabın ilk defa 1894 yılında basılıp, günün en popüler kitaplarından birisi haline gelmesi, alafranga adabın artık çağdaş Osmanlı bireyi için vazgeçilmez bir unsur olduğunu göstermektedir.

Ancak Meiji'nin “tam bir Batılı” gibi kabul ettiği Batı davranışı kullanımından farklı olarak, Ahmet Mithat için Batılı adabın benimsenmesinde bazı sınırlar vardır. Osmanlı bireyi, alafranga davranış kalıbı içinde Osmanlı'nın din ve aileden öğrendiği terbiye normlarına gönülden bağlı kalmalıydı.¹⁰

Osmanlı eklektizminin birbiriyle bütünleşmiş tek model olma özelliği burada da kendini göstermektedir. Batı kültürünün görgü kuralları, tıpkı Avrupa mobilyası gibi benimsenmiş olsa da içeriği, yerli dinî değerler ve davranış fikirleri doğrultusun-

9 Maarif Vekâleti, Osmanlı, *Devre-i Evvelî 2. Sınıf, Ameli Malumat-ı Diniye*, İstanbul: Şems Matbaası, 1332 (1913).

10 Ahmet Mithat, *Avrupa Adabımuâşeretî, Yahut Ala Franga*, İstanbul, 1894, seyahat, simendiler, seyahatî kısımları; Jale Parla, *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1990, s. 69-70.



İşyerinde Batılı, evde Japon. İki ayrı kültürlü Wa-Yo (Japon-Batı) modernlik ideali. Edgar Lajtha, La Vie Au Japon (Paris: Payot, 1936), s. 46.

da, içsel olarak ayarlanmıştı. Çağdaş Osmanlı Türkü için öngörülen “medenileşme süreci”, Avrupa ve Osmanlı öğelerinin geri dönüşü olmayan bir karışımından oluşup, pek esneklik göstermeyen tek boyutlu bir eklektizmdi.

Sonuç

19. yüzyıl Meiji Japon ve Osmanlı Türk seçkini, Batı kültürünü çağın reform ortamı için gerekli bir “medenileşme süreci”nin parçası olarak yaşamlarına dahil ederken, kendilerine özgü eklektik kültür modelleri yarattılar. Japonlar, Wa ve Yo olarak Japon ve Batılı unsurları ayrı bir konumda, aynı çağdaş birey ve toplum tanımının içinde kabul ettiler. Bu model görünürde esnek olup, Batı ve Japon/ulusal unsurların tanımlanmasını daha açıktan yapmaktaydı. Buna karşılık Osmanlı Türk yaklaşımı, eski ve yerli öğelerin tamamen bırakılmasına ve temelli olarak Batı modellerinin benimsenmesine meyleden “ulusal” öğelerin zayıf kaldığı bir çağdaş kültür modeline benzemekteydi.

Öte yandan konular ayrıntıyla incelendiğinde, bu tanımların tam anlamıyla geçerli olmadığı görülmektedir. Osmanlı eklektizmi aslında sürekli olarak yerli ve Batılı öğeleri birleştirmektedir. Bu eklektizmde, Avrupalı maddi kültür öğeleri, sürekli olarak iç, zihinsel ve yerli bir ihtiyaç veya kaygıya uymak zorunda bırakılmaktaydılar. Bu değişim modeli, bazen fes veya çarşaf gibi bazı unsurlarla, Batılı öğenin “içsel” olarak Türk veya Osmanlılaştırılmasıyla kısıtlanıyor veya olumlu anlamda dengeleniyordu.

Meiji Japon yaklaşımı, kıyafette, evde, hatta görgü kurallarında, çağdaş bireye Japon ve Batılı kimliğe girip çıkabileceği görece bir özgürlük tanır gibiydi. Ancak bu model gerçekte liberal değildi çünkü her iki kategori de kendi içinde büyük bir katılık taşıyordu ve birbirlerinden ayrı tutulmalıydı. Çağdaş Japon bireyi, Japon ve Batı kültür unsurlarının estetik ve kurallarını istediği gibi birinden diğerine taşıyamaz, veya Osmanlı örneğinde görüldüğü gibi Batılı modelleri yerli içerikle “yumuşatması” söz konusu olamazdı.

Ancak Japon eklektizminin birbiriyle yer değiştirebilen bu Batı ve Japon ikili özelliği, ilerici Japonya kimliğinin gelecekte güçlü bir şekilde Batı kültür kimliğinin kamusal imgesine bağlı olabildiğini zorunlu kılmıştır. Nitekim 20. yüzyıl Japon milliyetçileri, bir ara Japon kategorisine öncelik tanıyarak, Batı kültürünü inkâr eden bir model üretme çabasına girdiler. Buna karşılık Osmanlı eklektik karışımları, Meiji’nin “tam Batılı” kategorisinden daha az “Batılı” ve tek bir eklektik sistemden oluştuğundan daha az “esnek”ti; ancak değiştirilemezlik potansiyeli daha güçlü gözükmekteydi. Diğer bir deyişle, bir kere yeniçeri kıyafeti, Türk evinin sedirleri ve ev kıyafeti bırakıldıktan sonra bunlar Japonya’da olduğu gibi bir alternatif benlik oluşturamışlardı.

Öte yandan Japon eklektizmi, ikili bir kültür yaşamı içinde, Batı kültürünün kamu alanında hızla ve tümünden kabul ve kullanımını teşvik eden bir tutum sergilemekteydi. Buna karşılık Osmanlı’nın kamu alanında Batı kültürüne yaklaşımı, baştan itibaren daha yavaş bir davetiyeye işaret etmesiyle, daha kısıtla-

yıcı ve katı görülmektedir. Ancak Batı kültürü, özel iç alanlarda, kişisel yaşamın bütün yönlerine daha hızla nüfuz edecektir. Bu fenomen, Osmanlı örneğinde, dışarıdan devletin/resmî dinsel ideolojik denetimin doğrudan müdahale etmediği ev ortamını, bu kültür değişiminin uygulanabileceği nispeten özgür ortamlar kılmıştır. Ancak, gerek Osmanlı gerek Japon örneğinde, ev mekânlarında, dışarıdan “müdahalenin” en az olduğu yerler, bir başka deyişle, Ayata’nın ele aldığı salonlar yerine, “melez” kültür karmaşası olan iç odalar, bireylerin kültür/kimlik tansiyonundan, nispeten en uzak ve dolayısıyla özgür olacağı mekânlar haline getirilmiştir.

İki eklektik modelin uygulanışında kişiler için “takıntı” sayılabilecek boyutlar ortaya çıkmıştır. Örneğin Japon ve Osmanlıların saç biçimi, serpuş, çarşaf, kadınların açık saçık giyinmesi, erkeklerin dans etmesi gibi konulardaki takıntıları, bu kültür kimliğinin değişiminden duyulan rahatsızlığı dile getirmektedir.

Son olarak, bu iki toplumda Batılı kültür öğelerinin kullanımının, çağdaş birey kimliğinin oluşumunda birey için yeni gerilimler getirdiği oldukça açıktır. 19. yüzyıl Japonu ve Osmanlısı, bu çağdaşlık eklektizmlerinin içinde, kendi yerel törelerinin, geleneksel kültürlerinin simgelediği akılsal ve duygusal olgu anlayışlarıyla bunların sergilendiği mekânları değiştirip, bunlarla beraber bir de yabancı olan Batı kültürünün akılsal ve duygusal tanımlamalarını benimsemek durumunda idiler. Bu sürecin kişisel yükünün ağır olacağı belliydi. Çağdaş Japon ve Türk bireyi, çağdaş Batı’nın öngördüğü, bireyin kimliğinin algılanmasında akılsal ve duygusal ayırımının yarattığı psikolojik gerilimi taşımak zorundaydı; ilaveten kendi kültürel ve kişisel kimlik duygusunu koruma ihtiyacı duymaktaydı. Öte yandan, Batı yaşamının benimsenmesiyle, “alaturka” yaşamın kendi “duygusal” alanlarının bu tipte Batılılaşan çağdaş bireyler için gittikçe kapanması, bireyin “çifte gerginlik”li kimliğinin pekişeceğini ima etmektedir.

Bu çağdaş kimlik oluşumunun yarattığı sorunlar, zaman içinde hızlı bir sosyal ve ekonomik değişim yaşayan çokkültürlü ortamlarla bir şekilde bağdaştırılmalıydı. Her iki toplumun

bu akımlara öncelikle maruz kalan seçkin zümre bireyleri, çoğunlukla bu kişisel çatışmayı sağlıklı bir biçimde alt edebilme yollarını bir şekilde bulabildiyseler de, bu ortamlarda çağdaş birey için sorun alanlarının doğduğu aşikârdır. Japon ve Türk toplumları, kamu alanında “medeni davranış”ın algılandığı özel ve kamu alanlarındaki “duygusal” ve “rasyonel” Batı kültürü ile, gene özel ve kamu alanlarındaki “duygusal” ve “rasyonel” geleneksel kültürün birleştiği ikili yapıdan kaynaklanan bir “çifte gerginlik”le yaşamak zorunda kaldılar. Batı-rasyonel-public-kamu alanı/Doğu-duygusal-private-iç alan ikilemine indirgenemeyen basit bir Doğu-Batı ikilemi değildir söz konusu olan. “Eski” kültürde rasyonel ve duygusal arasındaki ayrımın zaten mevcut olması ya da bunun rahatça ortadan kalkması değil sorun. (Bence Elias bunun farkında değil. Japonlarda da Osmanlılarda da, kendi kültürlerinde duygusal ve rasyonelin ayrıştığı özel ve kamusal alanlar kendilerine göre vardı; ayrımın fark edilmesi bence modern bireyin kimliğinin özelliğidir.) Geleneksel-yerel/rasyonel ayrımının yeni Batı ayrımına “ayak” uydurmaya mecbur kalması –buna deformasyon/mutasyon da denilebilir– ve kimlik anlayışı ile uyumlu yapılması sorunu; işte bu “çifte tansiyonu” yaratmakta. Belki de onun için Japonlar ve Türkler, kültür tutarlılığı olmayan iç odalarda rahat etmekte. Meiji aristokrasisi üzerine yazdığı son kitabında Lebra, Japon aristokrasisinin, Meiji devrinden itibaren Batılılaşmayı veya Batılı gibi olmayı nasıl içselleştirmek zorunda kaldığını ve bu sürecin kişiler üzerinde yarattığı bazı psikolojik ve sosyal sorunları tartışmaktadır. Bu tür bir çalışmanın Osmanlı Türk seçkin zümresinin üyeleri için yapılmasının zihin açıcı olacağı aşikârdır.

Toplumların “gelenek”lerinin modernleşmenin yarattığı gerilimler karşısında kalan bireye güven veren bir duygusal sığınak olduğunu öne süren modernist savların tersine, Japonya ve Türkiye’deki birey, rasyonelin Batı ve moderniteyi temsil etmesine karşı, duygusalın Doğu ve gelenekte aranması gibi basit bir ikilem yerine, modernleşmenin kamu alanında yarattığı gerilimlere karşı, özel içsel alanlarında, kültürel sınırları daha



Natsume Sôseki (1867-1916). En önemli Meiji dönemi roman yazarı olarak bilinir. Botchan (Küçük Bey) Mariko Erdoğan ve Hüseyin Özkaya, Türkçe çeviri. Oğlak Y., 2004. Natsume evde iç odasında.

az tanımlanmış alternatif eklektik kültürel ortamlarda duygusal sığınak buldular.

Ancak her iki toplumun Batılılaşma serüveni boyunca bu süreçte savrulan seçkin aydın ve düşünürler arasından psikolojik sorunlarından ötürü intihar edenlerin, Beşir Fuad veya Mişima Yukio örneklerinde görüldüğü gibi intiharlarını bazen kültürel kimlik meselelerine bağlamaları, bu toplumların çağdaş birey psikolojisinin oluşumunda, Batı ve yerli kültür karışımının getirdiği bir gerilimin bilincinin mevcudiyetini bize ima etmektedir. Geriye bakıldığında, Meiji Japonları ve Osmanlı Türklerinin bu kültür ikilemi deneyimi içinde, bu ikilemi derinden yaşayan bireylerin kendilerini en emniyette ve rahat hissettikleri yer, büyük bir ihtimalle, evlerinin herhangi bir kültür tutarlılığı tanımayan, karmaşık yapılı, “melez kültür ortamları olan” iç odalarıydı ve muhtemelen halen de öyledir.

KAYNAKÇA

- Abdülaziz Bey (2000) hazırlayanlar Kazım Arisan, Duygu Arisan Günay, Osmanlı Adet, Merasim, ve Tabirleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Adıvar, Halide Edib (1922 [1973]) *Ateşten Gömlek*, Atlas Kitabevi, İstanbul.
- Ayata, Sencer (1988) "Statü Yarışması ve Salon Kullanımı", *Toplum ve Bilim*, 42, Yaz, 5-25.
- Chamberlain, Basil (1904 [1985]) *Japanese Things*, Charles E. Tuttle and Co., Tokyo.
- Çizgen, Engin (1989) *Fotoğrafçı Ali Sami 1866-1939*, Haşet Kitabevi, İstanbul.
- Dirlik, Arif (1999) "Tarihte ve Bellekte Devrimler: Tarihsel Perspektiften Kültür Devrimi'nin politikası", *Toplum ve Bilim*, 80, Bahar, 36-71.
- Duben, Alan (1985) "Nineteenth and twentieth century Ottoman-Turkish family and household structure", *Türk Toplumunda Aile*, Türkiye Sosyal Bilimler Derneği, Ankara.
- Duben, Alan ve Cem Behar (1991) *Istanbul Households: Marriage, Family and Fertility, 1888-1940*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Elias, Norbert (1969) *The Civilizing Process: The History of Manners*, cilt 1, Blackwell, Oxford.
- Elias, Norbert (1982) *The Civilizing Process: State Formation and Civilization*, cilt 2, Blackwell, Oxford.
- Elias, Norbert (1991) *The Society of Individuals*, Basil Blackwell, Cambridge.
- Furuki, Yoshiko (der.) (1991) *The Attic Letters: Ume Tsuda's Correspondence to Her American Mother*, Weatherhill, New York.
- Gabriel, F. (1960) "Adab", *The Encyclopedia of Islam*, Brill, Leiden.
- Güzel, Şehmus (1984) "1908 kadınları", *Tarih ve Toplum*, 2, 7, Temmuz, 6-12.
- Hanley, Susan (1986) "Material culture: Stability in transition", Marius B. Jansen ve Gilbert Rozman (der.) *Japan in Transition From Tokugawa to Meiji Period*, Princeton University Press, Princeton.
- Hatootunian, Harry (2000) *History's Disquiet: Modernity, Cultural Practice and the Question of Everyday Life*, Columbia University Press, New York.
- İşin, Ekrem (1987a) "Adab-ı muaşeret", *Tarih ve Toplum*, 8, 44, Ağustos, 31-37.
- İşin, Ekrem (1987b) "Abdullah Cevdet'in Cumhuriyet adab-ı muaşeret", *Tarih ve Toplum*, 8, 48, Aralık, 13-20.
- Karateke, Hakan T. (2004) *Padişahım Çok Yaşa! Osmanlı Devletinin Son Yüz Yılında Merasimler*, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Kunio, Yanagida (1957) *Japanese Manners and Customs in the Meiji Era*, Obunsha, Tokyo.
- Lajtha, Edgar (1936) *La Vie Au Japon*, Payot, Paris.
- Lebra, Takie Sugiyama (1993) *Above the Clouds: Status Culture of the Modern Japanese Nobility*, University of California Press, Berkeley.
- Mehasin (1906, 1324/1908) *Dumarsiyen Matbaası*, İstanbul.
- Meriç, Nevin (2000) *Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi 1894-1927*, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Ohtsuka, Kazuo (1990) "How is Islamic knowledge acquired in modern Egypt? Ulema, sufis, fundamentalist and common people", Tadao Umesao vd. (der.)

- Japanese Civilization in the Modern World: Culturedness*, no. 28, National Museum of Ethnology, Osaka.
- Okday, Şefik (1986) *Büyükbabam Son Sadrazam Ahmet Tevfik Paşa*, Ata Ofset, İstanbul.
- Ortaylı, İlber (1983) *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil Yayınları, İstanbul.
- Seidensticker, Edward (1983) *Low City, High City*, Alfred A. Knopf, New York.
- Shaw S. ve Ezel Kural Shaw (1977) *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Şeni, Nora (1990) "19. yüzyıl sonunda İstanbul mizah basınında moda ve kadın kıyafetleri", Şirin Tekeli (der.) *Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İletişim, İstanbul.
- Tedrisat-ı İhdiyaiye Mecmuası; Nazariyat ve Malumat Kısmı* (1325/1909).
- Toprak, Zafer (1989) "Millî moda ve çarşaf", *Boğaziçi*, 35-40.
- Weber, Eugen (1976) *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France 1870-1914*, Stanford University Press, Stanford.

Toplum ve Bilim, 84, Bahar 2000, s. 18-36.

(Makalenin daha önceki bir hali için bkz. *Toplumsal Tarih*, 47, Kasım 1997, s. 6-14 ve *Toplumsal Tarih*, 48 Aralık 1997, s. 7-15).

Alacakaranlık Diplomasisi: Japonların Osmanlı İmparatorluğu'na İlgisi

Japonların 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'na olan ilgisi-
nin tarihçesi, Japonya'nın "Büyük Güçler" (Düvel-i Muazza-
ma) siyaseti dünyasına girişinin içerdiği güdü, düşünce ve stra-
tejileri yansıtır. 1868'deki Meiji Restorasyonu sonrasında, yeni
Japon hükümeti Osmanlı'yla ilişkiler kurmak için arayış içeri-
sine girmiş, Balkanlar'a ve Yakındoğu'ya yayılmış olan Osman-
lı topraklarına çeşitli heyetler göndermeye başlamıştır. Bu ça-
lışma, bölgeye gelen ziyaretçilerin seyahat notlarına ve raporla-
rına dayanmaktadır. Bu makale; bir zamanlar 16. yüzyılda kor-
kutucu bir güç olmakla birlikte, artık çökmekte olan ve "Doğu
Sorunu" adı altında, Büyük Güçler'in sorunlarının çözümüne
karışması nedeniyle günbegün tehlikeye giren eski dünya im-
paratorluğu Osmanlı'ya, Japonların ilgisinin karakteri üzerinde
odaklanmaktadır.¹

1 Naito Chishū'nun -Japonya'daki Türkoloji çalışmalarının öncüsü- çalışmaları İkinci Dünya Savaşı öncesi Türk-Japon ilişkilerine ilişkin en iyi kayıtları içermektedir. Bkz. Naito, 1931: 15, bu konu için, Naito, vd., 1942: 327-34; Naito, 1930; Takahashi; 1982: 128, aynı konuda Türkçe bir genel bakış ve alıntılar için, Arık, 1989: 19 (Arık'ın çalışmasındaki Japonca kaynakların doğru kayıtları için bu çalışmanın Japonca çevirisine bakmak gerekir). Türk-Japon ilişkilerinin yakın zamanlardaki bir değerlendirmesi olarak, bkz. Matsutani, 1986.

"Alacakaranlık Diplomasisi" adlı bu makale 2002 yılında *Tarih ve Toplum*'da basıldıktan sonra yayımlanan çalışmalar konuya bazı yeni boyutlar eklemekte-

Siyasi tarih açısından, Japonların Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki ilgisinin gelişiminde iki farklı aşama vardır. Birinci aşama 1868 ve 1890'lı yıllar arasında olup, bu dönem, Japonya'nın Batı ile imzaladığı kapitülasyon antlaşmalarını gözden geçirerek, egemenlik haklarını yeni bir eşitlikçi antlaşma yaparak aradığı döneme işaret eder. Bu dönem, Japonya için, önde gelen Batılı güçlere tanıdığı "eşit olmayan antlaşma" ayrıcalıklarının sorunları ile karşılaşan ve kendisi gibi "Batılı olmayan" Osmanlı örneğinden yola çıkarak Japonya adına antlaşmaları yenileme (düzeltme) politikası için bir şeyler öğrenmeye çalıştığı bir dönemdir. Osmanlıların ve Japonya'nın ana gündemi, karşılıklı olarak kabul edilebilir bir ticaret ve diplomasi antlaşması imzalamaktır.

Dönemin Japonya-Osmanlı ilişkileri, "Batı emperyalizminin uluslararası kanunu" olarak işlev görmüş olan "bir memleketin kanunlarının antlaşma ile tayin olunan şartlar altında o memleketin yabancı memlekette bulunan vatandaşlarına diplomatik dokunulmazlık hakkının tatbik olunması" prensibi (*extraterritoriality*) ve en fazla ticari imtiyaza mazhar memleket

dir. Selçuk Esenbel ve Inaba Chiharu, *The Rising Sun and the Turkish Crescent: New Perspectives on the History of Japanese Turkish Relations* (Yükselen Güneş ve Türk Hilali: Japon Türk İlişkileri Tarihi Üzerinde Yeni Yaklaşımlar, İstanbul: Bogazici University Press, 2003) adlı eserde Inaba Chiharu'nun makalesi Nakamura Shoten mağazasının asıl sahibi Nakamura Kenjiro'nun Japonların İstanbul'da karanlıkta kalan istihbarat faaliyetlerinin içindeki rolünü ortaya koymuştur. Esenbel ve Inaba, 2003: 122-144; Misawa Nobuo ve Gökür Akçadağ, "The First Japanese Muslim Noda Shotarō 1868-1904", *Annals of Japan Association for Middle East Studies*, 23-1, 2007: 85-109 makalesinde ise Yamada'dan önce Kongo ve Hiei ile gelen gazeteci Noda Shotarō'nun (1868-1904) İstanbul'da kaldığı iki yıllık süre zarfında Japonya'dan şehit ailelerine toplanan ilk bağışı getirdiği ve Harbiye'de Japonca dersleri verdiğini belirtmektedir. Noda'nın Müslüman olduğu öne sürülmekteyse de genelinde Müslüman olduklarını iddia eden birçok Japon gibi, Noda da sağlık nedenleriyle kısa bir süre sonra Japonya'ya döndüğünde bu yeni dinsel kimliğini açık bir şekilde belirtmediğinden, Müslümanlar ve Türklerle yakınlık kurmak için yapılmış pragmatik amaçlı bir din değişikliği olarak telakki edilmelidir. Misawa'nın çalışmaları Noda Shotarō'nun erken vefatı ve İstanbul'da az kalmış olmasının yanı sıra daha sonra Japonya'da bazı dolandırıcılık iddiaları ile yargılandığı için, Türk-Japon ilişkilerindeki bu ilk rolünün sonraki çalışmalarda göz ardı edilmiş olduğu gözlemlenmektedir. F. Sayan Ulusan Şahin'in *Türk-Japon İlişkileri (1876-1908)* (Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı, 2001) adlı eseri Başbakanlık Arşivi'nde bulunan Japon-Osmanlı ilişkileri ile ilgili en kapsamlı belge taramasına dayalı çalışma olarak konunun Osmanlı tarafını aydınlatan bir eserdir.

kuralı (*the most favoured nation clause*) vs. gibi antlaşma ayrıcalıklarının sınırlarını açıkça ortaya koymaktadır. Japonlara ve diğer Batılı olmayanlara, Batılı güçler tarafından ticaret ve diplomasiin uluslararası kuralları olarak dayatılan bu antlaşma düzenlemeleri, Büyük Güçler'in çemberi dışında kalan "üçüncü ülkelerin" resmi diplomatik ilişkilere sahip olmasını hemen hemen imkânsızlaştırmıştır.

19. yüzyılın son on yılından başlayarak Birinci Dünya Savaşı'nın çıkışına kadar olan dönem ikinci aşama olarak kabul edilebilir. Bu dönemde 1902'deki İngiltere-Japonya ittifakı sonrasında İngiltere'nin müttefiki olan Japonya ve Almanya'yla yakın ilişkiler kuran Osmanlı hükümeti karşıt kamplara düşmüşlerdir. Bu ikinci dönem, Japonya'nın Osmanlı'ya karşı tavır ve stratejilerini bir emperyalist büyük güç olarak düzenleme süreci olması açısından daha önceki dönemle zıtlık gösterir. Japonların özellikle bu sonraki dönemde Osmanlı dünyası ile olan ilişkileri, Japonya'da yükselişte olan Asyacılık gündemi ve Japon emperyalizminin ülke içi ve uluslararası arenada nüfuz sahibi olabilmek için birbirleriyle yarış içinde olan birçok siyasi grubu ve onların faaliyetlerini gösteren bir pencere olmaktadır.

Japonların izlenimlerinde İslam dünyasının parçası Osmanlı ve Japon istihbarat raporları

Meiji Japonlarının Osmanlı ve İslam dünyası görüşü, aynı çağdaş Batılı güçlerinki gibi istihbarat ve bilgi toplama faaliyetlerinin kültürel çalışmalarla bağlanarak, bilginin de güce hizmet ettiği süreçten doğmuştur. Böylece, 19. yüzyıl sonlarında Japonlar ve Osmanlılar arasındaki yakınlaşma, Japonların Osmanlı İmparatorluğu'na yaptıkları ziyaretlerin sıklığını da yansıtmakta olup, bu durum, Japon yetkililerin zaten var olan Rusya ile uyuşmazlığını ve imparatorluklarının inşası için diğer gereksinimleriyle ilgili olarak güçlenmekte olan bilinçlerini uygun bir şekilde göstermektedir. Japonların, Doğu Asya'daki Rus yayılmasına ilişkin kaygılarının, çıkarlarına yardımcı olabilecek İran ve Osmanlı'nın koşullarına yönelik yo-

ğün ilgileriyle bağlantılı olduğunu kolayca sezinlemek mümkündür. Bu görünüm, Rusların özellikle Osmanlı İmparatorluğu ve İran'a yönelik güney yayılmasına karşı olan, 19. yüzyıl sonlarındaki İngilizlerin temel emperyalist stratejileri ile de uyum göstermektedir.

Japonların Yakındoğu'nun şartları hakkında birinci elden geniş bilgi toplama amaçlı çabaları arasında en ünlüsü 1880 yılındaki Yoshida heyetidir. Japon Dışişleri Bakanlığı *Gaimushō*, 1880'de Yoshida Masaharu liderliğinde bir heyet toplamıştır ve Imperial Hotel'in yöneticisi Yokoyama Nagaichirō, Genelkurmay temsilcisi olarak Japon ordusundan Yüzbaşı Furukawa Nobuyoshi ve Tsuchida Seijirō ve Asada Iwatarō adlı bazı tüccarlar bu heyette yer almışlardır. Sonradan Yoshida heyeti olarak bilinen bu heyet aynı yıl savaş gemisi Hiei ile Basra Körfezi'ne ulaşır. Bu ziyaretin biraz da Hiei savaş gemisini göstermek için bir güç gösterisi olarak yapıldığı söylenmiştir. Japon ekibi kayıtlarda adı Buşehr diye geçen Basra Körfezi'nin İran'a ait olan küçük liman kentinin bulunduğu bölgeye ulaşmak için zor yolculuğuna girişmişti. Bir zamanlar Nadir Şah'ın 18. yüzyılda donanması için kurduğu bu küçük liman kenti, Avrupa ticaretinin Asya'ya yayılması sonucu Portekiz, İngiliz, Hollanda şirketlerinin ofislerinin bulunduğu dünya ticaret ağı içinde önemli bir yere sahipti. Heyetin bıraktığı daha sonraki kayıtlara göre, 5 Nisan 1880'de Tokyo'dan yola çıkan ekip, Hong Kong'da ikmal yaptıktan sonra, 20 Mayıs'ta Basra Körfezi'nde Buşehr'e varır. Haziran ayında Osmanlı topraklarına geçip Bağdat ve çevresini ziyaret eder. 25 Temmuz'da kervan yoluyla İran'a giren Yoshida ekibi korkunç zorluklarla dolu bir yolculuktan sonra, önce Şiraz, İsfahan'a uğradıktan sonra, 10 Eylül'de nihayet Tahran'a varmışlardır. Tam olarak 120 gün Tahran'da kaldıktan sonra, heyet 30 Aralık'ta yola çıkarak önce Kafkas bölgesine gitmiş, nihayet Tiflis ve Bakü'ye uğramış, deniz yoluyla 12 Şubat 1881'de Osmanlı başkenti İstanbul'a ulaşmıştır. Kısa süren bu ziyaret sırasında, Osmanlı hükümeti Yoshida heyetini memnuniyetle karşılamıştır. Sultan II. Abdülhamid iki ülke arasında bir antlaşma yapmak üzere görüşmele-

rin başlatılmasını teşvik etmiştir. Daha sonra 22 Mart'ta İstanbul'dan vapurla önce Varna'ya geçen, sonra trenle seyahatini sürdüren Yoshida Heyeti, Romanya ve Budapeşte'ye uğramış, son olarak da heyetin dağıldığı yer olan Viyana'ya ulaşmıştır. Yokoyama ve tüccarlar Londra'ya gitmiş, Furukawa İtalya üzerinden ülkesine dönerken, Yoshida St. Petersburg'a gitmiştir. Yoshida'nın Japonya'ya dönüşü tam bilinmese de, Yüzbaşı Furukawa 28 Mayıs'ta Yokohama'ya döndüğü sıralarda heyetin de geri döndüğü düşünülmektedir.²

Japon Genelkurmayı'nın ünlü istihbarat subayı Albay Fukushima Yasumasa'nın 1892-1893 yıllarında at sırtında tamamladığı 438 günlük Orta Asya yolculuğu ise önemli bir başka ziyaretir. Osmanlı İmparatorluğu'na yapılan böylesi bilgi toplama seyahatleri Japonların Rusya'nın nüfuzunu güneye yayma planlarını inceleme amaçlarının bir parçasıdır. Fukushima, 1895'te tekrar Tokyo'dan ayrılarak Afrika, Türkiye, Seylan ve Hindistan'ı kapsayan zor bir yolculuğa çıkar. Ertesi yıl 1896'da İran'a gider ve oradan Orta Asya'ya geçer. Güneye, Arabistan'a dönüp, Hindistan'a, Tayland ve Vietnam'a geçer ve son olarak 1897'de Japonya'ya dönerek Japon Genelkurmayı'na ayrıntılı bir rapor sunar.³

Zamanın buna benzer bir diğer istihbarat ziyareti de İenaga Toyokichi'nin Taiwan'daki sömürge yönetimine bir rapor hazırlamak için afyon üretimi hakkında araştırma amacıyla 1899'da İran, Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan'a yaptığı yolculuktur. İenaga, Basra Körfezi'ndeki Buşehr bölgesine ulaşır ve Yoshida ile aynı rotayı izleyerek Tahran'a gider. İran'daki yolculuğundan sonra Bakü ve Karadeniz sahilindeki Batum'a, oradan da deniz yoluyla İstanbul'a geçer. İenaga, afyon üretimini incelemek üzere İstanbul'dan kara yolculuğuna girişir. Böylelikle Anadolu'nun iç kısımlarında seyahat eden ilk Japon olacaktır. Son olarak, Suri-

2 Yoshida ve Furukawa heyetleri ile ilgili olarak, bkz. Katsufuji, vd., 1986: 169-71; Naitō, 1931: 15, Naitō, vd., 1942: 328-9.; Okazaki Shōko, 1985: 73; Nakaoka Saneki, 1987: 5; Nakaoka Saneki, 1989: 204-205.

3 Bkz. Katsufuji, vd., 1986: 170-2. Komura, 1988: 46-8, yukarıdaki Japon ziyaretlerinin kayıtlarını İslam yanlısı bir tutumla açıklamaktadır. Yazar, aslında İkinci Dünya Savaşı sırasında İç Moğolistan'da bir istihbarat memuru olup, İslamiyeti seçen az sayıdaki Japonlardandır.

ye'ye geçerek, daha sonra Mısır ve Hindistan'a gider. 1900'de Ie-naga Tayvan'a döner ve sömürge yetkililerine raporunu sunar.⁴

Japon heyetlerinin bölgeyle ilgili hazırladıkları raporlar, Meiji Japonlarının İslam dünyasını da içermekte olan Avrasya kıtası insanları hakkındaki düşüncelerini yansıtmaktadır. Sonuçta, Osmanlı İmparatorluğu ve bu bölge hakkında Japonlara ait en az sekiz tane belli başlı inceleme ortaya çıkmıştır. Japonların –aşağıda da irdelenilecek olan– defalarca antlaşma yapma isteklerine karşın, iki ülke arasında çok sınırlı kalan ilişkilere rağmen yapılan incelemelerin sayısının fazlalığı dikkat çekicidir. *Gaimushō*'nun bölgedeki temasları ve araştırmalarına ek olan çok sayıdaki bu çalışmalar, Japon hükümetinin, Osmanlı İmparatorluğu'nun antlaşma sorununu ve Avrupa diplomasisinin “Doğu Sorunu” olan Osmanlıların sorunlu gelecekleri ile ilgili kaygılarını yansıtmaktadır. Bu sorun, Japonlar için Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar ve Yakındoğu'daki topraklarını “ganimet” olarak paylaşma amacıyla olan Rusya ve İngiltere açısından özel bir önem taşımaktadır.

Bu çalışmaların bazıları, diplomatik ziyaretlerin hatıratları ve bireysel notlardır. Hokkaido Sömürgeleştirme Kurulu (1881 yılında patlak veren Kuzey Japonya'daki Hokkaido adasındaki pahalı devlet yatırımlarının ucuz fiyatlara siyasetçilerin yakın çevrelerine satışının yarattığı siyasi) skandalı ile ünlenen bir isim olan ve İstanbul'u ziyareti sırasında büyük ihtimalle kabine danışmanı olan ve daha sonra da imparatorun özel danışma kurulunda başkanlık yapacak olan Kuroda Kiyotaka'nın *Kan'yū Nikki*'si (Dünya Turu Günlüğü), onun İtalya yolculuğu sırasında Rusya üzerinden İstanbul'a ziyareti ile ilgili geniş notlar içermektedir. Daha erken bir çalışma ise, Londra sefaretinde görevli olup, Osmanlı Türkiye'si üzerinden Japonya'ya dönmüş olan Nakai Hiroshi tarafından yazılmıştır. Nakai, 1877'de yayımlanan *Manyū Kitei*'i (Yolculuk Notları) yazmıştır. Abdülhamid'in Meiji İmparatoru'na iyi niyet ziyareti için gönderdiği Ertuğrul firkateyninin dönüş yolculuğu sırasında 16 Eylül 1890'da batışından sonra sağ kalanları Ocak 1891'de İstan-

4 Yukarıdaki kaynaklar.

bul'a getiren Japon donanmasından Hiei ve Kongo savaş gemilerinde genç bir denizci olarak görev yapan ve sonraki yıllarda amiral olan Ōyama Takanosuke'nin İstanbul ziyaretini anlatan günlüğü de göze çarpmaktadır. *Toruko Kōkaiki* (Türkiye Deniz Yolculuğu Günlüğü) adlı günlük 1891'de basılmış olup, Sultan Abdülhamid'in huzuruna çıkmak için saraya yapılan ziyaretten bahsetmektedir. (Kuroda, 1887 [1987]; Nakai, 1877; Oyama, 1890 [1988])

Diğer eserler ise Albay Fukushima'nın raporu gibi bilgi toplama ziyaretlerinden kalan çalışmalar olup, Asya ve Avrupa'ya yaptığı uzun yolculukların bir parçası olarak Osmanlı üzerine bölümler içermektedir. Bunların çok iyi bilinen bazıları; 1880-1881 yılında Yoshida ile beraber İran ve sonra Osmanlı devletini ziyaret eden Furukawa Nobuyoshi'nin 1891 yılında *Sambō Honbu*, Genelkurmay Başkanlığı için yazmış olduğu *Perushia Kikō* (İran Yolculuğu Notları) ve İenaga Toyokichi'nin Anadolu ve Afyon sorunu üzerine hazırlayıp Tayvan sömürge yönetimine sunmuş olduğu, daha sonra *Nishi Ajia Ryōkōki* (Batı Asya Yolculuk Notları) adıyla yayımlanmış olan çalışmalarıdır. (Furukawa, 1891 [1988]; İenaga, 1900 [1988]) Dışişleri Bakanlığı'nın (*Gaimushō*) 1911 yılında Okada heyeti tarafından *Toruko jijō* başlığıyla Türkiye'nin koşulları üzerine hazırlanan raporu da önemli bir çalışmadır. Büyük olasılıkla İngilizce kaynaklardan tercüme edilmiş olan *Gaimushō* raporu, imparatorluğun etnik yapısı üzerine ayrıntılı bir çalışma olup, milliyetçilik ve çöküş sorunu üzerine eğilmesi açısından "Doğu Sorunu" yaklaşımının bir yansımasıdır. Raporun, Balkanlar'daki milliyetçi akımlara karşı uzun bir süre Abdülhamid'in etnik politikalarını destekleyen bir unsur olan Arnavutların sultana sadakatleri ile ilgili kısmı ilginçtir. Bir diğer kısımda ise, Irak'ta gelişmekte olan pamuk üretimi ile ilgili Japonların iş yapma umutları, İngilizlerin bölgenin idaresini Osmanlılardan alışı senaryosu bağlamında değerlendirilmektedir.⁵

5 Arnavutlar için bkz. *Gaimushō*, 1911: 105-18; Japonların pamuk üretiminde bereketli toprakları olan Basra bölgesine yönelik ekonomik ve ticari ilgileri için bkz. 100-4, 246-48.

Yakındoğu ve İslam

Meiji Japonlarının Yakındoğu ve İslam dünyasına ilişkin görüşleri genellikle eleştirel ve olumsuz olup, Batıcı anlayışa sahip olan erken Meiji kuşaklarının Avrupa-Amerikan temelli modernist gündeminin bir yan ürünüdür. Özellikle bu bölge üzerine yapılan bu ilk çalışmalar, Japonların Yakındoğu stratejilerini ve İslam dünyasına ilişkin izlenimlerini taşımaktadır. Japonya'yı Batı tarzı bir güç haline getirmeye uğraşan Başbakan Itō Hirobumi ve Dışişleri Bakanı Inoue Kaoru gibi Meiji devlet adamları, İslam'ı ve bu dünyanın insanlarını, çağdaşları Batılıların misyoner ve emperyalist görüşlerinin filtresi aracılığıyla görmüşlerdir. Örneğin, modern eğitim ve Meiji Anayasası taslağı konusundaki çalışmalarıyla bilinen Eğitim Bakanı Inoue Kowashi'nin İslam konusunu *Muhammetron* (Muhammed Öğretisi) olarak adlandırdığı çalışması, Peygamber Hz. Muhammed ve İslam'ı eleştirel bir değerlendirme ile ele almış olan en erken resmî açıklamalardan birisidir. Kendisinin çağdaş Batı yaşamını tasvip eden görüşleri ile koşut olarak, Inoue Kowashi, açık bir şekilde İslam'ın tam medeni olmayan bir din olduğunu ileri sürmekte olup, bu uygarlığı Japonların modernist özlemleri için pek faydalı görmemektedir.⁶

Meiji liberal aydını Fukuzawa Yukichi'nin iyi bilinen *Datsua* –yani genç Japonya'nın Asya'dan ayrılarak Batı'ya katılması– anlayışı, genel olarak Asya'nın çağdaş medeniyetin bir kaynağı olduğunu reddetmektedir. Bu görüş, İslam dünyasına ilişkin Batıcı Meiji görüşünün temelini oluşturmakta ve kısmen de Osmanlı'ya karşı Meiji tutumunu etkilemektedir.

Bunmei'ron no Gairyaku'da (Medeniyetin Savı Özeti, 1875) Fukuzawa Osmanlılara ilişkin olarak dönemin standart liberal Batıcı değerlendirmesini yapmaktadır: Osmanlılar bir zamanlar Avrupa'nın düşmanı olan muazzam bir güç olmuştur. An-

6 Batılı misyoner tarza eleştirel bir bakış açısı taşıyan erken Meiji dönemindeki İslam üzerine yayınlar için bkz. Komura, 1988. Inoue Kowashi için de bkz. a.g.e., 45. *Muhammetron*, İslam'ın medeni bir din olarak uygun olmadığı yaklaşımını taşımaktadır.

cak, Fukuzawa kendi öne sürdüğü üç katlı dünya görüşü içerisinde Osmanlı'yı Çin'le birlikte yarı aydınlanmış Asya ülkeleri sınıfına sokmaktadır. Japonya'nın ise Osmanlı ve Çin'in bulunduğu sınıf içerisinde kalma olasılığından kaçınması ve Batı tarafından temsil edilen "aydınlanmış" dünya sınıfına girmesi gerekmektedir.⁷

Böylece, Japonların İslam dünyasına olan diplomatik ve ticari temasları, Meiji Batıcı görüşünün bazı olumsuz önyargı ve varsayımlarını taşımaktadır. Dahası, Japonların İslam dünyasıyla ilk tarihî karşılaşması, "yeteri kadar modern olmayan İslam kültürü ve insanının reddi" şeklindeki Japon tavrının temel yaklaşımının şifre sözcükleri olarak kalan bazı tema ve imgeler yaratmıştır. Bunlar, örneğin uygarlıkların doğaya dayalı olduğu gibi bir ana temadan kaynaklanarak İslam bölgesinin Japonların duyarlılığı için uygun olmayan bir kuru iklimi ve çölümsü bir coğrafyayı içermesi görüşüdür. Diğer anahtar sözcükler, Müslüman yönetimlerin "yoz olduğu", Müslüman memur ve insanların genel tavrının "dostça olmadığı" intibasını sergilemektedir. Günümüze ulaşmış olumsuz başka bir görüş ise Müslümanların dinlerinin kurallarına göre yaşamak konusunda çok katı olmalarından dolayı dünyevi veya laik olmadıkları ve bunun da onların modern olmayan karakterini yansıtmakta olduğudur.

Bugünkü İkinci Dünya Savaşı sonrası Japon-İslam ilişkileri araştırmacıları, 1981 yılında yayımladıkları ortak çalışmalarında, bu ilk Japon rapor ve kayıtlarını, özellikle ünlü 1880 Yoshida İran heyeti raporunu, heyet üyelerinin Müslümanların anlaşılmaz davranışları karşısında düştükleri çaresizlik ve öfkenin ifadesi olarak göstermektedir. Bu rapor, bize bugün, o dönemde İran'a giden Japon ziyaretçilerin ani artışından pek memnun olmayan İranlı yerel memurların dostane olmayan davranışlarıyla daha da kötüleşen travmatik bir kültür şoku yaşadıklarını gös-

7 Bkz. Fukuzawa, 1875 [1970]: 16, dünyayı üç kategoriye ayırır: Afrika'daki ilkel insanlar gibi aydınlanmamış dünya, bir sonraki ise yarı aydınlanmış kategoriye giren Asya (ki tamamen aydınlanma potansiyeli vardır) kategorileri bulunmaktadır. Batı'nın temsil ettiği aydınlanmış dünya kategorisine girmek isteyen Japonya'nın ikinci kategoriye reddetmesi gerekmektedir.

termektedir. Burada Yoshida heyeti raporunun İran'ı, insanları "dostane olmayan", "kurak ve çölümsü topraklarında yolculuk yapmanın zor olduğu" bir ülke olarak aktarması, erken Meiji'deki İslam dünyasına olan yabancılığın tipik bir ifadesidir. Aynı çalışma, Japonların Avrupalılara oranla, Müslüman Yakındoğu hakkındaki bilgisizliğini de yansıtmaktadır. Bu çalışmaya göre, Şarkiyatçı yaklaşımlar Avrupalıları Müslümanlara karşı tepeden bakan bir tavra sevk etmiş olabilir; fakat, onlar gene de aynı zamanda İslam ve kadim Yakındoğu kültürlerinin anıtları ve kültürel mirasına karşı derin bir hayranlığa sahiptir. Öte yandan, bu noktada Şarkiyatçı tutum açısından dil ve yerel kültür çalışmalarından dahi yoksun olan Meiji Japonlarının tavrı daha kaba ve olumsuzdur. Burada ilginç olan, artık kendi dünyalarını, Japonların kendine özgü Batı karakterli modern bir çevre olarak algıladıklarını ve dolayısıyla, bu Yakındoğu bölgesinin şartlarına tamamen "yabancı" olarak görmeleridir.⁸

Antlaşma sorunu ve alacakaranlık diplomasisi

Ashında, Japonların Osmanlı İmparatorluğu'na olan ilgisinin tarihi, siyasi açıdan "Büyük Güçler" oyununun bir parçası olup, aynı zamanda da Japonya'ya İslam dünyasında bir pencere sağlamak olmuştur. Bir anlamda bu tarih bize farklı diplomasi geleneklerine sahip Asya ülkelerine Batı tarafından dayatılan uluslararası hukukun kurallarının serbest, evrensel ve uluslararası geçerliliği olmadığını da göstermektedir. Japonya'nın Osmanlı İmparatorluğu'na olan ilgisi, kendisinin Batı devletleri ile zorunlu olarak 1858'de yapmış olduğu dostluk ve ticaret antlaşmasının "eşitsiz antlaşma" özelliklerini düzeltme isteği ile başlar. Japonya'nın özellikle bir memleketin kanunlarının antlaşma ile tayin olunan şartlar altında o memleketin yabancı bir memlekette bulunan vatandaşlarına diplomatik dokunulmazlık hakkının tatbik olunması prensibi (*extraterritoriality*), dış ticaretten alınan gümrük rüsumlarının zaruri oranları

8 Japonların erken dönemdeki Yakındoğu ziyaretleri ve olumsuz izlenimleri için bkz. Katsufuji, vd., 1986: 169-173.

(*mandatory tariffs*) ve en fazla ticari imtiyaza mazhar memleket kuralı (*the most favoured nation clause*) gibi ayrıcalıkları Batılı güçlere 1858'de imzalamaya mecbur bırakıldığı ticaret antlaşmaları ile tanınmasıyla Batı emperyalizmi Japonya'da hukukî dayanağını elde etmişti. Ancak, Japonya ve Osmanlılar, Batılılara verilen antlaşma ayrıcalıkları sisteminin bir parçası olmalarına rağmen, emperyalizm ve sömürgeciliğin 19. yüzyıldaki tarihinde sömürgeleştirilmeksizin, egemen devlet olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Dahası, Osmanlılar Asya ve Batı ilişkilerini belirleyen 19. yüzyıl "eşitsiz antlaşmalar sistemi"ne Doğu Asya'daki Çin ve Japonya'ya oranla daha erken girmişti. Osmanlıların Akdeniz'de büyük bir güç iken yabancı ülkelere vermiş olduğu kapitülasyonlar, 16. yüzyılda ticaretin erken merkantilist şekliinden çıkmış ve daha sonra Büyük Güçler tarafından idare edilen bir antlaşma ayrıcalıkları ağı haline gelip, Osmanlı devletine ekonomik ve ticari güçlerin "serbest ticaret"ini dayatmaya başlamıştır. Özellikle 1838 Balta Limanı İngiltere-Osmanlı Ticaret Antlaşması, Osmanlı ekonomisinin kapılarını kimi yorumlara göre Batı emperyalizminin ticaret açılımı ile dönüştürücü etkilerine açmış olup, Batı etkisinin ticaret ve uygarlık sürecinin emperyalist bir tutum içinde Doğu Asya'ya girişini belirleyen Çin'in 1842 Nanking Antlaşması ve Japonya'nın 1858 antlaşmalarından birkaç yıl öncedir.⁹

Japonya ve Osmanlı arasındaki ilişkiler, 1871 yılında Batı başkentlerine 1858 antlaşmalarını düzeltme amacıyla gönderilen Iwakura heyetiyle başlamıştır. Heyetin Avrupa'yı ziyaret sırasında, Prens Iwakura özel kalemlerinden biri olan Fukuchi Gen'ichirō'ya 1873'te İstanbul'a giderek, Japonya'nın "eşitsiz antlaşmalar"dan doğan zor durumuna benzer bir konumda olan

9 Antlaşmalar ve siyaseti açısından, Beasley, 1964: 57-76; Jansen, 1975: 84, 197, 206, 214; 1902'deki İngiliz-Japon ittifakı için bkz. Nish, 1976, 1977. Osmanlıların Batı ile yaptığı antlaşmalar, Osmanlıların Ruslara 1774'te yenildikten sonra Avrupalıların eşitliğini tanımak zorunda kaldığı Küçük Kaynarca Antlaşması, Fransız Devrimi'nin Yunanistan ve Mısır'daki milliyetçi ayaklanmalara etkisi, Osmanlı İmparatorluğu topraklarına "serbest ticaret"i getiren 1838 İngiliz-Osmanlı Ticaret Antlaşması. Batılılaşma ve reformlara genel bir bakış için bkz. Zürcher, 1993: 49-50, 58-69, 78-88.

Osmanlı'nın kapitülasyonist antlaşmalarının şartları üzerinde çalışmasını emretmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki antlaşmaların uygulanışı üzerine yazılan Japon raporları, özellikle diplomatik dokunulmazlık hakkı (*extraterritoriality*) kapsamında bulunan Osmanlı'daki konsolosluk mahkemelerinde yargı konusunun, Japon yetkililerinin özel olarak ilgisini çektiğini açıklamaktadır.¹⁰ Ancak, Japonya-Osmanlı ilişkileri açısından 1873'teki Fukuchi raporu, imparatorluğun şartları hakkında bilgi verme konusunda tatmin edici olmamıştır. Dahası, Japonların kendi uluslararası çıkarları doğrultusunda imparatorlukla daha yakın ilişkiler kurma isteği içerisinde oldukları gözlenmektedir. Bunun sonucu olarak Dışişleri Bakanı Terajima Munenori, Japonya'nın İngiltere'deki temsilcisi (*minister*) Ueno Kagenori'ye Türkiye'nin Londra sefiri ile 1875 yılında ilişki kurarak o ülkedeki şartları incelemesini ve Japonya'yla Osmanlı Türkiye'si arasında bir ticaret ve dostluk antlaşması imzalama olasılığını görüşmesini emretmiştir. (Naitō, 1931: 15)

Halihazırda ortada olan bir durum ise, her iki tarafın da Batı tarafından dayatılmış olan “uluslararası hukuktan” kaynaklanan sorunlar nedeniyle, resmen diplomatik ve ticari bir antlaşma yapmasının kolay olmayacağıdır. Sorun, kayıt dışı bir alacakaranlık diplomasisi içinde çözümlenmeye zorlanacaktır. İronik olarak, Japonya ve Osmanlı Türkiye'si'nin Büyük Güçler'le karşılıklı imzalamış olduğu antlaşmalar, Batı ile “eşitsiz şartlar”da “serbest ticaret” adı altında Asya ülkeleri ve Batı ülkeleri arasında ticaret ve alışverişin ilerlemesini öngörmüştü. Bu kez, aynı sınırlamalar Batı dışında kalan devletler için karşılıklı ilişkilerin kurulmasını çok zor bir hale getirmektedir. Terajima'nın Ueno'ya mektubu, 20. yüzyılda Japon-Türk ilişkilerini sıkıntıya sokacak bu sorunun farkında olduğunu göstermektedir. Resmî bir antlaşmadan ziyade, Ueno renkli bir diplomatik dille alternatif bir formül getirmektedir:

10 “Toruko oyobi Ejiputo ni aru ryōjikan saiban no ken” [Mısır ve Türkiye'deki konsolosluk mahkemeleri ile ilgili olarak Meiji hükümeti için yapılan tercüme derlemesi], 5- Tsūyaku shūsei daiichi hen, *Meiji seifu tsūyaku sōhō ruisan of*, Tokyo: Yumani shobō, 1986.

“Türkiye birçok açıdan bizim ülkemizi andırmaktadır ve biz bu ülkeye bir heyet ya da gözlemci gönderirsek birçok yarar elde ederiz. Bunu akılda tutarak ve Türkiye ile henüz ticari ilişkilerimizin olmamasından dolayı, ülkelerimiz arasındaki dostluğu açık yüreklilikle kurabilmek için senin Londra’da Türk sefirine ihtiyatla yaklaşmanı isterim.” (Naitō, 1931: 15)

Rusya’ya karşı birlik

Ticarete ek olarak, Rusya, siyasi dürtülerde Japonların Osmanlı İmparatorluğu’na olan ilgisini besleyen bir unsur olarak ortaya çıkmaktadır. Bu, Rusya tehdidine karşı bölgesel bir hattı güçlendirme kapsamında olup, özellikle Hindistan’da İngiliz İmparatorluğu’nu koruma düşüncesiyle İngiltere tarafından da desteklenen bir politikadır.

Sürüncemede kalan antlaşma sorununa rağmen, İngiltere, Japonya ve Osmanlı Türkiye’si’nin Rusya’ya ilişkin ortak endişelerinin daha sıkı ilişkiler kurulmasını teşvik ettiği gözlenmektedir. Bu strateji, güçsüz olmasına karşın Osmanlı’yı kendi çıkarları için 1854’teki Kırım Savaşı’ndan beri önemli bir bölgesel güç olarak gören İngiltere tarafından desteklenmiştir. Çok geçmeden, 1902’deki İngiltere-Japonya ittifakı ile yeni yükselen Asyalı güç Japonya’yı Rusya’ya karşı Asya denizlerinde bir menderек olarak göreceк olan İngiltere’nin, Japonya ile Osmanlı arasında her düzeydeki ilişkiyi desteklediği görölmektedir. Osmanlı hükümeti kendi açısından Japonya ile ilişkiler kurma konusunda süregelen bir ilgiyi göstermiş olup, özellikle muhafazakâr yenilikçi Sultan II. Abdülhamid, Rusya’ya karşı işbirliği yapma gündeminin ortak paydasıyla Doğu’nun bu başarılı modernleşen gücü ile ilişki kurma arzusunda olmuştur.

Rusya’ya karşı reel politik çıkarlar tekrar kendini hissettirdiğinde, 1876’da İngiliz siyasetçileri Sadrazam Mithat Paşa’ya yaklaşarak Osmanlıların Japonya ile sıkı ilişkiler kurmasını önermişlerdir. 1878’de Japon savaş gemisi Seiki, taşımakta olduğu bahriye öğrencileri ile İstanbul’a on iki günlük bir ziya-

ret yaparak törenlerle kabul edilmiştir. (Takahashi, 1982: 128; Naitō, 1931: 15; Naitō vd., 1942: 328-9; Matsutani, 1986: 9; Okazaki vd., 1981: 169-70)

Japonya ve Osmanlı Türkiyesi arasındaki ilişkiler, Japonya'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndan kendilerinin de Batılılar gibi edinmek istedikleri antlaşma ayrıcalıklarına dayalı bir ticaret ve alışveriş antlaşması istemelerinin sıkıntısı altında devam etmiştir. Osmanlı'nın tavrı ise; gelecekte kademeli olarak kaldırmak istediği, fakat varlığını sürdüren ve istenmeyen kapitülasyonist uygulamaları güçlendirecek böyle bir yeni antlaşmadan ne pahasına olursa olsun kaçınmak şeklindeydi. Görüşmeler, St. Petersburg'da Osmanlı sefiri Şakir Paşa ve Japon sefiri Yanagihara Sakimitsu arasında sürdürülmüştür. Yanagihara, Şakir Paşa'ya imparatorluğun yargı, hukuk, yönetim ve ticari sistemleri üzerine ayrıntılı bir dizi soru sunmuştur. Japonların sorularının bir amacı da yabancılara ilişkin dava mahkemelerinin uygulaması ya da karma mahkemeler olup olmadığı hakkında bilgi edinmektir. Bu konular, Japonya'da iç siyasette ve Büyük Güçler'le olan antlaşmalarını düzeltme görüşmelerinde de ateşli tartışmalara yol açmaktaydı.¹¹

Şakir Paşa, cevabında yeni hukuki reformlar sonrasındaki durumu ve en fazla ticari imtiyaza mazhar memleket kuralının (*the most favoured nation clause*) Kırım Savaşı sonrasında 1856 Paris Antlaşması'na göre sona erdiğini açıklamıştır. Yüzyıllar boyu çok uluslu bir nüfusa sahip bir Türk-Müslüman imparatorluğu olarak eskiden beri Avrupa'nın geleneksel düşmanı Osmanlı, şimdi "bağımsız ve düzgün bir Avrupalı güç" olarak tanınmıştı. 1856'da Osmanlılar, İngiltere'nin Rusya'ya karşı savaşında "Grand ol' Turk" (Büyük Türk) şeklinde Batı'da oluşan kısa popüleritesinden yararlanarak antlaşmaların düzeltilmesi için bir dayanak kazanmışlardı. Ancak, Osmanlılar gelecekte yeni ülkelerle yapacakları antlaşmalarda en fazla ticari imtiyaza mazhar memleket kuralından (*the most favoured nation clause*) muaf kalmayı başarmışlarsa da, Büyük Güç-

11 Sorğu için bkz. Naitō, 1931: 23-5; antlaşmalarla ilgili sorunlar için bkz. a.g.e., 28, 31-5; bu sorunun İngilizce çevirisi için bkz. Arık, 1989: 20-2.

ler'e vermiş oldukları antlaşma ayrıcalıklarını sürdürmek zorunda kalmışlardır.

Yine de dönemin sadrazamı Sait Paşa'nın hatıratı Japonya'nın en fazla ticari imtiyaza sahip mazhar memleket kuralı (*most favoured nation clause*) istekleri hakkında halihazırdaki durumu ortaya koymaktadır. 1910'da basılan hatıratında Sait Paşa, varlığını sürdüren antlaşma ayrıcalıkları konusunda, Osmanlıların karşılaştıkları sorunları samimi bir dille aktarmaktadır. Onun sözleriyle, prensipte ortak denklik ve eşitlik sağlayan Avrupa'nın ticari ve idari amaçlı kanunlarının uyarlanmasıyla 19. yüzyıl Osmanlı hukuki reformları yeni bir çerçeve oluşturmuş olsa bile, Büyük Güçler'in elindeki reel politik şartlar, "...Türkiye'de yabancıları ilgilendiren davalarda, kabul edilmiş bir kurumsal yapı olan konsolosluk mahkemelerine başvurma kötü alışkanlığı"nı devam ettirmektedir. Bu yüzden, Sait Paşa bu uygulamanın kabul edilemez olduğu sonucuna varmışsa da Japonların uygulamada Büyük Güçler'e tanınmış olan ayrıcalıkları istemesini anlaşılabilir görmektedir. Sonuçta, yukarıda değinilmiş olan antlaşma ayrıcalıklarının Japonya'ya verilmesi, Osmanlı devletinin 1856 Paris Antlaşması ile kazandığı antlaşma ayrıcalıklarından biri olan kısmi serbestlik yara alacağından, Sait Paşa Japonya ile bir kapitülasyon antlaşması olasılığını nazikçe reddetmiştir. (Sait, 1910: 37; Arık, 1989: 25; Naitō, 1931: 31-5)

İngiltere'nin müttefiki Japonya

19. yüzyıl başlarında İngiltere, Osmanlı ve Japonya arasındaki ilişkileri yakınlaştıran Rusya karşıtı ortak gündem, İngiltere ve Osmanlı hükümeti arasındaki menfaat çatışması ile çekişmeli bir hal alır; sonunda Balkanlar'da ve Yakındoğu'da bölgenin geleneksel yöneticisi olan Osmanlı devletinin çıkarlarını baltalayacak bir biçime giren İngiliz emperyalist politikaları ile sona erer. Bu çatışma, çok kısa bir zaman dilimi içerisinde güçlü bir ideolojik değişimi de beraberinde getirmiştir. Osmanlı tarafında Sultan II. Abdülhamid, Büyük Güçler'in değişmez iddiası haline gelen "Hristiyan kitleleri koruma" amacıy-

la imparatorluğun etnik ve dinî sorunlarına karışmalarına karşı gitgide bir Pan-İslamist dış politika geliştirmiştir. Başlangıçta, büyük bir Türki Müslüman nüfusuna sahip olan Rusya'ya karşı geliştirilen bu Pan-İslamcı politika, yüzyılın sonlarında bir koz olarak İngiltere'ye karşı da kullanılmaya başlanmıştır. Osmanlı-İngiliz ilişkilerini sıkıntıya sokan gerçek çok ise, 1881'de İngiltere'nin Mısır'ı ilhak etmesiyle meydana gelmiştir. Sadece isimde kalan ve Osmanlı bölgesi sayılan Mısır ise aslında Osmanlı'yı en başta İngiltere'den yardım istemek zorunda bırakarak 19. yüzyılın ilk yarısındaki Mehmet Ali Ayaklanması ile bağımsız hale gelmişti. Aynı sıralarda, büyük Müslüman nüfusa sahip Hindistan'da İngiliz Raj'ının kuruluşuyla beraber, İngiliz nüfuzunun Arap dünyasındaki sistematik genişlemesi, Osmanlı hükümetinin ciddi bir sorunu haline gelmiştir. 20. yüzyıla gelindiğinde Arap dünyasındaki İngiliz emperyalist genişlemesi, 1914 Birinci Dünya Savaşı sırasında iki güç arasında bir çatışmaya yol açmış ve bu da Arap ayaklanmalarında İngilizlerin rol almasını, savaş sonunda da Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması üzerine Arap bölgelerine İngiliz manda yönetimini getirmiştir. (Zürcher, 1993: 85-6)

Bu dönemde Japonya, resmî dünya politikasında, ittifakına "sadık bir şekilde" İngiltere ile aynı kampta yer almıştır. Özellikle, Japonya'nın 1895 Çin-Japon Savaşı'nda muzaffer olmasıyla, İngiltere'yi Japonya'ya ortak çıkarların korunmasında işbirliğı için daha yakınlaştırmıştır. Burada üzerinde durulması gereken en önemli nokta, İngiltere ile Japonya arasında yapılmış olan kapitülasyon antlaşmalarının 1895'ten itibaren kademeli olarak lağvedilmiş olmasıdır. Japonya'nın 19. yüzyıl sonunda diğerk tüm Batılı güçlerle aynı şartlarda eşitlikçi bir devletlerarası sisteme entegre olmasını sağlamıştır. Meiji bürokrasisinin İngiltere'ye karşı olumlu ve işbirlikçi tavrı 19. yüzyıl boyunca devam etmiştir. Bu, 1902 yılındaki İngiliz-Japon ittifakı ile resmileştirilmiştir.

Konunun can alıcı noktası, Japonya ortak emperyalist çıkarları korumada İngiltere'nin sadık dostu haline gelirken, İngiltere'nin Hindistan'ı koruma stratejisinde Osmanlı'nın artık saf

dışı kalmış olmasıdır. Osmanlılar ise “Japon dostluğu hatırına” aslında bir gün içinden çıkmak istedikleri kapitülasyonları tekrar güçlendirmede pek hevesli değillerdir. İngiltere’nin Yakın-doğu’daki emperyalist stratejisinden tedirgin olan Osmanlı yönetimi İngiltere ile ilişkilerindeki diplomatik çizgisinde geliştirdiği tarafsız tavra, dönemin Meiji lider takımında güçlü bir destek bulamayacaktır.

Yukarıda irdelenen Japon-Osmanlı ilişkileriyle ilgili başlıca olaylar, İslam dünyasına Meiji bakışının doğasını görmek açısından oldukça manidardır. Yukarıda değinilen Japonların İslam dünyasına ilişkin ilk izlenimleri, Osmanlı-Japon dostluğunun sonradan gelişecek olan “sıcak” diplomatik diline karşın, Osmanlılardan Büyük Güçler’in ayrıcalıklarını edinmek isteyen Meiji dışişlerinin “soğuk” yaklaşımını açıklamaktadır. İkinci Dünya Savaşı öncesinde Japonya’nın önde gelen Osmanlı ve Türkiye tarihçisi Naitō Chishū, *Gaimushō*’nun iki ülke arasındaki ilişkilerin kurulmasına engel olan antlaşma ayrıcalıkları konusundaki ısrarını, Meiji elitlerinin *Datsua* (Asya’dan Çıkış) anlayışına yormaktadır. Dönemin Dışişleri Bakanı Inoue Kaoru da, Japonya’nın kendi antlaşmalarını değiştirme politikasını tehlikeye sokacak olduğundan, başka bir “Asya gücüne” eşit statü tanımak konusunda pek hevesli değildir. Yukarıda değinilmiş olan *Bunmeiron no Gairyaku* ya da *Muhammettoron* görüşü de Japon yetkililerinin Osmanlı İmparatorluğu’ndan Büyük Güç ayrıcalıkları edinmekte ısrarlı olmasında etkili olmuştur. Her ne kadar ispat edilmesi güç olsa da Japonya’daki bu ortam, bu noktadan itibaren Japonların Osmanlı ve İslam dünyasına ilişkin ilgisinin gelişiminde “üstünkörü Batıcılık” a karşı Asya’ya dönen eleştirel söylemin içinden doğacaktır ve doğuracaktır.

Ertuğrul deniz faciası: Japonya’ya ilk Osmanlı ziyareti

Bir taraftan antlaşma sorunu çözülmemiş iken, 19. yüzyılda Japon ve Osmanlı ilişkilerini yansıtan Japonca belgeler, “reel politik” dili ile erken Meiji Batıcı tavrının, zamanla Asyacı bir Ja-

pon kimliğinin gelişimini gösteren yeni bir sıcak dostluk dili ile birlikte var olan iki tür dil sergilemeye başlar. 19. yüzyıl sonlarında, Japonların Osmanlılar, özellikle Türklerle ilgili kayıtlarında bu “iki Asya gücü arasında dostluk ve dayanışma” amaçlayan, iki tarafın da karşılıklı ilişki kurmasını sağlamak isteyen söylemde sıcak bir ifade kullanmaya başladıkları görülecektir. Bu yeni söylem, özellikle hem Japon *Gaimushō*’nun iç raporlarındaki, hem de Japon hükümetinin Osmanlı İmparatorluğu’na yönelik değerlendirmelerindeki soğuk, reel politik dil ile farklılık göstermektedir.

1880’lerdeki antlaşma heyecanından on yıl kadar sonra, Japon dış politikasındaki Asyacı eğilimler ve Sultan II. Abdülhamid’in Pan-Islamist dış politikaya yönelimi, her iki tarafın karşı tarafa olan ilgisinin alevlenmesini ve bu sefer “Asyalı köklere ve cengâver ruhuna” sahip Türkler ve Japonlar arasında, dönemin siyasi eğilimleriyle uygun düşecek şekilde dostane bir söylemin doğmasını sağlayacak, böylelikle de Japonlar ve Osmanlılar arasındaki anlamlı temas ve ilişkilerde tekrar bir artış meydana gelecektir.

Türk-Japon ilişkilerinde iyi niyet taşıyan dostça söylemin oluşmasını en fazla etkileyen olay aslında Japonya’ya (antlaşma temelli resmî bir diplomatik ziyaret olmadığı için) “bir iyi niyet dostluk ziyareti” için gelen ve zorlu bir yolculuk sonrasında batan Osmanlı firkateyni Ertuğrul’un felaketidir. Osmanlı ve Japonların antlaşma imzalamaları mümkün olmamışsa da, ilk önemli temas, İmparator Meiji’nin kardeşi Prens Komatsu ve eşinin 1886’da Avrupa’ya yolculukları sırasındaki İstanbul ziyareti olmuştur. Komatsu çifti, 1887 yılının sonbaharında İstanbul’a gelmişler ve bu olay iki devlet arasındaki daha sıkı ilişkiler kurma arzusunu yeniden canlandırmıştır.

Prens’in ziyaretini Japonya’yla olan ilişkileri alevlendirmek için bir fırsat olarak kullanan II. Abdülhamid, artık Osmanlı devleti ile Doğu’nun yeni yükselen yıldızı Meiji Japonyası arasında sıkı ilişkiler kurmak için ikinci bir girişimde bulunur. Hükümet, imparatorluk firkateyni Ertuğrul’u Komutan Osman Bey ve 609 mürettebatı ile birlikte Japonya’ya göndermeye karar ve-

rir. Yolculuk sırasında terfi eden Osman Paşa, sultanı temsil etmekle yetkilendirilir. Gemi ve mürettebatı Prens Komatsu'nun 1887 yılındaki ziyaretine karşılık olarak Japon imparatorunu ziyaret etmek üzere Mart 1889'da yola çıkar. Ancak bu yolculuk, art arda gelen kaza ve aksilikler yüzünden acıklı bir hale gelir. Osmanlı bahriyesine teknik yardımda bulunan bir İngiliz mühendisin görüşüne göre, Ertuğrul bu zorlu yolculuğa uygun olmayan bir gemidir. Geri planda, Türk kamuoyu da zorlu ve trajik yolculuğu, Osmanlı'nın güç gösterisinin son çabaları olarak yorumlamaktadır. Aksilik ve zorluklarla dolu, bir yıldan fazla süre Asya sularında yol aldıktan sonra Ertuğrul, Haziran 1890'da Japonya'ya ulaşmıştır. Osman Paşa ve mürettebatı, imparatorluk ailesi ve yetkililere ziyaretlerini başarıyla tamamlamıştır. Ancak dönüş yolculuğunda, eylülde yola çıkan Osmanlı firkateyni, eylülün 16. günü sert bir "tayfun" nedeniyle batar. Gemi, Japonya'nın güneybatısındaki Wakayama kıyılarında bulunan Kushimoto açıklarında Kobe şehrine varmadan önce tehlikeli sivri kayalıklara çarpar. Hayatta kalan 69 kişi dışında paşa ve adamlarını Pasifik Okyanusu'nun dalgaları yutar. Bu trajediyi anlatan resmî kaynaklara göre, hazin olaydan son derece üzüntü duyan Japon hükümeti, İmparator Meiji ve Japon hükümetinin taziyeleri ile birlikte hayatta kalan çok az sayıdaki 69 kişiyi, Japon firkateynleri Hiei ve Kongo ile İstanbul'a göndermiştir. Ekimde yola çıkan Japonlar, 2 Ocak 1891'de İstanbul'a ulaşmışlardır. Bu ziyaret, daha sonra İstanbul'da ikamet edecek ilk tüccar ve daha sonraki yirmi yıl Japonya'nın gayri resmî elçisi olacak Yamada Torajirō'nun İstanbul'a 1892 yılında gelmesine vesile olacaktır. (Komatsu, 1992: 1-16; Mütercimler, 1993; Naito, 1931: 110-81) Bu felaketle sonuçlanan Osmanlı ziyaretinin arkasında soğukkanlı bir siyaset vardı. Son zamanlarda II. Abdülhamid, İslam'ın (Sünni mezhebi) halifesi unvanını, Batılı güçlerin Asya imparatorluklarındaki Müslüman kitlelerin menfaatlerini korumaya yönelik güçlü bir ilgiye dayalı dış politika geliştirmek için kullanmaya başlamıştır. Artık halife unvanını Büyük Güçler'e karşı bir dış politika olarak kullanan Abdülhamid, kısmen de Batılı güçlerin kontrolündeki As-

ya imparatorluklarındaki Müslüman kesimlere yönelik Pan-İslamist politikasını belirtmek için Ertuğrul heyetini Japonya'ya göndermiştir. Ertuğrul firkateyninin komutanı Osman Paşa, İngiliz ve Fransız sömürge limanları olan Bombay, Singapur, Saigon ve Hong Kong'da önde gelen Müslümanlarla karşılaşma fırsatını kullanmıştır. Yerel Müslüman gazeteler halifenin gemisinin şehre geldiğini ve Osmanlı bahriye mürettebatının Müslüman topluluklarının ibadetine katıldıkları haberini ön sayfada vermiştir. Öte yandan bu, sultana kendi kamuoyunu istediği gibi yönlendirme fırsatını sağlayacaktır. Yolculuk sırasında İstanbul'daki Osmanlı gazeteleri dünya Müslümanlarına halifenin mesajının yayıldığı bu ilk yolculuğu uzun uzun yayımlamışlarsa da, Londra gazetelerinin bu yolculuğun sadece teknik arızalarını ön plana çıkartmış olmasının sultanın canını sıkıldığını kabul etmek gerek.¹² Sonuçta, Japon-Osmanlı ilişkileri İngiltere-Japonya ittifakı çerçevesinde İngiltere tarafından önce desteklenirken, artık Osmanlılar Japonya'ya İslam dünyasının mütefiği olması için yeşil ışık yakmaktadır. Nihayetinde, Meiji yetkililerini ilgilendiren ise, Japon İmparatorluğu'nun çıkarlarının ancak İngiltere ile birlikte Rusya'ya karşı olan büyük güç oyunu çerçevesinde şekillenmiş olduğudur.

Japon Asyacıların Türklere yönelik romantizmi

Ertuğrul faciasına müdahil olan ve hayatta kalanları geri getiren Japon firkateynlerinin kaptanları, mürettebattan Ōyama Takanosuke ve İstanbul'a yerleşen Japon-Türk ilişkilerinin öncüsü Yamada Torajirō'nun Ertuğrul faciası üzerine yazdıkları eserlerde, Japonların Osmanlı İmparatorluğu ve Türklere olan ilgisinin artık "ortak soylu savaşçı bir mirasa sahip Asyalıların dostluğu" şeklinde, yeni bir hava içerisinde açıklandığı görülmektedir.

Daha önceki kısa temaslardan sonra artık iki ülke arasında daha derin ve uzun dönem temasları kurma amacıyla Osmanlı devletine gelen en önemli ziyaretçi Yamada Torajirō (1866-

12 Bkz. Naitō, 1931: 182-252. II. Abdülhamid'in Pan-İslamizm politikaları ile ilgili geniş çalışmalar için bkz. Mütercimler, 1993: 151-2; Deringil, 1991: 47-65.

1957), büyük bir olasılıkla da ilk Osmanlı-Türk kültürü uzmanı Japon'dur. 23 yaşında genç bir adam olan Yamada, Japon firkateynlerinin Ertuğrul'dan hayatta kalanları eve getirmesinden bir yıl sonra 1892'de İstanbul'a ulaşmıştır. Yamada, Osmanlılarla Japonların temaslarını canlandırmak isteyen yeni Dışişleri Bakanı Aoki Shüzō tarafından desteklendiği söylenir. Genç Yamada, Osmanlı hükümeti tarafından, Osmanlı Türkiye'si ile Japonya arasındaki temasları idare edebilecek gayri resmî bir kanal olarak çabucak kabul edilmiştir. Sonraki yıllarda, Yamada, Osmanlı İmparatorluğu ile ticaret konusunda tek isim haline gelmiş ve bu genç Japon'dan oldukça hoşlandığı görülen Osmanlı Sarayı ve çevresi ile olan yakın ilişkilerinin avantajlarıyla, İstanbul'a gelen Japon ziyaretçiler için gayri resmî bir konsolos gibi hareket etmiştir. (Yamada ve Türkiye deneyiminin ayrıntıları için bkz. Esenbel, 1996)

Ertuğrul faciası ise, artık iki ülkenin resmî ilişkilerinde derin bir duygusal bağın öznesi olurken, 1891'den sonraki yıllarda ise Japonya bir ticaret ve alışveriş antlaşması yapmak için tekrar girişimde bulunacaktır. Bu sefer Japonya tarafı memleket kanunlarının antlaşma ile tayin olunan şartlar altında o memleketin yabancı bir memlekette bulunan vatandaşlarına diplomatik dokunulmazlık hakkının tatbik olunması prensibinin ve diğer ayrıcalıkların Büyük Güçler'le aynı şekilde kendilerine de tanınması için Yamada'yı örnek olarak göstermeye çalışır. Böylece Yamada bazı ihtilaflara konu olmuştur. Fakat, Osmanlılar bu konuyu kesin bir şekilde tekrar reddettikleri için girişimler boşa çıkar. Osmanlı devleti kayıtlarında bu sorun, Türklerin iyi dostu olan Mōsyō Yamada'yı sarayın "himayesi" altına aldıklarını ve bu yüzden onun ayrıcalıklara ihtiyacının olmadığı şeklinde ifade edilir. Bu ifade, resmî diplomatik ilişkilerin olmadığı bu alacakaranlık ortamında yürütülen gayri resmî diplomasinin iyi bir örneğidir.¹³

13 Selim Deringil'e Japonya ile Osmanlı hükümeti arasında diplomatik ve ticari antlaşma görüşmelerinin kaynaklarına ilişkin bilgilendirmesinden dolayı teşekkür ederim. Sarayın öne sürdüğü özel koruma için bkz. Başbakanlık Arşivi, Yıldız Mütenevvi Maruzat, 198/122 Daire-i Hariciye no. 436.

Açıktır ki, Japonya ile Osmanlı Türkiye'si arasındaki anlaşma konusundaki ihtilaf gittikçe hafiflemiş; Yamada yerel yetkililerin onayı ile İstanbul'daki mesleğine devam etmiştir. Yamada, İstanbul'da Cite de Pera'da, Karaköy ve Sirkeci civarında Nakamura Kenjirō adlı emekli bir deniz subayının kurduğu Nakamura Shoten mağazasında çalışmaktadır. Bu ikili, 1904-1905'teki Rus-Japon savaşı sırasında iki hükümet arasında önemli bir aracı olmuştur. Odessa Japon Başkonsolosu Iijima'ya yardımcı olan Yamada, Rus Karadeniz filosunun gönüllü donanmasının Uzakdoğu'daki savaşa katılmak üzere Boğaz'dan geçişini Viyana'daki Japonya sefiri Makino'ya bildirerek önemli bir görevi rahatlıkla yerine getirmiştir. Kendisi, başkentte yaklaşık olarak yirmi yıl kalarak, Abdülhamid döneminin tutucu modernistliğine ve sonraki 1908 Jön Türk Devrimi ile meşrutiyet sırasındaki olaylı geçişe tanık olmuştur. (Esenbel, 1996: 242) Yamada'nın İstanbul ve bu eski dünya imparatorluğu sakinlerine ilişkin izlenimlerini içeren eserleri arasında özellikle *Toruko gakan* (Türkiye'ye Resimli Bir Bakış), Türkler ve imparatorluklarının değişik oryantalist algılanışının "dostça" bir versiyonunun romantik Japon şeklini sergilemekte ve Osmanlılara karşı yeni, dostça ve hayran bir Japon tavrı ortaya koymaktadır.

Yamada'nın arkadaşı olup, onun bu eserinin giriş kısmını yazan Bay Sakitani, yüzyılın değişimindeki Meiji Japonyası'nın Asyacı duygularını sergileyen bir vurguyla bu imparatorluğun reel politik karakterini tartışmaktadır. *Gaimushō*'nun stratejik raporlarıyla zıt olarak, bu eser artık Türklere bir Asya gücünü temsil etmelerinden dolayı dikkat edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Osmanlıların Asyalı köklere sahip olmaları ve Japon Batıcılarının görüşlerinden daha destekleyici bir tonla, Sakinati'ye göre, Türkler Japonların savaşçı geleneğini paylaşmakta olan cengâver insanlardır ve devletleriyle Asya kıtasının gücünün Avrupa'ya uzanışını ortaya koymuş olmalarından dolayı önemlidirler. Bu eserde, 1908 Jön Türk Devrimi'nin yeni milliyetçi atmosferi, Türklerin Meiji coşkusundan almış olduğu ilhamı yansıtan bir unsur olarak görülmektedir. Bu Asyacı iddia,

Meiji Restorasyonu'nu Asya için devrimci bir model olarak savunmaktadır. (Esenbel, 1996: 247)

Ertuğrul faciasıyla Japonlar ve Osmanlı Türkleri arasında oluşan sıcak dostluğun resmî dili ile daha önceden olgunlaşan Büyük Güçler siyasetinin dili arasındaki çelişkinin en iyi örneği, *Gaimushō*'nun çok daha sonra 1923 yılında hazırladığı Japon-Osmanlı ilişkilerinin tarihini anlatan raporunda yer almaktadır.¹⁴

Rapor, Lozan Antlaşması sonrasında Japonya ve Türkiye arasında henüz resmî bir ilişkinin bulunmadığı yıllarda hazırlanmıştır. Resmî bildiriler ya da Yamada'nın gibi şahsi kayıtlarda geçen sıcak dostluk ve Asyalı köklere sahip olmaktan ileri gelen arkadaşlık söylemine, bu raporda hiç başvurulmamakta olup, raporun havası mesafelidir. Raporda, 1904-1905 Rus-Japon Savaşı sırasında Osmanlı-Japon ilişkilerinin tarihine ait bölümde ilginç bir yorum göze çarpmaktadır. Gerçekte Yamada'nın yerel haber alma faaliyetlerine İstanbul'daki yetkililer izin verdiğine göre, Osmanlı devletinin bu politikası "sıcak ve dostça" bir davranış olarak yorumlanabilecekken, Osmanlı devletinin tavrını Rus-Japon Savaşı'nda Japonya'ya karşı "dostane olmayan" bir Osmanlı tarafsızlık politikası olarak ele almakta ve olumsuz bir değerlendirmeye tâbi tutmaktadır. Japonlar açısından sorun, Osmanlı yönetiminin imparatorluk toprakları içerisinde tam bir serbest istihbarat ve propaganda faaliyetlerine izin vermemiş olmasıdır. Rapora göre, Osmanlı tarafının bu sınırlayıcı politikası, II. Abdülhamid'in Rusya ve Japonya arasındaki çatışmada tarafsızlık politikasını dikkatle uygulamasından kaynaklanmıştır. Rapor, bu tarafsızlık politikasının hükümet içerisindeki *shinroha*, Rus taraftarı hizibin etkisine bağlı olduğu yorumuna ulaşmaktadır.¹⁵

14 Bkz. "Tai-to Jōyaku teiketsu keika" (Oshū ta-isen mae), Taishō 12 dosyası, *Gaimushō*, "Japon-Türk İlişkileri Belgeleri", Library of Congress, Microfilm, MT11212.

15 Bu ifadenin ilginçliği, Rusya ile çatışma çıkmasını istemeyenlerin Osmanlı-Türk hükümetinin içinde Rusya taraftarı bir hizibin oluşmuş olması olarak yorumlanmasının Japonların aşırı bir değerlendirmesi olduğudur. Rus-Japon Savaşı sırasında, Abdülhamid'in resmî tarafsızlık politikasının ardında, uygula-

Gaimushō'nun nihayi görüşünde, Japon-Türk ilişkilerinin tarihi, Osmanlıların Japonya'ya ayrıcalık tanımayı reddetmesi, Japonların istihbarat faaliyetlerini sınırlaması ve Rus-Japon Savaşı'nda Rus taraftarı bir tavır alması yüzünden tümüyle başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Karşılıklı hayranlık söylemi, Türk halkının Japonya'yı Doğu'nun yükselen yıldızı olarak kutlaması, Asya arkadaşlığı ve Ertuğrul trajedisi gibi konuların hiçbirisi bu mesafeli analizde yoktur.

İslam'ın kurtarıcısı Japonya

Japon-Osmanlı ilişkilerinin başarısızlığının tarihi, Meiji hükümeti *Gaimushō*'nun Osmanlılar üzerindeki izlenimleri açısından öğretici bir örnek olarak kalmaktadır. Yine de, Rus-Japon Savaşı'nın arefesinde, Avrupa ve Asya'nın anti-emperyalist kamuoyunda coşkuyla alkışlanan dramatik Japon zaferinden hemen sonra Japonlar ve Osmanlılar arasında, en üst resmî makamlar dışında, ortak bir anti-Batıcı gündem amaçlayan bir ideolojik yaklaşım çerçevesinde düzenli temasların olduğu gözlenmektedir. Bu temasların kahramanları özellikle *Kokuryūkai*, Amur Nehri topluluğu –daha çok Kara Ejderler olarak bilinen– ile bağlantılı Japon milliyetçi Asyacı yayılmacılar, Rusya'nın, Osmanlı İmparatorluğu'nun ve özellikle diğer Asya ülkelerinin militan milliyetçileri ve Müslüman eylemcileridir. Bu Japon temaslarının gündemi, eylemci Müslümanların "Japonya yandaşı bir ağ" oluşturabilecek potansiyelidir.

İlan Nish, Japonya'da Rus-Japon Savaşı'nın yarattığı Asyacılık ortamının ve bir Asya imparatorluğunun Japonya'nın haklı doğal kaderi olduğuna dair istemlerin altında, iktidardaki Meiji elitlerine rakip bir tabakadan gelen, Rusya'ya karşı yükselen militan çizgiye paralel olarak bir Asya imparatorluğunun oluşumunu haklı gören Batı karşıtı görüşün de, öbeklenen yeni sağ kanat grupların oluşumunu ateşlediğini belirtmektedir. (Nish, 1985: 95-6, 118, 153-4) Yüzyılın değiştiği sıralardaki Japon em-

miş olduğu Rusya, Fransa ve İngiltere arasındaki güçler dengesi stratejisi ile ilgili geniş bir çalışma olarak, bkz. Takahashi, 1988: 241-4.

peryalizmi ve Asyacılık çerçevesinde, artık Japonlar Osmanlıları Japon İmparatorluğu'nun kurulmasında Müslümanlardan toplayacakları taraftar ve işbirlikçiler için yapılan büyük oyun planının bir parçası olarak görmeye başlamışlardır. Osmanlı devletinin geleneksel olarak rakip Rusya'ya karşı taşıdıkları ortak husumet sebebiyle, Japon imparatorluğu'nun çıkarlarına yardım etmesi yerine, milliyetçi Japon yetkililer Osmanlı dünyasını Rusya, Mısır ve Arabistan'daki siyasi açıdan faal Müslümanlarla irtibat kurmak için bir çeşit sıçrama tahtası olarak kullanmayı ümit etmektedirler. Bu bağlamda Japon Asyacıları için, Müslümanlarla rahatça ilişki kurmak üzere, Müslümanların entelektüel ve siyasal faaliyetlerinin ana merkezlerinden birisi olan İstanbul'dan daha iyi bir çevre olamazdı.

Japonların, Rus-Japon Savaşı arefesinde, Müslümanlar arasında başlattıkları faaliyetlerinin kayıtlarından, Pan-Slav çarlık rejimine karşı ideolojik ve milliyetçi bir muhalefet içerisinde olan Müslüman eylemci siyasi çevreler arasında Japonya taraftarı lobiler oluşturmakla ilgilendikleri izlenimini edinmekteyiz. Bu yeni Japon stratejisine göre, Çinli Müslümanlar örneğinde olduğu gibi, Müslüman olmayan çevrelerce marjinal azınlıklar muamelesine tâbi tutulan Müslümanlar "beşinci kol" olarak Japon sempatizanı olma potansiyeline sahiptir. Daha sonraları, Hollanda'nın Güneydoğu Asya sömürgesi ve İngiliz Hindistanı'nda, Batılı Hristiyan ülkelerin altında ezilen Müslümanlar doğal olarak Japon çıkarları için işbirlikçi adayları olarak görülecektir.¹⁶

Japonya'nın Avrupa'daki Japon istihbaratın ünlü beyni St. Petersburg askerî ataşesi Albay Akashi Motojirō ve halefi ordu istihbaratından Rusya ve Çin konusunda yetişmiş bir uzman olan Tanaka Giichi'nin (sonra başbakanlık da yapacaktır) Rus-Japon Savaşı'nın hemen öncesinde, Müslümanlar arasında bir Japon ağıının kurulmasındaki faaliyetleri bu politikanın oluşma-

16 Bu faaliyetlerin geniş kayıtları için bkz. "Japanese Attempts at Infiltration Among Muslim in Russia and Her Borderlands", Ağustos 1944, R&A, No. 890.2, Office of Strategic Services, Research and Analysis Branch. Bu değerli kaynakları bana bildirmiş olduğu için Yamamoto Masaru'ya müteşekkirim. Milliyetçi Japonlar ve onların İslam dünyasındaki stratejilerine ilişkin malzeme bu yazarın konuyla ilgili olarak hazırladığı araştırması süren kitabının bir parçasıdır.

sında bir dönüm noktasıdır. Akashi ve Tanaka, Rusya'daki devrimci heyecanı ateşleme şeklindeki ana stratejilerinin bir parçası olarak Müslümanların çar karşıtı eylemlerini desteklemişlerdir. Japonların stratejisi, Rus karşıtı Leh ve Fin milliyetçileri ile Rus devrimciler ve Kadet partisi gibi muhalif grupların karşıt eylemlerini desteklemek şeklindeydi. Çoğunluğu Türki olan Rusya Müslümanları da, Çarlık rejiminin güçlü istibdatından, özellikle son yıllardaki Pan-Slav politikalarından huzursuz karşıt gruplardandı. Akashi, *Ryakka Ryūsui* adlı hatıratında, henüz Müslümanların, Tatarların durumu üzerine ayrıntılı bir çalışma yapmadığını, Rusya Tatar ve Müslümanlarının o noktada güçlü bir örgütlenmesi olmadığından, Japonların amaçlarına yardım için iyi aday olmadıklarını belirtmektedir; yine de bazı bulgular onun Rusya Müslümanlarının önderlerinin propaganda faaliyetlerini ve Rusya Müslümanları arasında milliyetçiliğin ortaya çıkmasında bir mihenk taşı olan 1905'teki Tüm Rusya Müslümanları Kongresi'ni desteklediğini göstermektedir.¹⁷

Militan Müslümanlar arasındaki Japon istihbarat ağının önemi, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra İkinci Dünya Savaşı'na giden yolda, kendi emperyalizminde daha Asyacı ve yayılmacılıkta daha militan hale gelecek Japon yetkililerinin eylemlerinin temelini oluşturacak olmasıdır. İslam dünyasındaki Japon istihbarat faaliyetlerinin kayıtları, Akashi ve Tanaka döneminde Türki kökenli Rusya Müslümanları ile erken bağlantılara işaret etmekte olup, onlardan kurulan küçük bir çekirdek Japon taraftarı grubun sonraki yıllarda Japonya'nın Müslüman dünyasındaki temas ve propagandasında yardımcı olduğunu aydınlığa çıkartmaktadır.

Japonya'nın yakın dostu Abdürreşid İbrahim

Bu süreçte, yüzyılın değiştiği sıralardaki Japon Asyacı emperyalist istihbarat faaliyetleri açısından, Osmanlı İmparatorluğu, Ja-

17 Bkz. a.g.e.; Akashi ve Japonlara yardımcı olan Rusya Müslümanları için bkz. Akashi, 1988: 28; Tatarlar ve Rusya Müslümanlarına yardımlarla ilgili değerlendirmeler bkz. Harries ve Harries, 1991: 80, 92.

ponlara Rusya ve Yakındoğu'daki eylemci Müslümanların kazanılması için bir sahne işlevi görmektedir. Bir gazeteci, siyasi eylemci olarak Pan-İslamcı ve reformcu düşünceleri ile tanınan ve Rusya'da önemli bir imam ve kadı olan Rusyalı Tatar kökenli Abdürreşid İbrahim'in (1853-1944) hayatı, Rus-Japon Savaşı sırasında İstanbul-St. Petersburg arasında oluşan bu erken temaslara çok anlamlı bir örnektir. Böylesi temaslara, daha sonraki yıllarda Müslüman topluluklarla iç içe geçmiş geniş Japon istihbarat faaliyetlerinin ağı haline gelecektir. O dönem Pan-İslamcılığın maceraperest siyasi şahsiyeti ve militan entelektüeli olan İbrahim, 1905'te Tüm Rusya Müslümanları Kongresi'nin düzenleyicisi olarak Japonya'nın yakın dostu haline gelecek, Akashi ve Tanaka'nın desteğiyle Japonya'yı ziyaret edecektir. Siyasi hayatı 20. yüzyılın neredeyse yarısını kapsarken, İbrahim'in Rus-Japon Savaşı arefesinde Japonya ile olan "kader bağları" onu önce 1906'da ve 1908'de tekrar Tokyo'ya sürükleyerek, bürokrasi ve ordu çevresinden, özellikle de Japonya'daki Asyacılık havasını tahrik etmekte olan aşırı-milliyetçi *Kokuryūkai*'den üyelerle temaslarda bulunmasını sağlamıştır.

Asyalı Japonya'nın bir güç haline gelmesine hayranlık duyan anti-empyrialistlerin ve milliyetçilerin tipik bir örneği olan İbrahim, Japon yetkililere onların İslam dünyasındaki bağlantılarından biri olarak yardım etmeye devam eder. İbrahim, tüm dünyada Müslümanların esaretten kurtulması için yaptığı siyasi ve entelektüel faaliyetleri dolayısıyla birçok ülkenin eğitimli Müslümanları arasında önemli bir prestije sahiptir. 1909'da *Kokuryūkai*'in desteğiyle İstanbul'a dönmek için hareket eden İbrahim, yaklaşık bir yıl süren çok uzun bir güzergâh seçerek, Çin, Hollanda ve İngiltere imparatorluklarının olduğu bölgelerde Japonya'dan yana bir kamuoyu oluşturmak için, önemli Müslüman topluluklarına uğrayarak, İstanbul'a geri dönmüştür.¹⁸

18 İbrahim'in faaliyetleri ile ilgili olarak Japonca, Türkçe ve Rusça birçok kaynak yer almaktadır. *Toplumsal Tarih* dergisinin 19. (Temmuz 1995) ve 20. (Ağustos 1995) sayılarındaki Abdürreşid İbrahim Özel Dosyası'nda temel bir kaynakça verilmektedir. Temel kaynaklar, OSS'a ek olarak, "Japanese Infiltration Among the Muslims Throughout the World", OSS, R&A, no 890, 1942'de bulunmaktadır, İbrahim ve oğlu Münir için *Kokuryūkai*, 1930: 17, 21'e de ba-

İbrahim, 1908 ve 1909'da *Kokuryūkai* ve *Ajia Gikai* (Tokyo'da Asyacı Japonlar ve İbrahim başta olmak üzere birçok ülkenin Müslümanları tarafından kurulan *Tōa Dōbunkai*'la bağlantılı bir örgüt) desteğiyle Asya ve Japonya'ya yaptığı ziyaretleri, okuyucuyu bugün de etkileyen bir kitapta toplamıştır. Başlığı *Âlem-i Islâm: Japonya'da İntisar-ı İslamiyet* (İslam Dünyası: Japonya'da İslam'ın Yayılması) olan bu kitap, Japonya'nın modernliğini övmekte olup, Osmanlı ve Romanof imparatorluklarının Türkçe konuşan topluluklarında Doğu'nun yükselen yıldızı Japonya imajının oluşumunda çok etkili olan, sevilen bir çalışma olmuştur. Yamada'nın Türkler üzerine çalışması ile benzer bir şekilde, İbrahim'in hatıratı Japonya'nın moderniteye alternatif bir Doğu modeli olduğunu öne süren tam bir Japonya imajının ortaya konduğu ilk Türkçe metindir.

İbrahim ve Asyacı Japon arkadaşları arasında süren temaslar, onun 1938 yılında Japon devletinin İslam dünyasına yönelik resmî kuruluşu olan *Dai Nippon Kaikyō Kyōkai*'ın resmî başkanı olarak Japonya'ya dönmesine yol açmış ve İbrahim 1944'te orada ölmüştür. İbrahim'in yaşamı bu süre zarfında, Japonya'da Asyacılığın yükseldiği sıralarda Japonların Osmanlı İmparatorluğu'na olan ilgisinin, artık yeni bir ideolojik karakter taşımadığını göstermektedir. Osmanlı, Japonya'nın İslam'ın kurtarıcısı olduğu propagandasını yaymak için uygun bir platformdur. II. Abdülhamid, Osmanlı İmparatorluğu'nu tutucu modernizmle korumaya çalışırken, 19. yüzyılın Batılılaşma, milliyetçilik ve reform akımlarının etkisiyle, Osmanlı şehirleri Rusya'dan Pan-İslamist İbrahim gibi milliyetçi entelektüellerin, siyasi kişiliklerin ve yeni bir Jön Türk kuşağının buluşma yerleri haline gelmiş, onların bu bölgedeki gidiş gelişleri, insanları ve fikirleri, basın, medya ve nutuklar yoluyla milliyetçi ve reformcu hareketleri ateşlemiştir. Böylece, İstanbul'daki bağlantılar Kahire, Beyrut, Şam, Mekke ve Medine'deki diğerlerine

kılması gerekir. İbrahim'in *Kokuryūkai*'ın ruhani lideri Tōyama Mitsuru ile bir fotoğrafı için bkz. *Tōyama ōshashinden kankōkai*, 1935: 55. İbrahim'in hatıratı için bkz. İbrahim, 1910, 2 cilt. Birinci cildi Japonya üzerine olup Japoncaya çevrilmiştir; bkz. Komatsu ve Komatsu, 1991.

ulaşma potansiyeline sahip olup, bu bağlar Tokyo'daki Asyacı Japonların çok fazla ilgisini uyandırmıştır.

Bu yeni olgu, İslam dünyasında Asyacı görüşü gerçekleştiren ajanlar olarak faal "Japon tarzı" bir İslam eksper ve uzman türünü doğurmuştur. Burada, Müslümanlar arasında oluşan bu yeni bağlantı ağının Japon şahsiyetleri 20. yüzyılın erken yıllarında Osmanlı devletine sık sık gelmeye başlamıştır ve bunlar bir şekilde *Kokuryūkai* ve ordu istihbaratı ile bağlantılı olan yeni bir Asyacı eylemci türünü temsil etmektedir. Bu uzmanların birçoğu, Büyük Güçler'in Arabistanlı Lawrence gibi yetişmiş oryantalist ajanları ile benzer bir şekilde İslami konularda iyi yetişmiş olmak için İbrahim ve diğer Japon taraftarı Müslüman işbirlikçilerin altında eğitim görüp Türkçe ve Arapça gibi dilleri, İslam inancının örf ve detlerini öğrenmeye başlamıştır.

Açıktır ki, Rus-Japon Savaşı ve onu takiben 1908 yılında Osmanlı dünyasındaki Jn Türk Devrimi'nin sarsıntılı etkisi esnasında Japonya için İslam dünyasında bir Asyacı ağ oluşmaktadır. Rusyalı Müslüman Tatar düşünür İbrahim, bu yeni Japon Müslüman ajanlarını Osmanlı devleti üzerinden Yakındoğu'ya tanıtma politikasında yine öncü olmuştur. Gene onun hatıratına göre, İbrahim 1909'da İstanbul'a geri dönüş yolculuğunda, Tokyo'da tanışmış olduğu Kara Ejderler yesi olan Yamaoka Ktar (1880-1959) ile Bombay'da karşılaşır ve önce Mekke'ye oradan da İstanbul'a kadar kendisine eşlik eder. Artık "Ömer Yamaoka" olan ilk Japon Müslüman Yamaoka, İbrahim tarafından milliyetçi ve Pan-İslamist çevrelere tanıtılır. Yamaoka, İstanbul'da onu dinleyenlere Japonya'nın yeni Müslüman dünyaya yardım etme politikası ve artık Japon İslam Cemiyeti olarak tanıtılan *Ajia Gikai*'nin önemi hakkında bir di zi konferans verir. *Sırat-ı Mstakim* ve İbrahim'in Japonya'dan döndükten sonra sahibi olduğu ve editörlüğünü yaptığı *Tea-rfi Müslim* gibi İstanbul gazeteleri İbrahim'in Japonya yanlısı yazıları ile birlikte mer Yamaoka'nın mektuplarını yayımlar. Yamaoka, zellikle Batı imparatorluklarının baskısına karşı çıkan Pan-İslamist ve Pan-Trkist düşüncelere sahip olan İstanbullulara, Rusyalı Tatar ğrencilerin düzenlediği konferanslar-

da Japonların İslam dünyası ile bağlarını önemli görmeye devam edeceğini belirtmektedir. Bu sıralarda İbrahim'in oğlu Münir Bey, Kazan bölgesinde Volga bölgesi Tatar nüfusuna yönelik yayımlanan *Beyanül Hak* gazetesi yoluyla İbrahim ve Yamaoka'nın konferanslarını Rusya Müslümanlarına yaymaktadır.

İbrahim'in Ömer Yamaoka'ya Müslümanların kutsal toprakları ziyaret eden ilk Japon hacı olarak Mekke ve Medine'deki Arap liderlerle temasa geçmesi konusunda ve Japon İmparatorluğu'nun Müslümanların durumuna ilişkin özel ilgi duyduğu yönünde kamuoyu oluşturmada yardım ettiği açıktır.¹⁹ Arabistan'da, Mekke'den Şam'a, Beyrut'a ve İstanbul'a geçen Yamaoka, sonra Japonya'ya döner ve Çinli Müslümanlar arasında propaganda ve örgütlenme eylemlerine devam eder. 1912'de İbrahim'in Japonya hakkındaki kitabından sadece bir yıl sonra, –büyük olasılıkla Arap İslam dünyası hakkındaki ilk Japon eser olan– *Shimpukyō Arabia Jūdanki* (Dünyanın Gizemli yeri Arabistan'a Hac Yolculuğu Notları) adlı, Arabistan'daki tecrübelerini aktardığı bir kitap yayımlamıştır. (Yamaoka, 1912: 1-2; Katsufuji, vd., 1981: 173; Komura, 1988: 52-3, 360-7, 468-4)

Yamaoka'nın İslam dünyasındaki faaliyetleri ve izlenimleri, Asyacıların bir kısmının Japonya için İslam politikası; yani *Kaikyō Seisaku*'yu oluşturmalarında güçlü bir odaklanmanın başlangıcına işaret etmekte olup, bu politika gelecekte Japon yayılcılığında ana stratejik çizgilerden biri haline gelecektir. Yamaoka'nın yazılarında kaydettiği Osmanlı İmparatorluğu artık, Meiji stratejistlerinin çökmekte olan eski bir imparatorluğu ya da Yamada'nın romantik Şark'ı değil, Arap Müslüman dünyasına açılan bir kapıdır. Yerel Arap liderlerle yaptığı temaslara ek olarak tüm âdetlerini yerine getirerek Mekke'ye ilk hac ziyaretini yapan ilk Japon Müslüman Yamaoka, İslam dünyasına karşı güçlü bir Asyacı çizgiyi savunmakta olup, odağı da artık Rusya Müslümanları ya da Osmanlı Türkleri değil, Arap

19 Ömer Yamaoka ve İbrahim'in *Ajia Gikai* topluluğu ile ilgili mektup ve konferanslar için bkz. İstanbul *Tearuf-i Muslimin* gazetesi, 17 Ekim 1910: 278; 17 Kasım 1910: 358; 23-24 Kasım 1910: 363; 1 Şubat 1911: 125; *Sıratı Mûstakim*, 4 (83), Mart 1909: 53-6; Mart 1910: 66-74; 5 (133), Mart 1910: 42-45. Rusya Müslüman basınında yayımlanan makaleler için bkz. Uçar, 1995: 15.

dünyası ve Araplar aracılığıyla Asya Müslümanlarıdır. Yamaoka'nın din değiştirme gerekçesi ise vatanseverlik, Asyacılık ve emperyalizm olup, bu o Asyacı kuşağının siyasi görüşünün bir karışımıdır. Bu siyasi görüş, İkinci Dünya Savaşı boyunca İslam dünyasında faal olacak Japon ajanların yetiştirilmesinde temel oluşturacaktır. Yamaoka, Japon okurlarına karşı kendisinin din değiştirmesi konusunda son derece açıktır. Onun gerekçesi, bu adımın Japon İmparatoru için yapılan bir vatandaşlık görevi olduğu şeklindedir. Yamaoka, Büyük Güçler altında ezilen Müslüman halklara ilişkin stratejik politika içermeyen bir küresel politikanın Japonya için geçerli olmadığını ileri sürmektedir.

Eserin giriş kısmında Yamaoka, Japon gençlerine, dünyaya açılıp Japon cengâverlik ruhunun öncü kuvvetini kullanarak Şark ve Garp'ın zavallı halklarına yardım etmelerinin ve sonra da dikkatlerini Batı Asya bölgelerine yöneltmelerinin önemini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, açıkçası yukarıda tartışılmış olan Meiji Japon-Batıcı söylemi, yeni Asyacı perspektifin gerekçesi için bir günah keçisi haline gelmiştir. Eserin girişinde, Yamaoka Meiji döneminin üstünkörü Batıcılığından, ahlaki bozukluğu ve hafifmeşrepliği cesaretlendirdiği için şikâyet etmektedir. Onun Arabistan'a cesur yolculuğu, yükselen güneşin imparatoruna olan görevi tamamlamak için yapılan işin bir parçası olarak sunulmaktadır. (Yamaoka, 1912: 1-2) Ömer Yamaoka, Araplara olan hayranlığı ile Birinci Dünya Savaşı'nda İngiliz İmparatorluğu'na hizmet etmiş olan Lawrence ile aynı yolu izlemektedir. Daha sonra, Ömer Yamaoka gibi Japon İslam uzmanı ve hayranlarının faaliyetlerinin siyasi ve askerî önemi, Japonya İmparatorluğu'nu kurmaya giriştiğinde belirgin hale gelecektir. İslam'ın kurtarıcısı Japonya imajı ve İslam politikası *Kaikyō Seisaku*, İkinci Dünya Savaşı'nda siyasi yetkiyi eline geçiren Japon yayılcı ve militaristlerinin politika ve propagandalarında kullanılacaktır.

Ne Meiji Japonyası ne de Osmanlı Türkiye'si, ilişkilerini yabancı ülkelere verilen bir memleketin kanunlarının anlaşma ile tayin olunan şartlar altında o memleketin yabancı bir memlekette bulunan vatandaşlarına diplomatik dokunulmaz-

lık hakkının tatbik olunması prensibi vs. gibi özel ayrıcalıklara dayandırdıkça resmileştirememiştir. Büyük Güçler'in tavırlarına ayak uyduran Japonya ile bu mücadelede kendisini korumaya çalışan Osmanlılar, Batı'nın oluşturduğu kurallara bağlı çıkarlar bülteninin parçalarıdır.

Japonların Osmanlı İmparatorluğu'na ilişkin söylemlerinde, Japonlar kendilerini modern bir millet olarak erken Meiji döneminde Batıcı bir şekilde yorumlamışlardı ancak daha sonra bu yorumu Japonya'nın Asyalı kökleri olduğu görüşü egemen oldu. Stefan Tanaka'ya göre, Meiji Japonları tōyō (Şark) fikrini ve Şark tarihi (tōyōshi) kavramlarını icat ederler. Bu şekilde, Japon düşüncesinde Çin ve Asya tarihi ayrıca kurgulanmış olur ve Japon tarihinden farklılık gösterir. Böylece Japonlar kendilerini bir "Asyalı" olarak görüp Şark dünyasından ayırarak, Batı ile eşdeğer, özgün bir tarihe sahip olurlar. Tam da bu dönüşümden dolayı Japonlarda Osmanlılara karşı yeni bir ilgi doğmuştu. (Tanaka, 1993: 18) Batıcı bir görüşe sahip olan iktidardaki ilk Meiji seçkinleri kuşağı için Osmanlılar sadece Avrupa-Batıcı emperyalist gündemin, Doğu sorunu olarak ortaya koyduğu, yıkılmakta olan "yarı medeni", Batılı olmayan bir imparatorluktur. Yamada Torajirō gibi yeni Japonluk duygusu içerisinde olan genç Meiji kuşağı için, her nasılsa, Osmanlı dünyası Avrupa'yla kara sınırları olan "Asya olup", Avrupalıların "ulaşılabilir Şark" olarak tanımladıkları romantik bir ilgi nesnesidir. Batılı oryantalist romantiklerden farklı olarak, Yamada gibi Japon romantikleri, Osmanlılığın oryantalleştirilen imajı içerisinde, bir kişisel özdeşleşme aramışlardır. Yamada ve Japonya'daki arkadaşları için Japonlar ve Osmanlı Türklerinin cengâver bir savaşçı mirasla Asyalı duygusallığına sahip olmaları, onların ortak noktaları olup, sonunda Meiji Restorasyonu, bir modernleşme hareketi olan 1908 Jön Türk Devrimi'ne ilham kaynağı olmuştur.

Rus-Japon Savaşı bu öyküde bir dalgakırandır. Müslümanlar ve Doğu'daki diğer emperyalizm karşıtı halklar, özellikle Rusya'ya ve Batı'ya karşı, aniden Doğu'nun yükselen yıldızı Japonya için coşkulu bir hayranlık içeren dünya kamuoyu oluşturmuştur. Bu yüzden Japon milliyetçi yayılcıları ve yeni bir

“Büyük Güç Japonya” özgüvenini kazanmış olan Japon resmî makamlar için Osmanlı İmparatorluğu, artık Rusya’ya karşı önemli bir cephe değil, Mezopotamya’nın bereketli topraklarına işaret eden, 1911 raporunda olduğu gibi, ekonomik anlamda kullanılabilecek bir devlettir. Osmanlı İmparatorluğu artık Ömer Yamaoka gibi Müslüman ajanların, Türkler ve Araplar hatta dünya Müslümanları arasında militan bir Asyacılık çizgisi ateşlemek için gezinecekleri bir arenadır.

Japonya için İslam olgusunun, kendi emperyalist dürtülerini oluşturmakta kullanıldığı tartışılmazsa da, bu ilişkide milli sınırları aşan, aynı nesil içinde oluşan bir işbirliği de açıkça görülmektedir. Sözüm ona Batıcılık ve Meiji elitlerinin ölçülülüğünden bıkmış olan Japonya’nın Asyacıları, İbrahim gibi Pan-İslamcılar ya da bu açıdan Çar Nikola ve Sultan Abdülhamid gibi istibdat rejimlerinden bıkmış olan Jön Türklerle ortak bir amaç bulmuşlar: bu grupların Batı’ya karşı derin bir eleştirel tavır içinde, liberalizm ve milliyetçiliğin militan bileşkesine sahip olma özelliğini, Japonya’daki denkleri ile paylaşmışlardır. Artık, Batı emperyalizmine karşı militan bir meydan okuma ortaya koyan İbrahim gibi Müslümanlar, Japon Asya İmparatorluğu arayışında, Japonlar için kendilerine benzeyen potansiyel işbirlikçi olarak inandırıcı hale gelmişlerdir.

Geç Meiji dönemindeki Osmanlı devletine olan ilgi de Japonlar ve Müslüman dostları arasındaki politik ilişkilerde kullanılacak dili oluşturmuştur. Osmanlı Türklerine karşı, Japonya’nın Büyük Güç olarak “serinkanlı” diplomasisi de, kullanılan dilin Japon ve Türklerin kültürel miras ortaklığına ilişkin oluşan sıcak dille zıtlık göstermesi bu sorunsalı çok iyi açıklamaktadır. Dahası, İbrahim’in Yamaoka’yı Yakındoğu’ya getirdiği zaman Japonya sadece ortak savaşçı mirasa sahip olduğu Türklerin dostu değil, İslam’ın kurtarıcısıdır ki, bu dünya sadece Osmanlıların giriş sağlayabileceği birçok milletten oluşan tek bir İslam dünyasıdır ve Japonya için bir İslam politikası gereksinimi vardır.

Soğuk Savaş dönemi sırasında, özellikle Türklere karşı bu söylemin siyasi tonu düşmüş ve zamanla antlaşma sorunu, As-

yacı politikalar ve Büyük Güç politikaları geçmişte kalan politik bir söylem haline gelmiştir. Fakat, bazı temel kavramlar Japon-Türk ilişkilerinde kullanılan “Asyalı kökleri olan ortak kültürel mirasın varlığını” vurgulayan resmî bir diplomatik dil olarak bugüne ulaşmayı başarmıştır. Soğuk Savaş’ın bitişiyle ilginçtir ki savaş öncesinin bazı eski söz dağarcığı ve bakış açıları Türkçe konuşan dünyaya karşı Japon ilgisinin artışıyla yeniden canlandırılmıştır ve bunun sonuçları da ileride görülecektir.

KAYNAKÇA

- Akashi, Motojirō. 1988. *Ryakka ryūsui: Colonel Akashi's Report on His Secret Cooperation with the Russian Revolutionary Parties During the Russo-Japanese War*. Ed. Olavi K. Fait ve Antti Kujula. Çev. Inaba Chiharu. *Studia Historica*, 31. Helsinki: Societas Historica Finlandiae.
- Arik, Ümit. 1989. *A Century of Turkish Japanese Relations: Towards a Special Partnership*. Istanbul: Turkish Japanese Business Council.
- Beasley, W. G. 1964. *The Modern History of Japan*. New York: Praeger.
- Deringil, Selim. 1991. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Geleniğin İcadı, Muhayyel Cemaat, ve Panislamizm”, *Toplum ve Bilim*, 54: Yaz-Güz, 47-65.
- Esenbel, Selçuk. 1995. “İslam Dünyasında Japon İmgesi: Abdürreşid İbrahim ve Geç Meiji Dönemi Japonları”, *Toplumsal Tarih*, 19 (4): 13-8.
- Esenbel, Selçuk. 1996. “A Fin de Siècle Japanese Romantic in Istanbul: The Ufe of Yamada Torajirō and His Toruko Gakan”, *Bulletin of SOAS*, 59/2: 237-52.
- Fukuzawa Yukichi. 1875 (1970). *Bummeiron no gairyaku* [Medeniyet Teorisi Özeti], *Fukuzawa Yukichi zenshū*. [Fukuzawa Yukichi’nin Toplu Eserleri], 4. Tokyo: Iwanami shoten.
- Furukawa Nobuyoshi. 1891 (1988). *Perushia kikō* [Iran Seyahatnamesi]. Tokyo: Sambō Hombu, *Meiji siruku rōdō tanken kikōbun shūsei* [Meiji Dönemi İpek Yolu Seyahatnameleri Derlemesi]. 2. Tokyo: Yumani shobō.
- Gaimushō [Dışişleri Bakanlığı]. 1911. *Toruko jijō* [Türkiye Koşulları]. Tokyo: Gaimushō seimukyoku dainika. 1923. “Tai-to jōyaku teiketsu keika” (Oshūtaisen mae), *Gaimushō*, Türk-Japon İlişkileri Belgeleri. Taishō 12 dosyası, Microfilm, MT11212.
- Harries, Meirion, Harries, Susie. 1991. *Soldiers of the Sun*. New York: Random House.
- İbrahim, Abdürreşid. 1910/1911 (Hicri 1328 ve 1329). *Alemi İslam ve Japonya’da İntisar’ı İslamiyet*. Cilt 1, Ahmet Saki Bey Matbaası, 1910; cilt 2, Kader Matbaası. 1911.
- İlenaga, Toyokichi. 1900 (1988). *Nishiajia ryokōki* [Batı Asya Seyahat Notları]. Tokyo: Minyūshi, *Meiji shiruku rōdō tanken kikōbun shūsei*. [Meiji Dönemi İpek Yolu Seyahatnameleri Derlemesi], 16. Tokyo: Yumani shobō.

- Jansen, Marius. B. 1975. *Japan and China: From War to Peace 1894-1972*. Chicago: Rand-McNally.
- Katsufuji Takeshi, Naiki Ryōichi ve Okazaki Shōkō, 1981. *Isuramu sekai: Sono re-kishi to bunka* [İslam Dünyası: Tarihi ve Kültürü]. Tokyo: Sekai shisōsha.
- Komatsu Kaori. 1992. *Ertuğrul Faciası: Bir Dostluğun Doğuşu*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Kokuryūkai. 1930. *Kokuryūkai jireki* [Kokuryūkai Kayıtları]. Tokyo: Kokuryūkai.
- Komatsu Kaoru ve Komatsu Hisao. 1991. *Caponya*. Tokyo: Daishokan.
- Komura Fujio. 1988. *Nihon isuramu shi senzen sengo rekishi no nagare no naka ni katsuyō shita Nihonjin musurimutachi no gunzō* [Japonya İslam Tarihi: Savaş Öncesi ve Savaş Sırasında Faaliyet Gösteren Japon Müslümanlar]. Tokyo: Nihon isuramu yūji remmei.
- Kuroda Kiyotaka. 1887 (1987). *Kanyūnikki* [Dünya Seyahati Notları], *Meiji ōbei kemmon-roku shūsei*. [Meiji Batı'ya Gönderilen İnceleme Heyetleri Kayıtları], 6. Tokyo: Yumani shobō.
- Matsutani Hironao. 1986. *Nihon to Toruko: Nihon Toruko kankeishi* [Japonya ve Türkiye: Japon-Türk İlişkiler Tarihi]. Tokyo: Chūtō chōsakai.
- Muramatsu Masumi ve Matsutani Hironao. 1989. *Toruko to Nihon* [Türkiye ve Japonya], Tokyo: Saimuru shuppankai.
- Mütercimler, Erol. 1993. *Ertuğrul Faciası ve 21. Yüzyıla Doğru Türk-Japon İlişkisi*. İstanbul: Anahtar kitaplar.
- Naito Chishū. 1930. "Toruko shisetsu Osman pasha raichō no shimei" [Osman Paşa ve Türk Heyetinin Hükümdarlığımıza Gelişi], *Shi-gaku*, 9(4): 575-86. 1931. *Nitto kōshō shi* [Japon-Türk İlişkileri Tarihi]. Tokyo: Izumi shoinban.
- Naito Chishū, Kotsuji Setsumi ve Kobayashi Ha-jime. 1942. *Seinan Ajia no shūsei* [Güneybatı Asya Tarihinde Eğilimler]. Tokyo: Meguro shoten.
- Nakai Hiroshi. 1877. *Toruko Girisha oyobi Indo manyū kitei* [Türkiye, Yunanistan ve Hindistan].
- Nakaoka Saneki. 1987. "Aspects of the Japanese View of Modern West Asia", *The Journal of Sophia Asian Studies*, 5, 1-15. Tokyo.
- Nakaoka Saneki, 1989. "The Yoshida Masaharu Mission to Persia and the Ottoman Empire During the Period 1880-1881", *Jochi Daigaku Gaikokugo Gakubu Kiyō*, no. 24, 203-235.
- Nish, Ian H. 1976. *The Anglo-Japanese Alliance- A Study of Two Island Empires*, Westport: Greenwood Press.
- Nish, Ian H. 1985. *The Origins of the Russo-Japanese War*. Londra: Longman.
- Okazaki Shōko. 1985. "Meiji no nihon to iran Yoshida Masaharu shisetsudan (1880) ni tsuite", *Osaka gaikokugo daigaku gakuho*, cilt 70, no. 3, 1130: 71-86.
- Office of Strategic Services. Research and Analysis Branch. 1942. "Japanese Infiltration, Among the Muslims Throughout the World", R.&A. no. 890 Washington DC: National Archives.
- Office of Strategic Services. Research and Analysis Branch. 1944. "Japanese Infiltration among Muslims in Russia and Her Borderlands", R.&A. no. 890.2 National Archives. Washington DC: National Archives.

- Öyama Takanosuke. 1890 (1988). *Toruko kōkai kiji* [Türkiye'ye Deniz Yolculuğu Notları]. *Meiji shiruku rōdo tanken kikobun shūsei*. [Meiji Dönemi İpek Yolu Yolculukları Notları Derlemesi], 10. Tokyo: Yumani shobō.
- Sait Paşa. *Sait Paşa'nın Hatıratı*, 2 cilt, İstanbul: Sabah Matbaası. 1328 (1912): 37-38; Arık, Naito Chishū, *Nitto kōshō shi*, 1912 (Hicri 1328): 31-35.
- Shaw, Stanford J. ve Shaw, Ezel Kural. 1977. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Takahashi Tadahisa. 1982. "Türk Japon Münasebetlerine Kısa bir Bakış", *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Dergisi*. 18 Haziran, 124-8.
- Tanaka, Stefan. 1993. *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Tōyama ō shashinden kankōkai. 1935. *Tōyama ō shashinden* [Fotograflarla Saygıdeğer Toyama'nın Biyografisi], Tokyo: Tōyama ō shashinden kankōkai.
- "Toruko oyobi Ejiputo ni aru ryōjikan saiban no ken" [Türkiye ve Mısır'da Konsolosluk Mahkemelerinin Durumu (Meiji Hükümeti Araştırmaları)]. 1986. *Tsūyaku shūsei daiichi hen Meiji seifu tsūaku sōkōruisan*, 5. Tokyo: Yumani shobō.
- Uçar, Ahmet. 1995 "Japonların İslam Dünyasındaki Yayılmacı Siyaseti ve Abdürreşid İbrahim", *Toplumsal Tarih*, 20 Ağustos, 15-17.
- Yamaoka Kōtarō. 1912. *Sekai no shimpikyō Arabia jūdanki* [Dünyanın Gizemli yeri: Arabistan'a Hac Yolculuğu Notları]. Tokyo: Hakubunkan.
- Zürcher, Eric J. 1993. *Turkey, A Modern History*. Londra: I. B. Tauris and Co.

Tarih ve Toplum, cilt 37, sayı 218, s. 4-18

JAPON-RUS SAVAŞI'NIN OSMANLI TÜRKİYESİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

10 Şubat 1904'te Japonya ile Rusya arasındaki savaş ilanı, Rusya'yı geleneksel baş rakibi olarak gören Türkiye'de heyecan dalgası yarattı, ama savaşın nihai etkisi yıkıcı oldu. Mançurya'dan gelen Rus yenilgisi haberleri kutlamalar için iyi bir nedendi, ancak tıpkı II. Abdülhamid'inki gibi zamanın otokratik rejimi olan Romanofların çarcı devletin husumetini çekmemek için, Osmanlı devleti bu felakette dikkatli bir tarafsızlık politikası izledi. Bir zamanlar Balkanlar'dan Arabistan Yarımadası'na uzanan coğrafyaya hükmetmiş eski bir dünya imparatoru olan Osmanlı, zaten 18. yüzyılda Karadeniz'in kontrolünü Ruslara kaptırmıştı. Son otuz yılda, Osmanlı devleti 1877-1878 tarihleri arasındaki Rus-Osmanlı Savaşı'nda korkunç bir yenilgiyle karşılaşmış, bu yenilgi de Kafkasya'daki Osmanlı idaresinin sonunu getirerek Balkanlar'daki hâkimiyetinin aşınmasına neden olmuştu. Bu savaşın ardından imparatorluk parçalanmaya devam etti. 1881'de İngilizler Mısır'ı işgal etti, 1885'te Doğu Rumeli Bulgaristan'a katıldı ve 1898'de Girit, Osmanlı yetkilileriyle Yunan isyancılar arasında çıkan çatışmadan sonra uluslararası denetimin altına girdi.

Kuşkusuz Rus-Japon Savaşı sırasında Türklerin Japonlara karşı duyduğu heyecan samimiydi. Zamanın bir gazetecisi İbrahim Halil, kalem aldığı anılarında şöyle der: "Selanik'te çıkan *Asır* gazetesini almağa başladık. O da benim gibi Japon taraftarıydı. (Asım Efendi'yi kastediyor – S. E.) Japonlara demişler ki 'Niçin mabetlerinizde harp için dua ettirmiyorsunuz?' 'Bize Türklerin duası yeter,' demişler. Japon taraftarlığından *Asır* gazetesini bir müddet kapattılar."¹ Müslüman gazeteler, Japonların Rusları yenilgiye uğratmasını mazlum Do-

1 Nimet Akdes Kurat, *Türkiye ve Rusya*, Ankara, 1970 eserinin içinden bir referans. İbrahim Halil, *Hatıralar*, İstanbul, 1960, s. 112.

ğu'nun yenilmez Batı'ya karşı zaferi olarak kutladılar; feminist bir Türk milliyetçisi olan Halide Edip, diğer pek çok kadın gibi, Japon Deniz Kuvvetleri'nin komutanı Amiral Togo Heihachiro'dan esinlenip oğluna Togo adını verdi. Osmanlı elçilikleri savaş haberlerini ciddiyle takip ettiler. Tarafsız bir güç olarak Osmanlı devleti, 19. yüzyılda Osmanlı ordusunun yeniden yapılandırılmasında on iki yıl çalışan ve paşa unvanını alan General Freiherr von der Goltz'un tavsiyesi üzerine, Osmanlı ordusu adına uluslararası askerî gözlemciler grubuna katılması için Albay Pertev Bey'i görevlendirdi. Pertev Bey, Port Arthur'un alınması sırasında Mançurya'daki General Nogi Maresuke'nin 3. Ordusu'na eşlik etti. Savaştan sonra anılarını kaleme aldı ve kısaca Japon tarihine değinen, Japonların zaferinde fiziki hazırlığın yanı sıra manevi hazırlığın da güçlü rolüne vurgu yapan, böylelikle Türk gençliğine bir yol gösterici olması amacı taşıyan, savaşın analizini içeren kitaplar yazdı.²

Savaş süresince, kamuoyundaki Japon sempatisi göz önünde tutulduğunda, Ruslar tarafından düşmanca yorumlanabilecek herhangi bir tutumdan kaçınmak için Sultan Abdülhamid (1842-1918) hükümetinin Japonya ve Rusya'ya karşı izlediği tarafsızlık politikası, üzerinde çalışılmış dikkatli bir politikaydı. 1878'deki Rus yenilgisinden sonra II. Abdülhamid, geleneksel kuzey düşmanına karşı potansiyel müttefik olan Meiji Japonyası'yla ilk olarak 1890'da kalkıştığı doğrudan ilişki oluşturma çabalarına rağmen, Rusya'ya karşı işbirliğinden yana bir politika izledi. Abdülhamid, Doğu'nun yükselen yıldızıyla yakın ilişkiler kurmak niyetindeydi. 1889'da Ertuğrul firkateynini, Batı imparatorluklarının Asya sömürgelerinde Pan-İslamcı mesajlarını yaymak üzere iyi niyet elçisi olarak Meiji İmparatoru'na göndermişti. Ertuğrul, Wakayama bölgesi kıyılarında, Kushimoto'da battı; gemideki subay ve denizcilerin çoğu Pasifik Okyanusu'nda boğuldu, böylece talihsiz görev trajediyle sona erdi.³ Bununla beraber, Japonlar Büyük Güçler'in antlaşmalarıyla aynı çizgide kapitülasyon elde etmenin peşinden koşarak, Japonya'yla resmî, diplomatik ve ticari bir antlaşma yapmak isteyen Osmanlı bürokratlarının şevkini kırmıştı.

Padişah, Türk basınına sansür getirerek, Japonların lehine olan

2 Demirhan, 1937: 36-37.

3 Esenbel, 1996: 237-252; Esenbel, 2000.

yazıların basılmasını açıkça yasakladı ve basındaki savaş haberlerini yalnızca cephede olan bitenin aktarılmasıyla sınırladı.⁴ 1890 Ertuğrul trajedisinden sonra İstanbul'da ortağı Nakamura Kenjiro ile iş yapan Yamada Torajirō, Türk dünyasıyla, özellikle İstanbul'daki yaşamla ilgili yazdığı ünlü izlenimlerinde, Osmanlı İmparatorluğu'nu kuranların da Asya kökenli olduklarını ve Türklerin Japon zaferinden dolayı gururlandıklarını yazmıştır.⁵ Ancak Osmanlı arşivlerinde, Osmanlı hükümetinin, Yamada ve Nakamura'nın "Japonya'daki doğal afet kurbanlarına yardım için duyarlı Müslümanlardan ciddi miktarlarda bağış toplanmasının önüne geçtiği yönünde bilgiler vardır.⁶

Savaş süresince Osmanlı devleti, 1902 İngiliz-Japon ittifakının gereği olarak Japonya'ya destek veren İngilizlerle Ruslar arasında kaldı. Bir yandan Karadeniz donanmasının geçişine izin verilmesi için sıkı Rus baskısıyla karşılaşırken, öte yandan Rus gemilerinin Çanakkale Boğazı'nın kuzeyinde tutulması için baskı yapan İngilizlerle karşı karşıya kaldı. Kırım Savaşı'ndan sonra imzalanan 1856 Paris Antlaşması'ndan itibaren Karadeniz donanmasının Akdeniz'e geçişine izin verilmemişti. Ancak Rusya, 1870'te geçişi yeniden başlattı. Bununla birlikte bu, Türkiye ile Rusya arasında 1891'de imzalanan antlaşmaya göre sınırlı bir geçiş olup, antlaşma uyanınca silah ve savaş teçhizatı taşıyan savaş gemilerinin Boğaz'dan geçişi yasaklanmıştı. Savaş boyunca Japon temsilciler Rus gemilerinin Boğaz'daki hareketlerini ve özellikle Karadeniz'deki olası hareketleri özenle takip ettiler. Fahri konsolos ve aracı olarak görev yapan Yamada ve Nakamura, Galata'daki Ortaçağ Ceneviz Kulesi'ne Boğaz'ı gözetlemek üzere sürekli tetikte olan 20 adam yerleştirdi. 1890'larda Japonya'nın Dışişleri Bakanı Aoki Shozo, Japonya'yla dostluk ve ticaret ilişkileri içeren bir antlaşma teklif etmişti. Ancak Osmanlı padişahı Japonya ile daha güçlü ilişkiler için hevesli olsa da, iki devlet arasındaki görüşmeler bir sonuca ulaşamadı. Osmanlı yetkilileri görüşmelerden çekildi, çünkü Japonlar, Büyük Güçler'le eşit derecede olmak üzere fazladan bölgesel ayrıcalıklar elde etmek için ısrar ettiler.⁷

Yamada'nın anıları ve Japon belgeleri, kendisinin ve Nakamu-

4 Şahin, 2001: 123-129, 138-139.

5 Yamada, 1911: 11-12.

6 Deringil, 2003: 46.

7 Esenbel, 1996: 243-245.

ra'nın Viyana'daki Japon elçisi Makino'ya, Rus gemilerinin Boğaz'dan geçişini rapor ettiklerini ortaya çıkarıyor. 4 Temmuz 1904 kadar erken bir tarihte Gönüllü Filo'ya ait Rus ticaret gemileri Petersburg ile Smolensk, silah ve teçhizat taşıyarak Boğaz'dan geçip Süveyş Kanalı'na doğru yol aldı. Japon yetkilileri, Karadeniz'deki Rus güçlerinin Doğu Afrika kıyısında, Madagaskar adasının yakınlarında bekleyen ve nihayetinde Uzakdoğu'daki savaş alanına yelken açacak olan Baltık filosuna katılıp katılmadığı haberlerine kulak kesildiler. Matsutani, Japon İmparatorluk Donanması'nın, Yamada'nın Gönüllü Filo'nun geçişiyle ilgili raporlarına yüksek düzeyde itibar ettiğini yazar.⁸ Sonunda Osmanlılar, Gönüllü Filo'nun başka gemilerine de, aslında 7 gemiye daha Boğaz'dan geçiş izni verdi: Odessa'dan açılan gemiler, birincisi Laroslavl, sonuncusu Merkuri olmak üzere kasımın 6'sı ile 11'i arasında birer birer yedi günde geçiş yaptı. Gönüllü Filo, Boğazlar'ı silahsız geçti. Girit'in Suda Koyu'nda demirleyen Baltık Filosu'nun Feri-kerzam Bölüğü'ne katıldı ve orada Yunanistan'ın yardımıyla silahlandı.⁹

Rusya'nın Mançurya cephelerindeki yenilgisinin Osmanlı dünyası üzerindeki uzun erimli etkisi, kısa ve uzun vadede olmak üzere ayrıştırılabilir. 1876'dan beri tahtta olan Osmanlı Sultanı Abdülhamid, askerî yenilgiden dolayı ve bununla bağlantılı olarak, başarıya ulaşamamış 1905 Devrimi'yle temelden sarsılan bir Romanof iktidarının sonuçlarından zaten kurnazca sakınmıştı. Kendisini II. Nikolas gibi bir otokrat olarak gördü. 1876 Anayasası'nı dondurmıştu ve ülkeyi o zamandan itibaren sıkı bir otokratik rejimle yönetip Osmanlı muhalefeti de Avrupa'ya sürgüne zorluyordu; muhalefetse orada Jön Türk hareketi olarak gizlice örgütlenecekti. Memurları, eski düşmanı Rusya'nın yenilgisinden ötürü kendisini kutladıklarında, Abdülhamid, savaşın sonucunun hiçbir biçimde bir kutlama konusu olamayacağını, çünkü Avrupa'da otokrat olarak yalnızca kendisinin ve Çar'ın kaldığını söylemiştir; Çar'ın yenilgisi, otokrasinin darbe alması anlamına geliyordu. Deringil, kısa zaman içinde Kasım Devrimi'nin gerçekleşmesinin ve ardından Duma Meclisi'nin toplanmasının Abdülhamid'i haklı çıkardığına işaret eder.¹⁰ II. Nikolas Anaya-

8 Matsutani, 1998: 82-85.

9 Inaba, 2003.

10 Deringil, 2003: 46.

sa'yı kabul ettiğinde, II. Abdülhamid bunun kaçınılmaz olarak Osmanlı Türkiyesi'ni etkilemesinden ve talepleri tekrar hızlandırmasından korkuyordu.¹¹

Japon zaferi Avrupa ve Asya'da mazlumun zaferi olarak değerlendirilerek, bunun milliyetçi ve anti-emperyalist hareketler üzerindeki derin etkisi yaygın biçimde kabul edilmiştir.¹² Bununla birlikte, Müslüman ve Asyalı muhalif çevrelerde meşrutiyet taleplerinin hızlanmasında, Japonya'nın Rusya'ya karşı kazandığı zaferin etkisi mevcut siyasi koşullarda belki de daha önemliydi. Ateşli Mısırlı milliyetçi, Pan-İslamcı ve Meiji Anayasası hayranı Mustafa Kamil, "Japonya'ya hayranız, çünkü Asya'daki Avrupa emperyalizmi kalkanına direnmek için Batı uygarlığını kullanan ilk Doğulu devlettir," demiştir. Müslüman yazarlar, Japonların Rusya zaferini "Meşrutiyetin çarlık despotizmine karşı kazandığı zafer" olarak övdüler.¹³

Jön Türkler, yıkılan imparatorluğu modernleştirme uğraşlarında, kendilerini Yakındoğu'nun Japonları olarak biçimlendirdiler ve hatta Japon uzmanları çağırma niyetlendiler. Aynı zamanda Rusya'nın bertaraf edilmesinden ve Duma'nın açılmasından meşrutiyet taleplerini hızlandıracak cesareti aldılar.¹⁴ 1908'de meşrutiyetin yeniden yürürlüğe girmesi için padişaha karşı silahlı bir ayaklanma gerçekleştirdiler. Fransız Devrimi'nin fikirleri Genç Osmanlılar ve Jön Türkler hareketlerinin çıkışını yaratırken, Meiji Restorasyonu ve 1905 Japon zaferi, çağımız Japon tarihçilerinin de belirttiği gibi, muhalif hareketin devrimleşmesinde bir kıvılcım işlevi görmüştür.¹⁵

Uluslararası siyaset açısından uzun vadeli etki, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı oldu. Rusya, Rus donanmasının 1905'teki yenilgisi yüzünden geçici olarak Osmanlı İmparatorluğu'na karşı askerî bir tehdit olmaktan çıktı; Rus Karadeniz filosu zarar görmedi, öte yandan savaş sırasında Rus donanmasının yenilmesi Osmanlı Türkiyesi'ne yardımcı olmadı. Ama 1907'deki İngiliz-Rus Antlaşması'nın sonucunda gelen Rusya-İngiltere işbirliğinin uzun vadede Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki etkisi ölümcül oldu. Rusya'nın Balkanlar'a

11 Takahashi, 1988: 245.

12 Matsumura, 2003: 248.

13 Worringer, 2001: 34, 36-37; Worringer, 2004: 207-230.

14 Ahmad, 1993: 6.

15 Takahashi, 1982: 112.

burnunu sokmasının, İtalyanların On İki Ada'yı işgalinin ve iki Balkan savaşının Romanof'un dikkatini Batı cephesine yöneltmesinin, Rus-Japon Savaşı'nı Rusya'nın kaybetmesinin dolaylı sonuçları olduğu ayrıntılı olarak anlatılabilir. Buna karşılık, Balkanlar üzerinde Rus-İngiliz işbirliği, Jön Türkleri Türkiye'nin paylaşımı üzerine yeni bir planın varlığına inandırdı.¹⁶ Sonuçta kuvvet politikasının yer değiştirmesi, Jön Türklerin liderlerini Almanya'daki kampa taşınmaya teşvik etti ya da zorladı ve bu da en sonunda, Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla birlikte İngiltere, Fransa ve Rusya'yı Osmanlı-Almanya ittifakıyla savaşla götürdü. Rusya'nın Uzakdoğu'daki yenilgisinden sonra yayılmacı politikaları için Balkanlar'a dönmesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması tehditini büyüttü. Osmanlı-Almanya ittifakının yenilgisi ve Sevr Antlaşması'nın imzalanmasıyla imparatorluk parçalandı. 1905 Rus-Japon Savaşı'nın sonucundan geriye kalan, Osmanlı Türkiye'si'nin Türkleriyle Japonların ilişkilerinin hızlanması ve onlar aracılığıyla Orta Asya'daki Türk dünyasıyla ilişkiye geçilmiş olmasıdır. Savaş sırasında sempatanlarla kurulan Japon ağı, Japonya'nın Türk ve İslam dünyasıyla bağlantılarının temelini attı. Sonuç olarak Osmanlı cephesinde, Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı-Almanya ittifakının teslim oluşunun ardından imzalanan Sevr Antlaşması'nın koşullarına karşı yapılan Türk Kurtuluş Savaşı, Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuşuna ve Kemalist devrimlere yol açtı. Geleceğin meşum bir habercisi olarak, padişahın Japonların Romanof otokrasisini yenmeleri hakkındaki öngörüsü doğru çıkmıştır.

Çev. NİLÜFER İLKAYA

KAYNAKÇA

- Ahmad, F. (1993). *The Making of Modern Turkey*, Londra: Routledge.
- Adivar, H. E. (1963). *Mor Salkımlı Ev*, İstanbul: Yeni Matbaa.
- Demirhan, P. (1943). *Hayatımın Hatıraları Rus-Japon Harbi 1904-1905*, İstanbul.
- Demirhan, P. (1937). *Japonların Asıl Kuvveti: Japonlar Niçin ve Nasıl Yükseldi?*, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- Deringil, S. (2003). "Ottoman-Japanese Relations in the Late Nineteenth Century", S. Esenbel ve I. Chiharu (der.), *The Rising Sun and the Turkish Crescent: New Perspectives on the History of Japanese Turkish Relations* (s. 42-48), İstanbul: Boğaziçi University Press.

16 Şahin, 2001: 129-132.

- Esenbel, S. (1996). "A *Fin de Siècle* Japanese Romantic in Istanbul: The Life of Yamada Torajirō and His Toruko Gakan", *Bulletin of SOAS*, 59 (2): 237-252.
- Esenbel, S. (2000). "Japanese Interest in the Ottoman Empire", B. Edstrom (der.), *The Japanese and Europe: Images and Perceptions* (s. 95-124), Richmond Surrey: Japan Library.
- Inaba, C. (2003). "The Question of the Bosphorus and Dardanelles During the Russo-Japanese War", S. Esenbel ve I. Chiharu (der.), *The Rising Sun and the Turkish Crescent: New Perspectives on the History of Japanese Turkish Relations* (s. 122-144), İstanbul: Boğaziçi University Press.
- Matsumura, M. (2003). *Nichiro semō hyakunen: atarashil hakken o motomete*, Tokyo: Seibunsha.
- Matsutani, H. (1998). *Isutanburu o al shita*, Tokyo: Chuokoron.
- Şahin, F. S. U. (2001). *Türk-Japon İlişkileri 1876-1908*, İstanbul: T. C. Kültür Bakanlığı.
- Takahashi, T. (1988). *Toruko rosdhia saikōshi*, Tokyo: Siruku roodo.
- Takahashi, T. (1982). "Türk-Japon Münasebetlerine Kısa Bir Bakış (1871-1945)", Ankara: Türk Dünyası Araştırmaları, 18 Haziran.
- Worringer, R. (2001). "Comparing Perceptions: Japan as Archetype for Ottoman Modernity, 1876-1918", yayımlanmamış doktora tezi, University of Chicago.
- Worringer, R. (2004). "'Sick 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: 207-230.
- Yamada, T. (1911). *Toruko gakan*, Tokyo: Hakubunkan.

Toplumsal Tarih, 176, Ağustos 2008, s. 72-76

İslam Dünyasında Japonya İmgesi: Abdürreşid İbrahim ve Geç Meiji Dönemi Japonları

1942 yılında İkinci Dünya Savaşı'nın felaketli günlerinde, Stratejik Hizmetler Ofisi (Birleşik Devletler'in araştırma ve analiz şubesi),¹ Japonların dünyanın birçok bölgesinde Müslümanlar arasında nüfuz oluşturma çabalarına ilişkin tasnif edilmiş raporlar hazırladı. Hayli ayrıntılı dört OSS raporundan biri Japonya'nın savaş sırasındaki İslam politikası ve Rus Orta Asyası, Kuzey, batı Çin ve Güneydoğu Asya'daki casusluk faaliyetleri hakkındaydı. 1942 tarihli bu gizli belge 12 Mayıs 1938 tarihinde Tokyo Camisi'nin açılışının dramatize edilmiş bir anlatımıyla başlamaktadır.

“12 Mayıs 1938'de Müslüman dünyanın dikkati Japonya'nın başkentine yönelmişti. Tokyo'da açılacak ilk cami için tören yapılıyordu. Söz konusu olay birçok açıdan dikkat çekicidir. Titiz çalışmalar aylar öncesinden başlamıştı. Birçok İslam ülkesinden delegeler davet edilmiş ve her türlü masrafları karşılanmıştır. Japon temsilciler, hükümet adına resmî teşrifatçılar olarak toplantıda hazır bulunuyorlardı. Tören tarihi, dünyanın her yerindeki milyonlarca Müslümanı etkilemek için Muhammed'in doğum gününe denk getirilmişti. Böylece peygam-

1 The Office of Strategic Services: OSS.

berin doğumu ile İslam için Japonya'nın önderliğinde yeni bir çağın başlangıcı anlamı bir birliğe kavuşuyordu.”²

Yoyogi-Uehara'da inşa edilen Tokyo Camisi'nin imamı olan Rusya Türk Tatarlarından Abdürreşid İbrahim (1853-1944), aynı yıl Japonya ve Mançurya'daki bütün Müslüman örgütlerin faaliyetlerini yönetmek üzere kurulan *Dai Nippon Kaikyō Kyōkai*'nin (Büyük Japon Müslüman Birliği) Japon olmayan tek yöneticisiydi. Abdürreşid'in Japonya'daki belli başlı çalışmalarını ve anılarını içeren, 1910 tarihli *Älem-i Islâm veya Japonya'da İntişar-ı Islâmiyet* adlı kitabı bu yazının ana kaynağıdır.³ Törende, Japon aşırı milliyetçiliğinin fikir babası ve

2 Office of Strategic Service, Research and Analysis Branch. R&A, no. 890. 1983'ten bu yana kullanımı serbest olan *Japanese Infiltration Among the Muslims Throughout the World*, s. 1. İslam dünyasına yönelik Japonya'nın savaş dönemi politikalarının sistematik analizlerini içeren belgelerin varlığına dikkatimi çeken Masaru Tamamoto'ya teşekkür borçluyum; ayrıca olayların içyüzünü bilen Komuro Fujiō'nun bir değerlendirmesi için bkz. Komuro Fujiō, *Nihon isuramu shi*, (Tokyo: Nihon isuramu yuko renmei, 1988). Komura, savaş sırasında Moğolistan'da istihbarat faaliyetlerinde görev almış, sonunda Müslüman olmuş ve savaş sonrası dönemde İslam dünyasına yönelik kültürel faaliyetlerde aktif olarak görev almıştır. Komura'nın savaş öncesi yıllarda Japonya ile İslam dünyası arasındaki yakınlaşmaya duyduğu açık sempatiyi yansıtan değerlendirmesi Japonya'da söz konusu hareket içinde yer alanların kültürel ve politik düşünce yapılarını yansıtmaları nedeniyle, OSS raporlarının fazlaca istihbarat merkezli bakışını dengelemektedir. Bu kitap aynı zamanda Japonya'da İslamcı yayınların, örgütlerin ve bunların deniz aşırı bağlantılarının ayrıntılı bir listesini içermektedir. Bu bilgiler iyi düzenlenmemiş olmakla birlikte, OSS raporlarındaki listelerden daha kapsayıcı görünmektedir.

3 1980'lerin başında bu konuya dikkatimi çeken, İstanbul'daki İslam Kültür Merkezi'nin yöneticisi Ekmellettin İhsanoğlu'na teşekkür ederim. Elinizdeki çalışma, İslam dünyası ve Japonya ilişkileri açısından büyük önem taşıyan İbrahim'le birçok açıdan ilgilenen Selim Deringil, Selçuk Esenbel, Kaori ve Hisao Komatsu'dan oluşan dört kişilik bir ekibin ortak çalışmasına çok şey borçludur. Bu yazıyı geliştirmeme ve *Älem-i Islâm*'in ilk ve orijinal baskısından yaptığım çevrimyazısını oluşturmama yardımlarından ötürü özellikle Selim Deringil'e teşekkür ederim. Dördümüz de bu çevrimyazısının en güvenilir kaynak olduğunu düşünüyoruz ve çalışmalarımızda kullanıyoruz. Kaori ve Hisao Komatsu da ilişki halinde olduğumuz uzun yıllar süresince bu konu üzerinde çalışma arzumu kamçılarlarıdır.

İbrahim'in eserinin mevcut olan baskıları şunlardır: Arap alfabesi kullanarak Osmanlı Türkçesiyle yazılmış ve bu çalışma açısından en güvenilir olanı: Abdürreşid İbrahim, *Älem-i Islâm, Japonya'da İntişar-ı Islâmiyet* (İstanbul: 1328/1910). İki ciltlik bu eserin ikinci cildi İbrahim'in Kore, Çin, Singapur, Endonezya ve Hicaz'a yaptığı yolculukları anlatmaktadır. Yakın bir tarihte, La-

savaş öncesinin aktivist yurtsever cemiyeti Kara Ejderler'in (Kokuryūkai) manevi lideri Toyama Mitsuru kurdeleyi kesmiş, İbrahim de duayı yönetmişti. Bu olay, imparatorluk yolundaki Japon Asyacıları ile, Rusların çarlık devrinden beri Rus Müslümanları üzerinde kurmuş olduğu egemenliği yıkmaya çalışan Pan-İslamistler arasında dikkat çekici bir ittifak olduğunu gösteriyordu.⁴

Japonya'nın İslam dünyasına yönelik Asyacı siyasetinin politik arka planı

Japonya'nın İslam dünyasındaki İkinci Dünya Savaşı'na yol açan emperyalist politikaları, bugünkü okuyucu üstünde sarımsı bir etki uyandıran bir konu olup, alışlagelen çağdaş Japonya imajı ile bağdaşmamaktadır. Fakat OSS yorumunda da olduğu gibi, 19. yüzyıldan beri süregelen küresel rekabet ve büyük güçlerin iktidar oyunları içinde Pan-İslamcı politikaların emperyalist çıkarlar açısından sıcak bir "oyun topuna" dönüştüğü göz önüne alınırsa, bu durum hiç de şaşırtıcı değildir. OSS'ye göre, Pan-İslam dayanışması Sultan Abdülhamid'den başlamak üzere geçen 75 yıl içinde Osmanlı İmparatorluğu'nun ihtişamını canlandırmak için psikolojik bir etken olarak kullanılmıştı. Bu politikaya İngiltere, Rusya'ya karşı İslamcı bir cephe oluşturmak amacıyla belli bir miktar destek vermişti. Kayser Wilhelm, Birinci Dünya Savaşı'nda İngiltere, Fransa, Rusya ve Amerika ittifakına karşı Osmanlılarla anlaşarak İslam'ın koruyucusu kisvesi altında bayrak açmıştı. Son olarak da Mussolini kendisini İslam'ın koruyucusu olarak sunmuştu. OSS dökümanları Pan-İslâmizmin büyük güçlerin psikolojik bir hilesi olmaktan öte, Fransa'nın Cezayir'i işga-

tin alfabesiyle ve günümüz diline uyarlanarak yapılan yeni baskısı dilde değişiklik yapmış ve hemen hemen bütün Japon isimlerini yanlış aktarmıştır. Bkz. Mehmet Paksu (der.), 20. Asrın Başlarında İslâm Dünyası ve Japonya'da İslamiyet (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1987). Orijinal Osmanlıcası kaynak alınarak yakın zamanda yapılan Japonca çevirisi için bkz. Komatsu Kaori ve Komatsu Hisao (çev.), *Caponya*, (Tokyo: Daisanshokan, 1991).

4 OSS, R&A, no. 890, s. 9.

linden beri Batı imparatorluklarının oluşturulmasında önemli bir araç oluşturduğunu belirtmeyi unutmuş gözüküyor. Müslümanlara “yardım” şiarı, İngiltere 1881’de Mısır’ı işgal ederek İslam’ı “koruduğunda” ve Birinci Dünya Savaşı’nda Lawrence gibi kişilerin faaliyetiyle İslam adına Arap ayaklanması- nı kışkırttığında imparatorluk kurmak için başarıyla kullanılmıştır.⁵ Bu bakımdan, İslam’a yardım şiarını son olarak Japonya’nın devralışı hiç de şaşırtıcı değildir. Hem Japon otoritelerinin hem de OSS’nin dünyanın çeşitli yerindeki farklı geçmişlere sahip Müslümanların politik birliği gibi abartılı varsayımlara yönelmelerinin başlıca nedeni, İslam’ın kendisinin politik bir karaktere sahip olduğunu savlaması olmuştur.⁶ Gerçekte ise İslam dünyasının, tıpkı Hristiyanlık ve Budizm dünyaları gibi, kendi içinde çeşitli milliyetçi, politik ve kabilesel bölünmelerle siyasi bir bütünselliğinin olmamasından dolayı, bu emperyalist strateji, sonuçta boş bir çaba olarak kalmıştır denebilir. Ancak, Japonya’nın emperyalist politikaları, Batı devletlerinininkilerden daha geç bir dönemde ortaya çıktığından ötürü, artık İslam dünyası her türlü yabancı egemenliğe karşı olan milliyetçilik akımlarının alevleriyle yanmaktaydı. Böylece bu iki sürecin çakışması, umulmadık sonuçlara yol açmış, Asya’daki eski egemen Batı sömürgeciliğinin yıkılmasında gıyaben etkili olmuştur.

Japonya’nın hasım olarak görüldüğü savaş zamanı psikolojisini yansıtan OSS araştırma raporları bugün okunduğunda, Japonların Müslümanlara yönelik politikalarının başarısını abartmış görülebilir. Fakat Japonya’nın savaş öncesinde ve savaş sırasında İslam dünyasına ilişkin politikasının genel bütünlüğü içinde yer alan, personel ve organizasyonlar hakkında hazırlanmış raporlarının çoğu gerçeği yansıtmaktadır. General Hayashi Senjirō, Murata Shōzō ve Abdürreşid İbrahim tarafından yönetilen DNKK (*Dai Nippon Kaikyō Kyōkai* – Büyük Japonya İslam

5 OSS, R&A, no. 890, s. 4.

6 Bu nokta, yakın zamanda, siyaset bilimcilerin “medeniyetler arası çelişki” yaklaşımlarında ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri, makalesi OSS’nin savaş yıllarında İslam üzerine yazılmış raporlarını hatırlatan Samuel Huntington’dır.

Cemiyeti – BJIC) gibi örgütler yüzyılın başından beri hayli etkin idi. İkinci Dünya Savaşı'nın arefesinde OSS'ye göre DNKK en az 54 küçük büyük teşkilatın faaliyetlerini denetlediği farz edilen bir üst örgüt haline gelmişti. Amaçları, Romanof ve sonra da Sovyet Rusya'ya karşı olan İbrahim gibi Tatarlar, Çin Budist-Konfüçyanist çoğunluğunun yönetimi altında kendilerini bastırılmış hisseden Çinli Müslümanlar ile Felemenk ve İngiliz sömürge yönetimlerine karşı kendi milliyetçi hareketlerini başlatmış olan Hindu ve Güneydoğu Asyalı Müslümanlar da dahil olmak üzere değişik etnik kökenlerden gelen Asya Müslümanları ile Japonya arasında bir ittifak kurmaktı. Japonların hedefi, Asyacı ve İslamcı faaliyetlere dahil olan her birey ve gruba göre değişebiliyordu. Marius Jansen'in Sun-Yat-Sen'i destekleyen milliyetçi Japonlar hakkında yazdığı mükemmel eserde vurgulamış olduğu gibi, özellikle geç Meiji yıllarında Asyacı ve İslamcı hareketlere katılan pek çok Japon, Asya'nın Batı emperyalizminin boyunduruğundan, ancak hızla modernleşen genç Japonya'nın yardımıyla kurtulabileceğine samimi olarak inanıyorlardı. Ancak pek çok teşkilatın uzun vadedeki temel amacı, Batı egemenliği ve sömürge yönetimi altında zaten yıpranmış olan Asya Müslümanları arasında, bir Japon liderliği imajı, Masaru Tamamoto'nun sözleriyle "İslam'a inananların yeni önderi" olarak kurgulanmış bir Japonya inşa etmek ve bu suretle Japon emperyal yayılmacılığına yardım etmektir.⁷

İslam çalışmalarını amaçlayan Japon teşkilatlarının, sadece birkaçı esas olarak Arapça, Farsça, Türkçe gibi Müslüman dünyanın dillerini öğretmekle ilgilenirken çoğu, hükümetin himayesi altındaydı ve Japonya'nın Asyacı milli politikasına yardım için İslam dünyasının çeşitli halkları ve kültürleri üzerin-

7 OSS, R&A, no. 890.2, *Japanese Infiltration Among Muslims in Russian and Her Borderlands*, Ağustos 1944; teşkilatlar ve isimler hakkında ek için bkz. s. 56-85; Başlık, Masaru Tamamoto'nun hazırlığı sürdüğü halde kullanmama izin verdiği, Japonya'nın İkinci Dünya Savaşı'ndaki ve önceki İslam politikası üzerine yazılan kitabından esinlenmiştir. Marius B. Jansen, *The Japanese and Sun Yat-sen* (Stanford: Stanford University Press, 1954); E. H. Norman, "The Genyōsha: A Study in the Origins of Japanese Imperialism", *Pacific Affairs*, 17 (Eylül 1944), s. 261-284.

de uzmanlaşmış Japonlar yetiştirmeyi hedeflemişlerdi. İslam kaynaklı gruplar ve teşkilatlar, geç Meiji döneminde Çin-Japon ve 1905 Rus-Japon savaşlarından itibaren Japon politika-sının ön saflarındaki Asyacı gruplar ve politikacılarla önemli ilişkiler içinde oldular. 1928'de kurulmuş "Japonya'da Oturan Müslümanlar Cemiyeti" (*Nippon Teikoku Zairyū Kaikyōto Remmei*), 1926'da şekillenmiş "Japon-Türk Cemiyeti" (*Nichi-Do Kyōkai*) ya da 1935'te kurulmuş "Afganistan Kulübü" gibi pek çok grup, 1931-1932'de başbakan olan ve 1941'deki suikastine kadar Asyacı ve İslam taraftarı çevrelerde etkin olan parti lideri İnukai Ki tarafından örgütlenmiş olan "Doğu Asya Ortak Kültür Cemiyeti" (*Tōa Dōbunkai*) bunlara örnekti. İslam çalışmaları ile, Asya dünyasının dilleri ve kültürleri hakkında derin araştırmalar yapan Doğu Asya Ortak Kültür Cemiyeti, Prens Konoe Atsumaro tarafından 1898 yılında kurulmuştu. Ayrıca İslam çalışmalarını geç Meiji döneminden beri Japonya'nın yayılmacı siyasetini destekleyen ve Rusya'ya karşı kitle propagandası ve casusluk faaliyetlerinden sorumlu olan ünlü Asyacı aşırı milliyetçi Kara Ejder cemiyeti (*Kokuryūkai*) destekliyordu. İkinci Dünya Savaşı sırasında Batılılar nezdinde çok korkutucu bir üne sahip olan bu örgütü Japon istihbaratının kurucusu Uchida Ryōhei 1901 yılında kurmuştu. Sinkiang (Doğu Türkistan) ve Rus Orta Asyası'na ilaç satıcıları kılığında gizlice giren ajanları yönlendirmek üzere 1887'de Keiichi Arao tarafından Hankow'da kurulan "Keyif Mekânı" (*Rakuzendō*), Çin, Kore, Moğol ve Mançurya halklarıyla Japonlar arasında dostluğu geliştirmekten sorumlu ve aynı zamanda casusluk eğitiminde görevli ajanlar için bir merkez olarak da çalışan 1895'te kurulmuş "İyi Komşuluk Okulu" (*Zenrin Shōin*) gibi diğer bazı gruplar doğrudan ordu istihbaratına bağlıydılar. DNKK ve diğer teşkilatların faaliyetleri, askerî hükümetin İkinci Dünya Savaşı sırasında Asya'da yayılma emellerini gerçekleştirmek üzere şekillendirilen resmi İslam politikasını ve "Büyük Asya Ortak Refah Bölgesi"nin kuruluşunu desteklemekteydi.⁸

8 Japonya'nın İslam dünyasına yönelik siyasetinin temel özelliği ve tarihi için bkz. OSS, R&A, no. 890, s. 1-10; Ekler için bkz. OSS, R&A, no. 890.1.

Yüzyılın başında diğer Asya milliyetçileri gibi İbrahim de Rusya'nın milliyetçi politikalarıyla uyuşamayarak, özellikle 1905 Rus-Japon Savaşı'ndaki Japon zaferinden sonra "Asya'nın yükselen yıldızı" haline gelen Japonya ile ilişki kurdu. 1903 yılında ilk defa olarak Japonya'yı gizlice ziyaret eden İbrahim, Rusya'nın Tokyo Konsolosluğu'nun onun Rusya karşıtı propagandalarından rahatsız olmasından dolayı sınır dışı edildi. İbrahim, 1908'de Japonya tarafından resmi olarak onaylanmış bir ziyaretle Japonya'ya geri döndü. Bu defa Başbakan Itō ve Kont Okuma gibi hükümet ve siyasetteki önemli kişilerle sıkı bağlantılar kurdu ve Japonya'da güç kazanmaya başlayan liberal-milliyetçi Tōkutōmi Sohō, Asyacı Kara Ejderler cemiyetinin (*Kokuryūkai*) üyesi Uchida Ryōhei ve Tōyama Mitsuru gibi kişilerle yakın ilişki kurdu ve suikastine kadar yakın arkadaşlığını sürdürdüğü politikacı Inukai Ki gibi kişilerce temsil edilen Asyacı çevrelerle çalışmaya başladı.⁹

Bir İslam misyoneri olarak İbrahim'in asıl amacı Rusya'daki ve Asya'nın diğer bölgelerindeki Müslümanları baskı altında tutanlara karşı Japonların desteğini kazanmak için Japonya'da İslam'ı tanıtmaktı. 200 milyon Müslümanı Batı baskısından kurtarmanın ve birleştirmenin gereğine inanmış bir Pan-İslamcı olarak bilinmesine ve *Âlem-i İslâm*'ı Asya Müslümanlarının Batı tahakkümünden kurtuluşu ülküsü doğrultusunda yazmış olmasına rağmen esas olarak Rusya'daki Türkleri özgürleştirmek için çalışan bir Türkçü idi. Milli kimliği Rusya'nın Türk Tatar milliyetçi çevrelerinde biçimlenmiş olan İbrahim için, Pan-İslâmizm evrensel bir ideoloji ve Pan-Türkizm ise milliyetçi bir idealdi. Bu iki kimlik Hristiyan Rusya'ya karşı bir kültürel-ulusal kimlik olarak birbirlerini bütünlüyorlardı.¹⁰

9 *Âlem-i İslâm*, İbrahim'in 1909'da Japonya'daki ilişkilerini ve görüşmelerini ayrıntılı olarak verir; 1903 veya 1906'daki gizli ziyaret için bkz. Azade-Ayşe Rorlich, *Volga Tatars, A Profile in National Resilience*, (Stanford: Hoover Institution Press, 1986) ve OSS, R&A, no. 890.2, s. 26.

10 Tatarların Pan-İslamcı ve Pan-Türkçü ortak kimliği için bkz. Azade Rorlich, *Volga Tatars*. Milli bağımsızlığa dünya ölçeğinde bir İslam politikasıyla ulaşıl-

Älem-i İslâm'da uzun uzun anlattığı gibi, Prens Konoe Atsumarō'nun Doğu Asya Ortak Kültür Cemiyeti'nin bir kolu olan *Ajia Gikai*'nin (Büyük Asya'nın Uyanışı) kurucularından biri olması, İbrahim'in Japonya'daki politik faaliyetlerinin bir parçasıdır. İbrahim Kara Ejderler'le devam eden ilişkileri sayesinde 1933 yılında Japonya'ya yeniden gelişi ve bu sefer İslam'ı öğretme ve yaygınlaştırma faaliyetleriyle uğraşmıştır. Kara Ejderler'in resmî kayıtlarında, *Kokuryūkai jireki*'de, iki yerde ismi geçmektedir. Bu kayıtların birinde, Meiji 42, 4. ay 1909, ziyareti şöyle anlatılmıştır:

“Türk yurtseveri İbrahim, monarşimizi ziyaret etmiş ve merkez ofisimizde başkanımız Uchida'yla görüşmüştür. Tataristan'da doğan İbrahim, Rus Parlamentosu'nda Batı Asya temsilcisi olarak yer almıştır. Rus-Japon Savaşı'nın sağladığı olanakları değerlendirerek milli çıkarlarını geliştirmek için bir iç ayaklanma planladı fakat başarılı olamadı. Tehlikeden kaçmak için Türkiye'ye gitti. Japonya'nın gücü aracılığı ile İslam birliği ve Büyük Asya ittifakını planlamak amacıyla ülkemize gelmiş bir insandır.”¹¹

Kayıt, cemiyetin İbrahim'i ilgili gruplarla tanıştırma görevini üzerine aldığını söyleyerek bitmektedir. 1913 tarihli bir diğer kayıt, Japonya'daki Waseda Üniversitesi'nden yeni mezun olan

çağını düşünen İbrahim'in dini yaklaşımının tersine, milliyetçilikle sosyalizmi bağdaştır bulan ünlü Tatar milliyetçisi Sultan Galiyev ya da, laik milliyetçi bir tutumu savunan Ayaz İshakî (bir ara Japonya'yla ilgilenmiştir) ve Yusuf Akçura gibi milliyetçiler arasında da çelişkiler vardı. Laikler ile İbrahim ve 1917'den sonra Tatarları Japonya'ya getiren bir diğer Tatar lider Kurban Ali arasındaki çelişkiler için bkz. Komura, *Nihon isuramu shi*, OSS, R&A, no. 890.2 Bu çelişki 1933'ten sonra milliyetçi grupları kendi amaçları doğrultusunda kullanmak isteyen Tokyo'daki Japon otoritelerin elini kolunu bağlamıştır.

Japon hükümetinin Tatar dünyasına ve Tokyo ve Manchurya'daki faaliyetlerine yaklaşımlarını anlamak için önemli bir kaynak Library of Congress'deki “The Japanese Mohammedan Church” başlıklı mikrofilm koleksiyonudur. Koleksiyon esas olarak *Gaimushō*, Dışişleri Bakanlığı'nın İbrahim ve diğer Müslümanların faaliyetleri hakkında tutmuş olduğu düzenli raporlardan oluşmaktadır. Rakip grupların “Asya Asyalılarıdır” düşüncesini gerçekleştirmek için birlik oluşturmaları beklenirken bu çelişkilerin *Shibuya*'nın merkezinde düpedüz bir kavgaya dönüşmesiyle otoriteler ne yapacaklarını şaşırıldılar.

11 *Kokuryūkai jireki*, (Tokyo: Kokuryūkai, Showa 5, 1930) madde 34, s. 17.

İbrahim'in oğlu Münir Bey için düzenlenen (OSS, R&A, no. 890.2 kaydında, Bay X; *Kokuryūkai jireki*'de *nanigashi*, yani adı bilinmeyen olarak geçmektedir) veda partisini ayrıntılı olarak anlatır. Yazıda, Tōyama Mitsuru'nun başkanlığındaki cemiyet üyelerinin Münir Bey'e, Japon-Türk dostluğu oluşturulması dileklerini içeren, Türkiye Sultanı'na verilmek üzere bir mektup emanet ettiklerinden bahseder. Aynı zamanda, Birinci Dünya Savaşı'nda Jön Türk hükümetinin gizli ajanı olduğu düşünülen babası İbrahim'e iyi dileklerini de iletirler.¹² İbrahim'in *Kokuryūkai* resmî yayınlarında Tōyama Mitsuru ile birlikte bilge yaşlı, *okina* veya *ō*, olarak anıldığı birkaç kayıt daha vardır.¹³

1938 yılında Tokyo Camisi'nin imamı olan İbrahim, 1917'den sonra Beyaz Ruslarla birlikte gelen, Japonya ve Mançurya'daki Tatar-Türk gruplarının lideri oldu. Bolşevik Devrimi'nin özgürleşme ümitlerini yok etmesinden sonra komünist rejimden kaçan Tatarlar, büyük kitleler halinde Mançurya'ya ve 1000 kişilik bir grup olarak da Kobe ve Tokyo'ya yerleşerek Çin ve Hindistan Müslümanlarıyla birlikte Japonya'daki İslam toplumunun ve faaliyetlerin çekirdeğini oluşturdular. Uzun yıllar Tara ve İstanbul'daki ailesinden ayrı olan İbrahim'i, savaş yıllarında Japonya'da kısa bir müddet kaldıktan sonra Mısır'a dönen kızı Fevziye ziyaret etti. İbrahim 1944'te Tokyo'da öldü. Ölümü radyodan duyuruldu ve Japon arkadaşlarının, resmî zevatın ve Müslüman ahalinin katıldığı resmî bir cenaze töreni yapıldı. Tokyo civarındaki Tamarei mezarlığının Müslümanlar için olan bölümüne gömüldü.¹⁴

12 *Kokuryūkai jireki*, s. 21.

13 Toyama ile ilgili yayınların çoğu İbrahim'in ziyaretini rivayetlere dayanan bir üslupla anlatır. Bkz. *Kō Tōyama Mitsuru ō*, (Tokyo: Bungadō shoten, Showa 17, 1942); İbrahim'in ve Japonya'daki diğer Tatarların fotoğrafları için Tōyama'nın fotoğraf albümüne bkz., *Tōyama ō shashin den*, (Tokyo: Tōyama ō shashinden kankōkai, Showa 10, 1935), s. 55; *Ajia Gikai*'nin kurucularından Nakano Tsunetarō ve İbrahim'le ilişkileri için bkz. *Kokuryūkai, Tōa senkaku shishi kiden*, (Tokyo: Harashōbō, Showa 11, 1936), s. 351-352. Bu yazarın yukarıdaki çalışmasının sistemli bir şekilde incelenmesi İbrahim'le ilişkisi olan diğer yurtseverlerin ortaya çıkmasını sağlayabilir.

14 Nadir Özbek, "Abdürreşid İbrahim (1857-1944), The Life and Thought of a Muslim Activist", Boğaziçi Üniversitesi, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, s. 58; 1987'de Tamarei'deki Müslüman bölümünü ziyaretimde İbrahim'in mezar

İbrahim'in Japonya'daki faaliyetlerinin bütün Müslüman çevrelerce sorgulanmadan kabul edildiği düşünülmemelidir. Savaş öncesi yıllardan beri sahip olduğu modernist İslamcı yaklaşımı ve entelektüelliğiyle tanınıyor olmasına rağmen Rusya'daki laik Türkçüler ve tek bağımsız Türk devleti olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun yerini alan Türkiye Cumhuriyeti'ndeki Kemalistler ona şiddetle karşıydılar. Halkının geleceksel İslam kültürüne karşı laik, batıcı bir politika uygulayan Türkiye Cumhuriyeti'nin erken dönemlerinde İbrahim'in İslami yaklaşımı şüpheyle karşılanmıştır. İbrahim, Birinci Dünya Savaşı'nda Jön Türkler için gösterdiği çabaya rağmen 1923'ten sonra, 1905 Devrimi ertesinde Moskova ve St. Petersburg'a girmesine izin verilmeyişine benzer bir şekilde Konya'nın Reşadiye köyünde ev hapsine maruz kalıyordu. 1933'te, Japonya'ya gitmek üzere Mısır'a geçti. İkinci Dünya Savaşı'ndaki tarafsızlık politikasına bağlı olan Tokyo'daki Türk elçiliği, İbrahim'in hareketlerini yakından takip ediyor ve Japon hükümeti tarafından da desteklenen 1938 yılında Tokyo'da Matzuzakaya mağazasında yapılan İslam Dünyası Sergisi ve Tokyo Camisi'nin açılış töreni gibi güçlü İslamcı çizgiler taşıyan faaliyetlerde resmî olarak destekledikleri izlenimi vermemeye özen gösteriyordu. Türk otoriteler, Japon ordusu ve Dışişleri Bakanlığı'nın bazı çevrelerinin, Türk Devrimi'nden sonra Lübnan'a sürgüne giden Osmanlı hanedanının son varisi ve saf genç bir adam olan Abdül Kerim Efendi'yi, Sinkiang'da, Manchukuo'dakine benzer Japonya kontrolünde kukla bir Türk-Müslüman hükümetinin başına geçmesi için kullanmaya yönelik bazı çalışmalarını daha başında fark ettiler. Japonya'da eğitim görmüş ve 1930'lu yıllarda bir süre babasıyla yaşamış olan İbrahim'in oğlu Münir Bey de babasının faaliyetlerini ve bakış açısını onaylamayarak Türkiye'ye geri dönmüş gibi görünüyor. OSS raporları, birçok Çin Müslümanının, bir ara Çin milliyetçilerine ve özellikle komünistlerine karşı Japonya ile işbirliği yapma fikriyle ilgileniyor-

taşını buldum. İbrahim'in mezar taşına, Japonya'daki rolü göz önüne alınmış olmalı ki büyük bir şekilde İngilizce "kadı" ibaresi yazılmıştır. Diğer mezar taşları genellikle olduğu gibi Arapça, Çin Müslümanları için de Çince'dir.

muş gibi gözökmelerine rağmen Japon politikalarına karşı olduklarını yazar.¹⁵

İbrahim'in *Âlem-i İslâm*'ında İslam dünyası ve Japonya

İbrahim, temel eseri olan 1910'da basılmış *Âlem-i İslâm: Japonya'da İntişar-ı İslâmiyet* başlıklı 2 ciltlik kitabında, seyahatini, Japonya ve Asya'daki Müslüman toplumlarında gördüklerini anlatır. Japonya üzerine Türkçe ilk kapsamlı çalışma olan bu eser, Osmanlı'daki Türk okur kitlesi ve Romanof-Sovyet rejiminde yaşayan Türk-Müslümanlara, Batı'ya karşı Asya'nın "yükselen yıldızı" Japonya imajını sunması açısından önemlidir.

Bu politik kitabın ilginç bir yönü, Japon toplumunun 20. yüzyılın başındaki yaşamını yansıtmasıdır. Kitap, konuyu çeşitli yönlerden zenginleştiren biri tarafından çekilen iki tekerli Japon arabası, körler, gazeteler, modern okullar, Japon kadınları, *kabuki* (Japon sahne sanatı) gibi konulara değinerek Japonya'daki günlük yaşamın canlı bir dökümünü vermekte-

15 Münir Bey'in babasına itirazları için bkz. Komura, s. 124; Münir Bey'in İzmir'deki torunu, Müge Isker Özbalkan ve Kırmılı Tatar kökenli eşi Selim Bey dolayısıyla yakınlarında olan Rejans'ın sahiplerinden Zinnur Taygan ile röportaj, Haziran 1994; Türk otoritelerinin İbrahim'e yaklaşımı için bkz. Nadir Özbek, s. 58; İbrahim'in aile fertleri ve yakınları ile yapılan röportajlar, Haziran 1994; Abdül Kerim'in durumu için Komura, s. 80-81; Ayaz İshaki gibi laik milliyetçi Tatarlarla olan anlaşmazlık için s. 84-86; İbrahim'in liderliğine karşı olan diğer Tatar lider Kurban Ali için s. 84-85; Abdül Kerim hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. OSS, R&A, no. 890, s. 11-12; Komura gibi Japon kaynakları İbrahim'in Japonya ziyaretinin Atatürk tarafından onaylandığını ileri sürmektedirler. Bu bilgi, tahminen Okawa Shûmei'ini yakın arkadaşı ve Sakurakai'nin kurucusu olarak 1930'ların sonlarına doğru birçok suikast girişiminin düzenleyicisi olan Hashimoto Kingorô'nun da desteği ile Ankara'ya 1931 yılında yapılan resmi bir Japon devlet ziyareti sırasındaki görüşmeye dayandırılmaktadır. Anlatılanlar doğruysa bile insan şaşırıyor: Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra emperyalist saldırganlık ve Avrupa politikasına şüphe ile yaklaşan laik Mustafa Kemal ve grubu İbrahim'in en azından kendi ülkesinde Pan-İslâmizm doğrultusunda faaliyet yürütmesini önlemek için Japonya'nın önerisini kabul etmiş olabilirler. Öbür taraftan Japonya'dayken Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığı hakkını korumasına bir müddet izin vermişlerdir. Savaş yıllarında Türk sefaretinin askeri ateşesi ile düzenli görüşmeler yaptığı Japon Dışişleri Bakanlığı'nın kayıtlarında mevcuttur. Bu karışık durumun, o günkü Türkiye dış politikasının karmaşık dengelerini yansıttığı düşünülebilir.

dir. İbrahim'in yazılarının Japonya ile Asyacı ve Pan-İslamcı işbirliğinin savunucusu olması, çalışmanın güçlü politik karakterini daha da kuvvetlendirmektedir. Azimli bir gezgin olan İbrahim, kırlarda olduğu gibi büyük şehirlerde de kilometrelerce yürüyordu ve bu amaçla *Gaiumusho*'dan (Japonya Dışişleri Bakanlığı) özel bir izin de almıştı. O günkü Japonya'da gündelik hayatın modernliğini vurgulayan İbrahim, Rusya ve Osmanlı Türkiyesi ile karşılaştırmalı olarak anlamlı yorumlar getirmiştir. İbrahim, Tokyo'da reklamlarda neon ışıklarının yaygın kullanımını ve sabahları Yokohama'da ucuz süt dağıtımını gelişmenin belirtisi olarak görür. Rusya'dakinden çok daha iyi olan posta sisteminin işlerliğinden etkilenmiştir. Örneğin bugün dahi ağız kokusu ve hazım için kullanımı yaygın olan Cinton haplarını modern bir buluş olarak değerlendirmiştir. Hatta Cinton firmasının sahibiyle arkadaşlık kurmuş ve Osaka'da evinde misafir olmuştur. İbrahim'e göre, hayli çamurlu olan Tokyo sokakları yeni trenlerle işerlik kazanmıştır.¹⁶

İbrahim'in Japon mahallelerindeki günlük yaşam üzerine ilginç yorumları vardır. İbrahim, çocukların elbiselerinin üzerinde adresleri yazılı tahta bloklar taşıdıklarını kaydeder. Japon köylülerini İngilizce öğrenmeye istekli görür (!) ve gazetele-
rin "çerez" gibi tüketildiğini belirtir. Özellikle Yokohama civarındaki köylerde bu böyledir. İbrahim köylerdeki ok atma müsabakalarının yeni milliyetçi çizgiyle uyumlu olarak milliyetçi ruhu beslemek için son zamanlarda popülerleştirildiğini belirtir.¹⁷ Açık renk elbiseleri tercih eden zenginler ve entelektüellerin tersine Japon kadın ve erkekleri koyu renkleri tercih ederler ve aynı tarz giyinirler. Erkekler ucuz olduğu için Batı tarzı elbiseleri giyerlerken kadınlar bunları tercih etmiyorlardı.¹⁸

Japon kültürünün milliyetçi karakterinden etkilenmesine rağmen İbrahim'in gözlemlerinin, Amerikalı ünlü Japonya gözlemcisi Lafcadio Hearn gibi o dönemin duyarlı ve romantik Batılı yazarlarının yazdıklarıyla tezat oluşturacak ölçüde yüzey-

16 *Alem-i İslâm*, s. 196.

17 *A.g.e.*, s. 200.

18 *A.g.e.*, s. 358, 248, 370.

sel bir niteliği vardır. İbrahim, Japon kültürünü ayrıntılı bir şekilde incelememektedir. Kendisi Japonya'nın kültür politikasının milliliğinden çok etkilenmiştir. Örneğin Japonya'nın milli tiyatrosu olduğu için *kabuki*'yi mükemmel bulur. Ona göre Japonlar bilet, pul gibi nesneler için kendi kelimeleri olan *kippu*, *kitte*'yi kullanırlar; ancak İbrahim o zamanlar Japon diline girmiş olan Avrupa kökenli kelimelerden habersizdir.

Japon kültürünün egzotik ve kendine has karakterinden etkilenen Avrupalıların yorumlarından farklı olarak, İbrahim'in Japonya imajı modern bir Doğu toplumdur. Ona göre Japonya ve Japonlar, kendine ve diğer Tatarlara benziyordu; bu, Japonların egzotik ve kendine özgü olmadığı, Orta Asyalılarla benzer oldukları tezini destekleyen bir argümandı. Doğu'nun tipik bir özelliği olan yerde oturarak ve ocak ateşinin etrafında yemek yeme alışkanlığından bahseder. Japon festivalleri Tatar Sabantoy kutlamalarına benzer. Rus-Japon Savaşı'ndan beri, Türk dünyasını da etkileyen "Japonlar bize benzer," paradigmasının iskeletini oluşturmaları açısından bu noktalar önemlidir.¹⁹

Bu eser, İbrahim'in Kont Ōkuma Shigenobu, Prens Itō Hirobumi, Kont Matsuura gibi zamanın devlet adamlarıyla yaptığı ayrıntılı mülakatlardan anlaşıldığı üzere, bir militan Müslüman entelektüelin, yüzyılın dönümünde, Japonya'yı anti-sömürgeci/anti-emperyalist olarak kurgulayışını açığa vuruyordu. *Kokuryūkai* kendileri ile bağlantısı olan yüksek çevrelerden Kont Ōkuma'yı İbrahim'le tanıştırdı ve İbrahim hayli yakın bir ilişki kurduğu Ōkuma ile birçok görüşmeler yaptı. İbrahim'in eseri bu noktada politikleşir. Japonya ve İngiltere Çin pazarı için rekabet edecekler mi? Japon-Amerikan ilişkileri gelecekte nasıl olacak? Japonya Çin'le birleşebilir mi? Ülkedeki nüfus patlaması için ne yapılabilir? Japon ulusunun din konusuna yaklaşımı nedir? Din değiştirmek isteyen Japonlar var mı? gibi sorularla İbrahim reel politika alanına girer. Ōkuma'nın dobra cevapları, Kont'un günlük muhalif politikalarında da görülen Asyacı yönelimine işaret eder. Ōkuma, Amerika'nın donanma-

19 A.g.e., s. 216, 317.

sını güçlendirerek İngiltere'nin yerini alacağını ve Çin'in de Japonya'ya karşı bir tehdit olacağını düşünmektedir. Ōkuma, bir anlaşmazlık halinde Amerika'ya gitmiş olan milyonlarca Japon göçmenin yardım edeceği konusunda İbrahim'in inancını pekiştirir. Ōkuma, Çin'le Japonya'nın birleşmesinin bir ölüm kalım meselesi olduğunu söyler. Kont, kendisinin kurmuş olduğu Waseda Üniversitesi'nin, aralarında Müslümanların da bulunduğu 1000 Çinli öğrenciyi kabul etmesini, iki ırkı bir arada eğiterek Çin ve Japonya'nın birleşmesine önderlik edecek nesilleri yaratmak arzusuna bağlar. Ōkuma, nüfus patlamasına karşı Japonya'nın Mançurya, Moğolistan ve hatta Hindistan üzerindeki etkisini artırarak toprak sorununu çözmeye ve böylece Avrupa'nın kaçınılmaz saldırganlığından korunmak için genişlemeye ihtiyacı olduğunu söyler. Son olarak, Ōkuma, dinle ilgili soruyu, Japonların dine çok fazla önem vermedikleri, bununla beraber kendi milli ahlak değerlerini korumaları gerektiği şeklinde açıklayarak zekice savuşturur.²⁰

İbrahim'in Asyacı tutumuna yakınlık gösteren Ōkuma'nın tersine Başbakan Prens Itō, Meiji döneminin dikkatli pragmatik, Batı taraftarı devlet adamı olarak görünür. İbrahim'in İslamcı bir çerçeve içinde sunduğu Japonya taraftarı ve Asyacı argümanlar karşısında sessiz kalır. İbrahim'in Rus-Japon Savaşı'nı öven sözlerinden sonra Itō sert bir tarzda Kafkasya Müslümanlarının bu savaşta neden Rus saflarına katıldıklarını sorar. İbrahim, "Bu sadece koyu cehaletten kaynaklanan kara bir lekedir," cevabını verir. Meiji Anayasası hakkındaki bir soru üzerine verdiği cevap, Itō'nun erken Meiji yıllarında Batılı güçler tehdidinden duyulan korku altında heyecanla yürütülen ulus inşası sürecinin anısına duyduğu sadakati yansıtır. Itō, gece gündüz uyumadıklarını, cesur bir adam olan imparatorlarının onları bazen geceleri bile boş bırakmadığını ve pek çok meselenin nasıl geliştiği hakkında sorular sorduğunu söyler. Itō, tehlikeleri yenmek için çok çalışmak zorunda olduklarını anlatmak için köylere üç yıl boyunca rejim taraftarı propaganda yapmak için adamlar yollamak zorunda kaldıkla-

20 A.g.e., s. 201-204, 227.

rı yılların zorluklarından bahseder. O yıllarda ülkenin hiç parası yoktu. Beş yıl boyunca devlet adamları ve hükümet görevlileri maaşlarının yarısını bağışlamak zorunda kalmışlardı. Ancak Itō da İbrahim'in din hakkındaki sorularını savuşturur. Fakat İbrahim Japonya'ya geldikten sonra gerçekleşmiş olan 1908 Jön Türk Devrimi'nin yarattığı yeni Türkiye hakkında tekrar tekrar sorular sorar. Itō, kapitülasyonlara karşı çıkan Jön Türk politikasına yakınlık duymaktadır. Mülakat okundığında Itō'nun İbrahim'in İslamcı politikalarıyla ilgilenmediği fakat II. Abdülhamid'in devrilmesi ve Jön Türk iktidarıyla tekrar gündeme gelen Osmanlı Anayasası'nı merak ettiği izlenimini vermektedir.²¹

Asyacılar ve Müslüman yemini

Japonya'daki Asyacılığın politik tarihi açısından bakılacak olursa İbrahim'in anlatımları, Uchida Ryōhei gibi *Kokuryūkai* yurtseverleri, mükemmel Rusça konuşan ordu istihbarat memurları, *Kokumin Shimbun* gazetesi sahibi ve yazarı Tokutomi Sohō gibi milliyetçi entelektüeller, Japon Parlamentosu'ndaki Asyacı argümanlarıyla tanınan Sasaki ve Hayashita gibi parlamenterler, Profesör Ariga gibi önde gelen Şarkiyatçılar, kariyerlerinin bazı aşamalarında İslam'la ilgilenmiş olan Tomijū ve Hattori gibi yazarlar, Kont Matsuura, Ōkuma gibi yüksek mevkilerdeki bazı aristokrat ve bürokratlar, hatta İmparatorluk Sarayı bakanlarından Hijikata ile Asya sempatizanları arasındaki dirsek temaslarını ortaya çıkarmaktadır. İbrahim genellikle yeni kurulan kız okullarını ziyaret ediyordu. Bu okulların bazıları, erken Meiji döneminin Batı yöntemlerini uygulayan köklü ve tanınmış okullarının tersine, en azından törenlerinde Asyacı bir çizgiyi öne çıkartıyorlardı. İbrahim, Miyata Kız Okulu'nda, Hanji Okulu'nda, Seijōgakkō'da, Tanaka Kız Okulu'nda konuşmalar yaptı. *Âlem-i İslâm* kitabındaki okul tören fotoğraflarında görülen, *Tōhō Zenshin*, (Ey Yayalar! Dirayetle İlerleyin), *Kaikaikyōran* (İslam'a Yönelik Politika), *Nihon Damas-*

21 A.g.e., s. 265.

hii (Japon Ruhü) ve benzeri sloganlar, dönemin standart Asyacı çizgisini temsil eder.²²

Tokyo Kurabu (Kulübü) ve Tarihçiler Cemiyeti, İbrahim'i misafir eden cemiyetler arasındaydılar. Fakat İbrahim'in sosyal hayatı asıl olarak Tokyo'nun, Tōhōshūgi Cemiyeti'nde, yani 1890'larda Japon otoriteleri için ilk geniş casusluk araştırmasının yapıldığı sırada Avrasya'yı gezen ünlü Japon Albay Fukushima Yasumasa tarafından kurulan "Yaya Yürüyenler Cemiyeti"nde geçiyordu. İbrahim o sırada Tokyo'da bulunan diğer yabancı milliyetçi kişilerle Tōhōshūgi ziyafetlerinde karşılaştı. Bunlar, İngiliz otoriteleri tarafından takip edilen tanınmış Hintli anarşist Bereketullah, yine İngiltere karşıtı faaliyetleri ile tanınan Mısırlı Fazlı Bey ve esrarengiz Avrupalı Thomas Brennan gibi kişilerdi. Onları, uzun yürüyüşü metanetlerinin bir sembolü olarak gören Yayalar Cemiyeti'nin sosyal faaliyetlerinde, örneğin yalnız erkeklerin katıldığı pikniklerde ya da müze ziyaretlerinde ve ara sıra hararetli konuşmaların geçtiği ziyafetlerde görmek mümkündü. Öyle görünüyor ki İbrahim'in derdi Romanoflara karşı mücadeleyi körüklemek iken, Tokyo'da toplanmış olan bu siyasi grubun amacı ise, o tarihte hâlâ Japonya'nın müttefiki gözüken İngiltere'ye karşı, İngiliz karşıtı milliyetçi politikalar idi. Üstelik bazı aşırı milliyetçi Japon Asyacı eylemciler kendi hükümetlerinin resmî politikasına karşı düşmekteydiler.²³

Hatırat, düğüm noktasına, *Ajia Gikai*'nin temelini atılması ve Asya birliğini sağlamak üzere İslam'ın Japonya'da geliştirilmesi amacıyla bir ilk cami inşası için planlara girilmesi ile ulaşır. Katılanların yemin etmesi ile de doruğa erişir. Yemin, OSS raporlarında, İbrahim'in eserinde böyle bir isme rastlanmamakla birlikte, "Müslüman Yemini" olarak adlandırılır. Tören, caminin yapılacağı araziye bağışlayan Tōadōbunkai'nin ofisinde yapılır.

Abdürreşid'in bu bölümdeki anlatımı olayın arka planını bir parça da olsa bilenler için aniden esrarengizleşir. İbrahim san-

22 Miyata Okulu'ndaki sloganlar için bkz. a.g.e., s. 376-377.

23 A.g.e., s. 224.

ki bütün bu olayların olup bittiği politik dünyanın karmaşası karşısında sessiz kalmak istemektedir. Rusya ve Osmanlı Türkiye'sinde İbrahim'in yazdığını okuyan ve olaylar hakkında önceden bir bilgisi olmayanlara, bu insanlar sadece birkaç gün içinde Abubekir olmaya karar veren Bay Ohara gibi, aniden İslam'a dönen Japon yurttaşlar olarak anlatılmaktadır. İbrahim, Uchida Ryōhei gibi güçlü kimselerle ani buluşmalarını, Hibiya Park'taki rastlantısal bir karşılaşma olarak anlatmaktadır.²⁴ İbrahim, Müslüman yeminini imzalayanlardan Kara Ejder üyesi Nakayama Yasuzō ile, milli bir bayramda (*kigensetsu*) kalabalık bir grupta Hibiya Park'a gittiklerinde karşılaştığını yazmaktadır. İbrahim, Japonya'da insanlarla Rusça anlaşmaktadır; bu dili mükemmel kullanan Nakayama ile aniden arkadaş olur. Bu arada ikisi derhal Kandabashi'daki *Kokumin* gazetesinde çalışan Tokutomi Sohō'yu öylesine ziyaret ederler! İbrahim'le iyi bir arkadaş olan Nakayama, yılın geri kalan zamanında ona gönüllü tercüman olarak yardım eder.²⁵ *Âlem-i İslâm* kitabındaki üniformalı fotoğrafına rağmen, kendisini *Dai Tokyo* gazetesinin muhabiri olarak tanıtan Nakano (Nakano Tsunetarō, Kara Ejderler'le bağlantılı, *Ajia Gikai*'nin kurucusu ve Yemin'in imzacılarından) ile karşılaşma tarzı gene inandırıcı olmaktan uzaktır. İbrahim, 20 Mayıs 1909 gecesi birdenbire Nakano ve birkaç arkadaşıyla birlikte, bilinmeyen özel bir odada "Doğu'nun birleşmesinin" tartışıldığı yedi saat süren garip bir toplantı yapar. Toplantıda bulunan Japonların hepsi, mükemmel Rusça konuşurlar ve üniformalıdırlar. İbrahim, Doğu'nun birleşmesi için 41 maddelik bir program açıklar. Tartışmalar, İslam'ı Çin, Cava ve Hindistan Müslümanlarının desteğini kazanmak için kullanmanın olanakları etrafında odaklanır. İbrahim, Japonya'nın Asya'yı kendi arkasında birleştirmek için İslam'ı kullanabileceğini ileri sürer. Nakano, kendisine İslam'ı öğretmesini ister. Eser, sanki yaklaşan savaşın 30 yıl öncesinden yapılmış kâhince bir öngörüsüdür.²⁶

24 A.g.e.

25 A.g.e., s. 199.

26 A.g.e., s. 354.

Müslüman Yemini'ne yine bir imzacı ve kurucu olan, ayrıca Japonya'nın bir gün Amerika'ya savaş ilan edebileceğini söyleyen bir Ohara (Yarbay Ohara Bukeiji, Japon Genelkurmay subaylarından ve Tōa Dōbunkai'nin sekreteri) birdenbire İslam'ı kabul eder. Bu arada birdenbire Arapçaya bir kabiliyet geliştirmiş olan Nakayama, Ohara ve Çin Müslümanları konusunda uzman olan Honji Yasutarō toplanırlar ve bir cami inşa etme fikrini tartışmaya başlarlar. Ohara, Akasaka'da, Nakano ve Nakayama'nın katıldığı bir ziyafet verir ve İbrahim'i o sırada mebus olan eski İçişleri Bakanı Inukai Ki, meşhur Tōyama Mitsuru, ve temsilciler meclisinin sözcüsü mebus Kawanō ile tanıştırır. İbrahim cami meselesinde işin sonuna kadar gitmek konusunda tereddüt gösterir ve aniden diplomatikleşir. Japonya'da İslami faaliyetlerin ancak halifeliğin onayıyla yapılmasının uygun olduğu ve de Osmanlı Sultanı'ndan izin alınması gerektiğini söyler. Japonlar bunu kabul ederler, Ohara aynı zamanda Türkiye ve Japonya arasında resmî ilişkiler kurulması amacıyla İbrahim'in, onların temsilcisi olarak halifeye gitmesini önerir.

Bu arada İbrahim, Bereketullah, Kakji Vala, Kamereddinzade Tayyib Ali, Hacı Veli Turabalizade, Abdulfafur Efendi, Melikcizade gibi bir grup Hindistan Müslümanı ile karşılaşır. Grup, "İslam'ın yayılışına Hıristiyan tepkisini uzaklaştırmak için, *Ajia Gikai* cemiyetini oluşturmaya karar verirler. Hep beraber Tōa Dōbunkai'nin ofisine gidilir ve caminin yapılacağı arazinin tapusunun alınışı üzerine bir tören düzenlenir. Törende Abdürreşid tarafından hazırlanan, OSS raporlarında bahsi geçen meşhur "Müslüman Yemini" okunur ve herkesçe imzalanır.²⁷

Yemin metninin iki farklı şeklinin olması düşündürücüdür. İbrahim'in 1910 basımlı eseri, sadece Ohara Bukeiji, Nakano Tsunejirō, Nakkayama Yasuzō, Tōyama Mitsuru ve Abdürreşid İbrahim ile üç Çinli Müslümanın imzaladığı metnin kopyasını ve açıklamasını vermektedir. Japonya'da 1937 yılında

27 *Ajia Gikai* ve Müslüman Yemini hakkındaki anlatımlar günlük yaşamla ilgili birçok bilgi arasına dağılmış olduğu için olayın politik önemi perdelenmektedir. Bkz. A.g.e., s. 353-64, 359, 366-67, 389, 392-94, 401, 413, 427.

bir kitapta Asyacı propaganda amacıyla tekrar yayımlanan ünlü 1908 Müslüman Yemini metni ise dönemin Asyacı çevrelerinin o günden bu yana tanınmış sivil ve asker kişiliklerini, Tōyama, Mitsuru, Uchida Ryōhei, Inukai Ki, Nakano Tsunetarō, Yüzbaşı Aoyanagi Katsutoshi, Yarbay Ohara Bukeiji, Yamada Kinsuke, Kōnō Hironaka, Nakayama Yasuzō'nun isimlerini içermektedir. Japonya'daki yemin metninin dramatik bir öyküsü vardır. *Tōa senshaku shishi kiden*'e ve daha sonra onu kaynak alan OSS raporlarına göre 1930'lu yıllarda *Tokyo Asahi* gazetesinde çıkan bir makalede, Nakano Tsunetarō ve diğer Kara Ejderler'in İbrahim ile beraber yarısını Arapça yarısını Japonca olarak hazırladıkları yemini ettikten sonra, Mançurya'nın Antung bölgesindeki Chinko dağlarında yemine bağlılıklarını temsil edecek bir tapınağın yapılmasına yardım ettikleri yazılmaktadır. Yemin, İbrahim'in el yazısıyla, Kuran'dan alınmış "Allah'ın kulları, kardeş olunuz," sözleriyle başlamaktadır. Nakano ise kendi eliyle "Eğer kalplerimizde ufacık bir hainlik varsa, cennetin ve yeryüzünün bütün tanrıları mukaddes öfkeleriyle bizi cezalandırırsınlar!" diye yazmıştır. İbrahim de Kuran'dan "Allah'ın nezdinde, sözümüzde durmaya and içtik," cümlesini yazmıştır. 1937 yılında basılan *Wakabayashi'nin Japonya ve İslâm Dünyası* adlı eserinde Japonya'daki yemin metninin fotoğrafı vardır.²⁸

Âlem-i İslâm kitabının sonunda adı belirlenemeyen bir kişi, muhtemelen Ohara, İbrahim'e Mekke Emiri'ne hediye etmek üzere bir *samurai* kılıcı verir. 15 Haziran 1909'da İbrahim, Shimbashi Tokyo'dan, oradan Kore'ye geçeceği Shimonoseki'ye uğurlanır. Uğurlama töreninde içlerinde *Japan Times* gazetesinin ünlü yazarı Bay Baba ve Ohara ile Inukai'nin de bulunduğu, İbrahim'e göre yüzlerce kişilik büyük bir kalabalık toplanmıştı. İbrahim, çiçekler ve alkışlar arasında, Birinci Dünya Savaşı'nın eşliğinde, Asya'dan İstanbul'a, uzun yolculuğuna başlar.²⁹

28 *Tōa senshaku shishi kiden*, s. 351, 352; Komatsu ve Komatsu, *Caponya*, s. 362; *Wakabayashi Nakaba, Kaikyō sekai to nihon*, Tokyo, 1937; OSS, R&A. no. 890.2, s. 32.

29 *Âlem-i İslâm*, s. 431-445.

Sonuç

Japonca, İngilizce, Rusça ve Türkçe dökümanlardan takip edilebilen İbrahim'in hayat hikâyesi, Japon Asyacılarının, İkinci Dünya Savaşı öncesinde Japonya'nın İslamcı politikalarıyla kurdukları bağlara ve Japonya'nın "İslam dünyasının kurtarıcısı" imajına bir pencere işlevi görmektedir. Bir süre için her iki tarafın da ortak isteği Rusya'ya karşı dövüşmektir. Osmanlı'nın yıkılışı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilgisizliğinden sonra, İbrahim ve diğer göçmenler için, Müslümanlar üzerindeki Rus-Sovyet hegemonyasını bertaraf etmenin tek yolu zor da olsa Japonya'yla bir ittifak oluşturmaktır. Milliyetçi ve İslamcı bir kişilik olarak İbrahim'in kariyeri, kurtuluş ve casusluk politikasında, büyük güçlerle karşı karşıya gelen veya işbirliği yapan modernist ve milliyetçilerin yer aldığı global arenayı açıklamamızda bir başka pencere işlevi görür. Petrograd, İstanbul, Tokyo ve Mekke İbrahim tarafından hedeflere ulaşmak için ilişkilerin kurulduğu, fikirlerin geliştirildiği ve planların yapıldığı merkezlerdir. Tokyo, 1909'da pek çok ülkeden İngiltere ve Rusya karşıtı ajitator ve militanların, Batı imparatorluklarının hegemonyasını kırmak için bir araya geldikleri bir merkezdi. Özellikle İbrahim gibi Türk Tatarlar, Rusya Müslümanlarının 19. yüzyıldaki milliyetçi uyanışlarının ön saflarındaydılar. Diğerleri gibi İbrahim de İslam dünyasını uluslar ötesi bir camia olarak görüyordu. Selim Deringil'in de belirttiği gibi bu olgu iletişim ve ulaşımın modern dünyada gelişmesi ile kişilerin siyasal kimliklerini kendilerinin dışındaki benzer kişilerle oluşturdukları, Anderson'ın terimiyle, bir "muhayyel cemaat"e aitti.³⁰

30 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, (Londra: Verso, 1991), s. 1-18 [*Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökeni ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır (İstanbul: Metis Yayınları, 1993)]; Selim Deringil, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Gelenegın İcadı, Muhayyel Cemaat, ve Panislamizm", *Toplum ve Bilim*, 54 Yaz-Güz, 1991, s. 47-65; Muhayyel cemaat olarak Pan-İslam'ın analizi için bkz. Selim Deringil, "The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808 to 1908", *Comparative Studies in Society and History*, (Ocak 1993) cilt 35, no. 1, s. 3-29. Selim Deringil, "Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Gelenegın İcadı', 'Muhayyel Cemaat' ve Pan-İslamizm", *Toplum ve Bilim*, no. 62, 1993.

Hayatı dünyadaki Müslümanların özgürleşmesi için aralıksız entelektüel ve politik faaliyetlerle geçen İbrahim, 20. yüzyılın başlarında milliyetçi politikalara aktif bir güç veren karizmatik, entelektüel kuşağın belki de son örneklerindendi.

Erken dönemlerin milliyetçi politikalarında kariyer yapan, ancak sonuçta Japon İmparatorluğu'nun çıkarlarına hizmet etmek durumunda kalan yalnız adam İbrahim'in hayatı, oportünizm ve ihtiras sorunlarını akla getirebilir. Fakat bu kariyerdan maddi hiçbir kazancı olmadığı ve hatta ailesini terk etmek zorunda kaldığı dikkate alındığında, hayatı hakkında sonradan yapılan değerlendirmelerden ve yazdıklarından, amaçladıklarında, bunlar pek çokları için bir kâbusla neticelenmiş olsa da, samimi ve hatta bu konuda dogmatik bir inanç taşıdığı anlaşılr. 1938'den sonra arkadaşları iktidara geldiğinde isteklerinin gerçekleştiğini kısa bir süre için de olsa görme şansına sahip oldu. İbrahim'i savaş yıllarından tanıyanlar, Japonya'nın imparatorluk oluşturmak için İslam'ı bir araç olarak kullanma stratejisinin aşikârlığına rağmen, yaptıklarına olan inancının hiç azalmadığına şahittirler. Japonların İslam'ı kabul etmeleri konusunda şüpheleri olan Türk Tatar toplumu liderlerine, putperestler için Allah'ın sözüne kulak vermenin bir zaman sorunu olduğu ve sonunda pek azının bundan uzak kalacağını söylediği rivayet edilir.³¹

Toplumsal Tarih, 19, Ağustos 1995, s. 18-28

31 Tokyo'daki Türk Tatar liderleriyle, özellikle Temimdar Muhit Bey ile 1987 ve 1993'te yapılmış mülakatlar.

KIZI FEVZİYE HANIM'A MEKTUP

Sevgili kızım Fevziyem!

Bugün senin 20 Ağustos tarihli mektubunu aldım. Türkistanlıların mektupları daha gelmedi. Kızım, bu mektubu kendin güzel bir mütaala ettikten sonra istinsah eder, aslını Yusuf Bey vasıtasıyla mı Kılıç Ali Bey vasıtasıyla mı her ne tarik ile mümkün ise Gazi Hazretleri'ne takdim çaresini ararsın. Çünkü bütün hareketimden malumat vermek üzere söz vermiştim.

Bugün devletlerin kapışmaları, bilhassa İngiltere ve Fransa'nın Bolşevikleri Cemiyet-i Akvam'a kabülde tehalükleri, Amerika'nın kuvve-i bahriyesini tezyide çalışması hep Japonya'yı tehdid sadedinde olabilir. (Kaderin siyaseti başka.) Japonlar hiç telaş etmeksizin meslek-i siyasetlerinde devam etmekte.

Büyük Japon İmparatoru Meiji zamanında bir din kabulü meselesi mevzu-u bahs olup iğtişaşlar da olmuş. Abdülhamid Han ile muhabere bu yüzden olduğu söyleniyor. O zaman Hristiyanlığı kabul taraftarı fazla olmuş. İslamiyet'e ait malumatları da olmadığından vakt-i ahire ta'lik-i tensib olumuş.

1908'de benim reyim inzımamıyla tekerrür etmiş ise de İngiltere'nin münasebet-i dostanesi Talat Paşa ile Cavid'in cehaleti ya su-i kasdi mani olmuş. Şimdi ise meseleyi zaman ibya etmekte belki de kader.

Japonlar siyaseten sıkışmakta, İngiliz dostlarından ayrılıyorlar. Komünizm de içerilmekte, buna kendi kanunları müsait başka müzaheret edecek de yok. Ahval-i siyasiye bu devlet-i İslamiyete temayüle mecbur etmiş. Bugün resmî adamlar meyanında da gayr-i resmî surette İslam meselesiyle iştigal edenler var. Mae't-teesüf İslamiyete ait malumatları pek az. Mamafih şimdilik İslam ve Kuran me-

selesini milletin kulağına doldurmak sadedinde tedabine teşebbüs olunmuş. Haftada üç defa sabah saat 7'de radyoda yarım saat İslam ve Kuran hakkında malumat söylenmekte ve radyo her köyde şehirlerde her caddede var. Hanelere almak için bir İngiliz lirası pek mebzul.

Arada sırada da gazetelerde makaleler de oluyor. Ciharen bir şeyler yok. Erkân-ı devlette mine'l-kadim tanassur etmişler de olduğu cihetle ihtiyat fevkalade. Amerikalılar tarafından açılmış misyoner mektepleri de çok. Bunları da tedricen kapatıyorlar. Hristiyanlar da koku alıyorlar. Halid Şilder Bey, Abdullah Filibi gibiler Hristiyan alemin; kuşkulandırmak için Arap gazetelerinde ... fahiş mübalağalı havadisler neşrettiriyorlar: Bağdad *El-Hidaye* mecmuası yevmiye binlerce adam ihtida ettiğini kaydetmiş. Bazı gazeteler İmparatorun ihtidasını kaydetmişler. Bunlar: Peredya Kasyun ve istihza-i mesele kendi mecrasında devam edecek. Zamanı gelecek bizim atışemiliter Rüşdü Bey'in cerayan-ı meseleden haberi olacak. Bir hikâye hatırıma geldi. Kırım muharebesi eyyamında şayia olmuş. Birinci Nikola esir olup İslamiyeti kabul etmiş. Fi filan tarihinde Ayasofya'da sabah namazı kılınmış bilahare şayiadan dolayı birçok adamlar tecziye olunduğundan Ebulmeth Hacı namında Orenburg'da bir adam dağlara ormanlara geder bağırırmış: Nikolay Pavloviç Müslüman oldu, dermiş.

Japonya'da İslam meselesi şuyuu da o kabilden oldu. Mamafih burada meselenin aslı var. An karib Mançurya'da cami yapılacak. Dini medreseler inşası karargir olmuştur. Mısır'a birkaç talebe gönderilecek. Bu meseleler ile Nakano meşgul olmak ihtimali var. Ben de medhaldırım. Formoza valisi de geldi. Harbiye nezaretine geçmezse bu mesele ile meşgul olmak ihtimali akrab. Şimdilik Kanda idare ediyor.

Meselenin mühim devreleri gelmek ihtimalini düşünüyorum. İhtimal Gazi Hazretleri de alakadar olmak ister. Ben her zaman için meramına mübeyyayım. Mesele kuvve-i karibeye geldiği takdirde Lerj sıfatını takınmak mecburriyeti de olabilirler. Bakalım cilve-i kader ne diyecek.

Pederin Abdürreşid

Çevrimyazı: Hayrettin Kaya

Kitapları

Livâü'l Hamd, İstanbul, 1885: Rusya'da yaşayan Müslümanları Türkiye'ye göç etmeye teşvik amacıyla yazılmış ve gizlice Rusya'ya sokulup dağıtılmış bir risaledir.

Çolpan Yıldızı, İstanbul, 1895; Petersburg, 1907: Abdürreşid İbrahim'in Rus Çarlığı'nın Türklere yönelik baskısını protesto etmek amacıyla kaleme aldığı yazılı ilk siyasi belgedir. 1895 yılında Orenburg Müftülüğü'ndeki görevinden ayrıldıktan sonra geldiği İstanbul'da kaleme alınmıştır. Rus yönetimine karşı halkı mücadeleye çağıran bu eser ayrıca yazarın bir süre reisliğini de yaptığı Orenburg Şer'i Mahkemesi'ne yönelik eleştirel nitelikteki düşüncelerini de içermektedir. Bu nedenle 1907 yılında Petersburg'da ikinci baskısı yapılmıştır.

Bin Üç yüz Senelik Nazar, Petersburg, 1905: 1905 Rus Devrimi'nin en hararetli günlerinde yazılmıştır. Rusya Müslümanları arasında bir ittifak oluşturmanın gereğini vurgular. İttifak hareketinin programının ve tüzüğünün hazırlanmasında esin kaynağı olmuştur. Bu eser Rus sansüründen kurtulabilen ilk Türkçe kitaptır.

Vicdan Muhakemesi ve Insaf Terazisi, Petersburg, 1906; Petersburg, 1907; İstanbul, H. 1329: Kazan bölgesindeki Hristiyan misyonerlerin faaliyetlerine karşı durmak üzere yazılmış bir eserdir. Tatarca olarak kaleme alınan eser, İslamiyet ile Hristiyanlığı karşılaştırarak Müslümanlığın daha üstün olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

Hapishane Esrarı, Kazan, tarihsiz: 1878-1879 yılları arasında Kazan Hapishanesi'nde geçirdiği günleri anlatan küçük bir eserdir. Abdürreşid böyle bir kitap yazdığından *Tercüme-i Halim*'de bahsetmektedir. *Tercüme-i Halim*'de bu hapishane hayatına ilişkin anıları kısmen aktarılmıştır.

Kazak Ehvali, Kazan, tarihsiz: 1879 yılında hapisten çıktıktan sonra Kazak bölgesinde başından geçen olayları anlatmaktadır. Yine bu eserin varlığını *Tercüme-i Halim*'den öğrenmekteyiz. *Tercüme-i Halim* söz konusu döneme ilişkin hatıralarını büyük oranda kapsamaktadır.

Tercüme-i Halim ya ki Başıma Gelenler, Petersburg, tarihsiz: Muhtemelen 1905-1907 yılları arasında Petersburg'da Abdürreşid İbrahim'in kendi matbaasında basılmıştır. Otobiyografi niteliğinde bir eserdir. İki cilt olarak planlanmıştır. Birinci cilt yaşamının ilk 28 yılını işlemektedir. Kitabın ikinci cildi muhtemelen yayımlanamamıştır.

Afyonamiya ya ki İdare-i Muhtariye, Petersburg, 1907: Bu risale 1. ve 2. Duma'da (1906-1907) ortaya çıkan bağımsızlık eğilimleri karşısında Rusya Müslümanlarının da muhtariyet haklarını kullanmaları gerektiğini belirten bir eserdir. 35 sayfalık bu risalede Abdürreşid İbrahim Rusya Müslümanlarının otonomi taraftarı Finlandiyalılar, Lehler ve Ukraynalılar ile işbirliği yapmaları gerektiğini ileri sürmüştür.

Subb-i Sadık, Petersburg, 1906: Rusya Müslümanlarının birlik oluşturması gayesiyle yazılmış küçük bir risaledir.

Devri-i Âlem, Kazan, 1909: Abdürreşid İbrahim'in 1908 yılında çıktığı Doğu seyahatinde tuttuğu notlardan oğlu Münir Ahmet tarafından yapılan bir derlemedir. *Âlem-i İslâm*'ın bir özeti niteliğinde olan bu eser Tatarca olarak yayımlanmıştır.

- İlmihlal-i Tıbbi Hem Din Hikmetleri*, 2. baskı, Kazan, 1907: Zekat, abdest, gusül abdesti gibi dini ibadetlerin önemi ve tıbbi faydaları üzerinde duran Tatarca yazılmış küçük bir kitaptır.
- Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntişar-ı İslâmiyet*, 2 cilt, İstanbul, 1328-1331: 1907-1910 yılları arasında yaptığı büyük seyahatinin hatıralarını bu eserle yayımlamıştır. 1987 yılında bu eser yine iki cilt olarak Yeni Asya Yayınları tarafından günümüz Türkçesiyle yayımlanmıştır.
- Asya Tehlikede*, İstanbul, 1328: Bu kitabın yazarı Japon Hatano'dur. Abdürreşid bu küçük kitabı Muhammed Hilmi Nakava ile birlikte Türkçeye çevirmiştir. İngiltere, Rusya ve Amerika'nın Uzakdoğu'daki insanlık dışı faaliyetlerine karşı Asyalı milletlerin yani Çin, Japonya, Osmanlı İmparatorluğu, Afganistan, Hindistan, İran, Siyam, Cava Adaları ile Türkistan'ın birleşmesi gerektiğini anlatan bir eserdir.
- Dinü'l Fitri*, İstanbul, 1340: Dinin insanlık için gerekli olduğunu, İslamiyet'in üstün bir din olduğunu anlatan küçük bir kitapçıktır.
- Tarihin Unutulmuş Saifeleri*, Berlin, 1933: Musa Carullah tarafından Berlin'de Abdürreşid İbrahim'in hatıralarından faydalanılmak suretiyle hazırlanmıştır. Bu eserde Abdülhamid'in İttihad-ı İslam taraftarı olmadığı görüşü ileri sürülmektedir.
- Çıkardığı Gazete ve Dergiler:**
- Mir'at Yahud Gözğu*: 1900-1909 yılları arasında yayımlanmıştır. Osmanlı Türkçesi ve Tatarca yazıların yer aldığı bu derginin her bir nüshası 16 ile 35 sayfa arasında değişmektedir. 1-2, 7-8, 10-18 ve 20-22. sayılarından oluşan eksik bir koleksiyonu Helsinki Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Türkiye'de ise 19. (Süleymaniye) ve 22. (Belediye Kütüphanesi) sayıları mevcuttur.
- Ulfi*: Osmanlı Türkçesiyle yayımlanan kültürel ve politik içerikli bir dergidir. İlk sayısı 1906 yılında Petersburg'da Abdürreşid İbrahim'in kendisine ait olan Elektrik Matbahanesi'nde basılmıştır. Derginin yazarları arasında Musa Carullah da bulunmaktaydı. Dergi Rusya'nın bütün Müslüman Türk bölgelerinde büyük bir ilgiyle karşılanır. Gittikçe artan etkinliği sonucunda yoğun baskılara maruz kalır. 85 numaralı son sayısına polis tarafından el konulur. Böylece yayın hayatı sona erer.
- Tilmiz*: Abdürreşid İbrahim tarafından Petersburg'daki Dağıstanlı öğrenciler için çıkartılır. İlk sayısı 1906 yılı sonlarında yayımlanır. Bütün Dünya Müslümanlarının politik birliğini savunur. Bu açık Pan-İslamcı çizgisinden dolayı ağır baskıya uğrar. 1907 sonbaharında yayımlanan 30. sayısına polis el koyar ve dergi kapatılır.
- Necat*: İlk sayısı Haziran 1907 yılında çıkar. İkinci sayıya açık Pan-İslamcı çizgisinden dolayı izin verilmemiştir.
- Şirke*: Abdürreşid İbrahim bu dergiyi 1907 yılında Petersburg'da Kazak aydınlarıyla beraber yayımlamaya başlamıştır. Ancak bu dergi de Pan-İslamcı siyaseti yüzünden ancak bir sayı yayımlanabilmiştir.
- Tearüf-i Müslimin*: 15 günlük olarak 1910-1911 yılları arasında İstanbul'da yayımlanmıştır. 32 sayı yayımlanabilmiştir.
- İslâm Dünyası*: 1913-1914 yılları arasında 15 günlük olarak çıkartılan bu dergi 27 sayı yayımlanabilmiştir.

Cihad-ı İslâm: Alimcan İdrisi ile birlikte 1916 yılında Berlin'de Tatarca olarak çıkardığı bir gazetedir. Berlin'de esir bulunan Müslüman-Türk askerlere hitap etmektedir.

Abdürreşid İbrahim'in Yazısının Bulunduğu Dergiler:

Sırat-ı Müstakim (1325-1327 yılları arasında 37 makale)

Sebilürreşad (1328-1341 yılları arasında 32 makale)

İslâm Mecmuası (cilt 5, no. 61, 29 Ağustos 1334 ve cilt 5, no. 62, 14 Eylül 1334 tarihli sayılarda)

Vakit (no. 2580, 6 Kanunuevvel 1925)

Emel Mecmuası (Mısır: no. 5, 23 Nisan 1923)

Beyan'ül Hak (Kazan: 1907-1910 arasında çeşitli sayılarda)

Yeni Japon Muhbiri (Tokyo: 1933-1935 arasında 14 makale)

Doğrudan Abdürreşid İbrahim Hakkında Yazılanlar:

Akdes, Nimet Kurat (1966), "Kazan Türklerinin Medeni Uyanış Devri, Abdürreşid İbrahim (1853-1949)", *DTCF Dergisi*, cilt XXIV, no. 3-4, Ankara, s. 923-925.

Kreiser, Klaus (1986), "Vom Untergang der Ertoğhrul bis zur Mission Abdurrashid Efendis - die Türkisch - Japanischen Beziehungen zwischen 1890 und 1915", *Japan und die Mittelmächte im ersten Weltkrieg und in den zwanziger Jahren*, Josef Kreiner (der.), Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, s. 235-249.

Cemil Lee (1987), "A. İbrahim Efendi'nin Uzakdoğu Seyahat Notlarına Dair", VIII. Milli Türkoloji Kongresi, İstanbul 1987.

Tahir, Mahmud (1988), "Abdurrashid İbrahim, 1857-1944", *Central Asian Survey*, cilt 7, no. 4, s. 135-140.

Uzun, Mustafa (1988), "Abdürreşid İbrahim (1857-1944)", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 1, s. 295-297.

Georgon, François (1991), "Un Voyageur Tatar En Extreme-Orient Au Debut Du XX Siecle", *Cabiers du Monde russe et Sovietique*, cilt XXXII, no. 1, Paris, s. 47-50.

Türkoğlu, İsmail (1993), "Rusya Türklerinden Abdürreşid İbrahim (1857-1944)", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

Özbek, Nadir (1994), "Abdürreşid İbrahim (1857-1944), The Life and Thought of a Muslim Activist", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü, İstanbul

İstanbul'da *Fin de Siècle* Bir Japon Romantik: Yamada Torajirō'nun Yaşamı ve Eseri *Toruko Gakan*

Topkapı Sarayı'nı ziyaret eden modern Japon turistler, burada bulunan 16. yüzyıla ait *samurai* zırhı ve miğferini görünce çok şaşırabilirler. Bunlar, 1892 yılında bir kılıçla birlikte, Türk-Japon ilişkileri tarihinde önemli bir öncü ve bu makalenin konusu olan Yamada Torajirō (1866-1957) tarafından Sultan II. Abdülhamid'e hediye edilmişti. Yaklaşık 20 yıl boyunca imparatorluk başkentinde kalacak olan Yamada, sözde "Kızıl Sultan"ın despotik rejimi dönemindeki muhafazakâr modernizm sürecine ve ardından 1908 Jön Türk Devrimi'yle birlikte yaşanan Anayasa'ya ani geçiş sürecine tanık oldu. Bu dönemde şehirde (ve muhtemelen tüm imparatorlukta) ikamet eden iki Japon'dan biriydi. Diğeri ise, İstanbul'daki ilk Japon mağazasının sahibi ve aynı zamanda Yamada'nın arkadaşı ve ortağı Nakamura Kenjirō'ydu.¹

1 Bu makalenin hazırlanma sürecindeki katkılarından dolayı Selim Deringil, Daniel Goffman, Caroline Finkel ve Edhem Eldem'e müteşekkirim. Bir modern Japonya tarihçisi olan benim için, Osmanlı tarihçisi olan onların yorumları çok değerliydi. Bu çeviri sırasında 1996'dan bugüne kadar konu hakkında yeni bulguları da bir miktar ekledikse de makalenin temeli İngilizce asıl metne dayalıdır.

Bu makalede Türk-Japon ilişkilerine ilişkin bölüm için kullanılan kaynaklar için bkz. Komura Fujio, *Nihon isuramu shi* (Tokyo: Nihon isuramu yūkō renmei, 1988) 138, 150; Yamada'nın biyografisi için bkz. Matsutani Hironao,

Yamada Torajirō'nun İstanbul izlenimleri, aynı anda hem Japon hem de "Batılı" bir yaklaşımla yapılan ilk değerlendirmeyi oluşturur. Osmanlılara ilişkin eserleri, o dönemde yaşayan bir Japon'un, İslam dünyası hakkında Türkleri ve onların çok dinli ve çok milletli imparatorluklarını gözlemleyerek yazdığı ilk tanık raporlarından birini sağlar.

1892'deki ziyaret, iki imparatorluk arasında birkaç onyıl önce başlayan ilişkilerin sonucuydu. Armağanlar, Yamada'ya ailesinden kalmıştı ve ailenin feodal Tokugawa Shogun'luğu (1600-1868) düzenindeki *samurai* kökenlerini kanıtlamaktaydı. Kılıç, soyluluğun belirli bir şan ve statü iddiasını temsil etmekteydi – Yamada'nın ailesi Tokugawa'ya 17. yüzyılda iktidarı getiren iç savaşta rol oynamışlardı. Kılıç, Yamada'nın atalarına muhtemelen, kuvvetleri bu büyük muharebede sonuna kadar direnmiş olan Osaka kalesinin savunucusu Toyotomi Hideyori tarafından hediye edilmişti.

Fakat saraya sunduğu hediyelerin geleneksel sembolik anlamına rağmen, Yamada 1868'de Meiji Restorasyonu'yla başlayan ve 24 yıl sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi ve ti-

Nihon to toruko: nihon toruko kankei shi (Tokyo: Chūō chōsakai, 1986) 43-46; aynı yazar tarafından kaleme alınan yeni bir Türkçe basım için bkz. Hironao Matsutani, *Japonya'nın Dış Politikası ve Türkiye* (İstanbul: Bağlam, 1995). Eser, Japon bir diplomatın gözünden Meiji döneminden günümüze uzanan süreçte Türk-Japon ilişkilerine ilişkin yararlı bir özet sunar. Ümit Arık, *A Century of Turkish-Japanese Relations: Towards a Special Partnership* (İstanbul: Turkish-Japanese Business Council, 1989), 28-9; ayrıca, Arık'ın eserinin Japonca kaynakların doğru alıntılarını içeren Japonca çevirisi için bkz. *Toruko to nihon*, Muramatsu Masumi ve Matsutani Hironao (çev.) (Tokyo: Simul Press, Inc. [Seimuru shuppankai], 1989) 14-25; Takahashi Tadahisa, "Türk Japon münasebetlerine kısa bir bakış", *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Dergisi*, cilt 18 (Haziran) 1982; Türk-Japon ilişkileri konusunda en değerli kaynak Naitō Chishū'nun savaş öncesi dönemde yayımlanan eseridir, *Nitto kōshō shi* (Tokyo: Izumi shōin ban, 1931). 1920'lerde Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkiye'de önemli bir Japon diplomat olan yazar, Japonya'daki Türkiye çalışmalarının öncülerindendi. Ayrıca aynı yazarın makalesi için bkz. "Toruko shisetsu Osman pashya raichō no shimei", *Shigaku*, 9/4, 1930, 575-86; Yamada Torajirō, *Toruko gakan: suioke roku* (Tokyo: Hakubunkan, 1911). Bu sonuncu eser, Yamada'nın bu makalede ele alınan başlıca çalışmasıdır. *Toruko gakan* ismi, Türkiye'ye resimli bir bakış anlamına gelir. Kitapta Türk-Japon ilişkilerinin başlangıcına ilişkin bir değerlendirmeyi içeren, *suioke roku* (düşüncelerin kayıtları) başlıklı bir ek de vardır. Ana metin ve ek, sayfalar da ayrı ayrı numaralandırılmış ve münferit olarak alınılanacaktır.



Yamada Torajirō (1866-1957). Mecidiye nişanıyla. Şehbal dergisi. Edhem Eldem Koleksiyonu.



Yamada Torajirō Mecidiye nişanı ve ulema kıyafetiyle.

cari koşullarıyla ilgilenen yeni reformist Japonya'yı temsil etmekteydi.²

Tecritten ilk karşılaşmaya

19. yüzyılın sonlarından önce Japonya ve Osmanlı Türkiye-si arasında bilinen herhangi bir ilişki yoktu. Hatta birbirleri hakkındaki bilgileri asgari düzeydeydi, sadece klasik coğrafya kitapları ve popüler eserlerde var olan, dünyanın egzotik ve yabancı halkları hakkındaki kısa betimlemelerle sınırlıydı. Katip Çelebi'nin kaleme aldığı, 17. yüzyılın ünlü Osmanlı seyahatnamesi ve dünya tarihi eseri *Cihannūma*'da Japonya ya da "Caponya" hakkında birkaç sayfa bulunmaktadır; örneğin, eserde "Japonlar soğuk suda yıkanmayı severler ve yüksek ahlaki değerlere sahiptirler," denmektedir. Yine 18. yüzyıla ait *Kōmōzatsuwa* (Kızıl saçlı halklar hakkında muhtelif öyküler) ve *Bankoku shinwa* (On bin diyarın hikâyesi) gibi pek

2 Komura, *Nihon isuramu shi*, 150; Matsutani, *Nihon to toruko*, 43-46.

çok Japon popüler eseri de, “üç kıtanın yırtıcı askerî gücü” olarak tanımlanan *Toruko* (Türkiye) hakkındaki egzotik tonlara sahip yüzeysel betimlemelerin ötesine geçmez. Hatta bu bilgilerin büyük bölümü birinci elden değildi, 16. ve 17. yüzyıllarda Portekizliler ve Hollandalılar aracılığıyla aktarılan rivayetlerle dayanmaktaydı.³

Yamada'nın ziyareti, hem iki Asya gücü arasındaki tecridin sona ermesini hem de modern dönemde dünya gücü çıkarlarının giderek küreselleşmesini temsil etmekteydi. Aslında Çin dışında, Batılı olmayan ve siyasal açıdan bağımsız yegâne dünya güçleri olan Osmanlı ve Meiji yönetimleri, tüm zorluklara rağmen, daha sonra Batı uygarlığı ile bir bütünleşme sürecine girdiler. Batı ile çok daha eski ve sürekli bir ilişkiye sahip olan Osmanlılar, geç Ortaçağ'dan itibaren Avrupa tarihinin parçası oldular. Fakat esas itibarıyla basında askerî reformu amaçlayan bir Batılılaşma politikası benimsediler. Bu politika, 19. yüzyılda diğer alanlara da yayılsa da, ortaya çıkmasına neden olduğu yeni kurumlar imparatorluğun geleneksel kurumlarıyla bir arada var oldu. Buna karşın, Japonya'nın Batı uygarlığına uyum süreci, ülkenin 1853'te Birleşik Devletler filosuyla uluslararası ilişkilere zorla açılmasıyla birlikte, daha sonra ve daha çarpıcı bir biçimde gerçekleşti.⁴

3 Orhan Şaik Gökyay, *Katip Çelebi, Hayatı, Kişiliği ve Eserlerinden Seçmeler* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, n.d., 182-3; Morishima Chūryō, 'Bankoku shinwa', Ono Tadashige, *Kōmōzatsuwa* (Tokyo: Sōrinsha, 1943) 205-8 içinde.

4 Bu makalenin ana amacı Japonya ve Türkiye'nin Batılılaşma deneyimlerini analiz etmek değildir. Yine de, Batılılaşma politikalarının 19. yüzyıl boyunca her iki toplumun kültürel manzarası üzerinde sürekli bir etki yarattığını da belirtmek gerekir. Elbette Osmanlı ve Japonya, Batılı kültürel biçimleri özümleme süreçlerinde benzerlikler ve farklılıklar göstermektedir, fakat Japonya ve Osmanlı devletinin, Batılı kültürel yaklaşımları kendi bünyelerine dahil etme sürecinin modern dönem boyunca birbirlerine bakışlarını da etkilemiş olduğu görülüyor. Batılı olmayan dünya içerisinde karşılıklı izlenimlerin ya da imajların oluşum sürecinde bir mecra olarak Batı kültürünün rolü bu tür çok kültürlülük çalışmalarında çoğunlukla vurgulanmamaktadır.

Japonya ve Türkiye'de Batılılaşma konusunda daha fazla ayrıntı için klasik bir eser olarak bkz. Robert E. Ward ve Dankwart A. Rustow, *Political Modernization in Japan and Turkey* (Princeton: Princeton University Press, 1964) 461; Eric Zürcher, *Turkey: A Modern History* (Londra: I. B. Tauris and Co.

Ne var ki, reform çabalarına rağmen her iki güç de, Batı'nın Büyük Güçler'inin egemenliğindeki "eşit olmayan" antlaşma sisteminin ürünü olan ve maddeleri iki ülkenin birbiriyle diplomatik ilişkiler kurmasını imkânsız kılan kapitülasyonları imzalayan taraflardı. Dolayısıyla Yamada, bir ara iki yönetim arasındaki tek arabulucu haline geldi; Osmanlı İmparatorluğu ile Meiji Japonyası arasında ticaretle uğraşmanın ve sık sık mesaj taşımanın yanı sıra, iki güç arasında diplomatik ve ticari bir antlaşma yapmaya yönelik, sonunda beyhude olacak müzakerelerde rol oynadı.⁵

Yamada'nın Osmanlı Sultanı'na verdiği armağanlar, 19. yüzyıl sonlarında Japonya'daki toplumsal ve siyasal ortamı da yansıtmaktaydı. Her ne kadar Yamada, Meiji Japonyası'nın çıkarlarını temsil etse de, verdiği armağanlar daha ziyade ortak bir cesur cengâverlik onuru ve şeref mirasını vurgulamaktaydı. Aslında *samurai* statüsü, Meiji Restorasyonu'nun ilk yıllarında feodalizme ait diğer hukuk ve âdetlerle birlikte kaldırılmıştı, fakat Yamada'nın da bir *samurai* geçmişine sahip olması Tokyo şehrinin yükselen orta sınıfı arasında hâlâ toplumsal bir ağırlık taşımaktaydı.⁶

Daha önemlisi, armağanlar, Meiji Japonyası'nın pek çoğu reform yıllarının coşkulu Batılılaşmasından hayal kırıklığına uğrayan ikinci nesli arasında yaygın olan yeni "Asyacı" havayı ortaya koymaktaydı. Romanof Rusyası'yla giderek artan bir mü-

Ltd., 1993) 58-69; Carol Gluck, *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period* (Princeton: Princeton University Press, 1985) 20-21, 42-44, 70, 113, 119; Donald H. Shively (der.), *Tradition and Modernization in Japanese Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1971).

5 Naitō Chishū, *Nitto kōshō shi*, 15-16. Osmanlı İmparatorluğu'nu ziyaret eden ilk Japon, Osmanlıların Büyük Güçler'le yaptığı kapitülasyonların koşullarını öğrenmek üzere Prens Iwakura Tomomi tarafından Batı'ya gönderilen Fukuchi Genichirō'ydu. Başlıca Batı ülkelerinin başkentlerini ziyaret eden Iwakura heyeti, 1858'de Batılı güçler ve son Tokugawa *Shogun*'ları arasında imzalanan "eşitsiz antlaşmaları" düzeltmeyi ummaktaydı. Iwakura, 1873 yılında Fukuchi'yi Osmanlı devletinin kapitülasyon antlaşmalarının konsolosluk mahkemeleri ve genel hukuki boyutunu incelemesi için İstanbul'a yolladı.

6 Kenneth B. Pyle, *The New Generation in Meiji Japan: Problems of Cultural Identity, 1885-1895* (Stanford: Stanford University Press, 1969); yeni nesil için bkz. s. 6-23.

cadele hissiyle bir arada var olan bu “Asya kökleri”ne dönüş, Japonya’nın Osmanlı siyasasına olan ilgisini kısmen açıklamaktaydı.⁷

Kendisi de Japonya ile yakın ilişkiler kurmaya çalışan ve 1902’de İngiliz-Japon İttifak Antlaşması’nı imzalayacak olan Büyük Britanya, Rusya’ya karşı bir küresel stratejinin parçası olarak Osmanlı-Japon ilişkilerini teşvik etmekteydi. Britanya Osmanlı İmparatorluğu’na önem vermekteydi, çünkü Osmanlılar 1890’larda bile Yakındoğu’nun büyük bölümüne hâlâ hükmetmekte ve Balkanlar’da adım atabildiği küçük bir toprak parçasına hâlâ sahip olmayı sürdürmekteydi. Osmanlılar zayıflamış olabilirdi, fakat Doğu Avrupa’da ve Yakındoğu’da siyasette ve askerî güç dengesinde sürekli olarak varlığını sürdürmekteydi.⁸

Yamada Torajirō ve Osmanlı-Japon ilişkileri

Yamada, Meiji Restorasyonu’nun yarattığı çalkantılı değişimlerden iki yıl önce, 1866’da doğdu. Eğitimleri Çin ve Japon klasiklerinde yoğunlaşmanın yanı sıra ciddi bir Batılı unsur da içeren birinci nesil Meiji seçkinlerini temsil etmekteydi. Yamada, bir *karō*’nun (Tokugawa döneminde küçük bir feodal malikâne olan Numata *daimyō*’sundaki en yüksek *samurai* rütbesindeki memur) oğluydu. Aynı zamanda annesinin uzaktan akrabası olan bir ailenin “evlat edindiği”, dolayısıyla soyadını aldığı ünlü Yamada Sōhen klasik çay seremonisi okulunun ustası oldu. 19. yüzyıl Japonyası’ndaki tüm elit çocukları gibi, Tokyo ve Yokohama’nın en iyi okullarında eğitim aldı; Klasik Çince, Fransızca, İngilizce ve bir miktar Almanca öğrendi. Liman şehri Yokohama’nın uluslararası çevrelerinde dolaşan Yamada, sanatsal ve edebi yeteneklerini geliştirdi; kısmen ailesinin kültü-

7 Asyacı Japonculuk ortamı için bkz. Gluck, *Japan’s modern myths*, 20-21, 38-9, 114; Pyle, *The new generation*, 163-87, 198.

8 İngilizlerin Türk-Japon ilişkilerini teşvik etmesi konusunda bkz. Naitō, *Nitto kōshō shi*, 15; Osmanlıların 1878’de Ruslarla giriştikleri savaşta aldıkları yenilgi için bkz. Zürcher, *Turkey*, 78-80; imparatorlukta milliyetçilik ve etnik çatışmadan kaynaklanan uluslararası sorunlar için bkz. s. 85-88.

rel mirasını, kısmen de kendi romantik dünyasını ve zevklerini izledi. Gençliğinde Meiji Japonyası'nın Batılılaşmış Japon kültürünün yaratılmasında pay sahibi olan önde gelen entelektüel kişilerle tanıştı.⁹

Yamada Torajirō'nun Osmanlı kariyeri, 1890'daki ünlü Ertuğrul gemisi faciasıyla başladı. II. Abdülhamid, Osman Paşa komutasında bulunan ve 609 mürettebattan oluşan Ertuğrul firkateynini, Doğu'nun yükselen yıldızıyla yakın ilişkiler kurabilmek amacıyla Japonya'ya göndermişti. Osman Paşa olağanüstü yetkili bir elçi olarak sultanı temsil etmekteydi; gemi ve mürettebatı 1889 yılında denize açıldı. Geminin görevi, Meiji İmparatoru'nun kardeşi Prens Komatsu'nun 1887'de Osmanlı başkentine düzenlediği ziyarete karşılık vermek üzere, Japon İmparatoru'na iyi niyet ziyareti gerçekleştirmektir. Fakat firkateyn dönüş yolunda sert bir tayfuna yakalandı ve Güneybatı Japonya'daki Wakayama kıyılarında kayalara çarparak battı. Pasifik Okyanusu, hayatta kalan 69 kişi dışında kalan Osman Paşa'nın ve adamlarının hayatını sona erdirdi. Faciadan derinden etkilenen Japon hükümeti, hayatta kalanları, Meiji imparatoru ve hükümetinin taziye mesajlarını taşıyan Japon firkateynleri *Hiei* ve *Kongo* ile İstanbul'a gönderdi.¹⁰

Ertuğrul görevi en başından itibaren tartışma yaratmıştı. Demir gambotların standart hale geldiği bir devirde çağdışı ahşap gemilerin denize elverişliliği hem İstanbul'da hem de uluslararası basında çok fazla tartışmaya neden olmuştu. Zaten Ertuğrul'un İngiliz başmühendisi Albay Harty de yolculuğa karşı çıkmıştı. Gemi mürettebatı görev yolculuğu sırasında da sorunlarla boğuştu. Gemi İstanbul'dan ayrıldıktan sonra, Kızıldeniz'de

9 Yamada için bkz. Komura, *Nihon isuramu shi*, 131-134.

10 İlk temaslar ve Ertuğrul felaketi için bkz. Kaori Komatsu, *Ertuğrul Faciası: Bir Dostluğun Doğuşu* (Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları, 1992); Erol Mütercimler, *Ertuğrul Faciası ve 21. Yüzyıla Doğru Türk-Japon İlişkisi* (İstanbul: Anahtar Kitaplar, 1993); *Türk-Nippon Dostluğunun Sonrasız[sic] Hatırası Ertuğrul / Nitto shinkō eikyū no kinen: toruko koku gunkan erutogururu go* (Tokyo: Tokyo Büyükelçiliği, 1937). Yeni inşa edilen anıtın bulunduğu yerde düzenlenen törenlerin anısına 1937'de özel olarak basılan kitapta çok ayrıntılı bir resmi değerlendirme bulunmaktadır. Kitap, Japonların ve Türklerin olaya ilişkin anlatıklarını ve çok sayıda fotoğrafı içerir.

yüksek kıyı kumuna oturduğu için Mısır'da bir ay kaybetti. Ayrıca Hint Okyanusu'nda direğini kaybedecek ve Osman Paşa ile mürettebatını onarım için gönderilecek yetersiz meblağ için Singapur'da beklemek zorunda kalmak gibi can sıkıcı bir durumda bırakacaktı. Para nihayet gönderildi, fakat her zaman ki gibi kaynak sıkıntısı çeken saray, Osman Paşa'ya bunu seyir halinde Japonya'ya kadar idareli kullanmasını emretti, çünkü gönderilen meblağ, gemiyi Hong Kong'dan Yokohama'ya götürmek için gereken kömürü satın alamıyordu.

Ertuğrul bitkin ve fırtınayla hırpalanmış mürettebatıyla İstanbul'dan ayrıldıktan 11 ay sonra nihayet Japonya'ya ulaştı. Gemi büyük bir misafirperverlik ve hürmetle karşılandı, fakat mürettebattan 15 kişi Yokohama'da bulaşıcı kolera hastalığından öldü. Ölümlerden rahatsızlık duyan ve uzayan zorlu görev konusunda zaten endişeli olan Osman Paşa, Japonlar yaklaşan tayfun mevsimi konusunda kendisini uyarsalar da, sultanın daha fazla gecikmeye yer vermeden eve dönmelerine ilişkin emirlerine uymaya kararlı bir biçimde eylül başlarında oradan ayrıldı ve görev ayın 16'sında faciayla son buldu.¹¹

Bu talihsiz yolculuğun, görünüşteki iyi niyet ziyareti amacının altında ciddi birtakım siyasal emelleri de vardı. Tüm dünyadaki Sünni Müslümanların halifesi olan II. Abdülhamid, Batılı güçlerin egemenliğindeki Asya imparatorluklarında yaşayan Müslüman tebaanın refahıyla ilgilenen Pan-İslamcı bir dış politika geliştirme niyetindeydi. Pan-İslamcılık, 16. yüzyılda Mısır'ın fethinden itibaren teknik olarak halife unvanına sahip olan Osmanlı sultanları açısından, Ruslar, İngilizler ve diğer Batılıların Osmanlı egemenliğindeki Hristiyan tebaanın koruyucusu olma iddialarına karşı gittikçe önem kazanmaktaydı. Paşa, Bombay, Singapur, Saygon ve Hong Kong gibi İngiliz ve Fransız liman sömürgelerinde Müslüman ileri gelenlerle tanıştı. Yerel Müslüman gazeteler "halifenin gemisi"ne büyük yer verdi ve mürettebat yerel Müslüman cemaatlerle birlikte camilerde namazlara katıldı. Fakat Osmanlı basını ziyaret edilen her Asya limanında "Müslüman neşesi ve kutlaması" hakkında ha-

11 Olayın bir özeti için bkz. Komatsu, *Ertuğrul Faciası*, 1-16.

berler verirken, yolculuk konusunda düzenli haber sunan İngiliz gazeteleri kendilerini görevin teknik ve mali güçlükleriyle sınırlamışlardı; bu, Yıldız Sarayı'nın kimi zaman rahatsız edici bulduğu bir gerçektir.¹²

Yamada, Ertuğrul faciasından iki yıl sonra 1892'de, Tokyo toplumunun üst seviyelerindeki kişilerden alınan tavsiye mektupları ve Japonya'nın büyük şehirlerinde düzenlenen geniş kapsamlı bir kampanyada yasal aileler için toplanan 5.000 yen (bugünkü kura göre yüz milyon yen) gibi önemli bir meblağ ile birlikte İstanbul'a geldiği söylenmektedir. Her ne kadar, bu miktarın Japonya'dan gelen tüm yardım olduğu ve önemli bir kısmının Yamada'dan daha önce Hiei gemisi ile gelen gazeteci Noda Shotarō tarafından getirildiği bugün ortaya çıkmışsa da, gerek Osmanlı gerekse Japonya yetkilileri Yamada'nın getirdiği yardımı önemsemişlerdir.¹³ Genç Yamada'nın kendisi de, aristokrasi arasında başarılı bir kampanya örgütlemek için Meiji Tokyosu'ndaki pek çok bağlantısını kullanmıştı. Onun aktif çabalarından memnun olan Dışişleri Bakanı Aoki Shūzō, Yamada'nın toplanan parayı İstanbul'a bizzat götürmesi ve ayrıca Osmanlılarla resmî ilişkilerin kurulmasına yardımcı olması ricasında bulundu. Yamada, ilk dünya seferini yapan Fransız yapımı *Matsushima*'yı devralacak 300 donanma personelini Seylon'a götürmek üzere Japon donanması tarafından kiralanan Pasan adlı bir İngiliz gemisiyle yola çıktı. Gemi üç ay sonra, Yamada ve Japon mürettebatın yol-

12 Pan-Islamizm için bkz. Selim Deringil, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Geleneğin İcadı, 'Muhayyel Cemaat' ve Pan-Islamizm", *Toplum ve Bilim*, 54, Yaz-Güz, 1991, 47-65; Mütercimler, *Ertuğrul Faciası*, 151-2.

13 Misawa Nobuo, "The origin of the commercial relationship between Japan and the Ottoman Empire: The tactics of young Torajirō Yamada as a student Merchant", *The Bulletin of Faculty of Sociology*, Tokyo University, cilt 45, no. 1 (2007/12): 51-88. Misawa, 5.000 yen bağışın önemli bir miktarının Noda tarafından getirildiğini göstermiştir. Ancak, Noda'nın İstanbul'da sadece iki yıl kaldıktan sonra Japonya'ya dönmesi ve daha sonra birkaç kez mali usulsüzlükler ile ilgili hukuki soruşturmalara konu olması dolayısı ile Japon toplumunda adının artık geçmez olması, *Gaimushō* Japon Dışişleri nezdinde, Noda'nın rolünün tanınmamasına yol açmıştır. Bu makale ilk olarak 1996 yılında yayımlandığında Noda hakkında henüz bir araştırma olmadığından Yamada'nın tek bağış getiren olduğu geleneği benimsenmişti. Bu vesile ile yeni araştırmalara dayalı düzeltme de burada içerilmektedir.

larını ayırdığı Port Said'e ulaştı; Yamada, İstanbul'a girmesi için saraydan gelecek izni beklemek üzere Mısır'da kaldı.¹⁴

Yamada, Mısır'da da boş durmadı. 17 Mart'ta Mısır'daki Osmanlı Bankası'ndan Anton Sururu'nun (Antoine Sururi?) takdimiyle, İngiliz egemenliğindeki Mısır idaresinin önemli isimleri olan Mahmut, Hasan ve Necim (Necip?) paşalar ve Müslüman eşraftan Şeyh Hüseyin ve Markanın ile birlikte, Başbakan ve İçişleri Bakanı Abdülkadir Paşa'nın evinde bir akşam yemegine katıldı. Akşam yemeğindeki karşılıklı hoş sözlerin ardından, Mısırlılar Japonların reformlarına olan hayranlıklarını dile getirirken, Yamada, Kore üzerindeki tarihsel iddialarını açıkladı.¹⁵ Japonların deniz mahsullerine olan düşkünlüklerini bilen Abdülkadir Paşa, İskenderiye Körfezi'nden çıkarılan ve Nil üzerindeki filikalarla acilen Kahire'ye gönderilen taze balıkları sunarak, misafirperverliğiyle Yamada'yı etkiledi.

Yamada nihayet 4 Nisan'da İstanbul'a sağ salım ulaştı. Hemen Osmanlı Hariciye Nezareti'ne gitti ve Hariciye Nazırı Sait Paşa'nın oğlu Şerif Paşa'ya kâğıtlarını sundu. O öğleden sonra, Kongo ve Hiei gemilerinin komutanlarının tavsiye mektuplarıyla birlikte, 5.000 yenlik armağanı takdim ettiği söylenmektedir. Yamada, altmışlı yaşlarında dinç bir adam olarak betimlediği paşanın hüsnü kabulünü heyecanla nakleder. Yamada Osmanlı konukseverliğini abartsa da, Osmanlıların ona özel muamele ettikleri görülüyor. Hemen aynı gece akşam yemeği için Hariciye Nazırı'nın evine davet edildi. Yamada, daha sonra, zırh ve kılıç armağan ettiği İmparator Sultan II. Abdülhamid'in huzuruna resmî olarak çıkışını betimlemektedir.¹⁶

İstanbul'da yaşam

Yamada vakit kaybetmeden Japonya ve Türkiye arasındaki ticareti teşvik etmeye başladı; bu, Türk-Japon ilişkilerini geliş-

14 Felaketin anlatısı için bkz. Matsutani, *Nihon to toruko*, 44; Yamada, *Suioku roku*, 1-5.

15 Yamada, *Suioku roku*, 6-7.

16 Yamada, *Suioku roku*, 4-5, 7.

tirmeyi amaçlayan pek çok kuruluşun kurucusu olarak hayatının geri kalanında da sürdüreceği bir çabaydı. Japonya Osmanlı İmparatorluğu'na porselen ürünler, el sanatı ürünler, lake eşyalar, ipek dokumalar ve çay ihraç ederken, karşılığında tütün, kaya tuzu, yün ve koyun postu ithal etti. Yamada ve Nakamura Ejirō bir ticaret merkezi olan Pera'da ve eski şehirdeki ana tren istasyonu yakınlarında iki mağaza da açtılar. Burada, çoğunlukla yüzyıl başında Avrupa zevkleri için tasarlanmış ve cıcaklı bir biçimde süslenmiş porselenlerden oluşan, "Garp için muteber" (*bon pour occident*) Japon ürünleri sattılar: bunlar daha sonra Avrupa modasına göre dekore edilen saraylarda ve Osmanlı elitlerinin evlerinde popüler olan ipekli mallar, perdeler ve lake kutular gibi el yapımı ürünlerdi.¹⁷

Eldeki verilere bakılırsa, İstanbul'a yerleştiğinde 23 yaşında olan Yamada cana yakın biriydi. Dost canlısı, romantik kişiliği ve soylu duruşu, bir bağ hissettiği Osmanlı elitleri arasında işine yaramış görünen *samurai* kökenlerini yansıtmaktaydı. Yamada'nın fırsat buldukça Osmanlı üst sınıflarının mensupları için kendi ailesinin tarzında klasik çay seremonileri bile düzenlediği söylenir.¹⁸ Yamada, kendince romantik bir Türk imajı da geliştiriyordu. İstanbul'daki ilk yıllarında çekilen bir fotoğraf, onu, Avrupalılaştırmış Osmanlı memurlarının kıyafetlerinden ziyade hayali bir Yakındoğu "Şarkiyat" fikrine dayanarak egzotik bir kıyafet, bol bir hilat ve bir sarıklı fes içinde gösterir; ve bu haliyle, Pierre Loti ve çağdaşı Batılıların benzer fotoğraflarını anımsatmaktadır. Yamada bu dönemde Türklere olan sempatisini *Shingetsu*, "Hilal" adını mahlas olarak benimsemekle göstermiştir.¹⁹

Yamada, İstanbul'da kaldığı 20 yıla yakın zaman boyunca, 1908'deki Jön Türk Devrimi'ne eşlik eden köklü toplumsal ve si-

17 Komura, *Nihon isuramu shi*, 143; *Annuaire Oriental, commerce, industrie, administration, magistrature de l'Orient* (İstanbul: Annuaire Oriental Ltd., 1914) 606 (Bu kaynak için Edhem Eldem'e teşekkür ederim).

18 Matsutani, *Nihon to toruko*, 46-7; Yamada, *Suioku roku*, 7.

19 Komura, *Nihon isuramu shi*, 131; Loti'nin romantik kariyeri ve şark kıyafetleri içerisindeki fotoğrafları için bkz. Lesley Blanche, *Pierre Loti: The Legendary Romantic* (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1983).

yasal değişikliklere tanık oldu. Tokyo gazetesi *Jiji*'nin muhabiri Noda Shōtarō ile birlikte, Osmanlı Harp Akademisi'ndeki seçilmiş bir grup ordu ve donanma subayı öğrencisine Japonca öğretmekle görevlendirildi.²⁰ Daha sonra, Viyana'daki Japon Büyükelçisi Makino'nun talimatlarıyla, 1905 Rus-Japon Savaşı sırasında Karadeniz'deki Rus donanmasının hareketleri hakkında bilgi topladı. Yamada, Marmara Denizi'nden Boğaz'a girişte tepelik bir noktada bir ev kiraladığını ve her gün Rus Karadeniz Gönüllü Filosu'nun Port Arthur'da Japonlarla çarpışmak için hareket eden Baltık Filosu'na katılmak üzere Akdeniz'e hareket edip etmediğine bakmak için dürbünlerle kuzey ufkunu gözlediğini belirtir. Ayrıca Galata'daki eski Ceneviz kulesinde gözcülük yapmak üzere 20 kişi görevlendirildiğini söyler. Yamada'nın Rus Karadeniz filusunun geçişi konusundaki raporu, çatışma sırasında Japon askerî stratejisi açısından bir derece önem taşımaktaydı.²¹

Yamada, Port Arthur'daki savaşın gidişatı konusunda Yıldız Sarayı'nı da bilgilendirmekteydi. Yamada en az üç kez sultanın huzuruna çıkmakla "onurlandırıldığını" belirtir. II. Abdülhamid Rusları düşman etmemek için kamuoyu önünde tarafsız bir tutum sergilese de, Yamada İstanbul kamuoyunun Japonya sempatisini dışa vurduğunu belirtir ve Osmanlı basınının Japonların başarılarına verdiği coşkulu destek de bunu doğrular. Türklerin Japonlara yönelik methiye ve hayranlıkları, Finlandiya'daki Rus karşıtlarınıninkinden veya İngiltere'deki Rus düşmanlarınıninkinden daha az coşkulu değildi; Hatta bu savaş İngilizlere göre "Japonya'nın özgürlük savaşıydı."²²

Osmanlıların Japonların zaferi konusundaki heyecanının bir başka boyutu daha vardı. İmparatorluğun halkları, Asya ve Afrika'nın geri kalanıyla, Batılı güçlerin emperyalist saldırganlığına karşı "sömürge karşıtı" bir duruşu paylaşılmaktaydı. Japonya'nın başarısı, onlar için Asya'nın gücünün Batı karşısındaki zaferini

20 Komura, *Nihon isuramu shi*, 131-4; Yamada, *Suioku roku*, 12; Matsutani, *Nihon to toruko*, 48.

21 Yamada, *Suioku roku*, 16; Komura, *Nihon isuramu shi*, 146.

22 Yamada, *Suioku roku*, 12; Komura, *Nihon isuramu shi*, 146; H. W. Wilson, *Japan's Fight For Freedom* (Londra: Amalgamated Press, Ltd., 1905), 3 cilt.

temsil etmekteydi. Tahran'daki şairler bile zaferin onuruna İran Sarayı'nın Şahname geleneğinde bir *Mikadonāme* adlı bir methiye yazdılar; bu, İran'ın Şahname saray geleneğine uygun bir şekilde Japon hükümdarına yazılmış bir övgüydü. Ayrıca Halide Edip (Adivar) gibi pek çok Türk aydını, yeni doğan çocuğuna Port Arthur kahramanının onuruna Togo adını vermiştir.²³

Yamada, Japon ziyaretçiler için bir çeşit "fahri konsolos"a dönüştü; onların önemli kişilerle randevu almalarına yardım ediyor, uluslararası evlilik sorunlarını çözüyor ve hatta ülkede zor durumda kalan birkaç Japon'a mali olarak destek oluyordu. Osmanlı topraklarına gelen ziyaretçilerin büyük bölümü, Avrupalı soylular gibi, İstanbul, Ege sahilleri boyunca klasik dönemden kalan yerlerin ve kutsal toprakların ziyaretini içeren bir "Grand Tour" seyahatini yapmayı arzulayan Japon aristokrasisine mensuptu.

Yamada, İstanbul'daki ikameti sırasında birkaç kez Tokyo'ya döndü. Bir keresinde, İstanbul ziyaretleri sırasında sultan tarafından ağırlanan Meiji aristokrasisi ve imparatorluk ailesi mensuplarının gönderdiği değerli armağanlarla birlikte döndü. "İçten minnettarlık"la gönderilen armağanlar arasında, bizzat Prens Fushimi tarafından yetiştirilen ve nadir bulunan beyaz bir sülün, Marki Tokugawa Yorimichi'nin gönderdiği bir nar bül-bülü, Marki Hosokawa Morinari'nin gönderdiği bir Japon bül-bülü, Baron Den Kenjirō'nun gönderdiği bir ahşap oyma kuş maketi, Dışişleri Bakanı Aoki Shūzō'nun gönderdiği süslemeli bir kılıç, General Kont Terauchi Masatake'nin gönderdiği 1898 Çin-Japon Savaşı fotoğrafları albümü ve Ertuğrul mezarlığının bulunduğu yere faciada ölenlerin anısına Wakayama valisi tarafından inşa edilen mezar taşının fotoğrafları vardı. Özellikle Abdülhamid'in nadir bulunan bitki ve hayvanlara olan ilgisini karşılamak üzere seçilen bu armağanları Tokyo'dan canlı getirmek son derece güçtü. Yamada'nın sarayın botanik bahçesine Japon hurması (kızıl renkli Trabzon hurması ailesinden bir meyve ağacı) gibi az bulunan bitki ve ağaçlar da verdiği görülüyor.²⁴

23 Arık, *A century of Turkish-Japanese Relations*, 46-55.

24 Yamada, *Suioku roku*, 11.

Birinci Dünya Savaşı başladığında, Yamada Japonya'ya döndü, fakat Japonya İtilaf Devletleri'ni desteklese de, o bilhassa iki ülke arasındaki ticarete etkinliğini sürdürdü. Özellikle Osaka'nın iş çevrelerinde Türk-Japon Dostluk Derneği, Japonya-Türkiye Ticaret Derneği ve benzer başka kurumları örgütledi. 17 yıllık bir ayrılığın ardından 1931'de Türkiye'ye son bir ziyaret yaptı ve eski dostları ile tanıdıklarının pek çoğunun yanı sıra, Atatürk'le de görüştüğünü söyler. Yamada İkinci Dünya Savaşı sırasında İslam'la ilişkili kültürel faaliyetlere katıldı; örneğin, Tokyo'da 1939'da düzenlenen İslam Dünyası Sergisi'ne yüzden fazla Osmanlı eseri verdi. (Ancak, Yamada'nın bu dönemde Pan-İslamcı ve Pan-Asyacı politikaları güden militarist yönetimlerin siyasi faaliyetlerine katılmayıp uzak durması göze çarpmaktadır.)²⁵

Savaş sonrası dönemde başlıca uğraşı aile çay seremonisi okulunun ustalığı oldu. Yamada 3 Şubat 1957'de 91 yaşında öldü ve Tokyo'daki Yamada ailesi mezarlığına gömüldü.²⁶

“Büyük oyun”

Yamada'nın öyküsünün, Osmanlılar döneminde Türk-Japon ilişkileriyle bağlantılı, gölgede kalmış bir başka yönü daha var. Yamada, Osmanlı ve Meiji imparatorlukları arasında resmî ilişkiler kurma çabalarıyla bağlantılı ve siyasal açıdan hassas mesajları taşımaktaydı. Fakat bu gizli kariyerinin başarısız, sıkıntı yaratan bir hal aldığı bellidir, çünkü Japon ve Osmanlı güçleri arasındaki çıkar çatışması, II. Abdülhamid ve Jön Türk dönemlerinde sık sık Londra veya Berlin aracılığıyla düzensiz bir şekilde süren bu antlaşma imzalanması müzakerelere zarar verdi.²⁷ Japonya'nın kendisi de dış ilişkilerinde eşit olmayan antlaşma sistemiyle kısıtlanmaktaydı, fakat Japonya İngiliz-Japon

25 Yamada'nın son yılları için bkz. Komura, *Nihon isuramu shi*, 146-7, 152; Ank, *A Century*, 80; Matsutani, *Nihon to toruko*, 49-50.

26 Komura, *Nihon isuramu shi*, 152.

27 Japonya ve Osmanlı İmparatorluğu arasındaki diplomatik ve ticari anlaşmaya ilişkin müzakereler konusundaki belgesel bilgi için Selim Deringil'e müteşekkirim. Yamada'nın korunması konusunda bkz. Başbakanlık Arşivi, Yıldız Mütenevvi Maruzat, 198/122, Daire-i Hariciye no. 436.

İttifakı yoluyla Büyük Britanya'nın desteğini alarak anlaşmaların düzeltilmesi sürecini hızlandırmaya çalışıyordu. Osmanlılar ile olan ilişkilerinde ise, Japonya tarafı, tıpkı Batılı güçler gibi, Osmanlı topraklarındaki kapitülasyon anlaşmalarının sağladığı imtiyazlara sahip olmakta ısrarcıydı. Dış görünüşte Osmanlıları, “emperyalist Batı’ya karşı Büyük Asya dostluğu için cesur bir müttefik” olarak tarif eden resmî övgülerine rağmen, Japonlar, sömürgesi Hindistan’ı Ruslara karşı korumaya çalışan Büyük Britanya tarafından desteklenen yeni Doğulu müttefiki olarak Osmanlıların yerini zaten almış görünmekteydi. Bu politika değişikliği 1894’teki İngiliz-Japon Ticaret ve Denizcilik Antlaşması’yla ve 1902’deki İngiltere-Japonya ittifakıyla sonuçlandı; Japonlar bu antlaşmalar sayesinde, kendi eşit olmayan antlaşmalarını düzeltmeyi ve Batı ülkeleriyle mütekabiliyet esasına dayalı diplomatik ilişkiler çerçevesinde yabancılardan hukuki imtiyazlarını lağvedip, gümrük rüsumları üzerinde de kendi hükümlerlerini elde etmeyi başardılar.²⁸

Osmanlılar, yeni bir uluslararası kapitülasyon anlaşmasını kabul edebilecek bir konumda değillerdi, hem de eskilerinden kurtulmak için mücadele ederken. Kırım Savaşı sırasında Rusya’ya karşı girilen mücadeledeki kısa popülerliklerinden yararlanarak Avrupalıları bir uzlaşma sağlanması konusunda ikna etmeye çalışmışlardı. 1856’daki Paris Antlaşması’yla birlikte, Avrupalı güçler, her ne kadar daha önce büyük Avrupa güçleriyle yapılan ve devam eden imtiyaz antlaşma maddelerinde ısrarcı olsalar da, Osmanlıları yeni ülkelerle gelecekte yapılacak antlaşmalardaki “en çok kayırılan ülke” maddesinden muaf tuttular. Dolayısıyla Osmanlılar, kapitülasyon imtiyazları vermeden, yeni bir ülkeyle mütekabiliyete dayalı bir antlaşma imzalama özgürlüğüne sahiplerdi – bu onlar için ileride Batı güçleriyle mevcut olan antlaşmalar sisteminin topyekûn düzeltilmesi için emsal olarak kullanmaya çalıştıkları bir seçenektir.²⁹

28 İngiliz-Japon ittifakına ilişkin genel bir değerlendirme için bkz. Marius B. Jansen, *Japan and China: From War to Peace, 1894-1972* (Chicago: Rand McNally College Publishing Company, 1975) 84, 197, 206, 214.

29 BBA, Yıldız, Mtv, 198/122.

1890'lardaki bu pazarlık sürecinin belli bir yerinde Japonlar, Osmanlıların tutumunu başlangıçta kabul ettiler, fakat daha sonra eski taleplerinin *rechauffé* ısıtılmış bir versiyonunu önerdiler. Dönemin Japon dışişleri bakanları, kendilerini Batı hegemonyasına bağımlı kılan bu eşit olmayan antlaşmaları düzeltmek için uluslararası sahnede çok bastırıyorlardı. Dolayısıyla, Osmanlı devleti gibi, hâlâ kapitülasyonlara tâbi olan bir güçle bu sefer mütekabiliyete dayalı bir antlaşma imzalamaktan kaçınıyorlardı. Osmanlıların yanıtı, kapitülasyon maddesi meselesini öncelikle değerlendirdikten sonra kesin olarak Japon teklifinin reddiydi. Japonlara birçok kez dostça fakat kesin ifadelerle şunu hatırlattılar: Japonya “Birkaç yıl önce Osmanlıların görüşünü ‘büyük coşku’yla kabul etmişti.” Bu iki Doğulu gücü kendi amaçları doğrultusunda yönlendirmeye çalışan Büyük Britanya ve Almanya aynı anda iki tarafı da etkilediler. Bir ara Yamada da, Japon Dışişleri Bakanı kapitülasyoncu görüşü kabul ettirmeye çalışırken örnek olarak kullanılınca bu anlaşmazlığa dahil oldu. Japon tarafının iddiasına göre Yamada ne de olsa bir Japon vatandaşıydı, İstanbul’da ikamet eden bir tüccardı, İngiliz, Fransız muadillerinin imtiyazlarına sahip olmalıydı.³⁰ Neticede Osmanlılar müzakerelere son verdiler. İki güç arasında, Batılı güçlerle yapılan eşitsiz antlaşmaları fesheden –Japonya ile yaklaşık 30 yıl sonra– Türkiye Cumhuriyeti 1923’te kurulana kadar herhangi bir diplomatik ilişki kurulmayacaktı.

Yamada için ironik olan, bu “büyük oyun”un ortasında neredeyse ikinci vatani olarak gördüğü Osmanlı ülkesi ve halkı konusunda içtenlikle coşkulu olmasına rağmen bu ülkeler arasındaki oyunun bir parçası haline düşmüştü. Öte yandan, hükümeti onu kimi zaman kullansa da, Japonya ile girilen bu çıkmaza hiç şüphesiz öfkelenen fakat bunda bilhassa bir tehdit görmeyen Osmanlılar Yamada’nın faaliyetlerinden herhangi ciddi bir endişeye kapılmış görünmüyorlardı. Aslında Bâb-ı Âli muhtemelen, Uzakdoğu hakkında bilgi vermeye istekli birinin el altında bulunmasının uygun olduğunu düşünmekteydi. Herhangi bir resmî rütbesi olmayan Yamada, Bâb-ı Âli’nin lütufkâr ma-

30 A.g.e.

kamları tarafından “korunan” yerleşik bir tüccar olarak İstanbul’da geçimini sürdürmekle yetindi. İki güç diplomatik olarak birbirini tanımasa da, Yamada’nın İstanbul’da iş yapmasına izin verildi.

Yamada’nın Osmanlı İstanbulu’na bakışı: *Toruko gakan veya Türkiye’ye Resimli Bir Bakış*

Osmanlı Türkçesini mükemmel düzeyde anlayabilen Yamada Türk kültüründe uzmanlaşan ilk Japon oldu diyebiliriz. Bu bilgisi sayesinde, Türk-Japon diplomatik ilişkilerindeki güçlüklerle rağmen İstanbul’un yüksek çevrelerinde çok sevilen biri haline geldi. Yamada, Osmanlı *fin de siècle* ortamını gözlemleyen biri olarak özellikle önemlidir. Türkiye hakkındaki velut yayınları arasında en çok bilinen eserleri, Meiji 28’de (1895) Japonya’nın o dönemde popüler dergisi *Taiyō*’da yayımlanan “Toruko zūshin” (Türkiye’den Haberler) ve “Toruko no engeki” (Türk Tiyatrosu) gibi makaleleri vardır. Türkler ve İslam dünyası hakkında da pek çok kitapta yazıları vardır; bunlar arasında, İkinci Dünya Savaşı sırasında Japonya’nın İslam dünyasına olan ilgisinin artmasıyla birlikte 1939’da yayımlanan *Kaikō gojūnen no toruko* (Elli Yıl Sonra Türkiye’ye Retrospektif Bir Bakış) ve *Kaiyōken* (İslam Dünyası) gibi eserleri sayabiliriz.³¹

Yamada’nın muhtemelen en ilgi çekici çalışması, Meiji 40’ta (1910) yayımlanan zarif bir şekilde resimlerle görselleştirdiği kitabı *Toruko gakan veya Türkiye’ye Resimli Bir Bakış*’tır. İstanbul’daki yerler ve insanlar hakkında bir anlatı ve resimli tanıtımdan oluşan kitabın 179 sayfasına, Yamada’nın II. Abdülhamid döneminde şehirdeki yerleri ve insanları resmettiği, kendisine ait ve bir ressamı yaptırdığı gravürler ve çizimler serbestçe serpiştirilmiştir. Kitabın özgünlüğü de zaten bu eskizlerde yatar. Eskizler, çekici bir özgün tarzda metne dağıtılmıştır (Örneğin, Bizans paraları, Müslümanların düğün kıyafetlerinin anlatıldığı bölümü resmeder). Yamada, giriş bölümündeki bu serbest yaklaşımı açıklarken, eskizleri metne belirli bir

31 Komura, *Nihon isuramu shi*, 138, 150.

mantığa göre eklemek yerine kendisinin anlatmak istediği, ilgilendiği konuları görselleştirerek, bunu kişisel zevkine göre yeri geldiğinde tamamen ressamın özgür seçimine bırakarak yapmayı tercih ettiğini söyler. Resimlerin çoğu, Kodak marka fotoğraf makinesiyle çektiği fotoğraflara dayanır, fakat en çarpıcı olan bazıları İstanbul caddelerinde karşılaştığı kişilerin ve yüzlerin eskizleridir.³²

Kitabın anlatısı da eklektiktir. Ön ve arka kapaklar birtakım Japon hat sanatı parçalarıyla süslenmiştir. Bunlar, Yamada'yı İstanbul'da ziyaret eden arkadaşları ve tanıdıkları tarafından yazılan şiirler ve sözlerin güzel fırça yazısı ile bir sanat eseri gibi kitaba sanatsal bir değer katmaktadır. Yamada'nın tabiriyle, bu "en muhterem aristokratlar ve beyefendilerin" yazıları "yıldız ve ay", "yükselen hilal" ve "dört deniz tek bir bahçe" gibi *à la Turque* konuları temsil etmektedir. Bunlar, 19. yüzyılda Çin ve Japonya'da dönemin modasına uygun bir şekilde, Yamada'yı ve kitabın yayımlanmasını övmek üzere yazılmış şükran ifadeleri ve methiyelerdir diyebiliriz.

Buna karşın kitabın giriş ve sonuç bölümleri reel politik konularla daha çok ilgilidir ve Osmanlıların İstanbul ve Çanakale boğazlarını denetim altında tutmaları dolayısıyla Türkiye'nin stratejik önemine değinmektedir. *Toruko gakan*'ın giriş yazısının yazarı Bay Sakatani, Osmanlı'daki gerilemeye ve idarenin bozulmasına rağmen, Türklerin siyasal bağımsızlıklarını hâlâ koruyabilmelerinden "olağanüstü bir başarı" olarak hayretle bahseder. Giriş ve sonuç yazılarını içeren, her iki değerlendirme, Japonya'da yüzyıl başında, özellikle ada krallığının 1905 Rus-Japon Savaşı'nda elde ettiği zaferin ardından egemen olan milliyetçi neslin "Yükselen Doğu" temasını işlemektedir.³³

Kitabın sonunda yer alan şiirlerin pek çoğunda kendine özgü bir *fin de siècle* hüznü sezilebilir. Odessa Başkonsolosu Iji-ma 1904'te şöyle yazar:

32 Yamada, *Toruko gakan*, 1; yazarın kitabın metnine ilişkin açıklaması.

33 Yamada, *Toruko gakan*; Sakatani'nin ön taraftaki sayfa numarası verilmemiş giriş.

“Manolya’ya bakıp yaslı büyük devletin çöküşüne üzülüyor,
Ülkenin gücünün canlanmasını isterken.
Üç günlük hilalin gölgesinde büzülmüş manolya,
Sabah güneşinin çiğdemini nasıl da beklemekte.”³⁴

Bir diğeri Yamada’dan büyük bir heyecanla, “Haliç’in ardında ışıyan yükselen güneşin ışığı” olarak bahsetmektedir.

Metnin çoğunda ve şiirlerde hâkim olan “gerileyen eski güç” temasının tersine, Yamada’nın kitabı, 1908 Jön Türk Devrimi’ni büyük coşkuyla ele alır ve onu 1868 Meiji Restorasyonu’yla mukayese edilebilir bir Türk ulusal uyanışı bağlamında değerlendirir. Jön Türklerin Japon *élan vital*’inden esinlendiğini iddia eder. Sakatani, yazdığı girişi dramatik bir duygusal ricayla bitirerek, gelecekte imparatorluğu ziyaret edecek Japonlara, Japon ulusunun uyanışının Türklerin uyanışına katkıda bulunduğunu akıllarına kazımlarını ve buna göre davranmalarını söyler.³⁵

Kitabın ana metni, İstanbul’daki yerler ve yaşam tarzı hakkında aydınlatıcı ve eğlenceli bir giriş niteliği taşımaktadır. Yamada, Ayasofya ve Topkapı Sarayı gibi önemli tarihsel ve arkeolojik yerlere değindikten sonra, betimlemelerini sultanlar ve görkemli yaşamları hakkındaki öykülerle süslemektedir.³⁶ Örneğin, kitaptaki bir hikâyeye göre, II. Abdülhamid, Doğu’nun büyük hükümdarı olma iddiasıyla mücevherlerle süslü kıyafeti içinde Yıldız Sarayı’nı “gezip tozan” İranlı bir hükümdara (Muzaffereddin Şah) güya ders vermiştir. Hamid’in, iki hükümdarın kahvelerini yudumladığı anda, yerdeki halı üzerine mahsus saçtırttığı tepeleme bir yığın halinde imparatorluk mücevherini gösterdiği söylenir. Hikâyeye göre İranlı hükümdar, bu olaydan sonra utanıp bir daha mücevher süslü kıyafetini giymemiş. Bu, Yıldız Sarayı’ndaki yaşamında mütevazı davranışlarıyla tanınan, ağırbaşlılığı ile bilinen Abdulhamid için biraz fazla gös-

34 Manolya, çöken Osmanlı devleti. Sabah güneşinin çiğdemi ise yeni yükselen Japonya. Osmanlı’ya yardım eli uzatmalı anlamında.

35 Yamada, *Toruko gakan*; Sakatani’nin girişi.

36 Philip Mansel, *Sultans in Splendor: The Last Years of the Ottoman World* (London: Andre Deutsch Ltd., 1988).

terişçi bir öyküye benziyor, fakat dönemin Batılı Şarkiyatçıları-
nın çok düşkün oldukları Doğu öykülerine oldukça uygun dü-
şüyor denilebilir.³⁷

Yamada, öncü bir arkeolog, Batı tarzı bir ressam ve Sanayi-i
Nefise Mektebi'nin kurucusu Osman Hamdi Bey tarafından ku-
rulan yeni Arkeoloji Müzesi'nden bilhassa etkilenmiştir. Müze-
nin etkileyici koleksiyonunun bir örneği olan Iskender'in yeni
bulunan lahtinin ("Iskender'in Lahti" olarak bilinen eser) titiz
bir çizimini sunar.³⁸ Kitaptaki bol sayıda resim, Yamada'nın Os-
manlı kültürüne kozmopolit yaklaşımını yansıtmaktadır. Yama-
da, Antik Mısır, Klasik Arap, Roma, Yunan ve Bizans veya Hitit
dünyaları arasında hiçbir ayırım yapmaz. Yamada, Türk düğün-
leri ile Antik Yunan vazolarındaki düğün çizimleri arasında çok
fazla benzerlik bulmaktaydı.³⁹ Klasik Çin uygarlığı açısından
bakıldığında, belki de Osmanlı kültürünün hepsi, "Batı'nın bir
parçasını oluşturan Avrasya Stepleri, İran ve Avrupa ile ahenkli
bir bütün oluşturduğunu düşünmekteydi. Yamada'nın Osmanlı
kültürü anlayışı içerisinde İslam ve Hristiyanlık arasında bir ça-
tışmaya yer vermemesi, kendi Japon "tarafsızlığı"nın bir yansı-
ması da olabilir. Fakat diğer zamanlarda Avrupa temelli bir Os-
manlı dünyası anlayışına da yakındır. Dolayısıyla, İstanbul'dan
çoğunlukla Avrupalılar gibi Konstantinopolis diye bahseder ve
Osmanlı İmparatorluğu için Türkiye –Osmanlıların kendileri
için 1923'te Türkiye Cumhuriyeti kurulana kadar resmî olarak
kullanmadıkları bu terimi– adını kullanmaktadır.

Yamada iki toplum arasında karşılaştırma yaparak Japon
okuyucuların Osmanlı yaşamını anlamasını sağlamaya ça-
lışmakta ve Uzakdoğu'dan pek çok örnek vermektedir. Türk
lokumunun tıpkı "Kore jölesi" gibi olduğunu ve bayramda
(dinsel bayram) arkadaşları ve akrabaları ziyaret etme gele-
neğinin, Japonya'daki yeni yıl ziyareti geleneğine benzedi-
ğini söyler. Osmanlı saray âdetlerinde ve unvanlarında bi-
le benzerlikler bulur ve bunun için Osmanlıca ifadeleri Mei-

37 Yamada, *Toruho gakan*, 16.

38 A.g.e., 32-37.

39 A.g.e., 60.

ji Japonyası'nın veya ki-
mi zaman Çin'in saray
terminolojisiyle tercüme
etmektedir.⁴⁰



上の美名と化するに並れるなり。
 他の諸島中、最も皇族島に接近し、専ら土着中流の希
 服人及びアルメニヤ人の住する一島あり、ハルキ
 といふ又最小最遠の一島は、樹木稀にして住人なし。
 先年英人某之を購ひたりと云ふも、今許放棄せらる
 るを見る。

Büyükkada ve Avrupalı bir kadın gezgin, Toruko Gakan, s. 105.

Yamada, Asya, Avrupa ve Afrika halklarının ve kıyafetlerinin tüm çeşitlilikleriyle iç içe geçtikleri iki kıta arasında müthiş bir bağlantı noktası olan Galata Köprüsü'nün uluslararası atmosferini özellikle heyecan verici bulmaktaydı. Burayı "on bin uluslu" köprü olarak tanımlar ve bir günde toplanan ortalama geçiş

ücretinin ortalama 150 lira (o zaman, 1.300-1.400 yen) olduğunu ve bunun da donanmaya verildiğini belirtmektedir.⁴³

Törenler

Yamada, her şeyden önce, sultanın cuma selamlığı ve Ramazan'ın 15. gününde Topkapı Sarayı'nı ziyareti gibi, dinî günlerde düzenlenen devlet törenlerine ilişkin betimlemelerinde ustalık sergiler.⁴⁴ Törenlerin tüm ayrıntıları üzerinde durur; bu durum belki de onun, ritüelin basit bir tantana ve gösteri değil de siyasal ve ahlaki bir düzenin ifadesi olduğu Konfüçyüsçü hassasiyetlerini yansıtmaktadır diyebiliriz. Bazı betimlemeleri, kimi devlet törenlerinin dikkat çekici düzeydeki eklektik niteliğini ortaya koyar; bu törenlerde Batılı ve Osmanlı İslam unsurlarının bir arada bulunması, 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki reformcu psikolojinin bir sembolüydü. Betimlenen törenlerin birçoğu, Hobsbawm ve Ranger'ın, imparatorluğu Avrupa'daki monarşi pratiğiyle uyumlu olarak geleneği yeniden biçimlendirme çabasının bir parçası olan "gelenegin icadı" kavramına örnek oluşturmaktadır.⁴⁵ Yamada'nın metni, "eski ve yeninin bir arada yürüyüşü" gibi ifadeler kullanarak veya zarif ve görkemli cuma selamlığının, her ne kadar bugün "sendelediye" de Osmanlı İmparatorluğu'nun bir an için geçmişteki ihtişamına sembolik bir "bakış" sunduğunu söyleyerek böyle bir anlayışı ima eder.⁴⁶

Yamada'nın bu tür törensel olaylara ilişkin ilk değerlendirmesi, sultanın cuma selamlığı hakkındadır; bu, Osmanlı hükümdarlarının haftada bir kez halkın karşısına çıktıkları önemli bir törendi. II. Abdülhamid, Boğaz'a nazır ve yeni inşa edilen

43 A.g.e.

44 Her iki tören için bkz. Yamada, *Toruko gakan*, 14-15, 21.

45 19. yüzyılda sadakate dayalı bir vatandaşlığı teşvik etmek üzere büyük güçler tarafından kullanılan neo-geleneklerin icadı olarak devlet törenleri için bkz. Eric Hobsbawm ve Terence Ranger (der.), *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 1-14, 102-62, 253-307; ayrıca Osmanlı deneyimine ilişkin bir saha çalışması için bkz. Selim Deringil, "The Invention of Tradition as Public Image in the Late Otoman Empire, 1808-1908", *Comparative Studies in Society and History*, 35/1, 1993, 3-29.

46 Yamada, *Toruko gakan*, 15.

Batı tarzı saraylardan biri olan Yıldız Sarayı yakınındaki camiye giderdi. Onun için özel olarak inşa edilen Yıldız, muhtemelen sultanın o ünlü suikaste uğrama korkusu nedeniyle, kıyıya yakın fakat gözlerden uzak ormanlık bir tepe üzerinde kurulmuştu. Cuma selamlığı sabah 11.30'da başlardı; bu sırada, süvariler beyaz atlarına biner, topçular bayrak ve flama taşıyarak saraya doğru yürürken, piyade ve donanma birlikleri ana kapıların hemen dışındaki alanda sıraya girerdi. Ardından, Sultanın camiye gitmek için kullandığı yol üzerine on araba dolusu temiz beyaz deniz kumu serpilirdi; bu, bir müddet Osmanlı törenlerinin bir özelliği olarak devam etmiş görünüyor. Daha sonra, ordu ve donanma subayları yolun her iki tarafında sıraya girer, döner ve caminin avlusuna doğru yürür, burada yeniden hizaya girerlerdi. Aynı anda, sultanın eşlerini ve aile üyelerini taşıyan at arabaları da avluya girerdi. Çin ve Klasik Japon gelenekleri dolayısıyla imparatorluk haremî geleneğine aşina olan Yamada, sultanın ilk eşinden özenli bir biçimde “imparatoriçe” diye bahsederek, onu uygun Çince sözcükler kullanarak isimlendirdiği diğer eşlerden ve cariyelerden ayırır. Osmanlı haremindeki yüksek valide sultan kademesinden haberdar olan Yamada, terimi yine Çin’e atıfta bulunarak, “Anne imparatoriçe” diye tercüme eder.⁴⁷

Yamada’nın hanedan kadınlarının cuma selamlığına katılımı konusundaki anlatısı da, Osmanlıların dönemin reformları bağlamında İslam uygulamasında yaptığı değişikliği yansıttığı için önemlidir. İslam geleneksel olarak, erkekler ile kadınların namazda katı biçimde birbirinden ayrılmasını emretmektedir. Dahası, kadınların cuma namazına katılmamaları gerekiyordu. Fakat Yamada, hanedan kadınlarının avludaki at arabalarında kalarak, avluya gelen sultanı selamladıklarını belirtmektedir. Dolayısıyla, bu betimlemesi, hanedana mensup kadınların görünür bir kamusal rol oynadıkları ortaya koyar; Osmanlı saray törenlerinde kamusal alanda kadınların genelde neredeyse yok derecede az rol oynamaları göz önünde bulundurulursa, bu ilginç bir bulgu olarak göze çarpmaktadır.

Herkes toplanınca, müezzin “gökyüzüne dönerek berrak bir

47 A.g.e., 14-15.

ses”le minareden ezan okurdu. Üçüncü ezanda sultan, maiyetiyle birlikte arabası içinde sarayın ana kapılarından yavaşça ilerlerdi. Bu sırada askerler “Padişahım çok yaşa!” diye haykırırdı. Bu, 19. yüzyılda Osmanlı sultanları için standart bir selamlamadır. Yamada bunu, Japonya’da Meiji İmparatoru selamlanırken kullanılan “*Tennō heika banzai!*”ye –Carol Gluck’ın belirttiği gibi, Japonya’nın Avrupa monarşilerindeki “Kralım çok yaşa!” ifadesinden aldığı– çok yakın bir ifade olan “*Kōtei heika banzai!*”yi kullanarak tercüme etmektedir. Dolayısıyla her iki uygulama da, 19. yüzyılda İstanbul ve Tokyo’daki reform hareketleriyle süren Avrupalılaşıma akımlarını yansıtmaktadır. Siyasal sembolizme sahip Avrupa temelli hükümdar selamlama biçiminin cuma namazı selamlık ritüeliyle bu şekilde kaynaşması, Deringil’in belirttiği gibi, eski ve yeni bir araya getiren 19. yüzyıl Osmanlısı’nın “geleneğin icadı” tarzının belirgin bir örneğidir.⁴⁸

Araba, “Padişahım çok yaşa!” nidaları arasında, sultan camiye gidene kadar ilerlerdi. Sultan burada, kendisini camiye yönlendiren imam tarafından selamlanır ve ardından namaz için bir buçuk saat boyunca bekleyen diğer erkeklerin arasına katılırdı. Bu sırada dışarıda bekleyen askerler dönüş için hazırlık yapardı; törene katılan ve cami dışında bekleyen yabancı ileri gelenlere kahve ve çay ikram edilirdi.

Cami çıkışında sultan sıradan bir atlı arabaya doğru yürür ve dizginleri kendisi eline alırdı. Böylece, dönüş alayı varış alayının tam tersi bir şekilde işlerdi. Kendi arabasını süren sultan, ardından sıraya giren ordu ve donanma subayları ile hanedan ve kabine üyelerini yönlendirir, alay saraya doğru ilerlerdi. Yamada törenin ağırbaşlı görkeminden oldukça etkilenmiştir; “güneşte ışıltılı parlayan” altın nakışlı uniformalar giyen Osmanlı devlet görevlileri gerçekten de etkileyici bir görüntü sergiliyordu.⁴⁹

At arabalarının değiştirilmesi sultanın 19. yüzyıl geleneğindeki ikili rolünü simgelemekteydi. Resmî görevliler tarafından

48 *Tennō heika banzai!* (İmparatorum çok yaşa!) için bkz. Gluck, *Japan's Modern Myths*, 45, 326; Avrupa tarzı törenler ve “Padişahım çok yaşa!” için bkz. Deringil, “The Invention of Tradition”, 9-10, 18, 28.

49 Yamada, *Toruko gakan*, 15.

sürülen imparatorluk arabasıyla gelişi, dönemin Avrupa tören pratigini yansıtıyordu. Saraya dönerken sıradan bir arabanın dizginlerini alması ise, kutsal savaşlarda askerlerini muharebe meydanında çarpışmada yöneten eski Osmanlı sultanlarına atıfta bulunuyor gibiydi.

Yamada'nın betimlediği ikinci tören, geleneksel Topkapı Sarayı ziyaretiydi. Yamada, "her Uzakdoğulu'nun zevkine" uyan Doğulu bir havaya sahip ve kendi deyimiyle, sunduğu manzarayla insanın beğeniden "ağzını sulandıran" bu muhteşem yeri sevmiştir.⁵⁰

Şehrin eski mahallesi üzerine kurulu olan Topkapı Sarayı, şehrin 1453'te fethinden sonra eski bir Bizans sarayının yerine inşa edilmişti. Resmî ziyaret her zaman, ramazan ayında oruç döneminin tam ortasında gerçekleştirilirdi. Ramazanın 15. gününde şehirdeki tüm evler ve binalar Türkiye'nin kırmızı ay yıldız bayrağıyla (İslam'ın yeşil sancağından farklı olarak) süslenirdi. Yine Yıldız'dan aşağıya, Haliç'ten kentin diğer tarafına ve son olarak Topkapı'nın kapılarına uzanan yol boyunca temiz deniz kumu serpiştirilirdi. Ve yine süvariler, yolun iki tarafına dizilirdi. Sabah saat ondan önce, askerî bir trompetin duyurusuyla, "yaşlı imparatoriçe" (valide sultan) arabasıyla ana saray kapısından ayrılır ve onu, dışarıdan gücabela görünseler de tören için en şık elbiselerini giyen saray kadınlarının tamamını taşıyan 300 kadar araba izlerdi.⁵¹

Onların sarayı terk etmelerinden kısa bir süre sonra, yeni bir trompet sesi, hem sivil hem de askerî devlet görevlilerinden oluşan bir kalabalığa arabalarıyla saray kapısından çıkma-larını haber verirdi. Bu maiyete eşlik eden süvarilerden bazıları, reformlar öncesinden kalma "eski moda" veya Osmanlı tarzı koşum takımlarına sahipken, diğerlerinin atlarının Avrupa tarzı "yeni moda süslemeleri" vardı.

Saat onda imparatorluk arabası süvarilerin ardında saray kapısından çıkardı. Alay yavaş bir tempoyla hareket eder, Haliç'i yaklaşık bir saatte geçer ve nihayet Topkapı'nın kapılarına ula-

50 A.g.e., 21.

51 A.g.e.

şırdı. Şeyhülislam, sultanı kapıda selamlar ve içeride ona eşlik ederdi. Sultan ve beraberindekiler önce dinlenir, ardından erkekler yaklaşık bir buçuk saat boyunca beraber namaz kılardı.⁵²

Ritüelin en önemli kısmı, sultanın Hz. Muhammed'e ve İslam'a bağlılığını bildirmek üzere Kutsal Emanetler Odası'nı ziyaret etmesiydi. Burada Hz. Muhammed ve halifelerin kıyafetleri, kılıçları ve dinî elyazmaları bulunurdu ve hâlâ da bulunmaktadır; bunlar, halife unvanı ve imtiyazlarının naklinin dinsel sembolleridir ve 16. yüzyılda Mısır'ın fethiyle Osmanlıların eline geçmişlerdir.⁵³

Saray kadınları da aynı sırada sarayda başka yerde namaz kılardı. Erkekler Kutsal Emanetler Odası'ndan ayrıldıktan sonra, onlar da Yıldız'a dönmeden önce Kutsal Emanetler Odası'nda tavaf edip bağlılıklarını bildirirlerdi. Sultan daha sonra odayı son bir kez tek başına ziyaret ederdi; ardından sarayda kalan tüm erkekler, iftarlarını açmak için güneşin batmasını beklerlerdi. Ramazan ayı boyunca her gün günbatımını şehre haber veren top atışını duyan sultan, erkek misafirler ile beraber iftar açardı; bu olay, imparatorluğun sivil ve askerî kurumlarındaki tüm üst düzey görevlileri bir araya getirirdi. Sultan ve beraberindekiler daha sonra Yıldız'a dönerlerdi ve buradan sultan ve şeyhülislam sarayın camisinde son bir kez daha namaz kılardı. Yamada, betimlemesini saltanata refah ve şans getireceği düşünüldüğü için, 15. gecede harem-i hümayuna genç bir kadının girmesi âdetiyle ilgili bir gözlemle bitirir.⁵⁴

Yamada'nın anlatıları, bu imparatorluk törenleriyle ilgili olarak diğer kaynaklarda pek bulunmayan ayrıntılar verir. Örneğin, İslam'da kadın ve erkeklerin topluluk içinde karışık bir biçimde bulunmalarına karşı emirler bulunmasına rağmen saray kadınlarının her iki törene de katılması şaşırtıcıdır. Yamada'nın betimlemesi, bu anlamda hanedan kadınlarını son dönem Osmanlı'nın siyasal imgelemine yerleştirmektedir.

Yamada, "İstanbul ve Türkler" hakkında, Pierre Loti gibi geç

52 A.g.e.

53 A.g.e.

54 A.g.e.

19. yüzyıl romantik yazarları tarzında yazmaktadır. Bizans ve Osmanlı'nın emperyal görkeminin, pek çok farklı kültürden insanı barındıran farklı ve canlı bir şehrin sokak yaşamına olan ilgisinin zeminini oluşturduğu İstanbul'un Osmanlı dünyasını betimlemektedir. Yine de şehri dikkatle inceleyen Japon bir gözlemci olarak, izlenimleri kimi açılardan Avrupalıların bildik değerlendirmelerinden ayrılmaktadır. Yamada, Osmanlı kültürünü Japon okuyucular için "erişilebilir" kılmak amacıyla, sürekli olarak geleneksel Japon ve Osmanlı kültürleri arasındaki benzerlikleri tanımlamaya ve betimlemeye çalışır. Her ne kadar Osmanlıların âdetlerini ve törenlerini tüm ayrıntılarıyla anlatsa da, ana teması Türklerin aslında Japonlardan "farklı" olmadıklarıdır. Eski bir dünyanın bu eski başkenti konusunda onu en çok etkileyen, Osmanlı'nın emperyal ihtişamı, Boğaz'ın doğal güzelliği ve şehir sakinlerinin uluslararası niteliğidir. Güneşli bir günde Boğaz hakkındaki betimlemesi anılmaya değer: Güneş ışığının izleri su boyunca pırıldar ve kıyı şeridini güzelleştiren saraylar ile konakların saydam camlı pencerelerinden yansırken, Boğaz ona antik zamanların "kristal sarayları" ile süslenmiş gibi görünmektedir.⁵⁵

Yamada'nın Japonya ve Türkiye arasında bir aracı olarak siyasi rolü ne kusursuzdur ne de diplomatik bir başarıyla taçlanmıştır. Osmanlılar ve Japonlar arasında diplomatik ve ticari bir antlaşma yapmak üzere gerçekleştirilen müzakerelerin başarısızlığı çok ilginç bir öyküdür; 19. yüzyıldaki çirkin "eşitsiz antlaşma" siyasetinin bir yönü olarak, çalışılmamış bir konu olarak kalmıştır. Büyük güç olma arzusu taşıyan Japonya, Osmanlı İmparatorluğu'nda tıpkı Avrupalı güçler gibi kapitülasyonlara dayalı imtiyazlar elde etmeye çalışıyordu. Bu, Çin ve Kore'de daha kaba yöntemlerle gerçekleştireceği bir hedefti. Fakat zayıflamış bir güç olsa da Paris Antlaşması'nı imzalayan ve Japonların isteklerini reddedecek ve müzakereleri sona erdirecek kadar dırayetli olan Osmanlılar buna diplomatik bir direnç gösterdiler.

Dönüp geriye baktığımızda şunu söyleyebiliriz ki, Yamada, 19. yüzyılda Balkanlar'da ve Yakındoğu'da yaşayan halklara ve kültürlere ilgi duyan, aralarında Byron, Lawrence ve Loti'nin

55 A.g.e.

de bulunduğu pek çok yabancidan –çoğunlukla da Batılı olan yabancılardan– sadece başka bir örnektir. Ancak, Yamada ne Byron veya Lawrence gibi siyaset odaklı biriydi, ne de Loti gibi siyasal açıdan etkili biri. Yine de, *fin de siècle* Japon ve Osmanlı elitlerinin bazı üyeleri arasında bir empati hissinin gelişmesine katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz.

Yamada'nın öyküsü, bizlere 19. yüzyılda Doğu ve Batı arasındaki sözde ayrımın o kadar da basit olmadığını gösterir. Her ne kadar kendisi “Doğu”dan gelmiş olsa da, Osmanlı dünyası onun için hâlâ “Şark”tı. Hatta Türklere ve İstanbul'a yönelik yaklaşımının ancak, daha sonra hem Japon hem de Osmanlı toplumunda geçerli olan Batılılaşma sürecinin onları birbirine yaklaştırması nedeniyle mümkün olduğu bile söylenebilir. Fakat Japon kültürü onun olaylara ilişkin yorumunu etkilemiştir; bu tür bir etki, törenlere ilişkin betimlemelerinde ortaya çıkan Konfüçyüsçü hassasiyette veya bayram âdetlerine karşı hissettiği empatide görülebilir. Yamada'nın Japon oluşu, çokeşlilik gibi âdetlere yönelik çokeşliliğin kalkması gerektiğini savunan reformist fakat mevcudiyetinde de büyük bir kültür şoku tavrı göstermeyen kabullenici tutumunu da izah edebilir.

Yamada'nın hevesle beslediği Osmanlıların Japonya iştahı da Batılılaşmadan kaynaklanmaktaydı ve ticari anlamda son derece Batılı'ydı. Osmanlı'nın beğendiği Japon eşyalar, o devirde yaşayan Japonların kendileri için kültürel açıdan bir anlamı olmayan gösterişli “Garp için muteber” ihracat için üretilmiş eşyalar olabiliyorlardı. Yamada'nın İstanbul'a ithaline yardımcı olduğu ve Osmanlı elitlerinin Avrupa tarzı köşklerinin ve kamu binalarının süslemelerinin esaslı bir bölümünü oluşturan süs eşyalarının büyük bölümü Avrupa pazarının talep ettiği şeylerdi. Öte yandan saray ve İstanbul seçkin zümrelerinin Japon hayranlığı belli bir Doğulu dayanışması ve Doğu'nun yükselen yıldızını takdir ettiklerinin hislerini de ifade etmektedir. Yamada'nın Osmanlılara genel bakışının özünü oluşturan ortak “askerî kahramanlık” mirası bile, tamamen romantik bir fikir olarak sorunludur. Osmanlıların ve Japonların kendi ülkelerinin savaşkan kahramanlık değerlerinin mirasını algılama



Seyret Hilâli, fırça hat, Albay Fukushima Yasumasa (1852-1919), Japon Genelkurmay subayı, 1893 Avrasya'yı at sırtında geçti. General, Asya istihbarat teşkilatının kurucusu. Toruko Gakan, giriş.



Ay Yıldız hat. Kiyoura Keigo (1850-1942) Kont, Meiji bakanlarından, siyasetçi, 1924 Başbakan, fırça ile hattı, Toruko Gakan, giriş.

biçimleri birbirlerinden oldukça farklıydı. Osmanlılar için, savaşkanlık, artık Büyük Güçler rekabetine karşın bir savunma siyasetini ifade etmekteydi; Japonlar için ise, savaşkan değerler, Asyacı bir temelde yeni bir imparatorluk inşasının saldırgan siyaseti anlamına gelmekteydi.

Yamada gibi bireylerin bu karmaşık Büyük Güçler siyaseti ve 19. yüzyıl romantik idealizmi karışımındaki rolünün ne olduğu tam belli olmayan muğlak bir konumda kalmaktadır. Fakat o, macera, cazibe, kâr ve siyaset peşinde ara vermeksizin dünyayı dolaşan bir neslin parçasıydı; bu nesle mensup pek çok kişi için, öyle ya da böyle, dost veya düşman olarak, Osmanlı dünyası kendi romantizmlerinin ve eylemlerinin odağıydı.

Istanbul Dergisi, 9, 1994, s. 36-41. (Ayrıca bu derlemede yer verilen geliştirilmiş hal için bkz. "A fin de siècle Japanese Romantic in Istanbul: The Life of Yamada Torajiro and his Toruko Gakan," Bulletin of the School of Oriental and African Studies, cilt LIX, 2, 1996)

Japonya'nın Asya Üzerindeki Küresel İddiası ve İslam Dünyası: Ulus Ötesi Milliyetçilik ve Dünya Gücü (1900-1945)¹

21. yüzyılın başında çoğu insan, İkinci Dünya Savaşı öncesi Japonya'sında, Japon milliyetçilerinin dünya Müslümanlarına Asyacı yüzlerini göstererek Japon hâkimiyeti altında yeni bir Asya'nın inşası için onları müttefik olarak dost edinmek istedikleri bir zamanın var olduğunu unutmuştur. Japonya'nın

1 Bu makalenin hazırlanmasında dikkatli öneri ve ayrıntılı katkıları ile yardımcı olan isimsiz değerlendirmecilere teşekkürlerimi ifade etmek isterim. Bu makale, Japonya ve İslam dünyasının tarihinin değişik boyutları hakkında 1990'lı yıllardan itibaren şu anda bir kitap haline getirdiğim Türkiye, Japonya ve Amerika'da yürüttüğüm araştırmanın bir ürünüdür. *The American Historical Review*'da 2004 yılında yayımlanan bu makaleyi, 11 Eylül 2001 tarihinde ABD'ye yapılan saldırının korkunç şokundan sonra çalıştığım konunun ne kadar güncel olduğunun bilincine varıp yazmaya karar verdim. Makalenin bazı bölümleri 1998 Association of Asian Studies toplantısında ve 2000 yılında New York Üniversitesi, Columbia Üniversitesi ve Harvard Üniversitesi'nde vermiş olduğum konuşmalarda sunuldu.

Yıllar boyunca benimle görüşlerini ve önerilerini paylaşan dost ve akademik camia mensuplarına çok teşekkür borçluyum. OSS (Office of Strategic Studies) raporlarına dikkatimi çeken Tamamoto Masaru'ya teşekkür etmek isterim. Fulbright desteği ile New York'ta 2000 yılında geçirdiğim dönem, konunun kavramsal çerçevesini ve araştırmasını genişletmeme çok faydalı oldu. Bu dönem içinde Amerika'daki meslek arkadaşlarımla sürdürdüğüm fikir alışverişi, özellikle Harry Harootunian, Rebecca Karl, Louise Young, Stephan Tanaka, Ariel Salzman, Carol Gluck, Bob Immerman, Madeleine Zelin, Dru Gladney ve Sharon Miniciello ile yaptığım görüşmeler yaklaşımı keskinleştirmek için çok kritikti. Avrupa Japonya Çalışmaları Derneği'nden Ian Nish, Bert Edstrom

yükselişi, dünyanın egemen düzeninde istikrarı bozan sarsıcı bir unsur olduğu için “Doğu’nun yükselen yıldızı” ile Batı imparatorluklarına karşı işbirliği yapmak isteyen Müslüman eylemcileri cezbetmiştir. Bu durum, Avrasya’dan Kuzey Afrika’ya kadar uzanan İslam dünyasının uçsuz bucaksız bölgeleri ile Japonya arasındaki ilişkilerin hızlanmasına yol açmıştır. Dünya Müslüman basını, Japonya’nın 1904-1905 Rus-Japon Savaşı’nda Rusya’yı yenmesini, ezilmiş Doğu halklarının “yenilmez” Batı’ya karşı kazandığı bir zafer olarak kutlarken, bir Türk milliyetçi feministi Halide Edip (Adivar), birçok kadın gibi oğluna Togo adını verdi. Mısırlı, Türk ve İranlı şairler Japon ulusuna ve imparatoruna methiyeler düzdü.² 1903 yılında Hollanda’nın bir sindirme kampanyası ile zorla kontrol altına aldığı

ve Paul Norbury araştırmamın bir bölümünün yayımlanabilir bir şekil almasını sağladı. Türkiye’de özellikle Faruk Birtok, Bilge Criss, Selim Deringil, Alan Duben, Edhem Eldem, Tony Greenwood, Ekmelettin İhsanoğlu, Huri Cihan İslamoğlu, Şerif Mardin, Binnaz Toprak ve Zafer Toprak’a özel teşekkür borçluyum. Mary Berkmen bu çalışmanın çeşitli versiyonlarının düzeltilmesi ve öne sürdüğüm noktaların belirginleşmesi için çok yardımcı oldu. Erzen Onur kullanılan kavramların rafine edilmesine yardım etti. Tümü bilimsel çalışmamın ortakları oldular. Japonya’da, Japon Vakfı (Japan Foundation) ve Nichibunken (International Center for Japanese Studies) ve meslekdaşlarım Ikei Masaru, Sakamoto Tsutomu, Suzuki Tadashi, Inaba Chiharu ve Okamura Tatsuo’ya özel teşekkür borçluyum. Japon Meclis Kütüphanesi’nden Shiraiwa Kazuhiko, Japon Dışişleri Bakanlığı Diplomatik Arşivi’nden (Diplomatic Record Office-Gaikoshiryokan) Shiraishi Masaaki, Boeitoshō (Library of the Self Defense Agency), Japon Savunma Gücü Askeri Tarih Arşivi’nin araştırmacı ekibi, bu araştırmaya çok yardımcı olmuşlardır.

- 2 Japonya’nın zaferinin Müslümanlarca kutlanması, Romanof Rusyası ya da otoriter bir güç altında ezilen herkes tarafından paylaşılan küresel Japonya heyecan dalgasının bir parçasıdır. Çinli milliyetçiler ve Japonya için Marius Jansen, *The Japanese and Sun Yat-sen* (Stanford, California, 1954); Yahudilerin desteği için Ben-Ami Shillony, *The Jews and the Japanese: The Successful Outsiders* (Rutland, Vt., 1991), s. 143-50; Japonya ile işbirliği yapan Polonyalı vatanseverler için Ewa Palasz Rutkowska, “Major Fukushima and His Influence on the Japanese Perception of Poland at the Turn of the Century”, ed. Bert Edström, *The Japanese and Europe: Images and Perceptions* (Richmond Surrey, 2000), s. 125-34; Fin milliyetçilerinin yeraltı örgütü ve muhalif Rus sosyalistleri ve liberalleri için ed. Olave K. Falt ve Antti Kujula, çev. Inaba Chiharu, *Akashi Motojiro Rakka Rusui: Colonel Akashi’s Report on His Secret Cooperation with the Russian Revolutionary Parties During the Russo-Japanese War*; Müslümanların Japon heyecanları için Renee Woringer, “Comparing Perceptions: Japan as Archetype for Ottoman Modernity, 1876-1918”, yayımlanmamış doktora tezi, Chicago Üniversitesi, 2001, s. 31.

Sumatra adasının katı Müslüman bölgesi Açe'de, 1905 yılının bu "Doğu'nun uyanışı" projesinin Japon örneği, "Hollandalıların bölgeden hızla kovulması" konusunu, ateşli tartışmaların odağı haline getirdi.³

1905 ile 1945 yılları arasında Müslümanları ve bazı Japonları motive eden soru, Japonya'nın Batı emperyalizmine ve sömürgeciliğine karşı "İslam'ın kurtarıcısı" olup olamayacağıydı; Bu, Japon emperyalizmi ile işbirliği anlamına gelse dahi. Japonya'da demokrasi ve liberalizmin gerçekleşebilme ümidinin çok az olduğu 1930'lu yıllarda bile (bu bakımdan Avrupa'da da pek ümit kalmamıştı), "Müslüman bir Japonya" imgesi, Batı hegemonyası ve sömürge gerçeğinden kurtulmak için bir yol olarak, Asya ve Asya ötesindeki birçok Müslüman için, hatta Harlem'in siyahi Müslümanları için bile, son derece çekiciydi. Öyle ki bu, bazıları için denizaşırı Japon istihbaratı ile işbirliğini bile meşru kılıyordu. Pan-Asyacılığın başat entelektüel figürü, İkinci Dünya Savaşı'ndan galip çıkan müttefik ülkelerin kurduğu Tokyo mahkemelerinde "Japon faşizminin kurucu beyni" diye adlandırılan Ōkawa Shūmei, Japonya'nın misyonunu, gerekirse savaş yolu ile Asya'yı Batı sömürgeciliğinden kurtarması olarak öngörüyor ve İslam'ı bunun yolu olarak gösteriyordu. Bu ilişki, 1930'ların sonu ve 1940'ların başında, Japon hükümetinin Güneydoğu Asya ve Ortadoğu'daki Müslümanları bu bölgedeki İngiltere, Hollanda, Çin ve Rusya'ya karşı harekete geçirerek İslam politikasını icra etmeye başlamasıyla başlıca bir Japon askerî stratejisi haline dönüşmüştü.⁴

3 Worringer, "Comparing Perceptions", s. 356. Bu konuda yapılmış yetkin bir çalışma için bkz. Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun* (The Hague, 1958), s. 4-21, Hollandalıların İslami uyanış ve Ortadoğu'nun etkisi ile ilgili takınıları, asi Açe grupları arasında Japonların etkisi ve ilham olarak Japonya üzerine; Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942* (Kuala Lumpur, 1978), s. 28-29.

4 ABD'deki Afrika-Amerikalıların ırkçılık ve savaş aleyhtarı hareketlerinin Japonya bağlantıları için bkz. George Lipsitz, "'Frantic to Join... the Japanese Army': Black Soldiers and Civilians Confront the Asia-Pacific War", ed. T. Fujitani, Geoffrey M. White ve Lisa Yoneyama, *Perilous Memories: The Asia-Pacific War(s)* (Durham, N.C., 2001), s. 347-377. "Gerekirse savaş yoluyla da" için ed. Harald Fuess, *The Japanese Empire in East Asia and Its Postwar Legacy* (Münih, 1998), s. 10. Savaş öncesi Japonya'nın Ortadoğu ile ilişkileri için Hiroshi

Bu nedenle bu makalede, İslam olgusunun Japonya'nın Asya üzerindeki küresel iddiasında oynadığı rolü derinlemesine incelemek istiyorum. Amacım, böylece Japon tarihi ile İslam dünyası tarihini birleştiren çeşitli temalar, kişiler ve olaylar üzerine ışık tutmak. Japonya'nın Pan-Asyacı uluslararası politikasında, özellikle İkinci Dünya Savaşı sırasında, İslam'ın oynamış olduğu önemli role rağmen, Japon-Müslüman ilişkileri, Japonya çalışmaları ve İslam çalışmaları gibi her iki araştırma sahasının düşünsel ilgi alanlarının kısıtlı sınırlarının dışında kaldığı için kapsamlı bir şekilde incelenmemiştir. Japonya'nın Batı ve Çin ile olan ilişkileri üzerine odaklanan Japonya çalışmaları, bu konuyu gözden kaçırmıştır.⁵ Ortadoğu üzerine uzmanlaşan Japon bilim adamları da konuya uzak kalmaktadır.⁶ Bazı istis-

Shimizu, "The Japanese Trade Contact with the Middle East: Lessons from the Pre-oil Period", ed. Kaoru Sugihara ve J. A. Allan, *Japan in the Contemporary Middle East* (Kondon, 1993), s. 27-54.

- 5 Bkz. Harry Harootian, *History's Disquiet: Modernity, Cultural Practice and the Question of Everyday Life* (New York, 2000), s. 25-59. Dolayısıyla, Japonya ve İslam konusu, kendisini Japonya ve Batı ikilemi arasında konuşturarak Japonya çalışmaları sahasındaki çarpıklığı düzeltmeyi mümkün kılmaktadır.
- 6 Eleştiri için bkz. Kawamura Mitsuo, "Sen zen nihon no isuramu chuto kenkyu shoshi: Showa san junendai o chushin ni" (1930'lar olayı olarak Japonya'daki İslami ve Ortadoğu çalışmalarının kısa tarihi), *Annals of Japan Association for Middle East Studies* 2 (bundan sonra AJMES) (1987), s. 409-439. Konu hakkında savaş sonrası ikincil kaynaklar çok az sayıdadır. İc Moğolistan'da görev yapan içeriden bir kişi tarafından kabaca ele alınan Japonya-İslam tarihi için bkz. Komura Fujio, *Nihon isuramu shi* (Tokyo, 1988); Savaş öncesinin anlatımı için Wakabayashi Nakaba (Han), *Kaikyō sekai to nihon* (İslam Dünyası ve Japonya) (Tokyo, 1938); Kültürel yaklaşımlar alanında yapılmış yakın tarihli bir eser için, Sugita Hideaki, *Nihon jin no chūtō hakken gyaku enkinhō no naka no hikaku bunkashi* (Japonların Ortadoğu'yu Keşfi: Karşılaştırmalı Kültürel Tarih) (Tokyo, 1995); dikkat çekici ve nüktedan bir popüler anlatım için, Tazawa Takuya, *Musurimu Nippon* (Müslüman Japonya) (Tokyo, 1998); Nakamura Kojiro, "Early Japanese Pilgrims to Mecca", *Orient* 22 (1986), s. 47-57; Selçuk Esenbel, "Japanese Interest in the Ottoman Empire", Edström, *The Japanese and Europe*, s. 95-124, özellikle s. 96-101; ed. Selçuk Esenbel ve Inaba Chiharu, *The Rising Sun and the Turkish Crescent: New Perspectives on the History of Japanese-Turkish Relation* (İstanbul, 2003); Hee-Soo Lee, *İslam ve Türk Kültürünün Uzak Doğu'ya Yayılması* (Ankara, 1998). Ayrıca dikkate değer olarak Worringer, "Comparing Perceptions"; Cemil Aydın, "The Politics of Civilizational Identities: Asia, West and Islam in the Pan-Asianist Thought of Ōkawa Shūmei", yayımlanmamış doktora tezi, Harvard Üniversitesi, 2002; Nadir Özbek, "Abdürreşid İbrahim (1857-1944): The Life and Thought of a Muslim Ac-

nalar dışında çoğu, Ortadoğu çalışmalarını “Batı bölgelerindeki Şark” üzerine yoğunlaştırmayı tercih edip Japonya’nın İslam dünyası ile olan ilişkilerini göz ardı etmektedir.

Her ne kadar bu anlatının, bir miktar casus maceralarını hatırlatan bir tarafı olduğunu itiraf etmem gerekse de bu sözüm ona “Batılı olmayan bölgeler” arasındaki ilişkiler, konu itibariyle, Yakınçağ tarihindeki Batılı güçler tarafından belirlenen resmî antlaşmalar ve diplomasi ile şekillenen devletlerarası ilişkilere paralel olan, alternatif ve muğlak bir uluslararası sahneye pencere açması sebebiyle ilgimizi hak etmektedir. Ayrıca, bu gayri resmî uluslararası bağlantıların, Asya’da 20. yüzyıl boyunca birçok fikir ve politikanın oluşumunda, özellikle sömürgeleştirilenlerin, bir dünya gücü olan Japonya’nın yardımıyla Batı emperyalizminin hâkimiyetinden kurtulma çabalarının sahnesi olduğu çerçevesinden bakıldığında, oldukça etkin olduğu ortaya çıkmaktadır. Böylece, Japonya’nın Müslümanlarla olan ilişkileri, çoğunlukla gayri resmî bağlantıların ve Japon Pan-Asyacı ajanlar, düşünürler, diplomatlar, subaylar ile bunların Müslüman karşıtları arasındaki ulus ötesi ittifakların gizemli bir tarihi olarak, küresel bir platformda ortaya çıkmaktadır. Bu, Japon Pan-Asyacılığı ile Pan-İslamcı akımları ve Müslüman milliyetçilikleri birleştiren, milliyetçiliklerin ulus ötesi bir tarihidir.⁷

tivist”, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1994; ve Hüseyin Özkaya, “The Use of a Novel as a Source for the Study of Turkish-Japanese Relations: *Shiba Shiro's Kajin no Kigu* (Güzel Kadınlarla Raslantı Karşılaşmalar)”, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2004.

- 7 Bu makale için kullanılan Japon kaynakları çoğunlukla Gaikōshiryōkan, İngilizce adıyla, Diplomatic Record Office of the Japanese Foreign Ministry’de (*Gaimushō*) bulunan yurt içi ve yurt dışındaki dinî ve misyoner faaliyetler ile ilgili dosyalardandır: Gaikōshiryōkan, Tokyo, *Honpō ni okeru shūkyō oyobi fukyō zakken* (Yurt içi dinî ve misyoner faaliyetleri ile ilgili şahsi belgeler), 1.2.1.0.1. 1-2 (Bundan sonra *Honpō*) ve *Kakkoku ni okeru shūkyō oyobi fukyō kankei zakken* (Bundan sonra *Kaku*). İngilizce birinci el kaynaklar genellikle National Archives, Washington, D.C., Library of Congress mikrofilm versiyonlarındandır. Office of Strategic Services, R&A raporları no. 890, *Japanese Infiltration Among Muslims Throughout the World* (Mayıs 1943); no. 890.1, *Japanese Infiltration Among Muslims in China* (Mayıs 1944); no. 890.2, *Japanese Attempts at Infiltration Among Muslims in Russia and Her Borderlands* (Ağustos 1944) (Bundan sonra, numarasıyla birlikte, OSS).

Bu makalenin temel iddiası, Meiji döneminin son yıllarında (20. yüzyılın başlangıcında) Asyacı gündeme sahip bir grup Japon elit ve askerin, Müslüman dostlarıyla birlikte Japonya'da bir "İslam çevresi" oluşturmuş oldukları ve kişisel bağlantılar üzerinden yürütülen ve yıllara yayılan bu etkileşim sayesinde, Batı hegemonyasının boyunduruğu altında acı çeken İslam dünyası toplumları ile Japonya arasında yakın ilişkiler kurulması gerektiğinin savunuculuğunu yaptıklarıdır. İslam politikası ya da *kaikyō seisaku* diye adlandırılan bir Japon devlet politikası güdülmesi taraftarı olan bu şahıslar, Batı dünyası tarafından küçümsenen bir medeniyet olan İslam'ın daha iyi anlaşılmasına olan ihtiyacı vurguladılar ve kendisini Batı'ya yöneltmiş olan yeni Japon hükümeti tarafından da benimsenen, İslam'ı küçük gören bu anlayışa karşıydılar. Bu çalışma, bu uzun vadeli etkileşimin en sonunda nasıl meyve verdiğini ve Japon hükümetinin geçmiş yılların gayri resmî bağlantı ve bilgi birikimini kullanarak İkinci Dünya Savaşı arefesinde İslam temelli politikaları benimsediğini öne sürmektedir.

Japonya'nın Asya'daki Müslüman grupların politik faaliyetleri ile bağlantı kurma ve ilişki şekli, sonunda politik İslam'ın, hatta büyük olasılıkla bunun militan biçimlerinin oluşumunda ortak olan bir 20. yüzyıl dünya gücü davranışını yansıtmaktadır. Bu olgunun küresel anlamı bugün için de önemlidir. İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde yeni bir dünya gücü olarak yükselen Amerika Birleşik Devletleri, İslami hareketlerle, "komünizme karşı yeşil kuşak İslam" stratejisi uygulayarak yakın ilişkiler kurmuştur. Bugün bu durumun –Amerika ve müttefikleri ile radikal İslami örgütlerin küresel terörizmi arasındaki savaşa neden olan El Kaide'nin 11 Eylül 2001 saldırısının meşum sonucunun– Chalmers Johnson'ın deyişiyle bir "geri tepme"ye yol açtığı görülmektedir.⁸ Ancak, Samuel Huntin-

8 ABD'nin İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra siyasal İslam güçlerini ve Pan-İslamcı temaları Sovyetler Birliği'ne karşı komünizm karşıtı bir "yeşil kuşak" olarak kullanmasının tehlikeli bir ilişki olduğu gösterilmiştir. Özellikle, radikal Müslümanların, Sovyetler'in 1979 yılındaki Afganistan işgaline karşı silahlı mukavemet için kullanılması, ulus ötesi İslamcılığın silahlanması tetiklemiştir.

gton'ın "medeniyetler çatışması" kavramında olduğu gibi, radikal İslam olgusu, sıkça Batı ile kültürel uyumsuzluk gibi basit bir konuya indirgenmektedir. Son dönemde ortaya çıkan bu tür indirgemeci yayınlardan bir başka örnek, Ian Buruma ve Avishai Margalit'in politik İslamcılara yönelttikleri "oksidentalizm" (Şarkiyatçılık gibi Batı'yı küçümseme ve Batı karşıtlığı) suçlamasıdır.⁹ Bu çerçevede, İkinci Dünya Savaşı öncesi Japon milliyetçiliği ve günümüz radikal İslami hareket örnekleri, modernizme karşıt hareketler olarak bağdaştırılmaktadır. Ancak 1900-1945 yıllarının bazı Pan-İslamcıları ve onların arkadaşları gözünden, Japon milliyetçiliği ve politik İslam arasındaki mevcut tarihsel ilişkilere vurgu yaparak, oryantalizm ve oksidentalizm gibi idelojik açıklamaların basit uygulamalarının, Batı'ya karşı bu tür meydan okuyan karşıt hareketlerin oluşumunu açıklamaya yeterli olmadığını gösterirken, bu konuda Pan-İslamizm hareketinin ulus ötesi karakterinin, aslında 20. yüzyıl dünya güçlerinin davranışları ile nasıl ilişkili olduğunu göstermeyi umuyorum.

Öncelikle ulus ötesi terimiyle neyi kastettiğimi açıklamak istiyorum. Jeopolitik bir çerçevede entelektüel bir gündem olarak yorumladığım bu terimi, "milliyetçiliklerin uluslararası ilişkiler tarihi" olarak ele almaktayım, ki çoğunlukla bu tahlili atlamaktayız.¹⁰ Aslında, yüzyılın başına ait milliyetçi hareketle-

Bkz. Ahmed Rashid, *Taliban, Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia* (New Haven: 2000) ve Chalmers Johnson, *Blowback: The Costs and Consequences of American Empire* (New York, 2000).

9 Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, 72 (Yaz 1993): 22-49; Avishai Margalit ve Ian Buruma, "Occidentalism", *New York Review of Books*, 17 Ocak 2002.

10 Ulus ötesi ve küresel İslamcılığın, benim de anladığım gibi, uluslararası ilişkiler tarihi olarak anlayışı için bkz. Anthony Best, Jussi M. Hanhimäki, Joseph A. Maiolo ve Kirsten E. Schulze, *International History of the Twentieth Century* (Londra, 2003), s. 438-439; ulus ötesi milliyetçilik için, Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China* (Chicago, 1996), s. 3; ulus-devletlerin milliyetçiliği ile uyumsuzluk için, Duara, "Transnationalism and the Predicament of Sovereignty China, 1900-1945", *AHR* 102 (Ekim, 1997), s. 1030-1051, özellikle 1030. Pan-Türkizmin ulus-devlet içinde başarısızlığı için, Jacob M. Landau, *Pan-Turkism: A Study of Irredentism* (Hamden, 1981), s. 1-7 ve s. 176-190. Makalem bu hareketin ulus-devlet dışında ancak dünya gücü stratejilerinin içinde bir küresel ya da ulusla-

rin birçoğu, o ulusun anavatan olarak algılanan topraklarından çok, uzaklardaki şehir ve ülkelerde yaşamaya zorlanmış diaspora aktörlerinin ulus ötesi tarihi olarak başlamıştır. Hindistan milliyetçileri Britanya'ya karşı ajitasyon kampanyalarını San Francisco ve Berlin'de sürdürdüler. Jön Türkler, Sultan Abdülhamid'e karşı gizli planlarını Paris'te yaptılar. Batı'nın sömürge yönetimleri ya da Romanof Rusyası'nın ve Osmanlı Türkiye'sinin otoriter rejimleri tarafından sürgün edilip izleri sürülen Pan-İslamcı aktörler, sonuçta kendi milli kurtuluş amaçlarına hizmet edecek bir şekilde Batı egemenliğine karşı küresel bir Müslüman aydınlanmasının gerçekleşmesini uman ulus ötesi diaspora aktörleri olarak öne çıktılar. İngiliz idaresine karşı olan Mısırlı Pan-İslamcılar ve otokrat çar yönetimine karşı çıkan Rusya'nın Pan-Türkçü ve Pan-İslamcıları, İstanbul, Kabil, hatta kutsal Mekke ve Medine şehirlerinde bulunuyorlardı. Osmanlı ve Romanof imparatorlukları ile Britanya, Mısır ve Hindistan'daki ya da Afganistan'daki kentlerin Müslüman çevreleri, sömürgecilik karşıtı eylemler düzenleyen ulus ötesi Müslüman aktivistlerin kurmuş oldukları küresel iletişim ağına, saklanabilecekleri köşeler sunuyorlardı.¹¹ 20. yüzyılın başların-

rarası tarihin parçası olarak önemini değerlendirmektedir. Pan-Türkizm, 20. yüzyıl civarında, Orta Asya Türki Rusya Müslümanlarının Pan-Slavizme karşı geliştirdikleri düşünce akımlarından doğmuştur. Osmanlı döneminin sonlarında Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkmasına kaynaklık edenler *émigré* Pan-Türkçü aydınlar olsa da 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla, Kemal Atatürk'ün rejimi, hem Ankara'nın Sovyetler Birliği ile kurmuş olduğu iyi ilişkilerle hem de Anadolu temelli Türk vatandaşlığı kavramıyla uyumsuz olduğu için Pan-Türkçü faaliyetleri desteklememiştir. Ulus öteciliğinin daha geniş bir sosyal ve ekonomik konum içerisinde yapılan tartışması için bkz. Linda Basch, N. G. Schiller ve C. S. Blanc, *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States* (Luxembourg, 1994); Duara, a.g.e., 1031.

- 11 Selim Deringil, "Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdulhamid II (1876-1909)", *International Journal of Middle East Studies* 23 (1991), s. 343-359. Osmanlı okullarından gelen Endonezyalı öğrenciler Hollanda Hindi Çini'ne döndükleri zaman Osmanlı pasaportuna sahip oldukları için kendilerinin "beyaz Avrupalı" olduklarını iddia ediyordu. Osmanlı İmparatorluğu, Kırım Savaşı'ndan sonra imzalanan Paris Antlaşması ile özünde "Avrupalı bir güç" olarak tanınmıştı. İngiliz istihbaratından kaçan Hint milliyetçileri İstanbul'da yaşıyor ve Berlin'e gitmek için buradan Alman istihbaratı ile bağlantı kuruyorlardı.

da Müslüman eylemciler Tokyo'yu da bu tür faaliyetleri için uygun bir mekân olarak görmüşlerdir. Japon Pan-Asyacılarla Müslüman eylemcilerin karşılaşmalarının tartışılması, bize 20. yüzyıl milliyetçiliklerinin çoğunun ulus ötesi tarihinin, istihbarat stratejileriyle ve dünya güçlerinin gizli politikalarıyla nasıl “iç içe örüldüğünü” göstermektedir. Bu senaryodaki milliyetçilik tarihi, düşünce tarihi ile istihbarat tarihinin bir araya geldiği bir “vaha” olarak hizmet etmektedir. Dünya güçlerinin temsilcileri ile aynı ideolojik nedenleri ve entelektüel söylemi paylaşan diaspora milliyetçileri, ortak düşmanlara karşı işbirliğini meşrulaştırabilmekteydiler.

Erken dönem milliyetçiliklerin ulus ötesi entelektüel düşünsel kaygılarını geniş bir şekilde tartışan Prasenjit Duara, modernlik üzerine aynı entelektüel tartışmayı paylaştıkları için Japon Pan-Asyacılar ile Müslüman eylemcilerin daha en baştan nasıl diyalog kurduklarını anlamamıza yardımcı olmaktadır. Duara'nın bu yaklaşımı, özellikle kendi milliyetçi emellerini, Müslümanların kurtarılması ve aydınlanmasını savunan bir Pan-İslamcı gündem ile entegre eden Müslüman aydınların Japon Pan-Asyacılığının küresel Asyacı mesajına sempati duymalarını açıklamaktadır.¹² Her iki entelektüel hareket de Batılı güçlerin hüküm sürdüğü dünyanın karşısında yer alacak alternatif, ulus ötesi ve manevi bir dünya inşa etmek düşüncesiyle ortaya çıkmışlardır. Japonya'daki Pan-Asyacılığın fikir babası olan Okakura Tenshin, Batı'ya paralel olarak ortak bir manevi medeniyet anlamına gelen “Asya'nın bütünlüğü ideali”ni savunmuştur. Meiji Japonyası'nın imparatorluğa dair kaderi ile ilgili genel ortak amacı paylaşmakla birlikte Japon Asyacıları, 1868 Meiji Restorasyonu'nu geri kalmış rejimlere ve sömürgeciliğe karşı meydana gelen büyük bir “Asyacı uyanış” olarak görmüşlerdir. Benzer şekilde, Romanof Rusyası, Osmanlı Türkiye'si, Mısır, Hindistan ve İran'daki Pan-İslamcı entelektüeller, İslam medeniyetinin evrenselliğini canlandırmayı ve İslam için uygun bir moderniteyi inşa etmeyi, bir başka deyişle,

12 Bir entelektüel söylem ve aşkın (*transcendental*) bir vizyon olarak ulus ötesi milliyetçilik için bkz. Duara, *Rescuing History*, s. 1-3.

“Müslümanların uyanışı”nı arzu etmekteydiler.¹³ Çağın diğer birçok emperyalizm ve sömürgecilik karşıtı gibi Japon Asyacılar ve Müslüman politik aktörler, emperyal hegemonik şekliyle ortaya çıkan Batı’ya, kendilerinin hasmı olan bir “öteki” olarak bakıyorlardı.¹⁴ Bu nedenle İslam konusunu Japonya’da “keşfedilenler”, 1868 Meiji Restorasyonu sonrasındaki yeni Japon hükümetinin kurucuları değil, kökenleri Meiji Restorasyonu’nda yatmakla birlikte, *bunmeikaika*, medeniyet ve aydınlanma sloganı için Batı’ya duyulan erken dönem Meiji tutkusuna kuşku ile yaklaşan rakip bir çevre olan milliyetçi Japon Pan-Asyacılarıdır. Sun Ge’nin de yerinde bir şekilde belirttiği gibi Japon Asyacılığının paradoksu, hem bir dayanışma duygusu hem de bir genişleme arzusu içermesiydi. Asyacılık, Avrupalı ve Amerikalı güçlerin mevcudiyetini gerçekten bir kriz olarak algılamak bu güçlere karşıt, antagonistik bir anlayışı içinde barındırmaktaydı. Japonya’nın Asya tezlerini tam da bu nokta, Müslüman milliyetçiler için cazip kılabilmisti.¹⁵ Bu ortak entelektüel temel, Meiji Japonyası’ndaki Asyacılığın öncüleri ve Japonya’nın Asya’daki hak iddialarının militan savunucuları olan *Kokuryūkai* (Kara Ejderler) olarak bilinen Amur Nehri Topluluğu ve *Genyōsha* (Büyük Okyanus Topluluğu) gibi sağcı ör-

13 Japonya’da Pan-Asyacılık için bkz. Christopher W. A. Szpilman, “The Dream of One Asia: Ōkawa Shūmei and Japanese Asianism”, ed. Harald Fuess, *The Japanese Empire in East Asia*, s. 49-64. 19. yüzyılda reformist ve modernist bir çizgide ütopyacı ve milliyetçi amaçlar taşıyan Pan-İslamcılık, 20. yüzyıla gelindiğinde Batı emperyalizmi ve sömürgeciliğine karşı ulus ötesi hareketlerin şekline bürünmüştür. 19. yüzyıldan önemli isimler İranlı Cemaleddin Al-Afğani (1839-1905), Mısırlı Muhammed Rasid Rida (1865-1935) ve Muhammed Abdu (1849-1905) idi. Bkz. Anthony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Edinburgh, 2001); J. M. Landau, *The Politics of Pan-Islamism: Ideology and Organisation* (Oxford, 1990); Azmi Özcan, *Pan-Islamism: Indian Muslims, the Ottomans and Britain (1977-1924)* (Leiden, 1997), s. 23-40; ve Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought* (Princeton, N. J. 1964).

14 Bkz. Tetsuo Najita ve Harry Harootyan, “Japanese Revolt Against the West: Political and Cultural Criticism in the Twentieth Century”, ed. Peter Ducus, *The Cambridge History of Japan*, cilt 6, *The Twentieth Century* (Cambridge, 1995), s. 714; Sun Ge, “How Does Asia Mean? (Part I)”, *Inter-Asia Cultural Studies* 1 (2000), s. 13-47, özellikle s. 15-17, 20-21, 27.

15 Sun Ge, *a.g.e.*, s. 14.

gütlerin neden Müslümanlarla temaslara öncülük ettiklerini de açıklamaktadır. Japonya ile Müslüman dünya arasındaki işbirliğinin varlığı için önemli bir başka kuruluş da Prens Konoe Atsumaro tarafından Japonya ile Çin arasındaki dostluk ve kültürel antlaşmanın sağlanması amacıyla henüz kurulmuş bir okul olan *Tōa Dōbunkai* (Doğu Asya Ortak Kültür Derneği) idi. Bu oluşum aynı zamanda Rusya'ya karşı çalışan Japon istihbarat ajanlarının eğitim merkezi olarak da kullanılmaktaydı.¹⁶

Japon Pan-Asyacılar da Müslüman entelektüeller de bir yandan modern dünyanın parçası olup bu dünyanın servetlerinden istifade ederken nasıl bir yandan da yerli kültürlerini muhafaza edebilecekleri gibi temel bir konuyla ilgileniyorlardı. Avrupa kültürünün, sırf taklit etmek maksadıyla taklit edilmesine son derece eleştirel yaklaşan Japon Asyacılar gibi birçok 19. yüzyıl Müslüman entelektüeli de –özellikle Pan-İslamcılar– Müslüman toplumlarının aşırı Avrupalılaşmasını eleştiriyordu. Böylece, Japonya'nın reformları İslam dünyası için uygun bir modernleşme modeline benziyordu, çünkü Japonlar, geleneklerinden vazgeçmeden ya da toptan Hıristiyanlığı benimsemeden Batılılaşmayı başarmış gibi gözüküyordu. Jön Türk Abdullah Cevdet ve Osmanlı aydını Mehmed Akif'in Pan-İslamcı tezleri, Japonya'nın Batı emperyalizmine boyun eğmeyen, bununla birlikte modern reformlarla uyum içerisinde olan manevi bir kültürü muhafaza ediyor olmasını vurgulamaktaydı. Aynı zamanda, Romanof Rusyası'nın Pan-İslamcı ve Pan-Türkçü aydınları da bu düşünceleri paylaşıyordu. Din-

16 *Kokuryūkai* 1901 yılında Uchida Ryōhei tarafından kurulmuş olup *Genyōsha* ile ilintiliydi. Tōyama Mitsuru'nun manevi önderliğini yaptığı *Kokuryūkai* Doğu ve Batı arasındaki uyum, cengâver ruhun tekrar canlanması, eğitim reformu ve denizasırlı yayımlılık fikirlerini temsil ediyordu. Örgütün üyelerinin askeri ve bazı sivil iş adamları ile bağlantıları vardı ve Japon ordusu ile yakın ilişki içinde bulunuyor, istihbarat ajanları ve çevirmen olarak çalışıyorlardı. 1911 yılında patlak veren Çin Milliyetçi Devrimi'ne müdahildiler. Bazıları Japonya'nın Çin siyasetinde hatırı sayılır ölçüde etkiliydi. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra cemiyet, işçi ve sosyalist hareketlerinin bastırılmasıyla ilgilendi. ABD işgal yönetimi tarafından militarizm ve faşizmle suçlanıp 1949 yılında tasfiye edildi. *Kokuryūkai* ve *Genyōsha* için bkz. E. H. Norman "The Genyōsha: A Study in the Origins of Japanese Imperialism", *Pacific Affairs*, 17 (Eylül 1944), s. 261-284.

darlar, İslam dünyasının güçlenmesi için Japonların din değiştirmesini dahi istemekteydiler.¹⁷ Arap dünyası Japonlara karşı duyulan bu sempatiye katılıyordu. Mustafa Kamil, Ahmet Fazlı ve Mısır'daki diğer birçok Pan-İslamcı entelektüel, Britanya karşıtı milliyetçi söylemlerinin ayrılmaz parçası olarak Doğu'nun parlayan yıldızı Japonya üzerine birçok popüler kitap yayımlamaktaydılar.¹⁸

Ancak, İkinci Dünya Savaşı'ndan önceki dönemin Japon Pan-Asyacılığı ve Japonya için duyulan Müslüman coşkusu, milliyetçilik ve liberalizm düşüncelerini, birbirini dışlamadan bünyesinde birleştirebiliyordu. Bu tür bir milliyetçilik ve liberalizm birlikteliği, daha sonra, İkinci Dünya Savaşı sırasındaki Batı karşıtı Japon Pan-Asyacılığının propagandası ya da günümüzün Batı karşıtı militan Müslüman retorik ile karşılaştırıldığında, bu tür Batı aleyhtarlığından çok farklıydı. İster güçlü milliyetçi bir söylemle ister Pan-İslamcı terimlerle dile getiriliyor olsun, Müslümanların Japon hayranlığı, Japonya'nın Avrupa emperyalizmine karşılık vermek için Batı medeniyetini kullanmak üzerine kurduğu milliyetçi hedefi ve Japonya'nın Asya'nın ilk Anayasal monarşisi olma yolunda attığı adımları övmekteydi. Birçok Müslüman aydın için Japonya'nın Rusya'ya karşı kazandığı galibiyet, aynı zamanda "Anayasal meşrutiyetçiliğin çarlık despotizmine karşı zaferiydi," ve 1889 Meiji Anayasası, Japonya'nın Batı emperyalizmine karşı hızlı ilerlemesi-

17 Japon askeri yetkilileri, Rus-Japon Savaşı'ndan sonra Müslümanların Japonya'nın Rusya'ya karşı kazandığı zafere duydukları coşkudan, Müslümanların Japon menfaatleri için yararlı olabileceğini çıkardılar. Bkz. Selim Deringil, "Ottoman Japanese Relations in the Late Nineteenth Century", *Esenbel, Rising Sun*, s. 42-48. Bağdat Osmanlı Valisi ve 6. Ordu, İstanbul yetkililerine, Japon subayları ve bazı aydınların Irak'taki Japonya aleyhindeki görüşü Japonya'nın ticari ve siyasi menfaatleri için kullanıp kullanamayacaklarını yokladığını rapor etmiştir. İhuda propagandası için bkz. Worringer, "Comparing Perceptions", s. 99. Japonlar, Japonya'nın "yükselen güneş" veya "Doğu'nun yükselen yıldızı" imajının İslam dünyası basınında yer almasını teşvik etmiş olabilirler. Hatta Japonya İmparatoru'nun İslamiyet'i kabul edeceğine dair dedikoduların yayılmasında bile rol oynamış olmaları mümkündür. Jön Türk Abdullah Cevdet, Ahmet Rıza ve Japonya için bkz. Worringer, "Comparing Perceptions", s. 203-17.

18 Bkz. Sugita, *Nihon jin*, s. 220-224; Worringer, a.g.e., özellikle s. 34-38.

nin temel nedeniydi.¹⁹ Mısırlı ateşli milliyetçi ve Pan-İslamcı, aynı zamanda Meiji Anayasası hayranı Mustafa Kamil, bu görüşü açıkça belirtmektedir: "Japonya'ya hayran kaldık, çünkü o Batı medeniyetini Asya'daki Avrupa emperyalizminin siperlerine karşı kullanan ilk Doğu yönetimi."²⁰ Japon Pan-Asyacılığı olsun, Meiji döneminde Japonya'yı takdir eden Müslüman milliyetçi ve İslamcı aydınlar olsun, her iki entelektüel çevre için de anayasacılık, milliyetçilik olgusunu kişi hak ve özgürlüklerinin evrensel idealine bağlayan, modernleşmenin turnusol kâğıdıydı.²¹ Meiji döneminin Asyacı görüşlere sahip ileri gelen liberallerinden ve Japonya'yı ziyaret eden Müslüman aktivistlerin dostu Tokutomi Sohō, her ne kadar sonraki yıllarda (1940'larda) askerî yönetimlere hizmet eden bir aşırı milliyetçi olsa da daha önceki Meiji yıllarında, tıpkı Mustafa Kamil gibi, Batı tarzı parlamenter bir yönetim biçimini desteklemiştir.²²

Osmanlı kaynakları, Japon yetkililerinin, Japonya için duyulan bu Müslüman entelektüel hayranlığı, özellikle de Japonya'nın 1905 yılında elde ettiği galibiyet sonrasında Müslümanların göstermiş oldukları zafer sevincini Japonya İmparatorluğu'nun çıkarları yararına kullanmak üzere "karşılık verdiklerini" göstermektedir.²³ Japonya, 1895 Çin-Japon ve 1904-1905 Rus-Japon Savaşı'nda kazandığı askerî zaferlerden sonra önemli bir güç olma yolundaydı. Japon devletinin, Avrupa statüsünde bir dünya gücü olduğunun diplomatik düzeyde tanınması 1902'de imzalanan İngiliz-Japon ittifakı ile birlikte mümkün oldu.²⁴ Uluslararası sahaya yeni çıkmış bir ülke olarak Japonya, Avrasya ve Afrika'nın geniş topraklarına dağılmış, yüz mil-

19 Anayasa için bkz. Worringer, *a.g.e.*, s. 36-37.

20 Batı emperyalizmine karşı bir yöntem olarak Batı medeniyeti için bkz. *a.g.e.*, s. 34.

21 Japonya'nın bu liberal Pan-Asyacılığı kendi yayılmacı planları için nasıl yanlış kullandığını öne süren eleştirel Arap görüşü için bkz. Bassam Tibi, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry* (New York, 1971), s. 261, Worringer, *a.g.e.*, s. 38.

22 John D. Pierson, *Tokutomi Sohō 1863-1957: A Journalist for Modern Japan* (Princeton, N. J., 1980), s. 11, 76, 106-14.

23 Deringil, *a.g.e.*, s. 47.

24 W. G. Beasley, *Japanese Imperialism 1894-1945* (Oxford, 1987), s. 69-85.

yondan fazla Müslümandan oluşan ve büyük çoğunluğu Rusya, Büyük Britanya, Fransa ya da Hollanda'nın hegemonyasına tâbi ya da bu ülkelerin sömürgesi durumunda bulunan çok uluslu bir Müslüman nüfusla, çoğunun artık bağımsız bir devleti olmadığı için doğrudan diplomatik ilişkiler kuramazdı. Uzakdoğu'da bile, zayıf bir güç olmasına karşın Qing hanedanının yönettiği Çin devleti dahi, geleneksel olarak Çinli Huei Müslümanları ve Türki Uygur azınlıklarına hükmetmekteydi.²⁵ Sün-ni hilafetin merkezi olan Osmanlı Türkiyesi –zayıf da olsa– dünya siyaseti üzerinde bir ölçüde etkisi bulunan tek Müslüman dünya gücü olarak kalmıştı. Ancak, ülke sınırları, giriş ve çıkışlara ve de istihbarat faaliyetlerine karşı savunmasız ve geçişken kalan Osmanlı, İran veya Afganistan Müslüman siyasal yönetimleri, Rus ve İngiliz imparatorluklarının çıkarlarının çatıştığı ara noktalarda varlıklarını ancak idame ettirebilen, siyasal olarak bağımsızlıklarından bu ölçüde ödün vermeye mecbur kalmış yönetimlerdi. Uluslararası Batı hukuku tarafından dayatılan (ve Uzakdoğu tarihinde) “eşit olmayan antlaşmalar” diye bilinen kapitülasyonlara bağlı rejimlerin bu kısıtlayıcı koşullar altında, yabancıların çıkarlarıyla daha fazla uzlaşılmasını icap ettirebilecek yeni antlaşmalar imzalamaktan kaçınmak gerekiyordu. Bundan dolayı, bu dünya, Japonya gibi “yeni” bir güç ile ilişkilerin tercihen gayri resmî yollardan sürdürüldüğü bir alacakaranlık diplomasisi dünyasıydı.²⁶ Japonya'nın 1905

25 Shimizu, *a.g.e.*, s. 32-33. Japonya'nın Türkiye ile olan diplomatik ilişkileri 1924 yılında başladı. İki dünya savaşı arası dönemde Ortadoğu'daki tek Japon Büyükelçiliği Türkiye'deydi. Afganistan, İran ve Mısır 1930'ların ortalarına kadar bekleyecekti. Mısır ve Lübnan gibi Batı mandası altında bulunan ülkeler için Japonya temsilcilikleri, o ülkelerin yönetimlerine tâbiydi. Japonya'nın Pakistan ve Endonezya İslamı ile olan ilişkileri savaş sonrasında İngiliz ve Hollanda sömürge imparatorluklarının yıkılmasına kalmıştır.

26 Batı emperyalizmi ve sömürgeciliğinin genel bir değerlendirmesi için bkz. Anthony Best, Jussi M. Hanhimäki, Joseph A. Maiolo ve Kirsten E. Schulze, *International History of the Twentieth Century* (Londra, 2003), s. 80-106. Batı güçlerinin İran, Osmanlı ve Çin imparatorlukları üzerindeki bu ülkeleri kırılan ve zayıf devletler haline getiren hegemonyasına istinaden yaygın bir şekilde kullanılan “yarı sömürge” teriminin, siyasal iktidar elitlerinin oluşturduğu bu çevrelerin, bu sömürgeleşmemiş siyasalar içerisindeki görece bağımsızlıklarını yeterli bir şekilde açıkladığını düşünüyorum. Bu terim yerine “siya-

yılında kazandığı zafer sonrasında Osmanlı kamuoyunda Japonlara duyulan sempatiye karşın Japonların İstanbul'u ziyaretleri sırasında bu alacakaranlık diplomasisini son kertesine kadar ustalıkla kullanan II. Abdülhamid ve Osmanlı devlet erkânı, Japon ziyaretçilerine "Asya dayanışması" adına cömertçe davranmakla birlikte, Meiji hükümetinin tek taraflı olarak Osmanlılarla kapitülasyon temelli bir imtiyaz antlaşması imzalamaya ısrarını defalarca kesin bir şekilde reddetti.²⁷ Böylece, devletler arası resmî ilişkilerin mümkün olmadığı bir ortamda, Japonya'nın İslam dünyası ile ilişkileri, çoğunluğu Pan-Asyacı gündeme sahip Japon diplomatların, ziyaretçilerin, entelektüellerin, askerî şahsiyetlerin ve ajanların, Müslüman sempatanlarla bireysel olarak düzenledikleri gayri resmî toplantılar sonucunda kurulan ulus ötesi bağlantılar ve gerçekleştirilen gizli faaliyetler yoluyla başlamıştır.

Bir Osmanlı Pan-İslamcı aydını olarak iyi tanınan ve saygı duyulan Rusyalı Tatar gazeteci ve muhalif siyasi eylemci Abdürreşid İbrahim'in hayatı (1853-1944), bu Müslüman-Japon yakınlaşmasının çok yönlü ve ulus ötesi karakterini temsil etmektedir.²⁸ İbrahim'in Japon Pan-Asyacılarıyla yaşam bo-

sal iktidar kullanımında zorunlu olarak kısıtlara mecbur bırakılmış devletler" (*politically compromised states*) tabirini kullanmayı tercih ediyorum. Zayıf hükümetler birçok durumda Batı'nın baskısı ve müdahalesine boyun eğmiş olsa da modern sömürge deneyimin çerçevesini belirleyen Batılı sömürgeci devletlerin aksine, bu ülkelerin siyasi elitleri modern deneyimleri üzerinde kendileri karar almıştır.

27 Osmanlı hükümeti Japon diplomatik girişimlerini saygılı bir özenle karşılamıştır; Meiji soyluları bol bol Asya dayanışması ifadeleri ve bol miktarda madalya ve nişanla karşılaşmışlardır. II. Abdülhamid, karşılıklı dostluk ve iyi niyet mesajı için Meiji İmparatoru'na bir Osmanlı firkateyni dahi yolladı. Bkz. Worringer, *a.g.e.*, s. 47-114. 1890 yılında dönüş yolculuğu sırasında bir tayfuna kapılıp Japon kıyılarında batan Ertuğrul firkateyninin öyküsünün özeti için bkz. Selçuk Esenbel, "A *Fin de Siècle* Japanese Romantic in Istanbul: The Life of Yamada Torajirō and His *Toruko Gakan*", *Bulletin of SOAS*, 59 (1996), s. 237-252.

28 İbrahim'in kariyeri, şehirden şehire giderek işbirliği ve ilişki ağları kurmaya çalışan bu "devrimci küresel gezginler" neslinin tipik bir örneğini teşkil eder. Bu nesil, 20. yüzyılın ilk yirmi yılında birçok ülkede çeşitli sosyalist, milliyetçi, anti-emperyalist ve sömürgecilik karşıtı hareketin doğuşu ve sürdürülüşünde önemli bir aktör görevi üstlenmiştir. İbrahim her ne kadar çoğunlukla Osmanlı Türkçesiyle, Tatar Çağataycasıyla ya da Rusça yazmışsa da Klasik Arap-

yu yürüttüğü işbirliği, Batı'nın hegemonyasına karşı Japonya ile ittifak yapmak üzerine kurulu küresel Müslüman siyasi gündemine de doğrudan ağırlığını koymuş ve kuvvetli bir ihtimalle Japonları bu doğrultuda teşvik etmiştir. Bir imam ve kadı olarak yetişen Abdürreşid İbrahim, son dönem Romano İmparatorluğu'nun Müslüman-Türki tebaası arasında gelişen milliyetçi ve ıslahatçı akımların merkezi konumundaki Kazan bölgesinin siyasi ve entelektüel faaliyetlerinde önde gelen bir şahsiyetti. İçeride milliyetçi akımları güden İbrahim, dışarıda Pan-İslamcılığı savunuyor ve Batı imparatorluklarına karşı muhalefet eden bir küresel İslam halkları ağının oluşumunu öngörüyordu. İkinci Dünya Savaşı sırasında sonradan yazılmış Office of Strategic Studies (OSS) raporlarında "ateşli din-dar vaiz" olarak nitelenen İbrahim, 1904-1905 Rus-Japon Savaşı boyunca Avrupa'daki Japon istihbaratının beyni olan Japon askerî ateşesi Albay Akashi Motojirō ile yakın bir dostluk kurmuştu. İbrahim'in Japonya ile olan "kader ortaklığı" 1908 yılının son ayları gibi geç bir tarihte Tokyo'ya yaptığı ziyaret ile başladı. Beş ay kadar süren bu ziyaret sırasında o zamana kadar çoktan Sun Yat-sen'in devrimine ve Asya'daki diğer mil-

çada yayın yapmanın Çin, Endonezya, Rusya ve Ortadoğu gibi birbirinden çok uzakta olup aynı ulusal/etnik dili paylaşmayan Müslümanların İslam ile ilgili çağdaş konu ve sorunları tartışmalarını mümkün kıldığını öne sürüyordu. Bu, Japonların da 1930'larda Müslümanlara yönelik Japon taraftarı propagandaya başladıkları zaman benimsedikleri önemli bir tespittir. Bkz., Mahmud Tahir, "Abdurrasid İbrahim 1857-1944", *Central Asian Survey*, 7 (1988), s. 135-140. Son yıllarda İbrahim üzerine yapılan ayrıntılı temel araştırmalar için Selçuk Esenbel, Nadir Özbek, İsmail Türkoğlu, Hayrettin Kaya, Ahmet Uçar ve François Georgeon çalışmalarına başvurulabilir. Ayrıca bkz. "Abdürreşid İbrahim (1)", *Toplumsal Tarih*, 4 (Temmuz 1995), s. 6-29 ve "Abdürreşid İbrahim (2)", *Toplumsal Tarih*, 5 (Ağustos 1995), s. 6-23; Özbek, "Abdürreşid İbrahim". Tatar kimliğinin İslamcı siyasal hamle ile oluşma sürecine örnek olarak İbrahim ve Pan-Türkçü Zeki Velidi Togan için bkz. Şerif Mardin, "An Islamic Political Formula in Transformation: Islam, Identity and Nationalism in the History of the Volga Tatars", ed. Charles E. Butterworth ve I. William Zartman, *Between the State and Islam* (Cambridge, 2001), s. 59-68; OSS, R&A 890.2, s. 15-16, 25-26, ek 63, 80; Bu makaleye ek olarak İbrahim'in yaşam öyküsü ile ilgili en kapsamlı çalışma için İsmail Türkoğlu, *Sibiryalı Meşhur Seyyah Abdürreşid İbrahim* (İstanbul, 1997); yaşam öyküsünün gelen okuyucuya yönelik bir özeti için Komatsu Hisao, "İbrahimu, Nihon e no tabi", *Roshia, Osuman Teikoku*, *Nihon* (Tokyo, 2008).

liyetçi hareketlere karışmış olan *Kokuryūkai* örgütü ile yakın bir ittifak kurdu.²⁹

İbrahim'in yayınları, 1908 Tokyosu'nun, Batı güçlerine karşı Japonya ile işbirliği arayışında olan Müslüman eylemciler için bir sığınak olduğunu ortaya koymaktadır. Tokyo'da İbrahim'den başka, İngiliz aleyhtarı faaliyetleri dolayısıyla Mısır'dan ayrılmak mecburiyetinde kalıp bir sürgün hayatı yaşayan Mısır ordusu subayı Ahmet Fazlı Bey (1874-?) vardı. Japonya'da bulunan Hintli muhacirler arasında tanınmış bir Pan-İslamcı ve anti-emperyalist eylemci olan Hintli Müslüman Mouvli Barakatullah (1856-1927), Tokyo Üniversitesi'nde Urdu dili öğretiyordu. Bu üç adam, Pan-İslamcı ve Asyacı fikirleri savunan ve sonradan İngiliz baskısıyla Japon yetkililerce yayını durdurulan *Islamic Fraternity* (İslam Kardeşliği) adında İngilizce yayımlanan bir gazetenin çıkarılması için işbirliği yapıyorlardı.

İbrahim ve Barakatullah'ın faaliyetleri bize Japonya'nın mesajını Müslüman Asya'da yaymakla ilgilenen Japon Asyacılardan olduğunu göstermektedir. İbrahim, Japon Pan-Asyacılardan öncülerinden, Hasan adını benimseyen Müslüman Hatanō Uhō'nun (1882-1936) hazırladığı *Asya Tehlikede* başlıklı broşürü tercüme etmiştir. Bu broşürde, Batılı emperyalist güçlerin Asya'da gerçekleştirdikleri işkence ve katliamların ve kafa kesmek suretiyle uyguladıkları infazların rahatsız edici canlı fotoğrafları yer alıyordu. Tōa Dōbunkai okulu mezunu Hatano, Japonların ve Osmanlıların Asya'daki Avrupa emperyalist faaliyetlerini engelleyebilecek, Asya'yı koruyan muhafızlar olduklarını öne sürüyordu. Gene bu dönemde Müslümanlığı kabul etmiş olan Ahmet Ariga Bunyaro (1868-1946) ise saf *Shintō* inancı ve İslamiyet'in ilginç bir sentezini yapıp *Shintō* dininin yaratıcı tanrı inancı ile İslamiyet'in Allah kavramı arasında bir benzerlik görüyordu.³⁰ İbrahim, 1909 yılında *Kokuryūkai*'in deste-

29 İbrahim ve oğlu Münir'e yapılan referanslar için bkz. *Kokuryūkai, Kokuryūkai sanjūnen jireki* (*Kokuryūkai*'nin Otuz Yıllık Kaydı) (Tokyo, 1930), s. 17, 21; Sun ve *Kokuryūkai*'nin yakın ilişkileri için bkz. Jansen, a.g.e.

30 Barakatullah, Hatanō ve Ariga için bkz. El Mostafa Rezrazi, "Dai Ajiashugi to nihon isuramukyō: Hatano Uhō no chōhōkara isuramu e no tabi" (Pan-Asyacı-

ğini almış olarak Japonya'nın İslam'ın gelecek kurtarıcısı olacağı mesajını yaymak için Çin, İngiliz ve Hollanda sömürgelerindeki Müslüman toplulukları ziyaret edip İstanbul'a döndü. İstanbul'dan yazdığı *Java Mektupları* başlıklı köşe yazılarında İbrahim, Borneo'nun ileri gelen ulemalarından Endonezyalı bir dosta, on yıl içinde Japonya'nın, Müslümanları Hollanda'nın cenderesinden kurtarmaya geleceği güvencesini veriyordu. Arkadaşı ise cevabında, İbrahim'in Japon arkadaşlarının Hollanda yönetimi altında olan bölgelerden 260.000 dönüm arazi almalarına yardımcı olduğunu belirtiyordu.³¹

İbrahim'in faaliyetleri, Japon askerî yetkililerinin İkinci Dünya Savaşı boyunca kullanacakları bir taktik olarak Müslüman ülkelere Müslüman kimliği ile yollanacak Japon ajanlarının yetiştirilmesinin tohumlarıydı. 1909 yılında İstanbul'a geri dönerken İbrahim, *Kokuryūkai*'in Mumbai'deki bir üyesi olan ve İstanbul'a dönüş yolunda kendisinin ihtidasını sağladığını iddia ettiği Yamaoka Kōtarō (1880-1959) ile buluştu. İki yoldaş Mekke ve Medine'yi ziyaret ettiler. Kutsal toprakları ziyaret ederek ilk Japon hacı olan "Ömer" Yamaoka, burada Arap önderleri ile Japon İmparatorluğu adına ilişkiler kurdu. Ömer, İbrahim'in yardımıyla İstanbul'da, özellikle Pan-İslamcı Tatar öğrencilere, Japonya'nın İslam taraftarı mesajı ve Japonya'nın yeni İslam taraftarı örgütü *Ajia Gikai* (Asya'nın Yeniden Uyanışı Cemiyeti) üzerine konferanslar verdi. Daha sonra Yamaoka, Çin Müslümanları arasında iletişim ağları kurmaya devam etti ve Hacı Nur Tanaka İppei gibi geleceğin Müslüman uzman Japon ajanlarını yetiştirdi. Yamaoka'nın kendi tecrübelerini an-

lık ve Japon İslamı: Hatano Uhō'nun istihbarattan İslam'a yolculuğu), *AJMES*, 12 (Mart 1997), s. 89-112; *Asya Tehlikede* broşürünün Osmanlıca tercümesi için bkz. Worringer, a.g.e., s. 144-145. Boğaziçi Üniversitesi Kütüphanesi'nde bir kopyası bulunmaktadır. Ayrıca 2008'de Merthan Dündar da Osmanlı Türkçesinin tıpkı transkripsiyonunu yayımlamıştır. Tōa Dōbunkai ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Peter Duus, Ramon H. Myers ve Mark R. Peattie, *The Japanese Informal Empire in China, 1895-1937* (Princeton, N.J., 1989), s. 210-271. Burada Hatano Yosaku'nun 1905-1907 yılları arasında Urumchi'de (Tihua) bulunduğu dair bir referans yer almaktadır.

31 *Java Mektupları* için bkz. Ahmet Uçar, *Toplumsal Tarih*, 20 (Ağustos 1995), s. 15-17.

lattığı *Arabia jūdanki* (Dünya'nın Mistik Ülkesi: Arabistan Hac Seyahatnamesi) adlı eseri, Arap-İslam dünyasının ilk Japonca anlatısıdır. Bu eser, Japon Pan-Asyacı düşüncenin İslami bir boyuta, Asyacılık, vatanperverlik ve anti-emperyalizmi birleştirerek yönelmesini ayrıntılı bir şekilde rasyonalize etmekteydi. İlk Müslüman-Japon hacı olarak bilinen Ömer, Japon hükümetinin *kaikyō seisaku*'yu (İslam politikasını) benimsemesi gerektiğini savunmaktadır. Geleceğin Japon Pan-Asyacı ajanlarının da yapacağı gibi Yamaoka, İslam dinine ihtida edişini Japon İmparatoru için yerine getirilmesi gereken vatanperver bir vazife olarak meşru göstermektedir. Yamaoka "Genç Japonlar... dünyaya açılın ve Japon cengâver ruhunun öncü karakterini, Şark ve Garp'ın acınacak halklarına yardımcı olmak için harekete geçirin ve Batı Asya bölgesine bakışınızın ufkunu genişletin" şeklinde öğütler vermektedir. Yamaoka, Meiji döneminin artık bir günah keçisi haline gelmiş olan şımarık moral bozukluğu ve yüzeysel Batıcılığından şikâyet ediyordu. Onun, Arabistan Çölü'ne yaptığı bu cüretkar yolculuk, Yükselen Güneş İmparatorluğu'nu mükemmelleştirmek amacının bir parçasıydı.³²

İbrahim'in Japonya ile İslam dünyası arasında bir ittifakın gerekliliğine dair geliştirdiği bu erken sav bu Asyacı gündem ile uzlaşmaktaydı. Japonya Dışişleri Bakanlığı Dış İlişkiler Yazı İşleri Komitesi'ne 21 Mart 1909'da vermiş olduğu bir mülakatta İbrahim -milliyetçi görüşleri doğrultusunda- Tataristan'ın Rusya'dan ayrılması ve bağımsızlığını kazanması gerektiğini savunmaktaydı. Japonya, moderniteyi öğrenmek için bir modeldir, diyordu. Rusya, Çin, Hindistan ve Türkiye'de yaşayan neredeyse yüz milyon Müslümanın Japonya'ya güçlü bir sosyal temel oluşturduğunu vurgulayarak, Japonya'nın İslam politikası için, sonradan Japon Pan-Asyacılar tarafından da kullanılacak olan, demografik bir argüman sunuyordu. Gerçi Japon modelini tarif etmek için kültür ve bilimi ayırıştıran *wakonyo*-

32 Yamaoka Kōtarō, *Sekai no shimpikyo Arabia judanki* (Dünyanın Gizemi: Arabistan'a Hac Yolculuğunun Notları) (Tokyo, 1912), s. 1-2; Yamaoka Kōtarō için bkz. Nakamura Kojiro, "Early Japanese", s. 47-57 ve Sakamoto Tsutomu, "The First Japanese Hadji Yamaoka Kōtarō and Abdurresid İbrahim", s. 105-21, ed. Esenbel, *Rising Sun*.

sai (Japon ruhu, Batı teknolojisi) terimini kullanıyor idiye de İbrahim, Mustafa Kamil gibi, Japonya Anayasası'nı ve özgürlüklerini de övüyordu. Çünkü bu unsurlar Rusya'nın despotizminden farklı olarak Japonya'yı ilerici ve modern bir ülke yapmıştı. İbrahim 1910-1911 yılları arasında İstanbul'da yayımladığı eserlerden biri olan *Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntişar-i İslamiyet* isimli kitabında Pan-İslamcılığın Pan-Asyacılık ile yakınlaşmasını öngören bu Müslüman savını ayrıntılı bir şekilde açıklıyordu. İbrahim, Japonya'nın İslam'ın kurtarıcısı olarak yeni rolünü garanti etmek için Japonları İslamiyet'e ihtida ettirmek amaçlı, sistematik ve bilinçli bir misyonerlik faaliyeti yürütülmesi gerektiğini savunuyordu.³³ Yamaoka'nın imparatorluk için diyerek ihtida edişini meşru kılma çabasına karşın İbrahim'in bu şekilde Japonların dinini değiştirmek isteği aslında İslam geleneğinin ilahiyat düşüncesi açısından anlaşılırdı. Çünkü özellikle Sünni mezhebine göre, İslam dünyasının önderi, İslam dünyasını darül-harb'den, "kafir" Hristiyanların dünyasından korumakla yükümlüydü. İbrahim'in tezine göre eğer yeterli sayıda Japon Müslümanlığı seçerse, Müslümanların Batı tahakkümünden kurtarılmalarına yardım etmiş olacaklardı. Öte yandan aynı derecede çarpıcı bir başka tezi ise Japonlar ve Çinli Müslümanlar arasındaki yakınlaşmanın, Japonya'nın Çin pazarına sızmasını mümkün kılacağına ve bunun Japonya'ya yüklü ekonomik bir kazanç getireceğine dair pragmatik argümanıydı. İbrahim'e göre,

"Çin, Japonya'nın doğal pazarıdır ancak Çinlilerle Japonlar arasında inkar edilemeyecek bir nefretin olduğu da doğru. Japonya'nın kalıcı bir şekilde Çin pazarına girmesinin tek yolu,

33 Mülakat için bkz. *Gaimushō, Gaikōjihō*, 137; *Tatarujin dokuritsu no kibo*, s. 26-33; Abdürreşid İbrahim, *Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntişar-i İslamiyet*, 2 cilt (İstanbul, 1910-1911), Osmanlı Türkçesi orijinal eser; Japonca çevirisi için Komatsu Kaori ve Komatsu Hisao, *Caponya* (Tokyo, 1991); Türkçe sadeleştirilmiş hali için ed. Mehmet Paksu, *Yirminci Asrın Başlarında İslam Dünyası ve Japonya'da İslamiyet* (İstanbul, 1987); Yeni bir sadeleştirilmiş basım için bkz. Ertuğrul Özalp, *Âlem-i İslâm ve Japonya'da İslamiyet'in Yayılması* (İstanbul, 2003) 2 cilt; Bu çalışmada aksi belirtilmedikçe Deringil, Esenbel ve Komatsu tarafından hazırlanmış olan *Âlem-i İslâm*'in Japonya cildinin sayfalarına referans verilmiştir.

oradaki Müslümanlarla yakın ilişkiler kurulmasında yatmaktadır. Japonların iktisadi sıkıntıları İslam'a yönelmelerine neden olacaktır. Japonlar Müslüman olsalar Asya'nın üçte birini ele geçirebilirler... Eğer ulemamız Japonlara bu yolda rehberlik edebilirlerse Japonların İslam'ı kabul etme olasılıkları muhakkak ki fazladır. Lakin onları sadece selamete davet etmekle yetinirsek, kimse ikna olmayacaktır.”³⁴

İbrahim, bir Pan-İslamcı olarak, İslami değerlerle uyumlu bir modernite içinde yerini alacak ideal İslam'ı yeniden elde edebilmek için muasır Müslüman kültürünün ıslahı ile ilgileniyordu. Burada İbrahim, İslami reformlar için uygun bir model olarak Japonya'nın ideal bir imajını sunuyordu. Bu ideal imaja göre Japonya, Hristiyan Romano ve Müslüman Osmanlı'dan bile daha çağdaştı. Eserinde, büyük bir şevkle okuyucularına Japonya'nın çağdaş kurumlarını tanıtıyordu: (bilimsel tarih çalışmaları yapan) Tokyo Üniversitesi Tarih Kurumu, (kendini ailesine ve ülkesine adanmış çağdaş eşler yetiştiren) kız okulları, (Rusya'dakinden çok daha iyi olan) Japon posta servisi, (tiyatroda bir ulusal geleneğin en güzide örneği olan) *kabuki* ve hatta (hazım için çok faydalı olan) Cinton hapları. İbrahim, Japonları “putperest kafirler” olarak görmüyordu. Bilakis, Japon erkek ve kadınları, eğer İslam dinini kabul ederlerse mükemmel Müslümanlar olabilecek temiz, çalışkan, ahlaklı, doğru karakterli bir halktı. İbrahim'in vurgusu eskiyi korumak değil, daha ziyade yeni bir ulus inşa etmek için örf ve âdetleri yeniden düzenlemektir.³⁵

Bununla beraber, İbrahim'in modernite, Japonya ve İslam hakkındaki metni 20. yüzyılda çokça karşılaştığımız, düşünce dünyası ile askerî istihbarat arasındaki gözden kaçan ilişkiyi de ortaya çıkarmaktadır: Burada ulus ötecilik olgusu istihbarat

34 İslamiyet'e ihtida için bkz. İbrahim, *İlcm-i İslam*, s. 319-321.

35 İbrahim'in Japonları ihtida etmek için ideal bir halk olarak heyecanla desteklemesi ve *wakonyosai* (Japon ruhu, Batı teknolojisi) görüşünün kadın eğitimi, elektrikle çalışan ışıklar, posta hizmetleri ve tıp konularında İslam modernleşmesi için iyi bir emsal olduğu görüşü için bkz. İbrahim, *a.g.e.*, s. 248, 358, 370.

ile tanışmaktadır. *Âlem-i Islâm* eserinde İbrahim, 1909 yılında bir akşam, mükemmel derecede Rusça konuşan Japon subayları ile Doğu'nun birleşmesi olasılıklarının tartışıldığı ve yedi saat süren bir toplantıyı anlatır. Kendisinin Çin, Cava ve Hindistan'dakiler de dahil olmak üzere, dünyanın dört bir yanındaki Müslümanla işbirliği sağlamak için kırk bir maddelik bir program teklif ettiğini iddia eder.³⁶ İbrahim'e göre, gelecekteki tarihi olaylar için belirleyici olan asıl unsur, Japon Asyacılarla yaptığı fikir alışverişi sonucunda Yamaoka'nın da kendi kitabında *kaikyōran* ya da *kaikyō seisaku* terimleriyle tanımladığı İslam politikası talimatnamesinin bu noktada oluşturulmuş olmasıdır. Bu *kaikyōran* sloganı, İbrahim'in kitabındaki bir fotoğrafta da gözümüze çarpar. İbrahim'in konuşma yaptığı bir kız okulunda çekilen bu fotoğrafta, kürsünün hemen arkasındaki afişte aynı slogan yer almaktadır. Şu halde, gerek İbrahim'in gerekse Yamaoka'nın yazmış olduğu metinlerde *kaikyō seisaku*, *Gaimushō*'nun (Japon Dışişleri Bakanlığı) resmî dış politikası anlamında kullanılmamaktadır. Ancak gelecekte böyle bir politikanın uygulanması ümidi dile getirilmektedir. Bu terim, Japonların, Batı emperyalizmi ve sömürgeciliği boyunduruğundaki Müslümanların içinde bulundukları ciddi duruma karşı duydukları sempatiyi ve bu sempati sayesinde oluşturulan gündem ile Müslümanlarla irtibata geçme ihtiyacını ifade etmek için kullanılmaktadır.³⁷

1909'da İbrahim'in çevresinde olan Japon şahsiyetler, daha sonra 1930'larda, Japon ve Müslüman halkları arasında yakın ilişkiler kurulmasını teşvik eden bir lobi, İslam'ı destekleyen bir "İslam çevresi" oluşturacaklardı. Bu lobi, milliyetçi bir örgüt olan *Kokuryūkai*'in kurucuları ve İbrahim'in Japonya'daki ev sahipleri olan Japon Pan-Asyacı entelektüeller Tokutomi Sohō (1863-1957), Uchida Ryōhei (1874-1937) ve Tōyama Mitsuru (1855-1944) ile Tōa Dōbunkai ile ilişkili, askeriye ve istihbarata mensup diğer şahıslardan oluşmaktaydı. Kont

36 Toplantı için bkz. İbrahim, *a.g.e.*, s. 354-364, 359, 366-367, 392-394, 401, 413 ve 427.

37 *Kaikyō seisaku* sloganının görüldüğü fotoğraf için bkz. *A.g.e.*



Tokyo'da Ajia Gikai'nin kuruluşu, Abdürreşid İbrahim ve Kara Ejderler 1909 Yemini, Wakabayashi Nakaba, Kaikyo sekai to nihon, 1938.
Benzer fotoğraf, A. İbrahim, Âlem-i Islâm, 1911.

Ökuma Shigenobu (1838-1922) ve Inukai Tsuyoshi (1855-1932) gibi (1868'den beri devlete hâkim olan Batıcı) Meiji iktidar oligarşisine şiddetle muhalif olan iki liberal parlamenterin de bu İslam çevresinin üyeleri olması şaşırtıcıydı. Her ne kadar bu kişiler, Japon tarihinde daha çok parlamenter demokrasinin ünlü savunucuları olarak tanınırsalar da bu iki siyasetçi uluslararası dış ilişkilerde Asyacı bir yaklaşıma sahiptiler ve İbrahim'in hatıratından sezinlediğimiz kadarıyla siyasi ve askerî elitin içindeki bu *Kokuryūkai* ağının bir parçasıydılar. Her ikisi de yaşamları boyunca Japonya'ya sığınan Müslüman göçmenlerin davasını desteklediler; İbrahim'e ve diğer eylemcilere yardımcı oldular.³⁸

İbrahim'in hatıratının en can alıcı noktası, Japonya'nın İslam dünyasındaki propaganda kolu olacak olan *Ajia Gikai*'nin 1909'daki kuruluşu için düzenlenen töreni anlattığı kısımdır. Kitaba göre bu cemiyet, Tōa Dōbunkai'nin ofisinde, Tokyo'da kurulacak olan caminin arazi tapusunu kabul eder. Bunun üzerine Japon ve (içlerinde İbrahim'in de bulunduğu) Müslüman

38 Okuma ve Inukai için bkz. A.g.e., s. 201-204, 265 ve 327.

katılımcılar Pan-Asyacı İslami davaya bağlılıklarını taahhüt eden uzun bir yemin metnini imzalarlar.³⁹ İkinci Dünya Savaşı sırasında OSS, bu yemin metnini Japonların Müslüman dünyasına sızıp Müslümanları Batı'ya karşı isyana kışkırtmalarına dayalı uzun vadeli bir Japon komplosunu kanıtlayan "Müslüman Yemini" olarak tanıtacaktır. Günümüzden bakıldığında bu yeminin, bir Japon "komplosu"nu temsil ettiği iddiası OSS'nin savaş psikolojisini yansıtmaktaysa da bu metin, Asyacılığın Meiji dönemi sonlarındaki yükselişi ile Japonya'nın 1930'ların militarist ortamında yeniden canlanması arasındaki bağlantıların izini sürmemizi mümkün kılmaktadır. Japonların Asya Müslümanları ile olan işbirliği hiç de "gizli bir komplo" değildi; En azından yüzyılın sonunda Osmanlı ve Romanof dünyalarının İbrahim'in kitabına erişebilen eğitilmiş bir kesimi için okunabilir açık bir beyandı.⁴⁰

1909 yeminini imzalayanlar ya Japon milliyetçiliği ve emperyalizminde aktif olan *Kokuryūkai* üyeleriydiler ya da *Kokuryūkai* ile çok yakın bağlantıları olan kişilerdi. Ohara Bu-keiji (1865-1933), 1895 Çin-Japon Savaşı sırasında Çin'de, 1911 Çin Devrimi'nde ve Mançurya'da faal olmakta olan Japon ordusunun bir yarbayıydı. 1933 yılında Çin'de bir isyanı örgütlerken öldü. *Kokuryūkai*'in manevi lideri olan Tōyama Mitsuru (1855-1944), Japon aşırı milliyetçi hareketinin perde arkasındaki *éminence grise* yöneticisiydi ve savaş öncesi Japonya'nın milliyetçi ve militarist siyasetinin önde gelen gizli is-

39 Yemin ve imzalayanlar için bkz. A.g.e., s. 200. Hintli Müslümanlar da mevcut olmalarına rağmen imzalamışlardır. Modern Middle East Sourcebook Project'te (MMESP) Pan-Asyacılık üzerine bir kısım vardır. Renee Worringer, *Ajia Gikai*'nin amaç bildirisini bir Osmanlı dergisinde yayımladığı biçimiyle tercüme etmiştir. Bkz. Worringer, a.g.e., s. 143-144. Cemiyet, ahlaki olarak sağlam, âdetleri takdire değer, tabiatı barışçıl olan Asyalıları silahlandırma ve koruma amacıyla uğraşacaktır. *Ajia Gikai*, İbrahim'in oğlu Münir ile iki diğer Osmanlı gencinin Tokyo'daki eğitimlerini desteklediğini iddia etse de *Kokuryūkai* de Münir'in Waseda Üniversitesi'ndeki eğitimini sağladığını iddia etmektedir.

40 Değişik versiyonları için bkz. İbrahim, *Alem-i İslâm*, fotoğraf, *Kokuryūkai*, *Tōa senhaku shishi kiden* (Doğu Asya'nın öncü vatanperverlerinin biyografileri) (Tokyo, 1936), s. 351-352; Wakabayashi, *Kaihyō sekai*, fotoğraf, OSS, R&A, no. 890.2, s. 3.

mi olmaya devam etti. Nakano Tsunetarō ve Nakayama Yasuzo, *Kokuryūkai* eylemcileriydiler. Bu yemin metnini imzalayan üç Çinli Müslümandan biri olan Wang Hao-jan, 1912 yılında Çin Müslümanları Müşterek Terakki Cemiyeti'ni kurdu ve sonradan Japonya'nın menfaatlerini desteklemeye devam etti. 1911 yılında, *Âlem-i İslâm* eserinde fotoğrafını ilk kez gördüğümüz bu 1909 yemin metninin Japonca olarak ilk karşımıza çıkışı çok sonraları, 1930'lu yılların sonlarındaki milliyetçi politikalara hizmet eden İslam uzmanı Wakabayashi Nakaba'nın *Kaikyō sekai to nihon* (Japonya ve İslam Dünyası) isimli kitabı 1938'de yayımlanmasıyla gerçekleşir. Wakabayashi, malum yeminin hikâyesini, Japonya'nın İslam ile ilişkisinin Meiji devri kadar eskiye gittiğini iddia eden bir propaganda söylemi içinde sunuyordu. Kitabında yer alan yemin metni fotoğrafında liberal politikacı Inukai Tsuyoshi, yüzbaşı Aoyanagi Katsutoshi, *Kokuryūkai* mensupları Yamada Kinosuke ve Kōnō Hironaka gibi diğer isimlerin imzaları da görülmektedir.⁴¹

1936 yılında *Kokuryūkai* tarafından, Meiji Restorasyonu'nu takiben, Japon İmparatorluğu'nun Asyacı davası için çalışan yüzlerce *Kokuryūkai* "vatanperveri"ni kayda geçirmek için yayımlanan *Tōa senkaku shishi kiden* (Doğu Asya Öncüleri Vatanperverlerinin Hayat Hikâyeleri), yukarıda anlatılan hikâyeye bir dram katmaktadır. Kitap, *Tokyo Asahi* gazetesinde yayımlanan bir makaleyi alıntılar. Bu makaleye göre *Kokuryūkai* üyeleri Mançurya'nın Antung bölgesindeki Zhon Jiang dağında bir tapınak inşa edilmesine yardımcı olurlar ve buraya 1909 yemin metnini bırakırlar. Burada bahsedilen versiyon, İbrahim'in hatırla yazılmış Kuran-ı Kerim'den "Ey insanlık birleşin," ifadesiyle başlar. Nakano Tsunetarō Klasik Japonca olarak şu cümleyi yazar: "Eğer kalplerimizde en ufak bir hıyanet zerresi olursa göğün ve yerin tüm tanrıları bizi cezalandırsın." İbrahim, Kuran-ı Kerim'den başka bir alıntı yapar: "Allah'ın huzurunda andımızdan hiç şaşmayacağımıza yemin ederiz." Metin, Arapça

41 İbrahim'in *Âlem-i İslâm* eserinde ve daha sonra Japonca Wakabayashi, *Kaikyō sekai* ve *Kokuryūkai*, *Tōa senkaku*'da belirtilen 1909 yeminini imzalayanların kimlik tespitleri OSS, R&A, no. 890.2 ekinden yapılmıştır.

ve Japonca hatlarını bir araya getirerek Japonya ve İslam'ın mükemmel bir estetik birleşimini temsil eder.⁴² Yeminin, büyük ihtimalle İbrahim'in 1909'daki ziyareti sırasında imzalanan bu farklı versiyonları, Japonya'nın İslam dünyasında yaygınlaşmış İslamcı eylemler yoluyla hayata geçirmeyi planladığı Pan-Asyacı görüşü gözler önüne sermektedir. Bu metinler, İslam dünyası ile Japon Asyacı dünyanın arasını ilişkilendiren aktör bireyler ve fikirlerin izini sürmemizi mümkün kılmaktadır.

Japonya'nın İslam dünyası ile olan ilişkilerinin ikinci safhası Birinci Dünya Savaşı ile Ekim Devrimi arasındaki dönem olarak tanımlanabilir. Bu dönemde Japon yetkililer, Japon Pan-Asyacıları ile Müslümanlar arasında daha önceden kurulmuş bağlantıları kullanarak ve bunlara yeni bağlantılar ekleyerek İslam politikasını askerî ve siyasi açıdan çok daha sistematik bir şekilde tatbik etmeye başladılar. Crowley, 1917 Ekim Devrimi'nin Japon askerî yetkililer arasında sert bir anti-komünist tepki yarattığını kaydeder.⁴³ Pan-Asyacılık ve Pan-İslam arasındaki liberal ve milliyetçi bir Asya uyanışına taraftar olan Meiji diyalogunun tersine, söz konusu dönemde Pan-Asyacı ve Müslüman düzlem, askerî amaçlara yönelik anti-komünist ve sağcı bir karakter edindi. Japon siyasi ve askerî elitinin Asyacı dış politikasının bir parçası olan ve bir dereceye kadar gizli olarak icra edilen bu yeni İslam politikası, *Gaimushō*'nun İngiliz-Japon ittifakına ve Anglo-Amerikan güçleri ile halihazırdaki mevcut antlaşmalara sadık resmî enternasyonalist dış politikasıyla eşzamanlı ve hatta bu resmî politikaya rakip bir yaklaşımdı.⁴⁴ Japon milliyetçi ve askerî yetkililer arasında İslam'ı,

42 *Kokuryūkai*, a.g.e., s. 351-352.

43 Bkz. James Crowley, *Japan's Quest for Autonomy: National Security and Foreign Policy 1930-1938* (Princeton, N. J., 1966), s. 111. Crowley, genelkurmayın operasyon bölümünün, özellikle de General Araki Sadao ve Hata Shunroku'nun, komünizmden tiksindiğini belirtiyor. 1931'e gelindiğinde, operasyon bölümü Japon-Sovyet çatışmasının kaçınılmaz olduğuna tamamen ikna olmuştu.

44 *Gaimushō*'nun enternasyonalizmi için bkz. Akira Iriye, *Power and Culture: The Japanese-American War 1941-45* (Cambridge, 1981), s. 2. Iriye'ye göre, Japon Dışişleri, Meiji devrinden itibaren enternasyonalist bir dış politika gütmektedir. Bu dış politikanın başlıca ilkesi, Japon Dışişleri'nin Batı devletleri ile yaptığı antlaşmalara sadık kalmak ve ülke dış politikasını Batı uluslararası sis-

orta ve kuzey Asya'da Sovyet komünizmine karşı bir "kale" olarak düşünmeye ilk başlayanlar, Mançurya'da, özellikle Japonya'nın elinde olan Mantetsu veya Güney Mançurya Demiryolu'nda menfaatleri olanlar ve Japonya'nın Mançurya'da konuşlandığı Kwantung ordusunun belli birimleridir. Bu, sonradan CIA'in Soğuk Savaş stratejisi olacak olan, İslam'ın komünizme karşı "yeşil kuşak" olarak kullanılması taktiğinin İkinci Dünya Savaşı öncesinde oluşan Japon versiyonudur. Bu "kale politikası"nın ilk ortaya atılışı, Japonya'nın İkinci Dünya Savaşı sırasında mihver ittifakında yer almasının sorumlusu olan Dışişleri Bakanı Matsuoka Yōsuke'ye (1880-1946) atfedilmektedir. Amerika'da eğitim görmüş olan Matsuoka, Meiji devrinin üst sınıf diplomatlarına karşı "halk"tan gelen yeni nesillerinin temsilcisi olarak dışişlerinde hızla yükselmiş, Şangay konsolos yardımcılığından sonra 1921 yılında Japonya'nın özellikle Çin, Rusya ve Asya genelinde önemli sosyal bilim ve ekonomi araştırma kuruluşu olarak ün salan South Manchurian Railway (Güney Mançurya Demiryolu) şirketine genç uzman olarak girmiştir. 1933 yılında Japon delegasyonunun Cenevre'deki Cemiyet-i Ahvam toplantısından Mançurya işgalinin kınanmasını protesto ederek çıkmasına öncülük ettikten sonra, 1935 yılında gene, kısa adıyla Mantetsu olarak bilinen Güney Mançurya Demiryolu Şirketi'nin başkanı olarak görev yapmıştır. Matsuoka, bölgede yeni patlak veren Sovyet Devrimi'ne yönelik istihbarat amaçlı ayrıntılı araştırmalar sürdüren Mantetsu'da 1921 yılında görev yaparken, Güney Mançurya'ya yerleşen Rus-Tatar göçmenler ile kurmuş olduğu erken

temine göre yürütmeye özen göstermekti. Bir başka deyişle, 1930'larda Asyacılık dünya görüşünün hâkim olduğu dış politikanın doğuşuna kadar Japonya, Batı taraftarı emperyalist bir dünya görüşü içinde dış politikasını yürütüyordu. Iriye, Batı karşıtı Asyacı bir dış politikanın 1930'lardaki dünya bunalımı ve Japon militarizminin patlak vermesiyle ortaya çıktığını vurgularken bu mesele, Batı emperyalizmini kabul eden geleneksel Japon dış politikasını eleştiren Asyacılık tutumunun daha uzun soluklu bir tarihi olduğuna ve 1930'lardan çok daha önce Japon siyasi eliti içinde gündemde tutulduğuna işaret etmektedir. Asker-sivil elitin Asyacı eğilimleri için bkz. Frederick R. Dickinson, *War and National Reinvention: Japan in the Great War, 1914-1919* (Cambridge, 1999), s. 44-49.

dönem bağlantılar sonucunda komünizme karşı Tatar Müslümanlarla işbirliği yapmaya dayalı politikasını geliştirdiği düşünülmektedir.⁴⁵

Bu “kale” fikrinin bir parçası da “Altay kardeşliği” argümanıdır. Japonlar ile Altay dillerini konuşan Kuzey Asya halkları arasında özel bir bağ olduğunu öngören bu argüman, Japon askerî unsurların ve Müslüman işbirlikçilerin bir araya gelmelerini sağlayan ideolojik bir çerçeve oluşturur ve bu tarafları “Yükselen Güneş ve Türk Hilali” imgesi içinde gelecekteki ortaklar olarak tanımlar. *Gaimushō*’nun Orta Asya ve İslam uzmanı olan Imaoka Jūtarō, 1937 yılında bu stratejinin dışişleri bakanlığında müzakere edildiğini rapor etmektedir. Bu çalışmasında, Sovyetler Birliği’ne karşı kullanılan başat jeopolitik stratejilerden biri olan bu argümanı, ayrıntılarıyla açıklamıştır. Imaoka, Sovyetler Birliği’nin Kazak, Özbek, Türkmen ve Uygur gibi Türki nüfuslardan oluşan “milletler sorunu” karşısında yıkılmaya mahkûm olduğunu iddia etmektedir. Bu halklar, Kuzeybatı Çin ve İç Asya cenahından, Mançurya’dan Orta Asya’nın iç bölgelerine kadar komünist tehdidine karşı mukavemet eden bir örgütlenmeyi, coğrafi bir Altay Müslümanları hilalini oluştururlar.⁴⁶ Bu politika perspektifinin düşünsel kökenleri, Meiji devri sonlarında Japon halkı ile Kuzey Asya göçebelerinin Altaik kültürü arasında tarihi bir bağ olduğunu savunan Shiratori Kurakichi’nin Asyacı tarihsel söylemlerine kadar dayandırılabilir.⁴⁷ *Kokumin* gazetesi editörü, Asyacı liberal gazeteci Tokuto-

45 Matsuoka’nın İslam politikası ve Tatar muhacirlerle ilişkisi için bkz. Shimanō Saburō, *Shimanō Saburō: Mantetsu sōren jōhō katsudō ka no shōgai* (Mantetsu Sovyet İstihbarat Uzmanlarının Yaşamları) (Tokyo, 1984), s. 463-464; Matsuoka Yōsuke, *Matsuoka Yōsuke: sono hito to shōgai* (Matsuoka Yōsuke, Kişi ve Yaşamı) (Tokyo, 1974), s. 719-720.

46 Sovyet ve Çin Sincan Müslümanlarının Japon taraftarlığı için bkz. Honpō, 1937, 12 ay, 6-13 gün, *Kaikyō kenkyūkai*, Imaoka Jūichirō, s. 472-499.

47 Bu bölüm için Stephan Tanaka, *Japan’s Orient: Rendering Pasts into History* (Berkeley, California, 1993), s. 88 eserinden yararlandım. Tanaka 20. yüzyılın başında Japon tarih yazımının Japonlar ve Altay halkları arasındaki özel bağların bulunduğu bahsedildiğini tartışıyor. Japonya’da *tōyōshi*, Doğu tarihi dalının kurucusu Shiratori Kurakichi, Japon tarihinin hem Bau (*seiyōshi*) hem de Çin dünyası odaklı bir çalışma alanı olan Doğu tarihinden farklı olduğunu öne sürmekteydi. Shiratori aynı zamanda Japonya’nın tarihi köklerinin Kuzey

mi Sohō, 1908 yılında Japonya'yı ziyaret eden İbrahim'i, okuyucularına "bizim Rusya'dan gelen Tatar ağabeyimiz" olarak tanıtır. *Âlem-i İslâm*'a göre de Moğolistan'dan yeni dönmüş olan siyasetçi Hayashita da yine İbrahim'i Japonya Meclisi'nde "Cengiz Han soyundan gelen bizim Tatar biraderimiz" olarak sunar. Bütün bu olaylarda Meiji devrinde Altaycı argümanının su yüzüne çıktığını görmekteyiz.⁴⁸

Bu "kale" perspektifinin olgunlaşmış bir versiyonu, çok sonra 1939'da Japonya'da dinlerin hukuki statüsü ile ilgili bir kanun tasarısının Japon Meclisi'nde görüşüldüğü bir sırada, Japon devletince hukuken tanınmayan İslam dininin, Meiji devrinden beri Japon devletinin resmî olarak tanıdığı Budizm, *Shintō*, Hristiyanlık dinleri gibi İçişleri Bakanlığı altında örgütlenebilecek resmî bir din olarak tanınması ve Asyacılık ile İslam arasındaki bağın Sovyetler Birliği ve komünizme karşı kullanılması konusunun gündeme gelmesiyle su yüzüne çıkar. Meclis'teki tüm partiler İslam dininin resmî bir din olarak tanınmasının yeni müzakere edilen din yasasının ruhunda mevcut olması gerektiği konusunda hemfikirdir. Ancak asıl sorun, İslam dininin, Japonya'nın resmî dinlerinden biri olarak Budizm, *Shintō* ve Hristiyanlık arasında zikredilip metinde yer alıp almayacağıdır. 1930'ların başlarındaki militarist ayaklanmaların baş kahramanı olarak bilinen Milli Eğitim Bakanı General Araki Sadao, İslam'ı tasdik eden ancak yasal olarak metinde adının zikredilmesi taraftarı olmayan hükümet tutumunu savunmakla yükümlüydü. Görünüşe göre, Araki ve kabinenin bazı diğer üyeleri, İslam'ı ülkenin dinlerinden biri olarak açıkça metinde sıralamanın, Japonya'nın Orta Asya Müslümanlarına yaptığı destek bağlantıları ve uzantıları konusunda zaten tetik-

Asyalı olduğunu, dolayısıyla güney kültür bölgeleriyle ilişkili olmadığını iddia etmekteydi; Japonya'nın İç ve Orta Asya Altay göçebe kültürleri ile özel bir ilişkisi vardı.

48 İbrahim, a.g.e., s. 216, 317. İbrahim'in 1911 Japonya seyahat hatıratı bile bu Altaylılık iddiasını Türkçe okuyucular için ortaya koymaktadır. İbrahim, Tatarların upkı Japonlar gibi yerde oturup bir ocak etrafında yemek yediğini, Orta Asya Sabontay Bahar bayramlarına benzeyen kutlamalar yaptıklarını vs. aktarıyordu.

te olan Sovyetler Birliği'ni büsbütün alarına geçireceğini düşünüyordular. Sağcı kanadı temsil eden Baron Hiranuma kabinesi her ne kadar bu dönemde Japonya'da İslam merkezli teşkilatların kurulmasını resmî olarak onaylayabilecek ve İslam taraftarı aktif bir hükümet politikasına destek veriyorduysa da yeni kanun maddesinde “*Shintō*, Budizm ve Hristiyanlık dışındaki dinler” gibi sadece genel bir atıfta bulunulmasını tercih ediyordu. Bazı Japon Meclisi üyeleri ise İslam'ın Japonya için uygun bir din olabileceği düşüncesine karşıydılar. Hükümet politikasında İslami bir unsurun olması gerektiğini savunanlar bile dinî bir çıkarsamadan kaçınarak konuyu siyasi bir söylem sınırları içinde tutuyorlardı. Meclis tartışmalarında, İslam dininin hukuki bir statü elde etmesi gerektiğini söyleyen en yaygın savunma, dünya üzerinde yaşayan üç yüz milyon Müslümanın Japonya'ya yazgısını gerçekleştirmede yardım edecek potansiyel müttefikler olduğuna dair, İbrahim'in de bilinen malum demografik argümanıydı. Tartışmacılara göre Müslümanlar, “aynen bizim gibi anti-komünist bir blok” oluşturuyor, Çin-Sovyetler Birliği sınırı boyunca “Rusya'ya karşı ortak savunma hattımızın ilk sırası”nı teşkil ediyorlardı. General Araki'nin “İslam, bugünkü Japonya topraklarında uyguladığımız milli politika için çok zaruri bir dindir,” ve “Sovyeler Birliği'ne karşı dinin uluslararası bir politika olarak kullanılması ile topraklarımızdaki İslam, oluşturulacak bir uluslararası hareketin temelini teşkil edecektir,” dediği kayda geçmiştir. Bu Meclis'teki tartışmada, İslam dini ile ilgili asıl önemli mefhum, bu dinin ilahiyat ya da uygarlıkla ilgili boyutlarından ziyade komünizmin bir uluslararası hareket olarak varlığıdır.⁴⁹

Japon Pan-Asyacılığının dünya İslamı ile olan etkileşimi, sürgünlerin, diasporanın siyasal ve düşünsel ilgileri ile dünya güçlerinin menfaatlerini kaynaştıran verimli bir ulus ötesi orta-

49 *Shakai mondai shiryōkenkyūkai, Teihoku gikaishi* (İmparatorluk Diet Kayıtları, Japon Meclis Tutanakları) *Dai ikki Dai 34 maki* (Tokyo, 1978). Diet'in 74. oturumu, 1939 Kizokuin (Soylular Meclisi) ve *Shūgiin* (Temsilciler Meclisi) toplantı özetleri, s. 216-217; *Kampō, Dai ikki Dai 37 maki, Showa 14* (1939) 19 Şubat Kizokuin tartışması, s. 381; *Kampō, Dai ikki Dai 37 maki, Showa 14* (1939) 24 Şubat *Shūgiin* tartışması, s. 64-68.



*Ibrahim Japonya'da. 1930'lar. Tatar-Türk bir aileyi ziyaret ederken.
Müge Isker Özbalkan Koleksiyonu.*

mı nasıl sağlayabildiklerini resmetmektedir. Alexandre A. Benningson ve S. Enders Wimbush, Ekim Devrimi'nin Rusya'da liberal, hatta sol bir Pan-İslamcı gündem için duyulan umutları ortadan kaldırdığı bir sırada, Lenin ve Stalin'in zulmünden kurtulan bazılarının diasporada sağcı komünistler haline geliş-

lerini not eder.⁵⁰ Japonların Mançurya'da imparatorluk inşa etmesi, burayı eski Romanof ve Osmanlı imparatorluklarından gelen muhacirler için bir korunak haline getirir. Sovyetler Birliği veya Türkiye Cumhuriyeti tarafından reddedilen unsurlardan Müslüman Tatarlar, eski Jön Türk subayları ve Teşkilat-ı Mahsusa istihbaratçıları ve hatta sadık Osmanlıcılar, Mançurya'da Japonya himayesindeki Pan-Islamcı ve Pan-Türkçü diasporaya katılırlar. Bazıları, sürgündeki Jön Türklerin lideri Enver Paşa önderliğindeki 1922 yılındaki Orta Asya Türki nüfuslarının oluşturduğu Basmacı Ayaklanması'na dahil olurlar. Birçoğu, İbrahim gibi, Volga Nehri yakınlarındaki Tatarların yaşadığı Kazan ve Başkır bölgelerindendirler. Bu dönemde, yüz bin Beyaz Rus göçmenle birlikte yaklaşık on bin Tatar Uzakdoğu'ya yerleşir. 1920'ler ve 1930'larda ise bine yakını Japonya'ya göç eder. Britanya Hindistanı'ndan ve Hollanda Hindi-Çini'nden gelen Müslümanlarla birlikte Tatar muhacirler Japonya'daki Müslüman cemaatin büyük bölümünü oluştururlar.⁵¹

Bu göçmen nüfus, Mançurya'daki Japon ordusu için, İç Asya ve Kuzeybatı Çin'de uygulanan İslam politikasına uygun olarak askerî stratejilerini uygulamaya koydukları ve İbrahim'in ziyareti sırasında tartışılan birtakım konuları gerçekleştirdikleri "verimli bir zemin"di. 1930'larda Mançurya'da istihbarat subayı olan Nishihara Masao, harbin civarında gerçekleştirilen istihbarat operasyonlarını anlattığı 1980 hatıratında, konuyu askerî açıdan ele alır. Görüşünü, "1931'den 1932'ye kadar, ordu,

50 Rusya'daki solcu ve liberal Pan-Islamcılar ve 1918 sonrası sağa kaymaları hakkında bkz. Alexandre A. Benningson ve S. Enders Wimbush, *Muslim National Communism in the Soviet Union: A Revolutionary Strategy for the Colonial World* (Chicago, 1979), s. 20-30. İbrahim'le aynı Kazan bölgesinden gelen Sultan Galiyev, Tataristan'da Marksist bir İslam Sovyeti kurmaya çabalayan önemli bir solcu devrimciydi. İbrahim'in neslinden Tatar aydınlarının mirasını yansıtan bir şekilde Galiyev için Japonya bir ilham kaynağıydı. Galiyev'in projesi Lenin tarafından ezilmiştir. Galiyev daha sonra Joseph Stalin tarafından 1934'teki Orta Asya parti liderliğinin temizlenmesi sırasında imha edildi; Türkçe'de bkz. Halit Kakinç, *Sultan Galiyev ve Milli Komünizm ve Destansı Kuramcı Sultangaliyev*.

51 Kamoza Iwao, "Zai nichu tataru jin ni tsuite" (Japonya'daki Tatarlar Üzerine), *Bulletin of Faculty of Letters*, Hosei University 28 (1982), s. 27-56; *Bulletin of Faculty of Letters*, Hosei University 29 (1986), s. 223-302 ve 228-229.



Ibrahim, Kurban Ali, Japon ordu subayları, dışişleri memurları, Kara Ejderler, 1930'lar. Müge Isker Özbalkan Koleksiyonu.

İslam meselesi ile yakından alakalıydı. Eğer bu insanların dinî ve toplumsal dayanışma bağlarını yönlendirebilirsek, bu, son derece faydalı bir ajitasyon ve eylem gücü vadedecekti. Bu açıdan bakıldığında, Mançurya'da Rus Müslüman muhacir nüfusu oldukça fazla olduğundan, bunlar pekâlâ Sovyet karşıtı istihbaratta kullanılabilirlerdi," şeklinde belirtir.⁵²

Mançurya'daki Tatar muhacirleri imamı, Türkçe konuşan, Başkır milis lideri M. G. Kurban Galiev'in (Muhammed Abdulhay Kurban Ali) yaşamı, "Altay kardeşliği" argümanı ile diaspora Müslümanlarının, Kuzey Asya'da Sovyetler Birliği ve Çin'e karşı Japon askerî ve istihbarat stratejisinin yaşama geçirilmesindeki rolünü özlü bir şekilde tasvir eder. Komura, Kurban'ın bu argümanı, Japonların Kuzey Asya menşei kozunu kullanarak, Rusya'yı Japonya'nın baş düşmanı olarak gören General Araki Sadao ve General Mazaki Jinzburō etrafında toplanan Japon ordusunun *kōdō* hizbi, "İmparatorluk Yolu" subayları ile diyaloga başlamak amacıyla oldukça başarılı bir şekilde kullan-

52 Nishihara Masao, *Zenkiroku Harubin tokumukan: Kantō gun jōhōbu no kiseki* (Harbin Özel Teşkilatının Kayıtları: Kwantung Ordusu İstihbarat Bölümü'nün Adımları) (Tokyo, 1980), s. 23.

dığını belirtir.⁵³ Mantetsu'ya bağlı Rusya uzmanı ajan Shimanō Saburō, bize, Kurban Ali'nin "İmparatorluk Yolu" hizbinin (ordu önderliğinde) radikal milliyetçi devrim görüşü için merkezî önemde olan Japon milliyetçi düşünür Kita İkki'ye tanıştırılmasını aktarmaktadır. Shimanō, Kita'nın Kuzey Asya'da Sovyetler Birliği Müslümanlarını özgürlüklerine kavuşturacak bağımsız bir devlet kurulması ihtimalinin mümkün olabileceği konusunda son derece şevkli olduğunu ve Kurban'ı bu işe öncülük etmesi için yüreklendirdiğini iddia eder. Kurban, Japonya'daki faaliyetlerine, 1935 yılındaki darbe girişiminden ve 26 Şubat 1936 Ayaklanması'ndan sorumlu olan İmparatorluk Yolu grubunun desteğiyle devam eder. *Kokuryūkai* yine eskiden olduğu gibi Tatar Müslüman muhacirleri korur. Bu hadise, Kara Ejderler'in nezdinde "kapana kısıldığı için sinemize sığınan ürkek bir kuş"u korumak olarak yorumlanır.⁵⁴

53 Kurban Ali, Romanof ailesinin Ekim Devrimi'nden sonra katledildiği Yekaterinburg'a yakın bir bölgede savaşıyan Başkurd milis güçlerinin komutanıydı. Topluluğunu Trans-Sibirya Demiryolu aracılığıyla Orta Asya steplerinden geçirttikten sonra, kısa bir müddet Uzakdoğu'daki Beyaz Rus güçleriyle işbirliği yaptı. Japonya ve Orta Asya Türklerinin işbirliğini meşru kılan "Altay kardeşliği" argümanını savunan Kurban Ali, birbirlerinin yerine geçebilen veya aynı zamanda birbirlerini tamamlayan Başkurd, Müslüman, Türkmen ve Türk kimliklerinin karışımını temsil etmektedir. Shimanō, Kurban Ali'nin Romanof ailesinin katlini Matsuoka'ya bildirdiğini not düşer. Kurban Ali'nin Eylül 1922'de ismi belirtilmeyen Japon yetkililere Rusça yazılmış bir mektubu, bu Altay kardeşliği argümanını bir bir ortaya dökmektedir. Bkz. M. T. 1.2.1.1, 03676-03694, Eylül 1922. Library of Congress mikrofilminden çeşitli ülkelerin dış politikaları ile ilgili münferit belgeler: İran, Çin, Afganistan, Türkiye için bkz. Reel 35, *Library of Congress Microfilms on Japanese Government Documents*; Komura, *Nihon*, s. 71. Japonya'da 1930'lu yılların ünlü darbecisi ve İmparatorluk Yolu'nun genç subaylarından, Showa Restorasyonu'nu tartışmaları için *Sakurakai* grubunu (Kiraz Çiçekleri Cemiyeti) kuran Albay Hashimoto Kingoro, Ankara'da Japon askeri atışesi olarak görev yaparken Kemal Atatürk'e hayran olmuş olması belki bu "Türk faktörü" boyutunu güçlendirmiş olabilir. Kurban Ali, bu subaylar ile yakın ilişki içindeydi. Kurban Ali'nin Amiral Kolçak ve sonra Ataman Semenof güçlerine katılması için bkz. Zeki Velidi Togan, *Hatıralar* (Ankara, 1999), s. 142, 190.

54 Kurban, Matsuoka ve İmparatorluk Yolu subayları için bkz. Shimanō, *Shimanō Saburō*, s. 439-445, 460-467; Kurban'ın harbin istihbaratının Alman taraftarı başkanı General Shiiden Nobutaka ve Deniz Kuvvetleri'nin sağ kanat çevresinden Tuğamiral Ogasawara'yla kurduğu yakın ilişkiler için bkz. Matsunaga Akira, "Ayaz Ishaki and the Turko-Tatars in the East", ed. Esenbel, *Rising Sun*, s. 197-215. Japonya'daki askeri hizipler için bkz. Richard Storry, *The Double*



1932'de suikast ile öldürülen Başbakan Inukai Tsuyoshi'nin mezarında dostları Toyama Mitsuru, İbrahim ve Kurban Ali, 1933. Müge İsker Özbalkan Koleksiyonu.

1931 Mançurya istilası sırasında Kurban Ali, Çin ve Mançurya'daki, çoğunluğu Çinli olan Müslüman azınlıkla bağlantılar kurar. Çünkü bu azınlık, Japonya karşıtı Çin milliyetçiliğine karşı koymak için kullanılması hedeflenen potansiyel Japonya taraftarı gruptur. Ömer Yamaoka tarafından İslam uzmanı bir ajan olarak yetiştirilen Hacı Nur Tanaka Ippei (1882-1934), Kurban Ali'nin yakın dostudur. Bir diğer dostu ise Japonlarla işbirliği yapan ve Japonya'nın yardımlarıyla Mukden'de kurulan caminin imamı olan Mançurya'nın yerli Müslümanlarından Chang Te-ch'un'dur. Kurban Ali, Japon yetkililer için Sovyet karşıtı istihbaratın mercilerinde de başta Rusça ve Türkçe dil uzmanlığı ve propaganda uzmanlığı olmak üzere çeşitli ko-

Patriots: A Study of Japanese Nationalism (Boston, 1957); George M. Wilson, *Radical Nationalist in Japan: Kita Ikki 1883-1937* (Cambridge, 1969); Ben-Ami Shillony, *Revolt in Japan: The Young Officers and the February 26, 1936 Incident* (Princeton, N. J. 1973). Ökuma ve Inukai Müslümanlar ve *kyūchō futokoro ni haireba* (Kapana kısıldığı için sinemize sığınan bir kuş) yorumu için bkz. Komura, *Nihon*, s. 59-60.



Kurban Ali ve Tokyo Matbaa-i İslamiye, 1930'lar. Sakamoto Tsutomu Koleksiyonu.

nularda görevler alır. Kurban, 1927 yılında Türkçe adıyla *Tokyo Matbaayı İslamiye*, Japonca adıyla *Tokyo Kaikyō Insatsusho* veya İngilizce adıyla *Tokyo Mohammedan Press* diye bilinen yayınevini kurar ve 1938'de Japonya'nın yardımlarıyla tamamlanan Tokyo Camisi projesine öncülük eder.⁵⁵

55 Asyacı siyaseti ve askerî desteği arkasına alan Kurban Ali, 1927 yılında Tatar muhacir çocuklarına hizmet eden Tokyo Müslüman Okulu'nu (*Tokyo kaikyō gakkō*) Sendagaya Yoyogi-Uehara'da Tokyo Camisi'nin yanında açtı. 1928 yılında Japonya Müslümanları Federasyonu (*Nihon Kaikyō zoku renmei*) resmî kuruluşunun başkanı oldu ve 1929 yılında Tokyo Matbaa-yi İslamiye'yi (*Tokyo kaikyō insatsusho*) kurdu. Bu yayınevi İkinci Dünya Savaşı'nın bitimine kadar Japonya odaklı İslam metinleri yayımlamaya devam etti. Orta Asya Türkçesiyle çıkan en ilginç yayın, 1933'ten itibaren Uzakdoğu'daki Tatar muhacir cemaati için Japon toplumu ve kültürü hakkında yazılar yayımlayan *Yani Yapon Muhbiri* dergisiydi. Yayınevi Arapça yayınlar da yapıyordu. Bunun en güzel örneği, Japonya'nın İslam'ı desteklediğinin bir kanıtı olarak İslam dünyasının Arapça okuyabilen kesimi için hazırlanmış, koyu yeşil kadife kaplı güzel bir Kuran-ı Kerim'dir. İbrahim gibi Kurban Ali de Çin, Güneydoğu Asya, Orta Asya ve Ortadoğu'nun dinî eğitim dili olan Arapça yayın yapmanın bu bölgelerde Japonların İslam ile işbirliği yapmasını destekleyen Pan-Asyacı argümanların küresel dolaşımını mümkün kıldığını öne sürüyordu. Kurban Ali'nin Ja-

Japonya'nın Kwantung ordusu tarafından tasarlanan 1931 Mançurya istilasının sonuçları İslam politikası stratejileri için bir dönüm noktası niteliğindeydi. Bunu, Japonya'nın İngiltere ve Amerika dünya güçleri ile olan ilişkilerinin parçalanmasını takiben Japonya'nın Asyacı dış politikasının hız kazanmasında da görebiliriz. 1933 yılında dünyanın dört bir yanından gelen Müslümanlar Japonya'da toplanır. Aynı yıl, İbrahim, Japon arkadaşları tarafından davet edildiğini ileri sürerek Türkiye'den Japonya'ya geçer. Gelenlerden bir başkası da laik ve milliyetçi görüşleriyle tanınan Pan-Türkçü edebiyatçı ve siyasi eylemci Ayaz İshaki'dir. Ayaz İshaki hemen Japonya İdil Ural Topluluğu adında yeni bir Tatar göçmen teşkilatı kurar. Türkiye'de Cumhuriyet kurulduktan sonra yurt dışında Türk diasporasının bir ferdi olarak yaşayan anti-Kemalist Muhsin Çapanoğlu, Osmanlı hanedanı taraftarları ve Pan-Türkçülerle kurulan bağın temsilcisidir. Çapanoğlu, Kurban Ali'nin Paris'ten arkadaşıdır ve önce Mançurya'da, ardından Tokyo'da bir askerî okulda Türkçe dersler verir. Japon kayıtlarına göre Türk Gizli Servisi'nden Mehmed Rauf (Kırkanahtar?) da 1933 yılında Japonya'ya gelir ve Tokyo'da Arapça ve Türkçe öğretmeye başlar. Kendi neslinin belki de en iyi fıkıh âlimi olan Kazanlı Musa Carullah Bigiyef de en nihayet, 1938 yılında Japonya'ya gelir. Japonları eğitmek ve onlar adına Çin ve Güneydoğu Asya'daki misyoner faaliyetlerine katılmak üzere İbrahim tarafından davet edilmiştir.⁵⁶

ponya'daki çalışmaları için bkz. OSS, R&A, no. 890.1, s. 97; Komura, *Nihon*, s. 78; Shimanō, *Shimanō Saburō*, s. 63; *Honpō*, 1. S9210-3, *Ōbei kyoku dai ikka tokugai-dai* 6366, *Showa* 7 (1932), 12 ay, 20 gün, s. 20.

- 56 İbrahim, Birinci Dünya Savaşı sırasında Teşkilat-ı Mahsusa mensubu oldu. Romanof ordusunun eski Tatar savaş esirlerinden Pan-Asyacı görüşleri doğrultusunda Asya Taburu'nu örgütledi. Bu tabur, İngilizlere karşı Osmanlılar için çarpıştı. Savaş sırasında, İbrahim Afganistan'da İngilizlere karşı isyan çıkartmaya çalıştı. Aynı zamanda Ekim Devrimi'nden sonra, Kızıl Ordu ile Beyaz Güçler arasında sıkışan Tatar sivil halkının Türkiye'ye göç etmesine yardım etmeye çalıştı. İbrahim'in daha sonraki faaliyetleri ve yaşamı için bkz. "Abdürreşid İbrahim (1)", *Toplumsal Tarih*, 4 (Temmuz 1995), s. 6-29; "Abdürreşid İbrahim (2)", *Toplumsal Tarih*, 4 (Ağustos 1995), s. 6-23; Ayaz İshak için Komura, *Nihon*, s. 96; *Honpō*, Fransız gazetesi *Tribune Libre*'deki yazarı Çapanoğlu yerine Çabanoglu olarak yanlış yazılan makale, 17 Nisan, 1935, s. 284; Kırkanahtar için bkz. Komura, *Nihon*, s. 90; Musa Carullah Bigiyef için bkz. Ko-

İslam dünyasındaki Türkçüler ve Japon Asyacılar arasındaki işbirliği, Kuzey Asya'da "komünizme karşı bir kale" elde etme ve Sovyetler Birliği ile Çin arasında tampon bölge vazifesi görecek bağımsız bir Türkistan'ın kurulabilmesi için Müslüman Uygur milliyetçiliğini destekleyerek Sovyetler Birliği ve Çin arasına bir set çekme girişimlerinde ilk defa kendini belli etmiştir. Sürgündeki Osmanlı şehzadesi Abdül Kerim Efendi'yi (1904-1935) İç Asya'da kurulacak bağımsız Müslüman devletinin başına getirmek gibi bir komplo söz konusudur. Japon gazeteleri 20 Mayıs 1933'te, Asyacı ve aşırı milliyetçi görüşleri ve Kwantung ordusuyla olan bağlantılarıyla ünlü Asiller Kamarası/Soylular Meclisi'nin (*kizokuin*) üyeleri Tuğgeneral Kikuchi Takeo ve Prens Ichijō'nun daveti üzerine, Singapur'dan yola çıkan şehzadenin Japonya'ya vardığını yazar.⁵⁷ Japonya'daki Türk ve Sovyet elçilikleri derhal Kerim'in Tokyo'ya gelişini protesto ederler; çünkü bu, Japonya'nın bir "Müslüman Mançukosu" (Japonların 1932 yılında Mançurya'da kurduğu kukla rejim Mançuko'ya atfen), İç Asya'da başka bir kukla rejim daha kurmak için tasarladığı komplonun bir parçasıdır.⁵⁸ Japon Dışişleri Bakanlığı'nın 1934 yılında bu olayla ilgili tuttuğu kayıtlar, Kwantung ordusu subaylar hizbini, birtakım askerî unsurları, Kurban Ali destekçilerini, *Kokuryūkai*'i ve Japon Genelkurmayı'nı suçluyor ve Dışişleri Bakanlığı'nın bu olayla ilgisi bulunmadığını belirtirken Şehzade'nin davetinin sorumluluğunu inkâr ediyordu. Ancak, gene de raporda, Japon Dışişleri Bakanı Hirota Kōki'nin konuyla ilgili olarak böyle bir davetin söz

mura, *Nihon*, s. 96; biyografisi için bkz. Mehmet Görmez, *Musa Carullah Bigiyef* (Ankara, 1994), s. 47.

57 *Tokyo Nichi Nichi* gazetesi İngilizce nüshası, 21 Mayıs, 1933; *Tokyo Nichi Nichi* Japonca nüshası 22 Mayıs, 1933.

58 OSS, R&A, no. 890.1, 15 Mayıs 1944, s. 114-119. Uluslararası basın İç Asya'daki Müslüman isyanlar başarılı olursa bir Türk prensinin tahta geçirilmesi planının olasılığı gündemini takip ediyordu. Sovyet gazeteleri *Pravda* ve *Izvestia* İç Asya'da bir ikinci "Müslüman" Mançuko için Japon komplosuna karşı saldırıya geçmişlerdiyse de İngiliz Filistini'nin Filistin milliyetçi görüşlü gazetesi *Filastin* böyle bir olayın gerçekleşme ihtimaline büyük ilgi duyuyordu. İtalya'daki *Oriente Moderno* dergisi, Tokyo'daki *Trans Pacific* ve Kahire'deki *al-Mokattam* kimi zaman prensin tahta çıkma olasılığı konusunda bu iddiaları teyit eden kimi zamansa inkar eden yazılar yayımlıyordu.

konusu olmadığına dair Türk elçiliğine şifahi güvence verdiği de belirtilmekteydi.⁵⁹

Bu tartışmalı senaryo, Doğu Türkistan'ın (Çin'in Sincan eyaletinin) Türki bölgeleri ile Çin'in Kuzeybatı eyaletlerinin Çin Müslüman bölgeleri olan Gansu ve Ningsha'yı Japon taraftarı bir rejim altında birleştirmeyi umuyordu. 1931 Mançurya istilası sonrasında, 1933'te Japonya'nın Cemiyet-i Akvam'dan cüretkârca ayrılışı ile Kwantung ordusunun Mançurya, Sovyetler Birliği ve Çin arasında bir tampon bölge yaratmak amacıyla Jehol (Moğolistan) ve Çin'in kuzeyini işgal edişi peş peşe gerçekleşir.⁶⁰ Mançurya istilası ile aynı yıl, 1931'de Türki Uygur nüfusunun Sincan'da başlattığı isyan, Şarki Türk İslam Cumhuriyeti'nin kurulması ile sonuçlanır. Türkistan isyanı, mücadeleye katılmak için birçok ülkeden gelip Afganistan üzerinden Sincan'a sızan eski İttihatçıları ve Pan-İslamcıları bir süre için birleştirir.⁶¹ Sonuçta bu proje, İç Asya'yı doğrudan istila etme planlarından vazgeçen Japon yetkililer arasındaki farklı görüşler sebebiyle geçersiz hale gelmiştir. Fakat Japonlar bu isyana bir miktar silah ve istihbarat desteği sağlarlar.⁶² 1934 yazında Sovyet müdahalesi ile bölgedeki Türkistan isyanları bastırılır. Eylül ayında Şehzade Abdül Kerim sessiz bir şekilde New York'a gelir ve görünüşe göre bir yıl sonra burada intihar eder. Ancak bu olay bir sis perdesi arkasında gizemini hâlâ korumaktadır.⁶³

59 *Honpō, Showa*, 9 (1934) *chosa*, *Zai honpō haikyōto toruko tatarujin funsō mondai* (Kurban Ali ve Ayaz İshak kavgası ve Prens Abdül Kerim'in ülkemize ziyaretinin yarattığı sorun üzerine araştırma), s. 59-67.

60 Jehol istilası ve Kuzey Çin üzerine planlarının genel bir anlatımı için bkz. James William Morley, *The China Quagmire: Japan's Expansion on the Asian Continent 1933-1941: Selected translations from the taiheiyo senso e no michi: kaisen gaiko shi* (New York, 1983), s. 3-202.

61 1931-33 yılları arası ve daha sonra da 1936'daki Doğu Türkistan isyanları için bkz. Owen Lattimore, *Pivot of Asia* (New York, 1975); Lars-Erik Nyman, *Great Britain and Chinese, Russian and Japanese Interests in Sinkiang, 1918-1934* (Malmö, 1977); Allen S. Whiting ve General Sheng Shin-ts'ai, *Sinkiang: Pawn or Pivot?* (East Lansing, Mich., 1958); Andrew D. W. Forbes, *Warlords and Muslims in Chinese Central Asia: Political History of Republican Sinkiang 1911-1949* (Cambridge ve New York, 1986); ve Komura, *Nihon*, s. 80.

62 Shimanō, *a.g.e.*, s. 468.

63 *New York Times*, 4 Ağustos 1935, s. 21.

Bu başarısız ulus ötesi komplo –Owen Lattimore’un zamanında düşündüğünün aksine– yalnızca bir Japon entrikası değildir. Konunun en önemli tarafı, Japon askerî stratejisi, Japon Asyacıları, Pan-İslamcılar, yerel Türkistan milliyetçileri ve Tatar Türk diasporası arasındaki “karşılıklı” ve “etkileşimli” özelliği ifşa etmesidir. Japon askerî çıkarlarının hadiseyle ilgilenebileceğini düşünen Sincanlı Türki asiler ile Türk ve Tatar diaspora mensupları, davaları uğruna Japon desteğini canlandırabilmek için umutsuz bir uğraş verdiler. Müslümanlar Sincan isyancıları için Japonya’nın yardımını istedi ve Ankara, İstanbul, Kabil ve Kahire’deki askerî ateşelerle bağlantılar kurdular. İbrahim ve Kurban Ali’nin yapmış olduğu gibi Japonya’ya gelen başka yabancı ziyaretçiler, Sovyetler Birliği’ni, İngiltere’yi ya da her ikisini de devirmek için Japonlara planlar getirdiler. 1931’den beri Türkistan isyanında bilfiil savaşmış olan Suudi Arabistanlı Tefvik Paşa, 1936 yılında, Dışişleri Bakanlığı’na, Asya’daki İngiliz yönetimini yıkmak için yaptığı Pan-İslamcı plan hakkında ayrıntılı iki mülakat verir. Şam doğumlu Tefvik Paşa (1894-1969) aslında 1914 yılında Kuleli Askerî Okulu’ndan mezun bir Osmanlı subayıydı. Birinci Dünya Savaşı’nda çeşitli cephelerde savaştıktan sonra Enver Paşa’nın önderliğinde Orta Asya’da Bolşeviklere karşı çıkan Basmacı Ayaklanması’na katılan Osmanlı subaylarındandı. Tefvik Paşa’nın bu dönem boyunca Enver Paşa ile yakın bir ilişkisi olduğu söylenir. 4 Ağustos 1922’de Enver Paşa’nın cephede ölümünden sonra Tefvik Paşa bir müddet daha yerel askerî güçleri komuta ettiyse de isyanın Kızıl Ordu tarafından tamamen bastırılmasının ardından 1924 yılında Haydarabad Nizamı’nın sarayında misafir edilir. 1931 yılında patlak veren Şarki Türkistan İsyanı’na subay olarak katılır. Tefvik Paşa’nın bu dönemi, Cumhuriyet ve Sovyet rejimlerinin kurulmasıyla “vatansız” kalan siyasi ve askerî hayatlarını İslam dünyasının çeşitli noktalarında Türkçü veya Pan-İslamcı söylemleriyle sürdürmeye çalışan “diaspora” konumundaki İttihatçı Osmanlı subaylarının pek bilinmeyen tarihine ışık tutmaktadır. Japon yetkilileri, Tefvik Paşa gibi siyasi bir figürün verdiği planları belki doğrudan kullanma-

miş olabilir ancak onun gibi sayıları hiç de az olmayan diaspora “danışmanlar”ı gelecekteki Japon askerî stratejilerinin ete kemiğe bürünmesine epeyce yardımcı olmuşlardır.⁶⁴

Savaş öncesi Japon milliyetçiliğinin en önemli düşünürü Pan-Asyacı Ōkawa Shūmei (1886-1957), 1930’larda, Japon milliyetçiliği ve militarizminin dikkatini İslam olgusuna çeken, bu “karşılıklı etkileşim” içindeki entelektüel ve siyasi sürecin başkahramanı olarak ortaya çıkmıştır.⁶⁵ Pan-Asyacılığın “babası” ve Kita Ikki’nin rakibi olan Ōkawa Shūmei, İslam konusunda uzmandı. İbrahim’in yardımlarıyla Klasik Arapça öğrenen Ōkawa, İkinci Dünya Savaşı sona erdikten sonra, savaş suçlusu olarak tutulduğu Sugamo Hapishanesi’ndeki ve daha sonra da gözaltında tutulurken kaldığı akıl hastanesindeki vaktini, Kur’an-ı Kerim’i Japoncaya çevirerek geçirmiştir. Psikolojik tedavi altındayken gördüğü halüsinasyonların, doktorlar tarafından tutulan kayıtları Ōkawa’nın zihnindeki İslam ve Pan-Asyacılık birleşimini gözler önüne sermektedir: “Muhammed yeşil bir harmani giyiyor. Başında da beyaz bir sarık var ... tek bir Tanrı olduğunu, Muhammed, İsa ve Buda’nın aynı Tanrı’nın peygamberleri olduğunu söylüyor.”⁶⁶ Ōkawa, Japonya himayesinde bir

64 *Honpō*, cilt 1, *Kuwajima kyokushōni tai suru Tewfikku no danwa yōshi*, Showa 11, 4 ay, 16 gün, s. 324; *Honpō*, cilt 1, *Tewfikku el Sherifu no ken*, Showa 11, 5 ay, 21 gün, s. 329; Tefvik Paşa ile ilgili oğlu tarafından yayımlanan eser bu Pan-İslamcı İttihatçı Osmanlı subayının serüvenini çarpıcı bir şekilde aktarıyor, bu makalenin temel konusu küresel milliyetçilik, Pan-İslam, Pan-Asyacılığın uluslararası hareketli ortamına ışık tutmaktadır. Tefvik Paşa Doğu Türkistan Savaşı sırasında yaralandığı için Japonya’ya gelir ve Tokyo’da nekahat döneminde iken Tatar muhacir cemiyetinden Saide Hanım ile evlenir. Adnan Bey’in Tokyo ve Şangay’da geçen çocukluğu, ailenin savaş koşullarından dolayı bölünmesi, siyasal olayların ardındaki küresel ulus ötesi tarihin aile ve sosyal tarih boyutunu yansıtmaktadır. M. S. Adnan Şerifoğlu, *Land of the Dragonfly A True Story of a Family Divided by the Great Wars of the 20th Century* (İstanbul: Kadıköy Matbaa, 2006), s. 21-35; Türkçesi için M. S. Adnan Şerifoğlu, *Kanatların Rengi: 20. Yüzyılın Savaşlarıyla Bölünen Bir Ailenin Hikâyesi* (İstanbul: Kadıköy Matbaa, 2007), s. 21-35.

65 İslam görüşü için bkz. Ōkawa Shūmei, *Kaihyō gairon* (Tokyo: 1993); Ōkawa’nın Asya ve İslam düşüncesi üzerine bir inceleme için bkz. Aydın, a.g.e.

66 *Kokusai hensatsu kyoku jimmon shirabe sho* (Uluslararası Savcılık Sorgulama kısmı), der. Awaya Kentarō, Yoshida Yutake (Tokyo, 1993), cilt 23, s. 373-374. Bundan sonra IPS.

Pan-Asyacılığın gerçekleştirilebilmesinde, İslam'ı önemli bir unsur olarak görüyordu. Pan-İslamcılığın ve Müslüman milliyetçiliklerinin Batı hegemonyasına karşı göstermiş oldukları siyasi meydan okuma, modern tarih için bir dönüm noktasıydı, çünkü Batı dünya düzeninin işleyişini bozuyordu. Ōkawa için modern Asya tarihi, Avrupa sömürgeciliğinin ve Asyalıların Asya'yı tekrar kazanmak için verdikleri uğraşın tarihidir. Seike Motoyoshi, Ōkawa üzerine çalışmasında, İslam'ın evrensel bir din özelliği taşıdığı için Ōkawa'ya cazip geldiğini savunur. İslam, Batı ile olan bu ihtilafta ulus-devlet olgusuna bağlı olmadan mücadele verecek bir küresel hareketin temeli olabilirdi. Ōkawa'ya göre Pan-İslamcılık, Batı'nın hegemonyasını sarsacak olan ulus ötesi bir dinamik, İslamcı bir "enternasyonal"di.⁶⁷ Ōkawa'nın çalışmalarının ayrı bir önemi vardır çünkü o, zamanının İslam dünyasındaki farklı akımlarının içindeki modernite dinamiklerini tespit eder. Bu görüş, Edward Said tarafından eleştirel bir şekilde ele alındığı gibi, İslam dünyasını, modern Batı'dan derin bir şekilde farklılaştırarak klasik ve modern öncesi bir uygarlık olarak gören Avrupa oryantalist yaklaşımının da antiteziydi.⁶⁸ Savaş zamanında işlevsel olabilecek ders notlarını 1943'te *Kaikyō gairon* (İslam Uygarlığı Çizelgesi) başlığı altında yayımlayan Ōkawa, İslam medeniyetinin Batı dünyası tarihinin bir parçası olduğunu fakat modern Batı'nın yükselişiyle bir durgunluk ve çöküş durumuna düştüğünü belirtmekteydi. Ancak Müslüman milliyetçiliklerinin ve Pan-İslamcılığın, İslam dünyasındaki yeni uyanışa işaret ettiğini vurgulamaktaydı. Ōkawa, Japonya'nın, bu gücü Batı'ya karşı kullanmak ve modern Asya'yı inşa etmek için dizginleyip kullanması gerektiğini savunuyordu.⁶⁹ Bununla birlikte Jön Türkleri, Kemalistleri ve

67 Sorgulama için bkz. IPS, cilt 23, s. 34, 318, 409, 429; Ulus ötesi ideoloji olarak İslam için bkz. Seike Motoyoshi, *Senzen showa nashonarizumu no shōmondai* (Savaş Öncesi Japon Milliyetçiliğinin Sorunsalları) (Tokyo, 1995), s. 239-243. Ōkawa ve Pan-Asyacılığın keskin bir analizi için bkz. Christopher W. A. Szpilman, "The Dream of One Asia: Ōkawa Shūmei and Japanese Asianism", içinde, ed. Harald Fuess, *The Japanese Empire in East Asia*, s. 49-64.

68 Edward W. Said, *Orientalism* (New York, 1978).

69 Ōkawa Shūmei, *Kaikyō gairon* (Tokyo, 1943), s. 1-13. Ōkawa, İslam dünyası

Hint milliyetçilerini aşırı Batılılaşmaya izin vermek gibi bir hata yaptıkları için eleştiriyor ve Japonya'nın bu yanlışla düşmemesi gerektiğini savunuyordu.⁷⁰

Ōkawa'nın entelektüel söylemi, Japonya hükümetinin 1930'lar sonundaki İslam politikası uygulamalarını etkilediği ölçüde önemlidir. Kendisi, Japon ordusu, donanması ve *Gaimushō*'nun (Dışişleri Bakanlığı) desteğini alarak Japonya'da Asyacılığın İslam dünyasına gösterdiği bu ilgi doğrultusunda İslam alan çalışmalarının yapılmaya başlanmasına öncülük etmiştir.⁷¹ 1938 yılında, Dışişleri Ba-



Kimonolu Fevziye Hanım, babası İbrahim'i Tokyo'da ziyaret ederken, 1938 gibi. Müge Isker Özbalkan Koleksiyonu.

ve Batı arasında medeniyet açısından, Rönesans'a kadar tarihi bağlantıların olduğunu savunan İngiliz alimi Gibb ile aynı görüşteydi.

70 IPS, cilt 23, s. 429.

71 Ōkawa, *Kaikyō gairon*'un giriş kısmında şöyle yazar: "Artık bugün Büyük Asya Ortak Refah Bölgesi [İkinci Dünya Savaşı sırasında Japon İmparatorluğu'nun aldığı isim] büyük sayıda Müslüman da içermektedir; milletimizin İslam hakkında bilgi sahibi olması elzemdir." İslam çalışmaları için bkz. Aydın, *a.g.e.*, s. 180-190; Kawamura, "Short History", s. 409-39. Japonya'nın ilk İslam, Orta Asya ve Ortadoğu uzmanları, çalışma hayatlarına yeni Asyacı enternasyonalizme entegre olan İslam politikası tartışmalarının ateşli ortamlarında başladı. Birçoğu, savaş sonrası dönemde üstün vasıflı İslam çalışmaları uzmanları olarak çalışmalarını sürdürdü. Bu alimler arasında savaş öncesi Japonya'nın Osmanlı-Türk tarihinin en üstün otoritesi Naitō Chishū (1886-1950), Orta Asya çalışmalarında yetkinleşen Türk dili uzmanı Ōkubō Kōji (1888-1950), Ōkawa'nın mali desteği ile Mısır'ın ünlü El Hazar Üniversitesi'nde okuyan ilk Japon olan Arapça çalışmaları uzmanı Kobayashi Hajime ve önce Japonya'da Keio Üniversitesi'nde, daha sonra da McGill Üniversitesi'nde ders veren Japonya'nın ünlü İslam felsefesi uzmanı Izutsu Toshihiko (1914-1993) vardı. Bu kişiler savaş yılları sırasında bilgilerini dil öğretmenleri olarak ya da askeri rapor, propaganda malzemeleri vs. hazırlamak için kullanırken aynı zamanda *Kaikyō Kenkyūjō* (İslam Araştırmaları Enstitüsü) gibi Japon Dışişleri Bakanlığı'nın desteği ile kurulan bilimsel enstitülerde çalışıyordu.

kanlığı istihbarat biriminin desteği ile genç Japon Asya uzmanları yetiştirmek amacıyla özel bir uygulamalı eğitim okulu olan *Zuikōryō*'yu kurmuştur. Bu okulda Ōkawa Japon gençliğinin eğitimiyle ilgili birbirinden çok farklı iki düşünceyi birlikte uygulayabilmiştir: Yurt içinde “saf bir Japonluk” eğitimi, yurt dışında ise Asyacı bir eğitim. Okul, Japon şehirlerinin Batılılaşmış kültürü tarafından yozlaşmamış yirmi kadar “taşralı”, parlak zekâlı erkek öğrenciyi kabul eder. İmparatora ve Japon kültürüne derin bir sadakata dayalı bir vatanperverlikle donatılan bu seçilmiş gençler, ülkenin çöküş ve inhitattan kurtulmasına öncülük edeceklerdi. Avrupa “kozmpolitanizmi”ni üzerlerinden atacak, bununla birlikte, Japon İmparatorluğu’nun çıkarları için yurt dışında dostlukları güçlendirmek amacıyla, Asyalıların bağımsızlığına çalışan bir siyasi platforma sahip Asyacı “enternasyonalistler” olacaklardı. Ōkawa, İkinci Dünya Savaşı boyunca Ōkawa’nın “casus okulu” olarak tanınmaya başlanan *Zuikōryō*’da sömürgecilik tarihi ve İslam üzerine ders vermiştir.⁷²

Okulun ders programı, Asyacı bir strateji olarak Japon gençliğine benimsetilen “saf bir Japonluk” olgusuyla İslam politikasının mükemmel bir karışımını temsil ediyordu. Öğrenciler, sömürgecilik tarihi, modern Asya çalışmaları ve İslami çalışmalara ek olarak Türkçe, Farsça, Arapça ve Avrupa dilleri üzerine yoğun bir eğitim görüyorlardı. Dil eğitimi verenler, Japonya’nın ilk Osmanlı uzmanı, Ankara’da diplomat olarak görev yapmış olan Naitō Chishū, Tokyo Üniversitesi’nin Orta Asya ile Türki meseleler uzmanı Ōkubō Kōji, Mısır El Hazar Üniversitesi’nde eğitim görmüş ilk Japon öğrenci olan Kobayashi Hajime, Keio Üniversitesi’nde saygın bir İslam felsefesi profesörü olan İzutsu Toshihiko gibi uzmanlardı. Eğitim, yozlaşmış kozmpolitanlığa karşı durabilmek için gerekli ahlak ve görgü kurallarını dahi kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Ōkawa’nın yakın arkadaşı, Malay kültürü uzmanı ve bu sömürgecinin Britanya karşısı sultanlarının da dostu olan aristokrat Tokugawa

72 Okul için bkz. Ōkawa Shūmei kenshōkai, *Ōkawa Shūmei nikki* (Ōkawa Shūmei hatıratı) (Tokyo, 1986), s. 521-522.

Yoshichika (1886-1976) (kendisi daha sonra Japonya'nın istilası sırasında Japonlarca *Shōnan* adı verilen Singapur'un valisi de olmuştur), bu genç taşralı ajanlara ahlak ve görgü kurallarını öğreterek, bu gençleri kendi davaları için yetiştirmiştir.⁷³

Japon hükümeti 1938 yılından itibaren ordu, donanma ve *Gaimushō*'nun desteğiyle *Dai Nippon Kaikyō Kyōkai*, Büyük Japonya İslami Cemiyeti'ni (BJIC) kurarak İslam politikasını uygulamaya başlamıştır. BJIC İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Japonya'nın İslam konusundaki resmî kuruluşuydu. Temel amaçları, İslam ile ilgili çalışmaların desteklenmesi, Japon kültürünün İslam âlemine tanıtılması, karşılıklı ortak ticari bağların geliştirilmesi, kültür alışverişi ve devlete politikaları için araştırmalar yapmaktır. BJIC propaganda çalışmalarını üstlenmiş, Matsuzakaya alışveriş merkezinde İslam kültürünü tanıtan bir sergi düzenlemiş ve İslam'ın meclis tarafından resmî bir din olarak kabulü için büyük çaba harcamıştır. Mançurya'nın istilasını destekleyen General Hayashi Senjurō BJIC'nin başkanlığını yürütürken, İslami propaganda yayınlarında fotoğrafları sıkça kullanılan "her daim" İbrahim ise BJIC'nin Müslüman lideri konumundaydı.⁷⁴

1938'de Yoyogi-Uehara'da açılan ve klasik Orta Asya mimari tarzında inşa edilmiş muhteşem bir yapı olan Tokyo Camisi, Japonya'nın Asyacı dış politikasının bir parçası olarak Japon hükümetinin İslam politikasını benimsemesinin sembolü haline gelmiştir. Birçok Japon askerî ve sivil elit ile uluslararası konukların katıldığı açılış merasiminin tasviri, Japonya'nın İkinci

73 Ōkawa, *a.g.e.*

74 *Dai Nippon kaikyō kyōkai no shimei ni tsuite* (Büyük Japonya İslam Cemiyeti'nin Misyonu Üzerine) (Tokyo, 1939); Ayrıca bkz. Aydın, *a.g.e.*, s. 192-98. Aydın DNKK'nin görüşlerinin Ōkawa'dan farklı olduğunu öne sürmektedir. DNKK pragmatik bir görüşle Japonya için Müslüman yardımı elde etmeyi öne sürüyordu. Yine de Ōkawa'nın küresel bir güç olarak Japonların Pan-İslamcılık ile işbirliği yapması gerektirdiği fikri, teorik çerçeveyi sağlıyordu. İki görüş de, daha geçmişteki, Sovyetler'i hedef alan komünizm karşıtı çizgiden farklı olarak Çin kıtasında ve İngiltere ile Hollanda'nın altında bulunan Asya İslamı üzerinde duruyordu. OSS raporlarında İbrahim Batı aleyhtarı yol arayışının korkulu belası olarak ele alınıyorduydu da kendisinden saygılı bir şekilde bahsediliyordu; "saygıdeğer", "daim" ve "ateşli vaiz" gibi sıfatlarla niteleniyordu.



12 Mayıs 1938. Tokyo Camisi'nin açılışı. Müge İsker Özbalkan Koleksiyonu.

ci Dünya Savaşı arefesinde uygulamakta olduğu İslam politikasını açığa vurmaktadır:

12 Mayıs 1938'de İslam dünyasının dikkati Japonya'nın başkentine çevrilmişti. Bugün, Tokyo'da başka emsali bulunmayan caminin açılışı için tahsis edilmişti. Bu caminin açılışı, birçok açıdan kayda değer bir olaydı. Bir beceri örneği olan hazırlık aşaması aylar önce başlamıştı. Birçok İslam ülkesinden, tüm masrafları karşılanan delegeler davet edilmişti. Japon temsilciler, hükümetin resmî karşılamasını gerçekleştirmek üzere konuklara refakat ediyorlardı. Hz. Muhammed'in doğumgününe denk gelmesi sebebiyle, bu tarihin dünya üzerindeki milyonlarca Müslümanın hatırasında önemli bir yere sahip olacağı kesindi. Böylelikle peygamberin doğumu ve İslam için, Japonya himayesinde yeni bir dönemin doğuşunun bir-biri ile bağlantısı imalı bir çağrışım içinde birleştiriliyordu.⁷⁵

75 OSS, R&A, no. 890, s. 1.

Açılış merasiminde mevcut olan kişiler, 1905 Rus-Japon Savaşı sırasında başlamış olan ve sonrasında Japonya'nın Asya üzerindeki iddia talebinin bir parçası haline gelen, Japon Asyacıları ile Müslümanlar arasındaki koalisyonun kanıtıydı. Abdürreşid İbrahim namazı kıldırdı. Meiji döneminden itibaren Japon milliyetçiliğinin karanlık ismi olan Tōyama Mitsuru kurdeleyi kesti. Benzer Asyacı-İslami faaliyetlerin tanınmış ismi Amiral Ogasawara Chōsei, çekilen merasim fotoğrafında ortada oturuyordu: İki yanında İbrahim ve Tōyoma, yani "kıdemliler" vardı. İslam'ın Japon parlamentosu tarafından tanınması için başvuruda bulunmak amacıyla Tokyo'ya henüz gelmiş olan Yemen veliaht prensi Hüseyin de merasimde hazır bulunuyordu. Kutsal şehir Mekke'den temsilciler gelmişti. Çinli Müslümanlar, Sovyetler Birliği'nden kaçan Müslüman siyasi göçmenler ve İtalya Büyükelçisi de mevcuttu. Bu törensel görüntünün altında Japon hükümetinin İslam politikası, yurt içindeki siyasal çatışmaları ve uluslararası meseleler arasındaki bağlantıyı yansıtmaktaydı. Ankara'nın cumhuriyetçi laikliğini tehdit eden Abdül Kerim olayı yüzünden yaşanan sessiz gerginliğin bir sonucu olarak Türk elçisinin bu açılışa katılmayışı dikkate değer bir başka husustur. Cami projesinin öncüsü olan ve 26 Şubat 1936 darbe girişiminde tasfiye edilen genç subayların mensup olduğu İmparatorluk Yolu hizbi ile beraber tasfiye edilen Kurban Ali'nin yerine, "Ōkawa'nın hocası" olan İbrahim, Tokyo Camisi'nin resmî imamı oldu. İbrahim, savaş yılları boyunca Asya Müslümanlarını hedef alan Japon propagandalarının çoğunun kaynağı idi. Caminin açılışı, sembolik olarak, Japonya'nın bir savaş politikası olarak İslam aracılığıyla Asya üzerinde iddia ettiği küresel talebin son safhasının başlangıcını temsil etmekteydi.⁷⁶

Geriye dönüp baktığımızda Meiji döneminden Showa dönemine kadar geçen süre boyunca Japonların Müslümanlarla olan

76 Shimanō, *Shimanō Saburō*, s. 470-472. Katılanların kimlikleri, İbrahim'in İzmir'deki ailesinin açılışı gösteren bir fotoğrafından tespit edilmiştir. Bana bu fotoğrafı ve başka belgelerin kopyalarını tedarik eden İbrahim'in oğlu Münir İsker Bey'in torunu sayın Müge İsker Özbalkan'a sonsuz teşekkür borçluyum.



Arapça Hatırat dergisinden, 1938. Tokyo Camisi açılışında, arkada Yemen veliahtı Hüseyin. Müge İsker Özbalkan Koleksiyonu.

münasebetleri, antlaşmalarla kaydedilmemiş olan alternatif bir “uluslararası ilişkiler” modelini göstermektedir. Bu dünyada diplomasi, gayri resmî arabulucular yoluyla icra edilmiştir. As-yacı Japon ajanlar, Müslümanların birçok farklı ülkedeki gayri resmî ulus ötesi bağlantılarına girmiştir. Yamaoka, Shimanō

ve Komura gibi aracılar, genellikle kimliklerini açık etmeden, Rusya, Çin ve Orta Moğolistan'ın şehir ve kasabalarının Müslüman mahallelerindeki cami ve külliyelerde yaşamayı seçmişlerdir. Japonların Mekke'ye yapmış oldukları hac yolculukları, Japon yetkililer ile Müslümanlar arasındaki irtibatı sağlayan bir vasıta görevi görmüştür. İslam dinini kabul eden ilk Japon olan, İbrahim'in mesai arkadaşı Ömer Yamaoka, 1910 yılında bu iletişim ağının temellerini atmıştır. Kurban Ali'nin arkadaşı ve Çin İslamı uzmanı olan Hacı Nur Tanaka İppei, 1924'te Mekke'ye yaptığı hac yolculuğu ile bu oluşumu devam ettirmiştir. 1934 ve 1936 yıllarında Mekke'ye yapılan hac yolculukları sırasında, yeni yetiştirilen bir grup Müslüman Japon ajan, İslam politikasının stratejisine dahil edilmiştir. Pasifik Savaşı'nda görev alan bu yeni nesil Japon ajanların bir çoğu İslami eğitimlerini bir önceki nesilden almışlardır. Diğer bir kısmı ise Ōkawa'nın "ajan okulu"nda eğitim almışlardır. Bu kişiler Müslüman kıyafetleri giyip "Hacı Salih" olarak da bilinen Muhammed Salih Suzuki Tsuyomi gibi uygun Müslüman isimler alıyorlardı. Akla gelen diğer isimler, Hacı Yamauchi, Muhammed Abdül Muniam Hosokawa Susumu, Muhammed Abduralis Kori Shozo ve Muhammed Nimet Enomoto Momotaro'dur. Tüm bu kişiler ülkelerine hizmet etmek amacıyla Müslüman inancını kabul ettiklerini açıklamışlardır. *Gaimushō* telgrafları, Müslüman kisvesi altındaki Japon ajanlarının gelecekteki operasyonlarda hizmetlerinden yararlanılmak üzere Mekke ve Medine'den Japonya için çalışmaya istekli Müslümanları topladıklarını ve Kahire ya da İstanbul'daki diplomatik temsilcilikler aracılığıyla bu kişilerin Japonya'ya girişlerinin sağlandığını göstermektedir.⁷⁷

77 Kendisinin ve Yamaoka'nın Rusya'da genellikle Müslüman mahallelerinde, beraber yaşamaları için bkz. Shimanō, *Shimanō Saburō*, s. 444-446; İç Moğolistan için bkz. Komura, *Nihon*, s. 111-116; Yeni Japon Müslüman ajanlar için bkz. Wakabayashi, *Kaikyō*, s. 121; *Honpō*, Showa 13 (1938) 3 ay, 16 gün [Kahire Başkonsolosluğu'ndan Suzuki'nin Hac heyetine Mekke'de katılan ve Japonya'ya beraber gidecek olan Türkistanlı hacılar ile ilgili Dışişleri Bakanı Hirota Kōki'ye telgraf], s. 163-164; *Honpō*, *Nihon kaikyōtō no Arabiya ryōkō keiryaku ni kan suru ken* (Japon Müslüman heyetinin Arabistan yolculuğu planı ile ilgili), Showa 11 (1936), 6 ay, 25 gün, telgraf 331; *Kaku*, telgraf 18, *Manshū*



Xinjiang Doğu Türkistan isyanında Tefik Paşa, savaş yaralarından nekahat devrinde kurtaran İsviçreli doktor. Arkada Doğu Türkistan mücahidi muhafızı. Adnan Şerifoğlu Koleksiyonu.

İslam dünyası ve Japonya'nın hikâyesi, Ōkawa'nın görüşlerinden türeyen, İslam politikasının Japon ordusu tarafından kullanılması düşüncesinden hareket edilerek 1942 yılında Japonya'nın Güney Denizi Harekâtı'yla Hollanda Endonezyası'nı işgal etmesiyle sonuçlanmıştır. Hollanda Endonezyası'nın istila

oku jin Chō nyukoku kyōka no yumu narabi ni Suzuki ichi gyō no Mekka junrei shuppatsu kijitsu toriawase no ken, Showa 13 (1938), 1 ay, 26 gün, Ki den 23 go ni kanshi kaikyōtō no honpō tōrai ni kanshi jōryoku hō no ken (Suzuki heyetinin Mekke'ye hac için gidiş tarihinin saptanması ve Mançuko vatandaşı Bay Ch'ang'ın ülkemize girmesine izin verilmesi ile ilgili soru), s. 155-164. Bu Kurban Ali ile yakın olan Mançuryalı Müslüman olabilir.

ve işgali üzerine yapılan çalışmalar, İslam'ın Endonezya'daki sosyal ve kültürel seferberliği yaratmada kullanılmasını bir savaş dönemi olgusu olarak tartışmışlardır. Ancak bu makale, Japon Pan-Asyacı entelektüel ve ordu mensuplarınca uzun yıllar sürdürülen, İslami meselelere müdahale etme sürecinin Batı sömürgeciliğine karşı verilen mücadelede etkili olduğunu göstermektedir. Müslüman Japon ajanları bölgedeki Müslüman lider ve toplulukları organize ederek, Japon askerî kuvvetlerinin yapacağı ilk çıkartmaya yardım



1930'larda hacca giden Japon Müslüman ajanlar. Wakabayashi Nakaba, Kaikyo Sekai to Nihon, 1938.

etmelerini sağlamaya çalışmıştır. Japon işgali boyunca, askerî yetkililer işgal politikalarına İslami bir karakter kazandırmak için Hollanda yönetimindeyken kendilerini baskı altında hissedenden yerel ulemadan geniş ölçüde yararlanmışlardır. Artık doksan yaşında olan "ateşli dindar vaiz" İbrahim dahi, aynen 1909'da yaptığı gibi, Endonezyalılar arasında Japonya namına savaş propagandası yapıyordu. 14 Haziran 1942 tarihli *Shanghai Times* gazetesinin manşeti "Japon Müslümanlar Nippon Zaferinden Emin" diyordu. Bir zamanlar Japon Anayasası'nı ve Japonya'nın Romanof despotizmine karşı üstünlüğünü takdir eden İbrahim'in retorik söylemi, artık cihadın savaşkan yorumuyla tam bir uyum içindeydi: "Japonya'nın Büyük Doğu Asya Savaşı'ndaki davası kutsal bir davadır ve bu davanın yalın vakur ciddiyeti Hz Muhammed'in geçmişte kafirlere karşı ver-

diği savaşıla kıyaslanabilir.” Harry J. Benda’nın deyimiyle “Hilal ve Yükselen Güneş”, Hollanda sömürgeciliğinden kurtulup özgürlüğüne kavuşmayı ümit eden Endonezyalılar tarafından kısa bir süre “kabul gören” Japon işgalinin özünü oluştuyordu. Japonların kurduğu birçok İslam örgütü, savaş sonrası dönemde de Endonezya İslamı’nın bir parçası olarak varlığını sürdürdü.⁷⁸

Bu tehlikeli karmaşık durum içinde İslam politikasının etkisi ne olmuştur sorusu bugün dahi geçerlidir. Japon sömürgeciliğinin sömürüsü milliyetçi Endonezya liderlerini hayal kırıklığına uğratmış olsa da Japonya’nın bu imparatorluk kurma yarışındaki askerî güç siyasetine, John Dower’ın deyimiyle “sert bir oyuncu” olarak dalışı, Asya’daki Batı imparatorluklarının çöküşüne hız kazandırmıştır.⁷⁹ Bu etki, Hacı Salih Suzuki ve diğer Müslüman Japon ajanların, istilanın öncü kolu olarak hareket ettikleri Endonezya örneğinde açıkça görülebilir. Japon saldırısının öncü kuvvetlerinin Endonezya’ya giriş noktalarının 1903’te Hollandalılar tarafından işgal edilen, 1905’te Japonya taraftarı olan ve bu tarihten sonra bugüne kadar radikal Müslüman ajitasyonun odak noktası olan Kuzey Sumatra’nın katı Müslüman bölgesi Açe olduğu bilgisi dikkat çekmektedir. 1945’te Japonya teslim olmanın arefesindeyken Suzuki, Hollandalı sömürgeci yetkililerin muhtemel geri dönüşlerine karşı savaşılabileceklerini garantilemek için yerel Endonezya gençlerini milis gücü olarak yetiştirdi. Suzuki’nin yetiştirdiği bu ge-

78 Ulema ve mobilizasyon amacıyla İslam’ın kullanılması için bkz. Aiko Kurasawa, “Mobilization and Control: A Study of Social Change in Rural Java 1942-1945”, yayımlanmamış doktora tezi, 1988, Cornell Üniversitesi; Kültürel politikalar için bkz. Grant K. Goodman, *Japanese Cultural Policies in Southeast Asia During World War Two* (New York, 1991). Japonya ve Hollanda Hindi Çini’nde Müslümanların tarihini tartışan, Japonların Endonezya’da İslam’ı kullanmaları ile ilgili üstün nitelikli bir tartışma için bkz. Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun* (The Hague ve Bandung, 1958). “İmam Abdürraşid İbrahim, Tokyo Camisi imamı” ve “Müslüman dünyasının saygıdeğer lideri” tarafından yapılan Malay Müslümanlarına yönelik propaganda için bkz. Paul H. Kratoska, *The Japanese Occupation of Malaya: A Social and Economic History* (Londra, 1998), s. 135; *Shanghai Times* gazetesi, 14 Haziran 1942, manşeti için bkz. *Honpō*, 1, 1100.

79 John W. Dower, *War Without Mercy: Race and Power in the Pacific War* (New York, 1993), s. 178.

rilla örgütünün ismi “Allah’ın hizbi” anlamına gelen ve duyduğumuzda bizi koltuklarımıza çivileyen bir isim olan Hizbullah’tı.⁸⁰ Hizbullah, Endonezya’nın 1949 yılına kadar Hollanda’ya karşı verdiği bağımsızlık mücadelesi boyunca süren gerilla savaşına katıldı. Politik çağrışımlara sahip olan Hizbullah’ın Asyacı Japonlar tarafından “vaftiz ediliş”i, Asya’daki 20. yüzyıl İslam militanlığının sadece İslam dünyasına özgü bir olgu olmadığı mesajını güçlendirmektedir. Bu İslamcı militanlık, Japon Asyacılığı ile birebir etkileşim içinde olan ulus ötesi bir tarihi geçmişe sahiptir.

Her ne kadar Japon Pan-Asyacılığı ve politik İslam, Batı eleştirisiyle, ikisi arasında bir diyalog oluşmasını mümkün kılan ortak bir yöne sahip olsa da en nihayetinde Japonya’nın İslam’ı kullanışı, günümüz Batı güçlerinin İslam’ı kullanışı ile benzer bir süreci temsil etmektedir. İstihbarat stratejileri ile kültürel çalışmaların birleşiminden edinilen bilgi, dünya güçlerinin çıkarlarına hizmet etmektedir.⁸¹ Şüphesiz, bu makalenin temel kaygısı, bu tarihsel tecrübenin günümüzle ilişkisidir. Japonya’nın politik İslam’la olan alakasının, Asya’daki ulus ötesi Müslüman diaspora içerisine dünya güçlerine hizmet eden istihbarat şebekelerini yerleştirmeye yardımcı olduğunu ve böy-

80 Bkz. M. A. Aziz, *Japan’s Colonialism and Indonesia* (The Hague, 1955), s. 200-208; ed. Anthony Reid ve Oki Akira, *The Japanese Experience in Indonesia: Selected Memoirs of 1942-1945* (Athens, Ohio, 1986), s. 79-110, Hacı Salih Suzuki’nin Hizbullah’ı için, s. 239, 304, Yarbay Fujiwara Iwaichi’nin Sumatra’daki istihbarat operasyonu ve Inoue Tetsuro’nun Doğu Sumatra’daki Aron isyanı, s. 9-30.

81 Bkz. Heng Teow, *Japan’s Cultural Policy Toward China, 1918-1931* (Cambridge, Mass., 1999). Ancak See Heng Teo’un çalışmasının gösterdiği gibi, Japonya’nın Çin’e yönelik kültürel politikası önemli ölçüde daha görünürdü ve bugün Japon kültürel emperyalizminin parçası olarak çok daha iyi hatırlanmaktadır. Bir başka karşılaştırma, Li Narangoa’nın Japonya’nın Moğolistan’daki din ile ilgili politikalar ile ilgili yoğun emek verdiği güçlü çalışmasının gösterdiği gibi Japon yetkililerin İç Moğolistan’da uyguladıkları politika olabilir; bunun için bkz. Li Narangoa, *Japanische Religionspolitik in der Mongolei 1932-1945: Reformbestrebungen und Dialog zwischen japanischem und mongolischem Buddhismus* (Wiesbaden, 1998). Ancak, İslam’ın Japon toplumu ile dinî bir bağlantısı yoktu. Bunun yanında Budizm için aynı şey geçerli değildi. Bundan ötürü Japon yetkililer İslam’ı, Moğol Lama Budizmini, Nishi Honganji gibi Japon Budist tapınaklarıyla işbirliği içerisinde değiştirmeye çalıştıkları gibi ıslah etmeye çalışmıyorlardı.

lelikle bölgenin politizasyon sürecini etkilediğini öne sürüyorum. Japon Pan-Asyacılığı, sömürgecilik karşıtı bir duruş temelinde, Batı imparatorluklarına karşı Müslüman aktörlerle işbirliği içerisine girmiştir. Bu işbirliği, İkinci Dünya Savaşı sonunda Hollanda'nın devre dışı bırakılmasına ve Endonezya milliyetçilerinin iktidara getirilmesine yardımcı olmuştur. Kurasawa, Japon işgalinin, bu ülkedeki İslam'ın modern, örgütsel potansiyeline hız kazandırdığını savunmaktadır. Halen radikalizmin kalesi olan Açe'deki, davasından ödün vermeyen Müslüman asileri ile yapılan işbirliği ya da paramiliter güç olmaları için verilen eğitim, belki de bu unsurları, dünya için sahip oldukları önemi kavramalarına teşvik etmiştir. 1949'da Çin Halk Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte Japon ordusunun Çin milliyetçiliğine karşı Kuzey Asya'da İslam unsurunu kullanması sona ermiştir. Fakat Japon ordusunun Sovyetler Birliği'ne karşı uyguladığı, İslam'ı "komünizme karşı kalkan" olarak kullanmaya dayalı stratejik politika farklı bir meseledir. Japon ordusunun İkinci Dünya Savaşı öncesinde kullandığı bu komünizm karşıtı istihbarat stratejisi, Amerika Birleşik Devletleri'nin savaş sonrasında uygulayacağı küresel stratejinin habercisi olmuştur.⁸²

Japonya İmparatorluğu'nun İslam'ı "komünizme karşı bir kalkan" ya da "Asya'nın Uyanışı" için bir araç olarak kullanması durumu, Huntington ya da Buruma'nın, İkinci Dünya Savaşı öncesi Japon milliyetçiliği ya da günümüzün radikal İslam hareketlerinin temeli olarak gördükleri medeniyetler çatışması ya da anti-modernizm olarak dile getirdikleri indirgemeci iddiaları zayıflatıp bulanıklaştırmaktadır. Bu ortaklıkta ne Japon Asyacılar ne de Pan-İslamcılar, anti-modern ya da kaba bir Batı karşıtı karaktere sahiptir. Geçmişe dönmeyi arzu etmeyen bu ortaklar, 20. yüzyılın başında Batı hâkimiyetine başkaldıran, yeni, dinamik ve ulus ötesi düşünce akımlarının parçasıdır.

Reformcu ve liberal görüşlerini bir kenara bıraktıklarında ise tek amaçları sömürgeci Batı'yı yıkıp modern Asya'yı yeni-

82 Afganistan örneği için bkz. Ahmed Rashid, *Taliban, Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia* (New Haven, Conn., 2000).

den inşa etmek olacaktı. Ōkawa Shūmei'nin, İslam dünyasının, Batı çıkarlarını etkisiz hale getirmek için kullanılacak ulus ötesi politik potansiyeli konusundaki argümanı, tehlikeli olmakla birlikte son derece moderndir. Arap isyanını örgütleyerek Britanya İmparatorluğu'na hizmet eden Arabistanlı Lawrence ve Hollanda sömürgeci idaresine hizmet eden Hollandalı İslam çalışmaları uzmanı Snouck Hurgronje için İslamiyete ihtida etmek ancak Doğu ile gönülsüz bir kaynaşmayı simgelese de bunun aksine Japon Pan-Asyacı Müslüman ajanlar din değiştirmeyi taktik olarak açıkça meşru görmüşlerdir. Hatta bazıları ihtidaları konusunda samimi olduklarını bile iddia etmişlerdir.⁸³ Ōkawa'da ise İslam, oryantalist paradigmayı reddeden modern bir kimliğin Asyacı yaratımının ayrılmaz bir noktası haline gelmiştir.

Son bir not

Edward Said, vaktiyle, iyimser bir ifade kullanarak göçmen aydın olma olgusu hakkında şunları yazar: “Bilinci, sürgündeki aydının ve sanatçının bilincidir. Modernliği biçimsizleştiren sıkıntılı durumları rahatlıkla dile getirebilen göçmen düşünür enerjisinin kaynağı; ülkeler, biçimler, yurtlar ve diller arasında duruş sergileyen bir siyasal figür olmaktır.”⁸⁴ Bununla birlikte Japonya'nın İslam'la olan tecrübesi, doğaları gereği, ulus ötesi diasporaların, “birinin sinesine korunmak için uçan bu yaralı kuş”ların, küresel dünya güçlerinin menfaatlerine karşı ne kadar savunmasız ve kırılgan olabileceklerinin 20. yüzyıl başlarındaki örneğidir ve bu sebepten dolayı onların tecrübeleri, bugün ve bu çağda da gözden geçirmeye değer. İbrahim, Kur-

83 Ajanlar için bkz. Said, *Orientalism*, s. 210, 224-25, 241; Elizabeth Monroe, *Philby of Arabia* (Ithaca, N.Y., 1998), s. 151-162. Bir istisna, Kim Philby'nin babası olup 1931 yılında İslam'ı kabul ettikten sonra Şeyh Abdullah adını alan John Philby olabilir. John Philby'nin ihtidası, Suudi Arabistan Krallığı'nın petrol kontratlarını elde etmek veya eşinin arkadaşlarına yazdığı mektuplarda üzüntüyle yakındığı gibi İslam hukukunun verdiği çok eşlilik imkânının cazibesi ile açıklanmıştır.

84 Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (Londra, 1994), s. 403.

ban Ali ve Tefvik Paşa gibi politik aktörler, gönül rızası ile, sömürgeci Batı'ya karşı yükselen bir yıldız iken Japonya'nın karpısına kadar gelmişlerdi. Dünya güçlerinin politikaları, bu şahısların, Japonya tecrübesinden ilham alan, İslam'a uygun bir reform ve modernizm gibi eski entelektüel tasavvurlarını mutasyona uğratmıştır. 1941'e gelindiğinde, bir kurtarıcı arayışında olan bu diaspora, Japonya'nın Asya'daki propaganda ve istihbarat çalışmalarının aracı olmuştur. İbrahim, Rusya ile Türkiye arasında dağılan ailesinden uzakta, Tokyo'da, 1944 yılında, doksan iki yaşında vefat etti ve yüksek rütbeli Japonlar ile yerel Müslümanların katıldığı resmî bir törenle toprağa verildi. 1945'te Sovyetler tarafından tutuklanan Kurban Ali, 1972'de Sibirya'da bir çalışma kampında öldü. Tatarların bazıları Türkiye'ye göç etti ve Türk vatandaşı oldular. Bazıları ise Amerika'ya gitti. Çok azı Japonya'da kalmayı seçti. Fakat Tatar, Müslüman ya da Türk kimlikleri, savaş sonrası Japon toplumunun, savaş öncesi Asyacı geçmişini tamamen unutmuş Amerikan oryantasyonuna uymuyordu. Japonya ve İslam dünyası, unutulmuş bir siyasal mirastı artık.⁸⁵

"Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and World Power, 1900–1945", *American Historical Review*, cilt 109, no. 4, Ekim 2004, s. 1140-1170.

Çev. Banu Kaygusuz-Erdal Küçükyağın

85 1960'lar Japonyası'nda çok popüler bir medya figürü olan Roy James'in gerçek isminin Abdül Hannan Safa olduğu bilinseydi bu kadar beğeni toplayamayabilirdi. İngilizceyi akıcı konuşmasa da Batılılardan beklenen sarı saç ve mavi göze sahip olan James, Rusya'dan gelen Tatar muhacir cemiyetinden olup, Tokyo Camisi'nde hizmet eden imamın oğluydu.

ABDÜLKERİM EFENDİ'NİN GİZEMLİ ÖLÜMÜ

New York'ta bulunan belgelere göre, bu gizemli olay, ilk olarak, 1935 yılının 4 Ağustos Pazar günü basılan *New York Times* gazetesinin "Türkiye'nin Prensi hayatını burada sona erdirdi" manşeti ile dünya kamuoyuna duyuruldu. Bu yazıda, Abdülhamid'in oğlu Selim Efendi'nin oğlu, dolayısı ile sultanın torunu olan 31 yaşındaki şehzadenin sürgün yaşamından ötürü dışlandığı, ailesinin tahtını tekrar ele geçirme planında hüsrana uğradığı için 43. Cadde ve Broadway köşesindeki Hotel Cadillac'ın bir odasında başına kurşun sıkarak intihar etmiş olduğu haber edilmiştir. İlginç bir şekilde, olayın çarpıcılığına rağmen gazetesinin sadece arka kısmında, sayfa 21'de, ayrıntılı bir şekilde verilen bu uzun haber yazısı, şehzadenin maceraperest hayatını anlatıyor ve biraz da "Hollywoodvari" bir dille Prens Abdül Kerim'in Osmanlı tahtını tekrar canlandırmak için zengin bir kadınla evlilik planları yaptığını, ancak bu planın başarısız olduğunu ve yakın bir tarihte gene taht restorasyonu için Çin'e yolculuk etmiş olsa da orada hüsrana uğradığını iddia etmekteydi. Gazete yazısına göre New York'ta bir yıldır zor şartlarda yaşayan şehzade, burada bir tek, kendisi gibi siyasi olaylardan dolayı sürgün yaşamını sürdüren ve 1923'e kadar 26 sene boyunca, New York'ta Osmanlı Türkiyesi'nin fahri konsolosluğunu yapmış Afganistanlı Şah Mir Efendi ile arkadaştı. Gazeteye göre, Prens Abdül Kerim ile geçen eylül ayında tanıştığını söyleyen Mir Efendi, son zamanlarda şehzadenin sinirli ve sıkıntılı olduğunu belirtmektedir. Gene gazete haberine göre, intiharı inceleyen 47. Cadde Polis Karakolu'ndan Detektif Robert Rehman, şehzadenin bırakmış olduğu bir intihar mektubunu Türk Konsolosluğu'nca şifahen tercüme ettirmiştir. New York Emniyet Müdürü Valentine'a hitaben, Türkçe alfabeyle yazılmış bu mektupta, şehzade hasta olduğunu ve zengin bir hanım ile evlenip hanedanı tekrar restore etme çabalarının başarısız olduğunu itiraf etmektedir. Gazete yazısına göre şehzade, gece saat 12.35'te otelde bir oda tutar ve bundan yaklaşık iki saat sonra bir haberci ile, Bronx'ta



Hacı Nur Tanaka Ipppei'nin İslam usulü cenazesi ve İbrahim, 1936. Müge Isker Özbalkan Koleksiyonu.

oturan Bayan Alice De Stafano'ya hasta olduğu için intihar edeceğini bildiren bir not yollar. Otel resepsiyonuna sabah beşte uyardırılması için haber bırakan şehzade, telefon santral memuru hiçbir yanıt almayınca odaya gönderilen *bellboy* tarafından yatakta, bir tabanca ile başından

vurulmuş bir şekilde bulunur. Gazetenin iddiasına göre, Prens Kerim sanki dua ediyormuş gibi oturmuş bir şekilde, dizlerinin üstündedir. Yatağın üzerinde 72 kalibre bir tabanca, sağ şakağında ise bir kurşun yarası mevcuttur. Şah Mir, elinde bir buket çiçekle Bellevue Morgu'na kaldırılan naaşı ziyaret etmiş, şehzadenin kimliğini tespit etmiştir.¹

New York Times, Abdül Kerim Efendi'nin haberini, 7 Ağustos Çarşamba günü nüshasında, Osmanlı Konsolosluğu'nun eski avukatlarından Dudley F. Kohler'in, şehzadenin Şam'da yaşayan babası Prens Selim'in telgrafı doğrultusunda cenaze işlerinin sorumluluğunu üstlendiğini gene daha önceki taht restorasyonu ve evlilik hikâyelerini tekrar ederek vermektedir. Gazete, 11 Ağustos'ta ise cenaze merasiminin George C. Apostle Cenazeevi'nde, ancak birkaç kişinin katılımıyla Brooklyn'den gelen bir imam nezaretinde ifa edildiğini ve Maspeth Queens, Mount Olivet Mezarlığı'na gömüleceğini açıklar. 7 Eylül'de Suriye'ye ailesine yollanacağı söylenen şehzadenin naaşı hiç bir zaman yollanamadı.² Ancak halen birçok veri, gizemli olayın ne ol-

1 Yukarıdaki "Hollywoodvari" anlatım için bkz. *a.g.e.*

2 *New York Times*, 7 Ağustos; Adresi New York City arşivinde ilk bulan Selçuk Esenbel, Abdül Kerim Efendi'nin mezarının adresini ve bulduğu belgelerin bir kopyasını Harun Osmanoglu ailesine ve konu hakkında belgesel hazırlayan Kerime Sen Yücel'e vermiştir. Belgesel ekibine yardımcı olmaları için Mount Olivet Mezarlık idaresiyle doğrudan bağlantı kurmuştur. TRT için 2006 yılında Kerime Şenyücel tarafından çekilen *Osmanoglu'nun Sürgünü* adlı belgesel ekibi ile beraber Abdül Kerim Efendi'nin torunu Orhan Osmanoglu Queen's'te mezarı ziyaret etmiştir.

duğuna dair bazı sorulara işaret etmektedir. New York Belediye Arşivi'nde yapılan bir araştırma sonucu bulunan morg ve detektif raporları, gazete haberinde yer alan bazı önemli iddiaları teyit etmemektedir. New York Adli Tıp Kurumu raporu, şahitlerin anlatımlarını kısaca özetlemektedir. Bu raporda, şehzadenin gece yarısı 12.15'te otele giriş yaptığı, sabah 5'te uyandırılmak istediği, ancak ses çıkmayınca otel sorumlusunun 5.15'te odaya girdiği ve burada, şehzadeyi şakağına bir kurşun sıkılmış şekilde şahsi yatağında ölü bulduğu, ancak oda da bir intihar notunun bulunmadığı da



Şehzade Abdül Kerim Efendi.

açıklanmaktadır. Bir başka deyişle, *New York Times*'ta verilen uzun itirafnamenin, en azından ölümün gerçekleştiği otel odasında bir mektup olarak mevcut olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumda, bu mektubun nerede ve ne zaman bulunduğu belli değildir. Ayrıca, gerek bu tıbbi rapor, gerekse konuyla ilgili 18 Ağustos'ta hazırlanan polis raporu, şehzadenin gazete yazısında iddia edildiği gibi ilginç bir biçimde oturmuş halde bulunmadığını, yataкта uzanmış bir şekilde bulunduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla, bu mizansenvari anlatımın da ne kadar doğru olduğu şüphe götürmektedir. Osmanlı ailesinin konuyu bilen fertlerinin anlatımına göre, bu sırada Abdül Kerim Efendi'nin yanında kuzeni Orhan Efendi bulunmaktaydı. Orhan Efendi, intihar iddiasının gerçek dışı olduğunu aktarırken, kendisinin bir sigara almak için otelden ayrıldığını, döndüğünde ise "Uzakdoğulu" bir kadının hızla otelden uzaklaştığını fark ettiğini ve odaya girdiğinde Abdül Kerim Efendi'nin, ihtimal, cinayet veya suikaste kurban gittiğini anlayınca bu tehlike karşısında mekânı hızla terk ettiğini söylemiştir. Öte yandan, gerek *New York Times*, gerekse polis raporlarıyla tıbbi raporlar, Orhan Efendi'nin orada bulunduğu ile ilgili hiçbir bilgi vermemektedir. Zaten, *New York Times*'ın bahsettiği "intihar mektubu"nun aslı şu ana kadar ortaya çıkmış değildir. Ayrıca, konunun psikolojik çözümü yapılsa, bunalım içinde olan bir şahsın aile fertleri yerine, Emniyet Müdürü Valentine gibi New York Belediyesi'nin resmî bir yetkilisi-



Abdül Kerim Efendi ve Japon güvenlik güçleri, 1933. Belki Shanghai. Merthan Dünder ve Kerime Şen Yücel yardımlarıyla.

ne üstelik Türkçe bir mektup yazmayı tercih etmiş olması pek mantıklı gözükmemektedir. 1933 yılında yazılmış bu “sözde” intihar mektubunun *New York Times* muhabirine göre “Türk yazısı”, yani eski Türkçe alfabe ile yazılmış olduğunu kimin teyit etmiş olduğu da meçhul kalan konulardan biridir. Konunun karanlıkta kalmış, açıklanamayan birçok boyutu olduğu aşıkârsa da en azından *New York Times* gazetesinin iddialarının tam kanıtlanamadığı ve bazı soruların cevapsız kaldığı kesindir.³

Toplumsal Tarih, 195, Mart 2010, s. 42-46

3 *New York Times*, 7 Ağustos, cenaze haberi; *New York Times*, 11 Ağustos, cenazenin kaldırıldığı haberi; Abdül Kerim Efendi'nin ölümü ile ilgili bu kısım ilk defa yayımlanmaktadır. Elimizde bulunan veriler konunun ayrıntısını vermekte olup 2004 yılında yayımlanan İngilizce versiyonunda kullanılmayan belgelere dayanmaktadır: New York City Archives, Prince Abdul Kerim File, Office of the Chief Medical Examiner Report, 3 Ağustos 1935; Police Department Report, 18 Ağustos 1935, George C. Apostle Funeral Director Report, State of New York Department of Health of the City of New York Bureau of Records; Osmanoğlu ailesi ile görüşmeler ve Osman Efendi ile Edhem Eldem ile mülakatlar.

Japonya Tarihinin Kronolojisi

Jomon Devri

MÖ 3000 Sibiryâ, Kuzey Asya, Güneydoğu Asya ve Çin'den geldiği düşünölen göçlerle oluşan nüfus; avcı ve toplayıcılık devri. Sicim baskı desenli toprak eşya.

Yayoi Devri

MÖ 300 Sulama tarım ile üretilen piriñç tarımının başlangıcı. Çömlek imalatında tekerlek kullanımı. Bronz yapımı.

Yamato Devri

MS 300 Kore'den gelen yeni göçler, Yamato bölgesinde (bugünkü eski başkent Nara) büyük mezar höyükleri, Güneş Tanrıçası Amaterasu'nun soyundan geldiği iddiasıyla kutsiyet atfedilen imparator klanı etrafında adli klanlar temelli güçlü siyasi oluşum. Yerel din Shintō'nun yanında Budizmin kabulü.

Asuka Devri

593 Kıta Asya'dan Uzakdoğu medeniyetine uyum, Hindistan kökenli Budizm ve Çin devlet nizamının kabulü.
Prens Shotoku'nun 17 maddeli Anayasası, 645 Taika reformları, Çin merkezî devlet modelinin kabulü ve 701 Taiho Kanunnamesi. Çin yazısının kabulü. Çin ve Kore ile yakın diplomatik, kültürel, ve ticari ilişkilerin yükselmesi. İpek Yo-

lu'yla Orta Asya ve Ortadoğu'dan nadide eşyaların İmparatorluk Sarayı'na gelmesi.

Nara Devri

- 710 İlk başkent Nara'nın kurulması.
- 752 Büyük Buda mabedi Tōdaiji'nin inşası. Dünyanın en eski ahşap mimari örneği olarak bugüne kadar ayakta kalmış olan Horyūji mabedinin inşası.
- 770 İlk Japon dili şiir koleksiyonu Manyōshū'nun İmparator Sarayı tarafından hazırlanması. İmparator ailesinin etrafında, saray ve devlet yönetiminde hâkim olan *kuge*, kentli soylular kavimlerinin etkinlik kazanması.

Heian Devri

- İmparatorluk sarayı etrafında soyluların yüksek kültürünün olgunlaşması. Japonca dilinin edebiyat dili haline gelmesi.
- 794 Başkent in Kyoto'ya taşınması. T'ang hanedanı başkenti Chang-an'dan esinlenerek oluşturulan emperyal mimarinin gelişmesi.
- 858 İmparatorlar ile akrabalık evliliği yapan ünlü soylu klanlardan Fujiwara ailesinin saray yönetimi içinde başat konuma gelmesi.
- 1010 Saraylı soylu kadınlardan Murasaki Shikibu'nun UNESCO tarafından dünya kültür tarihinde insanlığın ilk nesir romanı olarak kültür mirası kabul edilen *Genji Monogatari*'yi (Prens Genji'nin Öyküsü) yazması.
- 1156 Hōgen Savaşı. İmparatorluk ailesi içinde taht mücadelesi, kentsoylu Fujiwara ile kırsal soylu *samurai* cengâver kökenli Taira ve Minamoto klanları arasında mücadele.
- 1159 Heiji Savaşı. *Samurai* cengâver sınıfının Kyotolu geleneksel soylular ve imparator ailesine rakip olarak ortaya çıkması.
- 1185 *Samurai* kökenli Minamoto klanı başkanı Yoritomo'nun Kyoto'da güç kazanmış olan Taira *samurai* klanını yok etmesi.

Kamakura Devri

- Japon feodalizminin kuruluşu, *samurai* cengâver sınıfının siyasi iktidarı ele geçirip yükselmesi.
- 1192 Minamoto Yoritomo'nun imparator tarafından genelkurmay başkanlığı gibi ülkenin yabancılara karşı askerî savunmasından sorumlu *shogun*'luk payesi ile *bakufu* adlı askerî devlet idaresini Kamakura kentinde kurması. 1219 Minamoto Yoritomo'nun eşi Masako'nun Hōjō ailesinin *shogun*'luk üzerinde hâkimiyet kurması. *Shogun*'luk yönetiminin 1232 *samurai* örf ve adetlerini sistematik bir hukuk nizamına sokan Jōei Kanunnamesi'nin ilanı. Bu süreçte, Kyoto devlet düzeni ve hukukunun meşruiyet zemini olarak kullanılması.
- 1274 Çin'i fetheden Cengiz Han'ın torunu Kubilay Han'ın Japonya'ya ilk fetih saldırısı. 1281 ikinci fütuhat girişiminin Kyushu sahillerinde kopan korkunç tayfun fırtınasında Moğol donanmasının batmasıyla başarısız olması.
- 1333 *Samurai*'lerin hâkimiyetine karşı isyan eden İmparator Godaigo'nun Kamakura *bakufu* yönetimini devirmesi. İlk Kemmu devri *Ishin* imparator iktidarının restorasyonu.

Muromachi Devri

- 1338 Muromachi *bakufu* yönetiminin artık Kyoto'da kurulması. *Samurai* kökenli Ashikaga Takauji'nin *shogun* olması. Moğollardan sonra Çin İmparatorluğu'nu tekrar kuran Ming hanedanı ile yakın ilişkilerin tahsis. Çin'den gelen Zen Budizmi gibi yeni akımlar ile teknolojik ve kültürel unsurların artışı. İmparatorluk tahtının iki rakip arasında sürgündeki Nanchō Güney Sarayı ve Ashikaga'ya tâbi Kyoto'daki Boku-chō Kuzey Sarayı'na bölünmesi.
- 1392 Güney Saray'ın önderi İmparator Go Kameyama'nın mağlubiyeti ve soyunun Kuzey Saray ile tekrar birleşmesi. Asî Güney Saray'ın soyu ile Kuzey Saray soyunun 10 yıl münavebe ile tahta çıkması antlaşmasının ihlali sonucu bugüne kadar tüm imparatorlar *samurai shogun*'larına tâbi olan Kuzey Saray soyundan gelmektedir. Güney Saray'ın şeceresi tam olarak ancak 1911 yılında kabul edilmiştir.
- 1467 Onin Savaşı. *Samurai* beyler arasında iç savaşın başlangıcı.
- 1543 Avrupa ile etkileşimin Portekizli misyonerler ve tüccarların gelişiyle başlaması. Barutlu silahların girişi.

- 1549 Hristiyan misyonerliğin Asya'da Katolikliği yayan Jesuit tarikatına mensup Aziz Francis Xavier tarafından başlatılması.

Azuchi-Momoyama Devri

- Kyoto'da *samurai* kentli kültürünün altın çağı.
- 1573 Ülke hâkimi Oda Nobunaga'nın Ashikaga *Shogun*'luğunu yıkması. Avrupa ile yoğun ticari ilişkilerin gelişmesi. Kyoto çevresindeki Hiei dağındaki güçlü Budist manastırların yakılıp yıkılarak katliamlarla mağlup edilmesi ve köylü isyanlarının sert bir biçimde bastırılması.
- 1586 Oda'nın suikastından sonra askerî hâkim Toyotomi Hideyoshi'nin Kyoto'da merkezî yönetimi kurması ve Japonya'yı siyasi olarak birleştirmek için çeşitli önlemler alması.
- 1587 Hideyoshi'nin Hristiyanlık dinini yasaklaması.
- 1588-1598 Hideyoshi yönetiminin ülke çapında tüm tarım topraklarının toplam pirinç üretimi (*kokudaka*) kapasitesinin, fiziki büyüklüğünün, vergi oranlarının, tarım toprağı kullanımı tahsis edilen köylü ailelerinin isimlerinin kaydını içeren *kokudaka* defterlerini hazırlaması. Hideyoshi'nin oturduğu Osaka Kalesi'nin inşaatı.
- 1588 Hideyoshi yönetimi tarafından tarımsal üretim için köyde ikamete zorunlu kılınan köylülerin kılıçlarının zorla toplatılması. Çiftlik idarelerinin kale-kentlerde konuşlanan *daimyō* yönetimlerine geçmesi. Bundan sonra maaşlarını aynı pirinç ödemeleri olarak *daimyō* hükümetlerinden alacak olan *samurai* askerlerin *daimyō* büyük bey yönetimlerinin kent ve kasabalarında asker ve bürokrat görevini üstlenmeleri için zorunlu ikamet etmelerinin sağlanması.
- 1592 Hideyoshi'nin Kore ve Çin'i fethetme çabasının başarısızlıkla sonuçlanması.

Edo (Tokugawa) Devri

Shogun'un hükümdar olduğu ulusal hükümet *bakufu* ile 170 civarında değişik büyüklüklerde olan, *han* adıyla bilinen yerel *daimyō* malikânelerinden oluşan bir merkezî feodalizm yönetiminin kurulması. İmparator ailesi ve Kyoto saray yönetiminin Tokugawa *Bakufu*'suna tâbi kılınması. Japonya'nın dış dünya ile ilişkilerinin Hristiyanlık dininin yasaklanması ile beraber Çin, Kore ve Hollanda ile kısıtlı olarak yürütülen ticari ilişkiler dışında yasaklanması.

- 1600 Başkent Kyoto'ya göre Merkez-Doğu Japonya'nın Kantō ovasına hâkim *samurai* klanı Tokugawa'nın başı Ieyasu'nun destekçileri ile Ieyasu'ya karşı Toyotomi taraftarlarının ünlü Sekigahara Meydan Muharebesi zaferi. Bu savaştaki zaferiyle Ieyasu, ülkenin tartışmasız yeni hâkimi oldu. Savaşta mağlubiyetleri dolayısıyla toprak ve siyasi imtiyazlarını kaybeden güçlü Chōshū, Satsuma, Tosa *Daimyō* (Büyük Bey) aileleri Tokugawa'ya karşı husumetlerini unutmadılar. 250 yıl sonra Komodor Perry'nin zorlamasıyla Tokugawa *Shogun*'luğunun Japonya'yı tekrar dünyaya açmasıyla patlak veren siyasi kargaşa sonucu 1868 Meiji Restorasyonu'na yol açan Tokugawa aleyhtarı siyasi oluşumun önderliğini yaptılar.
- 1603 Ieyasu, imparator tarafından *shogun* mertebesine tayin edildi.
- 1635 *Sankinkōtai* düzeninin kurulmasıyla *daimyō* beylerinin her yıl altı ay *shogun* yönetiminin merkezi olan Edo kentinde ikamete zorunlu kılınmaları.
- 1637-1638 Hristiyanlığın yasaklanmasına karşı patlak veren Shimabara İsyanı'nın bastırılması. Köylerdeki Budist mabetlerinde zorunlu isim kaydı defterleri *Shumon aratame chō*'lerin düzenlenmesi.
- 1639 Ülkenin *Sakoku* fermanıyla resmî olarak dış dünyaya kapatılması. İstisna olarak, Hollanda'nın Endonezya'daki Batavia adasında kurulan Doğu Hindistan Ticaret Şirketi'nin ticaret amaçlı gemilerinin yıllık olarak gelmesine izin verilmesi. Kore Krallığı'nın diplomatik misyonlarının ziyaretine de izin verilmesi.
- 1643 Arazi alım ve satışının yasaklanması.
- 1716 Sekizinci *shogun* Yoshimune'nin *bakufu*'nun mali sorunlarını halletmek için çeşitli geleneksel ıslahatlarının başlaması. Kentli *samurai*'lerin 1600'lü yıllarda belirlenmiş kayıt defterlerine göre ödenen ayni maaş ödemelerinin kent ekonomisinde yükselen enflasyona karşı değer kaybetmesi ve köylülerin vergilerinin gerçek kayıt dışı ekonomideki üretime göre tekrar revize edilememesinden kaynaklanan mali çıkmaza yönelik vergi artışı sağlayacak önlemlerin alınmaya çalışılması.
- 1720 Hristiyanlık ile beraber okunması yasak olan Batı dillerinde

yazılmış yabancı kitapların okunmasının ve çevirisinin serbest bırakılması. Batı takvim düzeniyle ilgili çevirilerin hızlandırılması. *Shogun* hükümetinin içinde 1811 yılında *Banshōwagegoyo*, 1854 yılında ise *Banshōshirabesho* (Batılı Barbarların Kitaplarının İncelenmesi) bürosunun kurulması, modern Batı medeniyetinin bilgilerinin kapalı Japonya'ya girmesinin penceresi olacak ve ileride Tokyo Üniversitesi'nin kökeni olacaktır.

- 1724 Ünlü piyes yazarı Chikamatsu Monzaemon'un ölümü. Kentli Japon kukla tiyatrosunun daha sonra geleneksel kent tiyatrosu *Kabuki*'de oynanan en zengin edebiyatını yaratan Chikamatsu, döneminin sosyal tarihini çarpıcı bir şekilde dile getiren gündelik yaşam içinde sıradan kadın ve erkeklerin sorunları konularında kalıcı eserler yazmıştır.
- 1783-1787 Temmei devri, kıtlık ve açlık. İklimin kötü koşulları ve yüksek vergilerle sarsılan tarım kesiminin ülke çapında köylü ayaklanmalarıyla Tokugawa düzenini sorgulayan sosyal patlama.
- 1787 Matsudaira Sadanobu'nun *bakufu* yönetiminin *shogun*'un altındaki en üst makamı olan *Rōjū* (Yaslı Danışmanlık) olarak geleneksel nizamı düzeltmeye yönelik Kansei ıslahatları.
- 1792 Komutan Laxman yönetiminde bir Rus gemisinin Hokkaido adasına gelerek ticaret ilişkilerinin başlamasıyla ilgili isteğinin Tokugawa *Shogun* yönetimince kabul edilmemesi.
- 1793 Roman yazarı Ihara Saikaku'nun ölümü. Chikamatsu gibi *samurai*'lerden ziyade kentli halk dünyasından çıkan olayları konu alan popüler yazar.
- 1801 Japon geleneğinin Çin medeniyetiyle eşit düzeyde olduğu savıyla Manyōshū, *Genji Monogatari* gibi eski çağlarda yazılmış Japon edebiyatı eserlerinin bilimsel incelemelerini başlatan Motoori Norinaga'nın ölümü. Japon milliyetçiliğinin kültürel söyleminin başlatıcısı olarak tanınır.
- 1825 Batı ülkelerinden gelen baskıları sezen *shogun*'ların tekrar yabancı gemilerin limanlardan kovulmasını emreden bir فرمان ilan etmeleri.
- 1833-1836 Tempō kıtlık ve açlık isyanları. Temmei devri gibi iklim ve ekonomik koşulların kötüleşmesiyle ortaya çıkan halk isyanları.
- 1837 *Samurai* kökenli Oshio Heihachiro'nun açlık döneminde köylülere yeterli derece yardım edilmediği için *Bakufu* yönetimini adaletsizlikle suçlayan isyan çabası.

- 1841 *Bakufu* yöneticisi Mizuno Tadakuni'nin toplumsal sorunların büyüklüğü karşısında Tempō devri ıslahat hareketi olarak bilinen, bütçenin denklenmesi, masrafların kısılması, ticari faaliyetlerin düzenlenmesi ve toprak vergilerinin kabul edilir düzeyde tutulması gibi önlemler alması. Bu önlemlerin ulusal yönetim *bakufu*'ya oranla muhalif beyliklerden Güney Japonya'nın Chōshū beyliği gibi yerlerde hatırı sayılır ölçüde başarılı olduğu gözlemlenmiştir. Ekonomisini düzelten Chōshū ve Satsuma, ileride *bakufu*'ya hasım olarak siyaset sahnesine çıkacaklardır.
- 1849 *Ukiyoe* tahta baskı resim ustası Hokusai'in ölümü. *Ukiyoe* sanatı ucuz bir sanat üretimi olarak pazar yerlerinde halk için yapıyordu. Soylu *samurai* sanatından ziyade Osaka, Edo gibi kentli halkın hoşuna giden bu pamflet tipi resimler, 1853'ten sonra Batıların, özellikle Fransızların dikkatini çekti. İhraç malların paketlenme kâğıtları olarak Avrupa piyasasında ilk görülen *Ukiyoe*'lerin (Hollanda kitaplarından öğrenilmiş olan) perspektifli, izlenimci renk kullanımları ve ilginç kompozisyonları Degas, Van Gogh gibi empresyonist ressamların resimlerini etkilemesiyle göze çarpmaktadır.
- 1853 ABD filosu komutanı Komodor Matthew Galbraith Perry'nin Amerikan Başkanı Fillmore'un ticaret ilişkilerinin açılmasını talep eden mektubuyla Japonya'ya gelmesi. Kırım Savaşı nedeniyle Batı cephesinde Rusya ile savaşan İngiltere İmparatorluğu yerine durumdan istifade ederek Uzakdoğu'da ABD ticaretinin yayılmasını amaçlayan ABD yönetimi, Japonya'yı Pasifik Okyanusu'nda gelişen balina avcılığı filoları için liman olarak kullanmak istemektedir.
- 1854 Kanagawa Antlaşması ile Tokugawa *Shogun* yönetimi ve ABD arasında iyi niyet ve dostluk antlaşmasının imzalanması.
- 1858 Ansei Antlaşmaları. *Tairō* (Büyük Danışman) görevini üstlenen Ii Naosuke'nin, imparatorun onayını beklemeden ABD ile resmî ticaret antlaşmasını imzalamasıyla Japonya'nın Batı devletleri (İngiltere, Fransa, Rusya, Hollanda) ile "kapitülasyonlar" antlaşmaları düzenine girmesi.
- 1858 ABD Başkonsolosu Townsend Harris'in Shimoda liman kentinde konsolosluk kurması. Japon yetkililerin Shimoda'da halktan bir kız olan Okichi'yi onun hizmetine vermeleri. Milliyetçiler tarafından vatani için kurban edildiğinden dolayı kahramanlaştırılan Okichi efsanesine göre, zorla marangoz

nişanlısından ayrılmaya mecbur edilen Okichi, Harris'e hizmetkârlık görevi ifa ettikten sonra bunalıma girer ve ileriki yıllarda alkolik olup intihar eder.

- 1858 Ünlü *Ukiyoe* sanatçısı Hiroshige'nin ölümü. Hokusai gibi empresyonist akımı etkilemiş olmasıyla ünlüdür.
- 1860 Li Naosuke'nin, Japonya'nın antlaşmalar ile "barbarlara" kurban edildiği ve imparatorun onayının alınmamasını *shogun*'luğun ihaneti olarak yorumlayan militan *samurai*'ler tarafından Edo Kalesi'nin *Sakuradamon* kapısında suikastle öldürülmesi.
- 1858-1864 Yabancıların ikametine karşı çıkan radikal imparatora sadık *samurai*'lerin suikast timlerinin sürekli Batılı diplomat ve askerlerine saldırmaları, suikastle öldürmeleri. İngiltere ve diğer Batı devletlerinin Japonya'ya, asi *samurai*'lerini destekleyen Satsuma ve Chōshū beyliklerinin cezalandırılması, özür ve tazminat konularında baskı yapmaları.
- 1858 Japon ekonomisinin dünya pazarlarına girişi. Porselen, ipek kumaş, süs eşyaları, özellikle ipekböceği ve ipek iplik ihracatıyla dünya pazarlarında yer alması. Batı ithal mallarının, özellikle ucuz İngiliz kumaşlarının Japon pazarına girişi ve bunun bazı geleneksel üretim kollarını olumsuz etkilemesi.
- 1863-1864 Amerikan, İngiliz, Fransız ve Hollanda gemilerine karşı ateş açan Satsuma ve Chōshū beylikleri ve Batılı savaş gemileri arasındaki savaş sonucunda Kagoshima ve Shimonoseki sahil savunma kalelerinin top ateşiyle yıkılması. Yenilgilerin, *shogun*'a karşı duran imparator ve Satsuma gibi isyan halindeki *daimyō*'larca, Batı ile savaşın mümkün olmadığını bilincini doğurarak faydacı bir strateji oluşturmalarına yol açması. İlk *samurai* öğrencilerin İngiltere ve Fransa'ya yollanması.
- 1866-1867 Tokugawa *Bakufu* yönetimi ile asi Chōshū beyliği arasında iç savaş. Satsuma-Chōshū ittifakının kuruluşu. Satsuma-Chōshū güçlerinin meydan muharebelerinde galip gelmesi.
- 1867 Son *shogun* Keiki'nin istifa ederek siyasal iktidarı tekrar imparatora tevdi etmesi.

Meiji Devri

- 1868 Ocak ayında Kyoto'yu ele geçiren asi *samurai* güçlerin imparator Meiji'nin iktidarının kurulduğunu ilan etmesi. Bu, Kemmu'dan sonra ikinci Restorasyon olarak bilinir.

- 1868 İmparatorun yeni başkent Tokyo'ya (eski *shogun* merkezi hükümetinin başkenti Edo), eski *shogun* şatosuna taşınması (bugünkü İmparator Sarayı).
- 1869 Siyasal devrimi gerçekleştiren Satsuma, Chōshū, Tosa, Hizen *daimyō*'larının topraklarını resmî olarak imparatora geri vermeleriyle feodalizmin lağvı sürecinin başlaması.
- 1869-1871 Ülke çapında muhalif *samurai* ve köylü isyanları.
- 1871 *Daimyō* beylik malikâneleri *han*'ların lağvedilip Avrupa (Fransa) modeli *ken* eyaletler sistemine geçiş. Modern posta sisteminin kuruluşu. İmparatorluk yönetiminin yeni kanunlarla eski sosyal sınıf statülerinin lağvı. Avrupa sosyal statülerinin kabulü. Diğer isyanlarla beraber Shinano Nakano *tenryō* isyanının bastırılması.
- 1871 Prens Iwakura Tomomi başkanlığında 48 kişilik heyetin üç yıl sürecek olan, özellikle modern Batı bağlamında dünyayı inceleme turuna çıkması. Washington ve Londra'da kapitülasyonların revizyonu isteklerinin kabul edilmemesi.
- 1872 Londra bankalarından alınan borç ile Tokyo-Yokohama Demiryolu'nun açılışı. Arazi alım ve satışının serbest bırakılması. Eski eğitim kurumlarının lağvedilip yeni Batı modeline uygun tevhidi tedrisat sistemine geçiş. İlkokul eğitiminin zorunlu yapılması. Ülke çapında Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı orta öğrenim-yüksek öğrenim düzeninin kuruluşu. Fransa "Code Napoleon" devlet hukuku temel alınarak modern devletin kuruluşu. Modern ordu ve donanmanın kuruluşu.
- 1873 Batı Gregoryen Takvimi'ne geçiş (Kamer Takvimi'ne göre 3 Aralık 1872 = 1 Ocak 1873 olarak). Tüm erkekler için zorunlu askerlik sisteminin kabulü.
- 1873 Paris'i ziyaret eden Prens Iwakura'nın kapitülasyonlar rejiminin Osmanlı devleti ve Mısır hidivliğinde nasıl uygulandığını incelemek için yolladığı *Gaimushō* (Japon Dışişleri Bakanlığı) memuru Fukuchi Genichirō ve Nishi Honganji tapınağının temsilcisi Shimaji Mokurai'in nisan ayında kısa İstanbul ve sonra Kahire inceleme ziyaretleri. Fukuchi Genichirō'nun Osmanlı ve Mısır incelemeleri raporunu *Gaimushō*'ya sunuşu.
- 1874 Bazı hükümet mensuplarının Japon İmparatorluğu'nun Kore'yi daha önce Japonya'ya yapıldığı gibi dış ilişkilere açılmaya zorlayarak Japon devletinin çıkarlarının Kuzey As-

ya'da güçlenmesine yol açacak planın, Batı'daki incelemeleri sonucu savaş çıkartmanın ülkenin aleyhine olacağı görüşünde ısrarlı Prens Iwakura ve ekibi tarafından engellenmesi.

- 1874 Meiji yöneticilerinin otoriter davranışına muhalif "halkın özgürlüğü ve hakları" hareketinin ortaya çıkışı. Kore krizinde istifa eden Itagaki Taisuke ve diğerlerinin parlamenter sisteme geçiş dilekçesinin hükümete verilmesi.
- 1876 Lağvedilen *samurai*lık statüsünün imtiyazı olan kılıç kuşanmanın yasaklanması.
- 1877 Meiji devrim ordularının başkomutanı Satsuma *samurai*'si Saigo Takamori'nin liderliğinde Meiji rejiminin aşırı reformlarına karşı son *samurai* isyanı ve yenilgisi. Saigo'nun intiharı.
- 1879 Satsuma ile tarihî ilişkileri olan Ryūkyū Krallığı'nın Japonya'nın Okinawa eyaleti yapılması.
- 1881 İmparatorluk hükümetinin ulusal bir meclisin kurulacağı sözünü vermesi.
- 1884 Avrupa asilzadelik kurumlarını ilham alarak yeni Japon soy-lular sınıfının kurulması. Prens, kont, baron gibi unvanların kabulü.
- 1885 Japon hükümetinde ilk kabine sisteminin kabulü. Meiji Restorasyonu'nun ileri gelenlerinden Prens Itō Hirobumi'nin ilk başbakan olarak tayini.
- 1887 Elektrikle ışıklandırmanın başlatılması.
- 1888 İmparatorun özel danışma kurulunun kuruluşu. Suimitsuin, 1945 yılına kadar devlet işlerinde imparatora en yakın siyasetçi ve asillerden oluşturulmuş olduğundan meclis ve kabinelerden farklı siyasi ayrıcalığa sahip güçlü bir kuruluştur.
- 1889 Meiji Meşrutiyet Anayasası'nın ilanı.
- 1889-1891 Prens Komatsu ve eşinin 1886 yılında İstanbul'u ziyaretlerine iade-i ziyaret amacıyla Osmanlı padişahı II. Abdülhamid'in Uzakdoğu'nun yükselen yıldızı Japonya ile yakın ilişkiler kurmak için Osman Paşa komutasındaki Ertuğrul firkateynini İmparator Meiji'ye iyi niyet ziyareti için Japonya'ya yollaması. Uzun ve zorlu bir deniz yolculuğunun sonunda, Haziran-Eylül 1890 tarihleri arasında başarıyla sonuçlanan ziyaretin dönüş yolculuğunun başlangıcında 16 Eylül 1890'da Wakayama eyaleti, Kushimoto yarımadasının Ōshima köyü, Kashinozaki feneri yakınında patlak veren

tayfundan dolayı batışı. Sağ kalan 69 deniz askerinin Kongō ve Hiei firkateynleriyle İstanbul'a 1891'in Ocak ayında getirilmeleri sonrasında yakın Japon-Türk ilişkilerinin başlaması. Tokyo *Jiji shimbun* gazetesi muhabiri Noda Shotarō'nun şehit aileleri için Japonya'da toplanan ilk bağıışı getirme ve silesiyle İstanbul'a yerleşmesi. Japonya'ya İstanbul'dan haberler yollaması ve Harbiye mektebinde Japonca öğretmenliğine başlaması.

- 1890 Yüksek vergi ödeyen çok kısıtlı orandaki erkek seçmenlerin katıldığı İlk seçimlerle açılan Japon Meclisi (*Diet*). İmparatorluk Eğitim Fermanı'nın ilan edilmesi. Telefon sisteminin kurulması. Japon siyasi partilerinin doğuşu.
- 1893 Ertuğrul faciası sebebiyle toplanan bağıışların getirilmesi amacıyla İstanbul'a gelen Yamada Torajirō'nun ortağı Nakamura Kenjirō ile beraber Nakamura Shoten mağazasını kurması ve bugünkü Beyoğlu İstiklal caddesinde –o zamanki adıyla Pera caddesi– önce Hazzo Pulo Pasajı sonra Cite de Pera'da dükkan açmasıyla Osmanlı İmparatorluğu ve çevresini içeren Balkanlar ve Ortadoğu ile Japon ticaretinin başlaması.
- 1893-1914 Osmanlı-Japonya ticaret antlaşması için süren müzakerelerin Japonya'nın kapitülasyon imtiyazları istemesi sebebiyle başarısızlığa uğraması.
- 1893-1914 Yamada'nın ikametinin ve ticaret yapabilmesinin II. Abdülhamid'in şahsına verdiği "himaye" ile mümkün kılınması.
- 1894 İngiltere ve Japonya Dostluk ve Navigasyon Antlaşması ile eski antlaşmanın revizyonu, yabancıların hukuki imtiyazlarının lağvedilişi. Ticari imtiyazların tamamen ortadan kalkmasının 1911'i bulmasıyla kapitülasyonlar tamamen ortadan kaldırılacaktır.
- 1894-1895 Çin-Japon Savaşı. Shimonoseki Antlaşması ile Japonya'nın Tayvan adasını sömürge olarak elde etmesi, Çin Qing hanedanından 200 milyon altın *tael* Çin parası değerinde yüklü bir tazminat alması. Antlaşma, Japonya'nın Çin'de Batılı güçlerle aynı imtiyazlara sahip olmasını sağlayarak emperyalist siyasete soyunan modern Japonya devlet anlayışının doğuşunu temsil eder.
- 1898 Meiji siyaset sahnesinin muhalif kişilikleri Ōkuma Shigenobu ve Itagaki Taisuke kabinesinin kurulması.

- 1901 Japon Asyacı milliyetçi hareketinin başat örgütü Kara Ejderler *Kokuryūkai*'in Uchida Ryōhei başkanlığında kurulması.
- 1901 Meiji hükümetinin, Çin Qing hanedanının Shimonoseki Antlaşması gereğince Japonya'ya ödemek zorunda bırakıldığı 200 milyon altın *tael* parasıyla Asya'nın ilk demir çelik fabrikası olan Yawata Demir Çelik Fabrikası'nı kuruşu. Devlet işletmesi olan Yawata, 1913 yılına gelindiğinde 243.000 ton demir, 255.000 ton çelik ürettiyordu. 1934 yılında altı diğer demir çelik üretici fabrikası ile birleştirildi. Savaş yıllarında temel üretimi yapan devlet kuruluşu olan Nihon Seitetsu, bugün Nippon Steel olarak halka açık bir kamu şirkettir.
- 1902 İngiliz-Japon ittifakının imzalanması.
- 1904-1905 Rus-Japon Savaşı. Japonya'nın zaferi. Amiral Togo'nun kumandanlığında Japon donanmasının Rus donanmasını Tsushima Boğazı'nda batırması. Portsmouth Antlaşması'yla Japonya'nın tazminattan vazgeçerek karşılığında Sakhalin adasının yarısı, Kuril adaları, Güney Mançurya bölgesinde bulunan Port Arthur limanı ve çevresinin topraklarını alması. Japon zaferinin Asya ve tüm dünyada mazlum halkların zaferi olarak yorumlanarak geniş kutlamalara yol açması.
- 1904 Rus-Japon Savaşı sırasında istihbarat görevini ifa eden Yamada Torajirō ve ekibinin, Rus Karadeniz gönüllü deniz filosunun Boğazlar'dan geçiş tarihlerini Japon Dışişleri'ne iletmek üzere Viyana Japon Elçisi Makino Nobuaki'ye telgrafla haber vermesi.
- 1904 Japon milli mimarisini kuran Itoh Chuta'nın Osmanlı İmparatorluğu mimarlık mirasını incelemek için bir yıllık inceleme ziyaretinde bulunması.
- 1908 Japon zaferini sevinerek karşılayan Rus Müslümanları ve Osmanlı aydınlarının bir örneği olan Kadı Abdürreşid İbrahim'in, Kara Ejderler'in misafiri olarak Japonya'ya resmî ziyaret yapması. Kara Ejderler'in, Japon Genelkurmayı'nın istihbarat subayları ve *Tōa Dōbunkai* (Doğu Asya Kardeşlik örgütü) ile beraber Müslüman halkların Japonya ile dayanışmasını öngören *Ajia Gikai* örgütünü kurması.
- 1910 Kore Krallığı'nın Japonya'ya ilhak edilmesi. Kore sömürge yönetiminin kurulması.
- 1910 Japonya'dan dönen İbrahim ve ilk Japon Müslümanı olan Ömer Yamaoka Kotaro'nun hac için Arabistan'ı ziyaret etme-

si, Mekke Şerifi Hüseyin ve ileri gelenlerle görüşmeler yapması. Yamaoka'nın, İstanbul'da Japonya'nın İslam dünyasını Batılı emperyalistlerden kurtaracağını iddia eden çeşitli konferanslar vermesi.

- 1912 İmparator Meiji'nin ölümü. Rus-Japon Savaşı kahramanlarından General Nogi ve eşinin kadim usul gereği intiharlarıyla geniş yankı yaratmaları.

Taisho Devri

- 1912 İmparator Taisho'nun tahta geçişi.
- 1914 Japonya'nın İngiltere safında Birinci Dünya Savaşı'na katılımı. Osmanlı devletine harp ilan edişi. Alman sömürgeleri olan Tsingtao limanı ve Pasifik Okyanusu'ndaki adaları işgal etmesi. Savaşın bitişinde Vladivostok'ta esir kampında bulunan Osmanlı Türk askerlerinin Heimeimaru Japon donanma gemisiyle geri getirilmesi.
- 1915 Japon Başbakanı Prens Ōkuma Shigenobu'nun hükümetinin 1911 Çin milliyetçi devrimiyle devrilen Qing hanedanı yerine yeni kurulan Çin Cumhuriyeti'ne çeşitli siyasi ve ekonomik imtiyazlar talep eden 21 isteğini vermesi ve Çin milliyetçi muhalefet protestolarının doğuşu.
- 1918 Japon parlamento tarihinde ilk defa seçilmiş bir başbakan olarak Hara Kei'in kabine kurması.
- 1921 ABD'nin öncülüğünde Washington Donanma Silahlanma Kısıtlaması Konferansı'nda Japonya, İngiltere, ABD ve Fransa'nın imzaladığı dördü antlaşma, bu ülkelere ek olarak İtalya'nın katıldığı beşli antlaşma ve Belçika, Hollanda ile Portekiz'in de katıldığı dokuzlu antlaşmalar serisiyle Asya Pasifik bölgesinde statükonun korunmasının amaçlanması. Japon imparatorluğunun agresif emellerinden kaygılanan ABD yönetiminin Çin devletinin bağımsızlığının tüm Büyük Güçler tarafından korunması gerektiğini savunan *open door* (açık kapı) dış politikasını yansıtmaları. Japonya'nın bir deniz gücü olarak tanınmasını kanıtlayan antlaşmaların, 1921 yılında feshedilen İngiliz-Japon ittifakının yerini aldıysa da zaman içinde Japonya'nın kıta Çin ve Mançurya'daki etkinlik kazanmaya yönelik yayılmacılığını engellememesi. Japon donanma ve kara kuvvetlerinin içinde Japon hükümetinin antlaşmaları kabul etmesini kabul edilmez tavizler olarak gören eylemci subayların kliklerinin güçlenmesi.

- 1923 Japonya'nın merkezini 7,9 gücünde vuran büyük Kantō depreminde 150.000 kişinin ölmesi.
- 1924 Lozan Antlaşması'nı imzalayan Japonya ile Türkiye Cumhuriyeti'nin diplomatik ilişkilerini ilk defa kurması. İlk Japon Büyükelçisi Obata'nın tayin edilmesi. İlk Türkiye elçisi olarak Maslahatgüzar Hulusi Fuat Tugay'ın Tokyo elçiliğine tayin edilmesi.
- 1925 Taisho devrinin ilerici liberal akımının ve kentli kültürün ortaya çıkmasıyla, evrensel seçme ve seçilme hakkı için verilen mücadele sonucunda Japon Meclisi'nin (*Diet*) tüm yetişkin erkeklerin seçme ve seçilme hakkını tanınması ancak kadınların siyasi hakları talebini kabul etmemesi.
- 1925 Osaka Japon-Türk Ticaret Derneği'nin kurulması.
- 1926 İmparator Taisho'nun ölümü.

Showa Devri

- 1926 İmparator Showa'nın tahta geçişi. 1989 yılına kadar tahta kalan İmparator Showa döneminde Japonya'nın kıta Çin'deki yayılmacılığı, İkinci Dünya Savaşı'na girişi, teslimiyeti. Savaş ve ABD işgali sonrasında Japonya'nın tekrar yükselen bir dünya ekonomik gücü olarak doğrulması.
- 1927-1930 Türkiye Cumhuriyeti'nde askerî ateşe olarak görev yapan Albay Hashimoto Kingoro'nun, Atatürk Türkiye'si'nin devrimlerine tanık olması. Benzer bir devrimin Japonya'da yapılmasını amaç edinen genç subayların *Sakurakai* (Kiraz Çiçekleri) örgütünü kurması.
- 1922-1927 Bolşevik Devrimi'nden sonra patlak veren iç savaş sırasında Beyaz Rus ordularıyla beraber Uzakdoğu'ya kaçan Tatar muhacirlerin önderi Kurban Ali ve muhacir Tatar ailelerinin önce Mançurya'ya sonra Japonya adalarına yerleşmesi. Kurban Ali'nin Tokyo Müslüman Cemiyeti ve Tokyo Mekteb-i İslamiye gibi oluşumlarla Japonya yönetimi ile uyumlu bir şekilde yaşamaları için Tatar Müslüman göçmenlerinin örgütlenmesini sağlaması.
- 1929 Atatürk ile Atatürk Orman Çiftliği'nde kurak tarımın geliştirilmesi için ortaklık kuran Asya'nın ekonomik kalkınma ile kurtulacağına inanan Kont Ōtani Kōzui'nin, Bursa'nın ileri gelen sermayedarı Memduh Gökçen ile Türk-Japon İpek Dokumacılığı Fabrikası'na Japonya'dan teknik uzman getirtmesi ve yatırım yapması.

- 1931 Mançurya Hadisesi olarak bilinen Japon *Kwantung* (Güney Mançurya) ordusunun militarist subaylar önderliğinde hükümetin onayı olmaksızın Rusya ve Çin'e ait olan kısımların tümünü işgal etmesi.
- 1931 Büyük Bunalım'ın dünya ticaretini batırmasıyla ihracata dayalı Japon ekonomisinin özellikle ipek ürünleri ihraç eden kırsal kesiminin büyük sarsıntı yaşaması.
- 1932 Japon demokrasi ve parlamento tarihinin önemli kişiliklerinden Inukai Tsuyoshi Ketsumeidan'ın (Kan Dokme And örgütü) Nissho Inoue adlı Japon istihbaratına çalışmış olan bir Nichiren mezhebi Budist rahibinin önderliğinde bazı darbeci muhalif genç subaylar tarafından vurulması. Bastırılan bu darbeye Mitsui şirketinin başkanı Dan Takuma ve Maliye Bakanı Junnosuke Inoue'nin de öldürülmesi. Sanıkların davasının, görüşlerini yaymak için bir propaganda platformuna dönüştürülmesi.
- 1933 Abdürreşid İbrahim, Ayaz İshaki (İdilli), sürgündeki Osmanlı hanedanından Şehzade Abdül Kerim Efendi ve diğer Müslüman eylemci-muhacir-sürgünlerin Japonya'nın daveti üzerine gelmeleri.
- 1933 Mançurya işgalinin kınanmasını protesto eden Japon heyetinin Cemiyet-i Akvam'dan Dışişleri Bakanı Matsuoka Yösuke önderliğinde çıkması.
- 1935 Japonya'da aşırı milliyetçi ve otoriter akımların güçlenmesiyle toplumda ve özellikle üniversite camiasında düşünce özgürlüğünün kısıtlanması. Liberal görüşleriyle tanınan ünlü hukukçu Minobe Tatsukichi'nin, Alman devlet hukuku felsefesine dayalı olarak geliştirdiği imparatorluk kurumunun devletin bir organı olduğu iddiası görüşünden ötürü Tokyo Üniversitesi'ndeki profesörlük görevinden atılması.
- 1936 26 Şubat'ta Albay Hashimoto ve diğer askerî devrim taraftarı milliyetçi Asyacı genç subaylar örgütünün, darbe ayaklanmasıyla önemli siyasi liderleri öldürmesi, Tokyo Radyosu ve devlet binalarını işgal etmesi ancak ayaklanmanın bastırılması. Olayın, statüko taraftarı general ve amirallerin hükümetlerde gittikçe daha fazla nüfuz kazanmalarına yol açması.
- 1936 Çin-Japon Savaşı'nın patlak vermesi. Çin devletinin, Japon ordularının Shanghai ve Nanjing'i işgal ederkenki katliamlarının Japonya tarafından kabul edilmesini istemesi. Öte yan-

dan Japon milliyetçileri ve muhafazakârlarının olayın askerî çatışmanın sonucu olduğunu, bir katliam olmadığını öne sürmesi. 1995 yılında Japon Başbakanı Murayama ve İmparator Akihito'nun savaş yıllarında Japon ordularının sebep olduğu katliamlar gibi olayların tarihsel sorumluluğunu ifade eder bir şekilde özür ve başsağlığı dileklerini ifade etmesi. Ancak 2006 yılında Başbakan Koizumi'nin Japon savaş şehitlerinin ruhu adına yapılmış olan Yasukuni tapınağını ziyaret etmesi. 2007 yılında Liberal Demokrat Parti milletvekillerinin Nanjing katliamını inkâr etmeleri gibi çıkışların Güney Kore ve Çin Halk Cumhuriyeti yetkililerince sert bir şekilde eleştirilmesi.

- 1936 Japonya ve Nazi Almanyası ile Anti-Komintern Paktı'nın imzalanması.
- 1937 *Dai Nippon Kaikyō Kyōkaï*'nin (Büyük Japonya İslam Birliği) kurulması. General Hayashi Senjiro'nun başkan olması. Abdürreşid İbrahim'in Müslüman başkanlığı görevini üstlenmesi.
- 1938 Japonya'da Tokyo Camisi'nin açılması. Abdürreşid İbrahim'in imam olarak tayin edilmesi.
- 1940 Japon ordularının Fransız Hint-Çin'ini ele geçirmesi. Japonya, Almanyaya ve İtalya Mihver İttifakı'nın kurulması.
- 1940-1942 "Asya'nın kurtuluşu" sloganıyla Japon ordularının Güneydoğu Asya'daki ABD, Hollanda ve İngiliz sömürgelerini hızla işgal etmesi. Singapur, Hong Kong, Endonezya adaları, Malay adaları, Filipinler ve Güney Çin sahil kıyılarının Büyük Doğu Asya Ortak Refah Bölgesi (*Dai Tōa kyōei ken*) adı verilen Japonya'nın hâkim olduğu imparatorluk havzası haline getirilmesi.
- 1941 Japonya'nın Pearl Harbor'da demir atmış olan ABD donanmasını batırması ve Pasifik Savaşı'nın başlaması. ABD'nin İkinci Dünya Savaşı'na İngiltere İmparatorluğu, Sovyetler Birliği, Sürgün Fransa yönetimi, milliyetçi Çin Cumhuriyeti'nin başı çektiği müttefikler safında girmesi.
- 1942 Pasifik Savaşı'nı Japonya aleyhine çeviren Midway Deniz Muharebesi.
- 1944 ABD gücü hâkimiyetinin başlaması. Saipan'ın düşüşü. Başbakan Tōjō'nun istifa etmesi. ABD uçaklarının Japon kentlerine keşif yıkıcı bombardımanına başlaması.

- 1945 ABD askerlerinin Filipinler ve Okinawa'ya ayak basması. Hiroshima ve Nagasaki'ye atom bombası atılması. Sovyetler'in Japonya'ya karşı savaş ilan etmesi ve Kuril adalarını işgal etmesi. Japonya'nın teslim olması. General MacArthur yönetiminde Japonya'nın işgal yönetiminin başlaması.
- 1946 ABD işgal kuvvetlerinin hazırlattığı yeni özgürlükçü Anayasa'nın kabul edilişi. Başbakan Yoshida Shigeru ve Diet Meclisi'nin ABD işgal yönetiminin öngördüğü ıslahat paketlerini kabul etmesi. Japon eğitim sisteminin Amerikan demokratik kitle eğitimi modeline göre değiştirilmesi. Kadın-erkek eşitliğinin kabul edilişi. Japon kadınlarına seçme ve seçilme hakkı verilmesi. Eğitimde milliyetçi sembollerin ayıklanması. Bayrak törenleri ve benzeri kutlamaların yasaklanması. Büyük şirketlerin tekelci yapılarının yasaklanması. Köy kesiminin yaygın fakirliğinin ve sosyal patlamalarının kaynağı olarak görülen toprak ağalığını sona erdiren Toprak Reformu'nun yapılması.
- 1948 Başbakan General Tōjō ve askerî sivil yönetimden altı savaş suçlusu tutuklunun Tokyo Uluslararası Askerî Mahkemesi tarafından idam cezasına çarptırılışı. Diğer binlerce suçlunun müebbet veya çeşitli cezalara çarptırılması, devlet memuriyetinden men edilmeleri.
- 1950 Patlak veren Kore Savaşı için çökmüş olan Japon ağır sanayi üretiminin tekrar canlandırılması.
- 1951 Mahkeme sonuçlarını kabul eden Japonya'nın San Francisco Barış Antlaşması'nı imzalaması. Ancak, Sovyetler Birliği (bugün Rusya) ile savaş halini bitiren barış antlaşmasının henüz imzalanmaması.
- 1951 ABD-Japonya Karşılıklı Ortak Güvenlik Antlaşması'nın imzalanması. Televizyonun başlangıcı.
- 1952 ABD işgalinin kalkmasıyla bağımsızlığını kazanan Japonya'nın Birleşmiş Milletler'e girmesi.
- 1952-1967 Elektrikli eşya, süper tanker, kamyon, elektronik eşya, otomotiv üretiminin ABD pazarı başta olmak üzere dünya pazarlarına ihracatına dayalı yeni ekonomik kalkınma yatırımlarının hızlandırılması.
- 1955 Başbakan Adnan Menderes'in Japonya ziyareti.
- 1967-1977 Kişi başına gelirin iki katına çıkartılması politikalarının uygulanması.

- 1960 Yeni ABD Ortak Güvenlik Antlaşması'nın imzalanması.
- 1964 Tokyo Olimpiyatları'nın yapılışı.
- 1972 ABD'nin Okinawa adasını geri verışı.
- 1972 Başbakan Tanaka Kakuei'nin Çin Halk Cumhuriyeti ile ilişkileri normalleştirilmesi.
- 1973 Arap Petrol Krizi etkisinin Japon ekonomisini yüksek teknoloji üretimine doğru değiştirmesi.
- 1974 İmparator Hirohito'nun ABD'yi ziyaret etmesi.
- 1980 Japonya'nun ABD'den daha fazla araba üretmeye başlaması.
- 1988 Japonya-Türkiye işbirliği ile İstanbul'da yapılan Fatih Sultan Mehmet Köprüsü'nün açılması.
- 1989 İmparator Showa'nın ölümü. İmparator Akihito'nun tahta geçişi. *Heisei* devrinin başlaması.

Japonya ve Türkiye genellikle modernleşme/kalkınma tartışmalarının iki kutbu olarak ele alınır. 1960'lerden günümüze uzanan bu kısır tartışmanın, genel geçer bakışların dışına çıkabildiğini söylemek çok zor. Selçuk Esenbel *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı*'da, konuyu Japonya tarihi bağlamına yerleştirerek bambaşka bir perspektif sunuyor. Japonya tarihini Tokugawa ve Meiji dönemlerinin değişim dinamikleri çerçevesinde ele alan Esenbel, modernleşme "ihtiyacının" uzun dönemlere yayılan nedenlerini, sorunlarını ve en önemlisi toplumsal reflekslerde nasıl yer bulduğunu tartışıyor. Japonya tarihini bir bütün olarak değerlendirirken, kopuşların ve sürekliliklerin topluma etkilerini hesaba katıyor. Direniş ve uyum noktalarına işaret ettiği kadar, "modernlik" tartışmasının kısıtlarına da dikkat çekiyor.

Japonya-Osmanlı/Türkiye tartışmasını ise, modernleşme karşısındaki en önemli sınavlarını 19. yüzyılda vermiş bu iki ülkenin, Orta Asya ve İslam dünyası üzerindeki diplomatik mücadeleleri alanında mercek altına alıyor. İki ülkenin milliyetçilik, imparatorluk, emperyal siyaset ve "dünya gücü" olma arzularının kesişme ve çatışma noktalarının altını çiziyor.

Japonya tarihi üzerine kapsamlı bir eser niteliği taşıyan *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı* aynı zamanda istihbarat raporlarının ve anıların izinde, Orta Asya'da milliyetçiliğin etkisinde biçimlenen Japonya-Osmanlı çekişmesinin nabzını tutuyor.

