
“AVRUPA’NIN HASTA ADAMI” MI
YOKSA “YAKIN DOĞU’NUN
JAPONYASI” MI :
II. ABDÜLHAMİD ve JÖN TÜRKLER
DÖNEMİNDE OSMANLI
MODERNLİĞİNİN İNŞASI



*Renée WORRINGER**

*Çev.: Celalettin GÜNGÖR**

“İlerleme yolunda büyük zekâ ve ideolojik kararlılıkla donanmış Japon hükümeti, kendi ülkesinde ticaret ve sanayinin Avrupaî yöntemlerini uygulayıp özendiriyor. Pek çok eğitim kurumu sayesinde bütün Japonya’yı bir ilerleme fabrikasına çevirdi. Yardımsever kurumlar, demiryolları gibi, kısaca sayısız uygarlık şekliyle, toplumun ihtiyaçlarına hizmet edecek araçları kullanarak ilerleme için Japon kapasitesini güvence altına almaya ve geliştirmeye girişmiştir”.

Malumat, Yıldız Sarayı’nın sözcüsü, 1897¹

* Queensland Üniversitesi’nde Tarih, Felsefe, Din ve Klasikler Okulu’nda doçenttir: Brisbane, Queensland 4072, Australia, e-mail: r.worringer@uq.edu.au. Makalenin orijinali: *Int. J. Middle East Stud.* 36 (2004), 207-230. *Printed in the United States of America*

* Yrd. Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, İİBF.

¹ “Devlet-i Aliyye-yi Osmaniye ve Japonya İmparatorluğu”, *Malumat* (24 Ağustos 1897):1.

“Otuz-kırk yıldır Büyük Güçlere rakip olmuş olan bu ulusa Japonya’ya dikkat etmeliyiz. Vatansever kamu ruhundan kopmayan ve yaşamundan vatanın iyiliğini ayırmayan bu ulusun, yaralarından acı çekse de, varlığını tehdit eden herhangi bir tehlikeye kesinlikle karşı koyan bir ulus olduğuna dikkat çekilmelidir. Ulusal bağımsızlığını kesinlikle korur. Japonların Port Arthur’daki başarıları...bu vatansever çabanın bir ürünüdür”.

Şura-yı Ümmet, Osmanlı Gazetesi,
İttihad ve Terakki Cemiyeti (İTC), 1904²

“Türkiye ve Rusya’nın despotları titreyip saklanırken...Uzak Doğuda, bu saygın halkın arasında bir şey gerçekleşti, tıpkı Türkler gibi...barbarlar olarak... muamele gören bu saygın halk...Japonlar, kendilerini “sarı dünyanın koruyucuları veya bir başka ifadeyle efendileri yapmak üzere” bütün Uzak Doğu’da maddî ve moral etkilerini geliştirmeye yöneldiler”. ...İşte tam burası, bu geniş entellektüel ve moral örgütlenmenin, görülmesi gereken noktadır. Onların yarım yüzyılda gerçekleştirdikleri uygarlıkları, çürümeye yüz tutmuş Avrupa uygarlığının üstüne çıktı. Onlar, herhangi bir katliamla kınanmadılar, liberal bir kelimenin çıktığı herhangi bir ağzı tıkamadılar, vatanseverleri sürgüne göndermediler veya eziyet etmediler... Gerçekten biz, kendi payımıza diyoruz ki, evrenselleşmesini istediğimiz uygarlık işte bu “sarı uygarlık”tır: Çünkü bu, ilkeli, inançlı ve hayli zeki bir örgütlenmenin meyvesidir. Çünkü kutsal ikonları ve bâtil duygusallıkları dışlayan bir insan kaderi kavramı üzerinde temellenir. Çünkü hepsinin üzerinde bu, anayasal (meşrutî) hükümetin çocuğudur ki, Osmanlı vatanseverlerinin bütün gayreti de bu sonuç içindir; Osmanlı vatanseverleri bu sonuca, Sultan Hamid terörizminin batağa saptığı zavallı Türk halkı için bunun mutlak bir zorunluluk olduğunu anlamalarıyla ulaşacaklardır”.

Mechveret Supplément Français,
İTC’nin Fransızca organı, 1905³

Osmanlı İmparatorluğu’nda Sultan II. Abdülhamid saltanatı yıllarındaki (1876-1909) iki karşıt siyasî görüşü yansıtan yayınlardan yapılan bu alıntılar, 20. yüzyılın başlangıcında bir ulus olarak hayatta kalmak için nasıl modern olunacağıının bir göstergesi olarak aynı “Meiji Japonyası” kavramını paylaşır. Japonya’ya bu göndermelerin yüzlercesi, Sultan Hamid ve Jön Türk döneminin gerek Osmanlı-Türk gerekse Arap basının sayfalarında bulunabilir. Bu yayınlarda Osmanlı İmparatorluğu ve onun kusurları, Japonların içerideki ve dışarıdaki başarılarıyla çok sık karşılaştırılmıştır. Japonya, Osmanlı devlet ve toplumunu modernleştirmede izlenecek bir model olarak da ileri sürülmüştür. Osmanlı İmparatorluğu’ndaki bireylerin veya grupların gelişme için böyle

² “Hubb-ül Vatan Min-el İman ve Japonya – Rus Seferi”, *Şura-yı Ümmet* 3, 52 (1 Mart 1904): 3.

³ Ahmed Rıza, “Leçons Japonaises”, *Mechveret Supplément Français* 161 (1 Mart 1905): 3.

olmayacak yabancı bir alternatif modele kendilerini bağlamak isteğinde neden ve nasıl çok hararetle olduklarını sorguluyorum. Yani, Japonya modeli, uzaklarda Doğu Asya'da sıkışmış Müslüman olmayan bir ulus ve 20. yüzyılın öncesindeki on yıllarda (hatta yüzyıllarda) hakkında çok az bilinen ve düşünülmüş olan. Batılı güçlerce "Avrupa'nın Hasta Adamı" olarak etiketlenen imparatorluğu birkaç Jön Türk'ün 1908'de cesurca "Yakın Doğu'nun Japonyası" olarak adlandırdığı şeyi yeniden biçimlendirmek için Osmanlı ile Japonya'yı eşleştirmek hangi amaçlara hizmet etmişti? Osmanlı'nın Asya Birliği dayatılmasını kucaklaması ne kadar samimi ve gerçekçiydi? Bu, imparatorluğun son otuz yılındaki Osmanlı dünya görüşü hakkında neyi gösterir? Literatürde görüldüğü gibi bu Japon tarihsel karşılaştırmasının yeniden inşası, Osmanlı İmparatorluğu içindeki bireyler ve grupların iç topluluk düzenlemesinde yerlerini nasıl gördüklerinin yanı sıra Osmanlı toplumunun çeşitli kesimlerinin yükselen dünya düzeninde kendilerini ve imparatorluklarını nasıl algıladıklarının çok açık bir anlayışını da verir. Yüzyılın dönüşündeki modern Japonya'ya olan Osmanlı ilgisinin, modernleşmenin dayatılan Batılı normlarına alternatif arayan Osmanlı toplumunun bazı kesimleri arasındaki kendini koruma arzusunun bir sonucu olduğunu izleyen sayfalarda ileri süreceğim. Böyle olmasına rağmen, İmparatorluk, ilerlemenin onunla ölçüldüğü temel alınan standart olarak sonunda Avrupa'yı reddetmeye muktedir değildi⁴. Avrupa'da ve Avrupa ile süregelen tarih, kendilerini Batı'dan ayırmaktan pek çok Osmanlı'yı kesinlikle engelleyen şeydi. Bu bağlanma Osmanlıların 19. yüzyıl sonlarındaki dünyada marjinallikleri ile tanınmasını etkiledi ve Batı'nın emperyal ve entellektüel tahakkümünü dışlamak için Japonya'ya doğru geçici bir yönelmeyi içeren hayal bir Osmanlı görüşüne neden oldu.

Modernliğe yolculukta potansiyel bir yol haritası olarak Japon ulusuna Osmanlı bağlantısını kavramak için burada bir giriş olarak imparatorlukta modernleştirme çabalarının kısa bir özetini sunmak zorundayım. Erken modern dönemde ortaya çıkan küresel yeniden yapılanma süreci, Osmanlı İmparatorluğu içerisinde büyük bir bozulma yaratmıştı. Nitekim bunun İmparatorluk için daha sonraki yüzyıllarda belirecek olan çarpıcı toplumsal, ekonomik ve siyasî sonuçları olacaktı. 16. yüzyıldan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya ekonomik sistemine kenarın bir parçası olarak içerilmesinin bir sonucu olarak Osmanlı İslamî birleştirici ideoloji ve kurumlarının çöküşü

⁴ Şerif Mardin, "Islam in the Otoman Empire and Turkey", *Islamic World Report* 1, 3 (1996):17'de şunları belirtir: İslamî modernist Namık Kemal ve Cemaledin Efgani, İslam'ın bilimle bağdaşmaz olduğunu ileri süren Batıcılarla tartıştıklarında bu açmazla karşılaşmışlardı: "[S]orun, onun alt konuyla, yani Batı uygarlığının üstünlüğünün yanında pozitif bilimin üstünlüğü ile çözülmez şekilde bağlantılı olmasının sonucuydu".

olarak görünen şey⁵, sonunda Osmanlı Orta Doğusu için uzak erimli sosyopolitik etkiler getirdi. 17. yüzyıldan başlamak üzere Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa devletleri karşısında askerî yenilgiler ve gerileme dizisinden çok çekmişti. (Bu kategoriye, “Batılı” ve “Avrupalı” olması tartışılır olsa da Rus İmparatorluğu’nu katıyorum). Yakın Osmanlı tarih yazımı, önceden “gerileme” olarak dile getirilen bu olguyu yeniden değerlendirdi ve bu olgunun çok daha doğru anlaşılmasına paralel olarak bu teleolojik kavramı Osmanlı İmparatorluğu içindeki dönüşüm olarak değiştirdi⁶. Bununla birlikte imparatorluk içinde bu noktadan ileriye farklı gruplar arasında tartışılmaz olan şu his vardı: Bir şeyler tehlikeli şekilde yanlış gidiyordu. Eskiden yenilmez olan Osmanlı devleti Avrupalı güçlerin gerisine düşmüştü. Devletin bekasını sağlamak için ciddi bir eylemin üstlenilmesi gerekliydi⁷. İmparatorluğun doğrudan sorunlarının şunları gerektirdiğine inanılmıştı: Yabancıların meydan okuması karşısında Osmanlı ordusunun askerî cesaretini yeniden ortaya koyabilecek şekilde reformunun sağlanması. Bilim ve teknolojiyi esas alacak ve eğitimli yurtseverlere İmparatorluk için çalışmayı aşılacak okul sisteminin yaygınlaştırılması. Devlet ve başka yurttaşlar karşısında Osmanlı uyruklarının yerinin yeniden tanımlanmasını başaracak olan Batılı kurum modellerinin oluşturulması. 19. yüzyıl ortasının Osmanlı bürokratik seçkinleri, idareyi merkezileştirecek ve toparlayacak, çok dinli ve çok etnikli toplumun farklı unsurlarını birleştirecek, böylece Tanzimat reform programı yoluyla imparatorluğu koruyacağını umdukları köklü önlemleri almışlardı. Şerif Mardin kırk yıl önceki öncü çalışmasında ortaya çıkan Genç Osmanlı* hareketinin zihindeki benzer bir hedeften

⁵ Osmanlı İslam devletinin temel yapısı üzerine bakınız: Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: McGill University Press, 1964). Teorik dünya sistemi bakışı için bakınız: Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System* (New York: Academic Press, 1974). Huri İslamoğlu-İnan, *The Ottoman Empire and the World Economy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 1–24: Batılı örgütlenme ilkelerinin Osmanlı imparatorluk sistemini yavaş yavaş nasıl ikame ettiğinin ana hatlarını ortaya koyar. Fatma Müge Göcek [*Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change* (New York: Oxford University Press, 1996)], Osmanlı kapitalist gelişmesini, belirli toplumsal mekanizmalar üzerinde devlet kontrolünün kaybını kötüleştiren bölünmüş bir burjuva sınıfının doğuşunun nedeni olarak tasvir eder.

⁶ “Gerileme paradigması”nın formüle edilmesi üzerine bakınız: H. A. R. Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society and the West*, 2 vols. (London: Oxford University Press, 1957); Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1961). Osmanlı dönüşümünün açık bir ifadesi Rifa’at Ali Abou El-Haj’ın kitabında [*Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries* (Albany: State University of New York Press, 1991)] bulunabilir. 19. yüzyıl sonunda Osmanlı’nın kendi imajının inşası ve öngörüsü üzerine çalışmasında [*The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909* (London: I. B. Taurus, 1998)] Selim Deringil, imparatorluğun 19. yüzyılın sonunda görünür zayıflığına rağmen hala hesaba katılacak bir güç olduğu dereceye dikkat çeker.

⁷ Selim Deringil, “Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdülhamid II (1876–1909)”, *International Journal of Middle East Studies* 23 (1991): 345.

* *Young Ottoman*

doğduğunu belirtmişti: Yüce Devletin, devleti ve toplumu modernleştirmek için çağdaş bilim ve İslamî temellere dayanan anayasal hükümeti başlatmasını talep ederek iç çürüme ve Batı'nın saldırısından Osmanlı İmparatorluğu'nu korumak⁸. Parlamenter hükümet, paylaşılan ulusal bilinç, birisinin anayurdu-na ödevi ve laik* rasyonalizm gibi düşüncelerin hepsi, imparatorlukta nasıl "modern" olunacağı üzerindeki 19. yüzyıl söylemine katkıda bulunmuştu. Selim Deringil'in çok özlü olarak belirttiği gibi, sultanlar, bürokratik seçkinler, Genç Osmanlı aydınları ve ulema hepsi "artan bir şekilde 'Osmanlı yurttaşlığı' olarak ele alınmaya başlanan şeyi tanımlamak için yeni bir esas aramaya başlamışlardı". Çünkü "imparatorluk yaşayacaksa, yeni bir toplumsal temelin gerekli olduğunu" hissetmişlerdi⁹.

Osmanlı egemenliğine tehdit, II. Abdülhamid'in tahta çıkıp 1876 Osmanlı Anayasası'nı askıya almasından 19. yüzyılın sonuna kadar devam etmişti. Gerek Osmanlı topraklarının Avrupalı güçlerce artan işgali, gerek Osmanlı İslam İmparatorluğu'na bağlarını sorgulayanlar arasındaki ayrılıkçı ulusal hareketler (özellikle Balkanlar'da), gerekse malî iflâs ve diğer buhranlar, içişlerine Batı müdahalesini doğurmuştu. Avrupa, "Avrupa'nın Hasta Adamı"nın kendisini savunmaya muktedir olmadığını açıkça görmüştü. Sultan ve onun yönetim aygıtı, bir ideoloji üreterek, iç ve dış tehditlerle savaşmak için imparatorluğun Osmanlı İslam anlayışını destekleyecek bir temel kurmuştu¹⁰. Tarihçiler, II. Abdülhamid'in İslamcı seferberliğinin esasen rasyonel, laik bir modernleşme ajandasını sadece meşrulaştırmak için kullanıldığı dereceyi tartışmakla birlikte¹¹, Benjamin Fortna'nın yakınlardaki açıklaması imparatorlukta sultan ve diğer İslamî yönelimli reformcuların modernliğe yönelik o zamanki yaklaşımlarını en iyi tanımlar: "İslam ahlâkı Batılı eğitim sistemi ile birleştirilmiş gibiydi... Osmanlı görevlileri imparatorluğun pek çok sorununu aşmayı sağlayacak bir formülü keşfettiklerini ümit etmişlerdi"¹².

⁸ Tanzimat ve Genç Osmanlı ideolojisinin gelişimi üzerine bakınız: Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas* (Princeton, N. J. : Princeton University Press, 1962).

*secular

⁹ Selim Deringil, "The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808-1908", *Comparative Studies of Society and History* 35 (1993): 4.

¹⁰ Bakınız aynı yazar : *Well-Protected Domains*. Caesar E. Farah ["Reassessing Sultan Abdülhamid II's Islamic Policy," *Archivum Ottomanicum* 14 (1995-96): 191-92], Batı Hristiyan emperyalizmine direnmeyi, "İslamî bir hedef" değil "İslamî bir tepki" olarak adlandırır.

¹¹ Argümanının tamamı için bakınız: Deringil, "Invention of Tradition", 3-29.

¹² Benjamin C. Fortna, "Islamic Morality in Late Ottoman 'Secular' Schools", *International Journal of Middle East Studies* 32 (2000): 380.

19. yüzyılın sonraki on yıllarında Sultan II. Abdülhamid otokrasisi ve rejimine muhalefet edenler -yanıltıcı bir şekilde tek bir parçada toplanıp "Jön Türkler"¹³ olarak etiketlenirler-, imparatorluk için onunla yürüyecekleri özgün toplumsal bir temel ararken, Avrupa ile doğrudan çelişkilerden de bir kaçış yolu aramışlardı. II. Abdülhamid'e Jön Türk muhalefeti 19. yüzyıl sonunda daha önceki Genç Osmanlı hareketinden doğmuştu. Sonuçta, hareket içindeki ihtilaflara rağmen, anayurda yurtsever ödev olan Osmanlıcı duygu, Batı emperyalizmine direniş ve bilimsel bilgiye dayanan teknolojik ilerleme talebi, galip gelmişti¹⁴. Bu siyasî muhalefet yönünden "Avrupa'nın Hasta Adamı" için en geçerli tedavi, baskıcı sultanın restore edilecek Osmanlı anayasal yönetimi lehine düşürülmesiydi. Bütün etnik, kültürel ve ideolojik farklılığı (ki bunlar Sultan'la, onun destekçileriyle, hatta birbirleri ile de diyalog halindeydiler) ile II. Abdülhamid'le şiddetli siyasî bir mücadeleye kilitlenmiş olan Jön Türk hareketi, uygun şekilde tanımlanan "ilerleme" (terakki) ve "uygarlık" (medeniyet) fikirleri üzerine odaklanmıştı. Bu fikirler sıklıkla modern bir ulusun işaretleri olarak değerlendirilen moda deyişleri uyarıyordu. Bu kavramlar, modernlik üzerine olan Osmanlı söyleminde ne demektir? Bu kavramlar imparatorlukta herkes tarafından anlaşılabilir miydi?

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki sosyo-politik başkaldırının sarsıntıları, modern Japonya'nın sözde yükseliş ile kesişmişti. Bu yükseliş, önce 1868 Meiji Restorasyonu, 1902 Anglo-Japon İttifakı ve sonra da Japonya'nın 1905 savaşındaki Rusya zaferi perçinlemişti. Çağdaş Japonya, gerek Sultan II. Abdülhamid ve onun devlet adamları, gerek imparatorlukta bazı İslamcı modernist reformcular, gerekse laik ve Batılılaştırıcı seçkinler için modernliğin bu yeni dilinin özünü içermekteydi. Japonya bazen bu farklı grupların neredeyse keyfî şekilde "ilerleme" ve "uygarlığı" getirmek için gerekli olduğuna inandıkları herhangi bir anlam düzenlemesini, dernekleri veya özdeşleşmeleri üzerinde planladıkları yoğun bir mecaz olarak işlev görmüştü. Yüzyılın sonunda modern olmayı tartışmak, onun toplumsal ve teknolojik modernleşme programını tam varsayması gibi, kaçınılmaz olarak kimlik ve ulus-inşa so-

¹³ Berkes, *Development of Secularism*, 305; M. Şükrü Hanioglu, *The Young Turks in Opposition* (New York: Oxford University Press, 1995, s. 4). Hasan Kayalı'nın kitabında [*Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918* (Berkeley: University of California Press, 1997, s. 4)] belirttiği gibi, Jön Türk terimi talihsiz bir yanlış adlandırmadır. Çünkü Jön Türkler şeklinde adlandırılan liberal anayasacılar grubunun yalnızca Türklere veya sadece Türk milliyetçilerinden ibaret olduğuna işaret eder. Gerçekte ise Jön Türkler, saflarında pek çok Arap ve Arnavut'u barındırıyorlardı. Hatta hareketin erken safhalarında Ermeniler ve Rumlar da vardı.

¹⁴ Hanioglu, *Young Turks in Opposition*, 17. Hanioglu 4. sayfada "[İ]TC'nin 1902'ye kadar şemsiye bir örgüt olduğunu ve örgütün, tek ortak gündemi II. Abdülhamid'in tahttan düşürülmesi olan grup üyeleriyle dolup taşıdığı" açıklar.

runlarıyla bağlantılıydı. Osmanlı görevlileri, siyasî eylemciler, gazeteciler ve diğer aydınlar neredeyse istisnasız 1908 devrim dönemi öncesi ve sonrasında belirli bir reform platformunun üstünlüklerini savunmanın öğretici bir aracı olarak çağdaş Japon ulusunun kendi versiyonlarını kurmuşlardı.

1880'lerin sonundan itibaren Osmanlı sansür görevlilerinin erişim ve takdirine bağlı olarak Japon devlet ve toplumunun fiilen her yönünün tartışılması, Osmanlı Türkçesinin yanında Arapça da çıkan gazete, dergi, kitap ve popüler yazında, konferans dizileri ve özel Osmanlı hükümet iletişimde görünmeye başlamıştı. Japonya örneğinin Osmanlı İmparatorluğu'nu gerçek aydınlanma arayışında yönlendirebileceğine yaygın şekilde inanılmıştı. Japon tarihi, ulusal kültürü, mirası ve dininin yanında siyasî örgütlenmesi, ordu ve ekonomisi bu yazılarda incelenen konuların sadece birkaçıydı. Farklı arka plandan Osmanlı yazarları, bu yazılarında modern bir ulus ve devlet için başarılı bir gelişme olarak önerdikleri şeyi resmetmişlerdi. Japonya'nın bu iki amaca, Doğu kültür mirası ile Batı'nın uygun maddî özelliklerini başarılı bir şekilde bütünleştirilmesi yoluyla ulaşılmış olduğu algılaması vardı. Japonya'nın bu sentez başarısı, gerçek veya kurgu olup olmadığından ayrı, bir alternatif ve "Avrupa'nın Hasta Adamı" sıfatından bir çıkış yolu sağlamıştı. Japon stratejisinin taklit edilmesi, kimliğin biricik parçası olarak "Doğulu" veya "Osmanlı" değerleri olarak tanımlanan şeyin korunmasını özendirirken, Osmanlı İmparatorluğu'na Avrupa Uyumu'nun bir üyesi olarak gerçekten kabul edilmeye yardım edebilirdi.

"İlerleme" ve "uygarlığın" neden ibaret olması gerektiği hususunda modernlik söyleminin Osmanlı yapımcıları arasında uzlaşmazlık olmakla birlikte, Japonya rasyonel bilim ve teknolojiyi, yurtseverliği ve kabaca "Doğulu" denilen değişken niteliği temsil etmişti. "Doğululuk", bireyin uğraşına göre, dinî, kültürel veya ırkî bir gösterge olarak değişik biçimlerde yorumlanmıştı. Bazı Osmanlı İslamcıları için Japonya, Avrupa'ya bir alternatif olarak "Doğulu manevî özünü" koruyan modernleşmiş bir ulustu. Diğer seküler Osmanlı seçkinleri için ise Japonya, Batı Avrupa yörüngesine göre modernleşen apaçık Asyalı bir ulustu. Modern zamanlara uygun İslamî bir şura kurulmasını özendiren dindar anayasacılar için ise Japonya, Osmanlı İmparatorluğu'nun da kültüre özgü bir yönetim aygıtı geliştirebileceğini göstermişti. Dindar olmayanlar için ise Japonya'nın anayasal monarşisi, hem Asya'nın Batı tarzı liberal demokrasiye muktedir olduğunu hem de Osmanlı parlamentosunun restore edilmesi zorunluluğunu kanıtlamıştı. Osmanlı "Doğuculuğu" veya "Asya Birlikçiliği"* Avrupa'nın emperyalist tahakkümüyle mücadele eder-

* *Concert of Europe*

** *"Pan-Asianism"*

lerken, reformun nasıl yapılacağı hakkındaki düşüncelerine meşruluk arayanlar için benimsenebilir bir farklılaştırıcı olarak modernlik üzerindeki tartışmaya uygun düşen siyaseten yerinde bir inşaydı.

Japonya ve modernlik üzerine olan bu söylemdeki Doğu ve Batı düşünceleri arasındaki karşılıklı etkileşim, sergilenmek zorunda olunan Osmanlı'nın kendi görüşünde saklı birkaç zıtlığın altını çizen yalın tarihî ve zihnî karşılıklarda yatar. İlki, "modası geçmiş" Japon âdetlerinin fiilen tasfiye edilmesi sırasındaki Japonya'nın modern kurulumu, Batılı örüntülerin araştırılması ve taklit edilmesinden gelişmiş görünmüştür. Meiji dönemindeki aşırı Batılaşma gerçeği, yerli geleneklerini koruyan "Batılı olmayan" bir model olarak Japonya'nın geçerliliğini kaldırmış görünür. İkincisi, bu kurguyu** kullanan Osmanlılar, tam da doğuya Japonya'ya bakmak yoluyla Avrupa'dan uzağa yeniden doğuya yönelmeyi eşzamanlı olarak denedikleri sırada, hala Hıristiyan Avrupa ile imparatorluğun önceki tarihî birlikteliği çerçevesi içinde iş görüyorlardı. Asya ilerlemesinin Batılı olmayan modeli olarak en gayretli şekilde Meiji Japonyası'nı pazarlayanlar, entelektüel görünümünde en Avrupalı olanlardı. M. Şükrü Hanioglu'nun çalışmasında baştan sona keşfettiği Jön Türk hareketinin bu seküler ve sosyal Darwinci hizbi (bu hizipten daha sonra iki alıntı yapıldı), bu kategoride en çarpıcı şekilde resmedilmiştir.

Japon örneğinin nihaî siyasî yararı, Osmanlı-Japon etkileşiminin gerisindeki güdülerin çapraşık doğası ve iki taraf arasında zaman zaman yüzeye çıkan güvensizlikle tezat oluşturur. Onlar arasında paylaşılan bir geçmiş ve ortaklığın olmaması, ideolojide kamuyu eğitmenin 19. yüzyıl forumu olan basının sayfalarında Japonlarla yeni bir özdeşleşmeyi özendirmekten iyimser gazetecileri caydırmıştı. Osmanlı ve Arap gazeteleri, "Doğulu" başarıları öven canlı sözlerle Japon bağlantılı olaylara ilgiyi ateşlemişti. Muhabirler, Bab-ı Ali ile Japon devleti arasında ortaya çıkan diplomatik ilişkileri veya Japon siyasî şahsiyetlerin resmî olmayan ziyaretlerinde Asya Birliği kardeşliğini ilham edecek söylentileri bildirmişlerdi¹⁵. Japon devleti, 19. yüzyılın sonlarında Osmanlı İmparatorluğu'na hediyelerle, ziyaretlerle, antlaşma önerileriyle enerjik bir şekilde kur yapmıştı¹⁶. II. Abdülhamid ve onun devlet adamları, daha son-

***imagery*

¹⁵ Bu söylenti ve raporlar hakkında Arap ve Osmanlı Türk basınından özel alıntılar için bakınız: Renée Worringer, "Comparing Perceptions: Japan as Archetype for Ottoman Modernity, 1876-1918", (Ph.D. University of Chicago, diss., 2001).

¹⁶ Bakınız: San-eki Nakaoka, "Japanese Research on the Mixed Courts of Egypt in the Earlier Part of the Meiji Period in Connection with the Revision of the 1858 Treaties", *Journal of Sophia Asian Studies* 6 (1988): 11-47; yine aynı yazar: "The Yoshida Masaharu Mission to Persia and the Ottoman Empire during the Period 1880-1881", *Collected Papers of Oriental Studies in Celebration of Seventy Years of*

ra da İTC görevlileri, benzer görevler ve dostluk sözleriyle karşılık vermişlerdi¹⁷. Japon ve Osmanlı devlet adamları arasında, İstanbul'da ve büyükelçilerin bulunduğu Avrupa başkentlerinde bir dizi görüşmeler yapılmış, imparatorluk egemenleri arasında hediyeler alıp verilmişti. Devlet erkânları, siyasî ve ticarî bir ittifak kurmanın yapmacık gayretinde karşılıklı ziyaretlerde bulunmuşlardı¹⁸. Böyle olmakla birlikte her iki taraf da herhangi bir ikili ittifakı kendileri için en avantajlı şartlarda sonuçlandıramamıştı. Osmanlı devletinin toplum üzerindeki denetimi koruma kaygısı, diplomatik sonuçları belirlemişti: Osmanlı devleti, imparatorluğun siyasî ve iktisadî bütünlüğünü korumak için Japonya'ya teslimiyetçi imtiyazları bahşetmeyi reddetmişti. Japonlar için ise en baştaki önem, Osmanlı ülkesinde Avrupa güçleriyle zaten uyumlu çok tercih edilen muameleyi istemek yoluyla dışarıda -hem Batı'da hem Asya'da- güçlü, uygar bir devleti projelendirmektir¹⁹. Japonya'nın As-

Age of His Imperial Highness Prince Mikasa (Shogakukan, 1985), 203–35. Çok daha yakın bir değerlendirme için bakınız: Selçuk Esenbel, "Japanese Interest in the Ottoman Empire", in *The Japanese and Europe: Images and Perceptions*, ed. Bert Edstrom (Surrey: Curzon Press, Japan Library, 2000): 95–124.

¹⁷ Sultan'ın planı, "Mikado ile uzaktan şahsî ve kuvvetli bir dostluk kurmak, fakat Çarlık'ı ürkütmemek için, şimdilik Japonya ile siyasî bir münasebete girişmemek, fakat icap ederse, tam lüzum gördüğü anda o dostluğu, derhal bir ittifak şekline kalbedivermek[ti] (dönüştürmekti)", Eski Osmanlı Paris Sefiri Münir Paşa'dan aktaran: Ziya Şakir, *Sultan Hamit ve Mikado*, Anadolu Türk Kitap Deposu, İstanbul, 1943, 31. [Çevirenin notu: Yazarın dipnotu bu kitabın Boğaziçi Yayınları'ndan çıkan 1994 baskısındadır.]

¹⁸ Osmanlı İmparatorluğu ile Japonya arasındaki doğrudan ilişkilerin daha açık bir resmi, Osmanlıca, modern Türkçe, İngilizce ve Japonca kaynak çeşitliliğinden hazırlanmalıdır. Esas olarak Osmanlı devletinin görüş noktasından müzakere sürecini belgeleyen Osmanlı başbakanlık arşivine güvendum. Tek tek belgelerin listesi çok uzundur. Fakat ilgili okuyucu Osmanlı Başbakanlık Arşivi'ne (bundan sonra BBA) bakmalıdır: HR. HMS. İŞO 48/3, 26 Ekim 1915, belge 36527. Osmanlı müzakere özetleri için: Sublime Porte Foreign Office Legal Consultation Bureau. Kadersiz Osmanlı firkateyni ve onun Sultan Abdülhamid tarafından Japonya'ya gönderilmesi hakkında belge kıtlığı yok. Onun felaket yolculuğunun en kapsamlı ve doğru tarihi, bugünlerde Michael Penn tarafından yazılıyor. Aynı zamanda aşağıdaki çalışmalar da kullanılmalıdır: Süleyman Nutki, *Ertuğrul Firkateyni Faciası* (İstanbul: Matbaa-ı Bahriye, 1911); *Türk-Nippon Dostluğunun Sonrasız Hatırası: Ertuğrul* (Tokyo: Türkiye Cumhuriyeti Tokyo Büyük Elçiliği, 1937); Tadahisa Takahashi, "Türk-Japon Münasebetlerine Kısa bir Bakış (1871–1945)", *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Dergisi* 18 (Haziran 1982): 124–48; Hee-Soo Lee, *İslam ve Türk Kültürünün Uzak Doğu'ya Yayılması* (Ankara, 1988); Umut Arık, *A Century of Turkish-Japanese Relations: Towards a Special Partnership* (İstanbul: Turkish-Japanese Business Council [DEİK], 1989); Arif Hikmet Fevzi ve Hasene Ilgaz, *Ertuğrul Firkateyni: Yüzyüncü Yıl Armağanı* (İstanbul: Türkiye Şehitlikleri İmar Vakfı, 1990); Kaori Komatsu, *Ertuğrul Faciası: Bir Dostluğun Doğuşu* (Ankara: Turhan Kitabevi, 1992); Erol Mütercimler, *Ertuğrul Faciası ve 21. Yüzyıla Doğru Türk-Japon İlişkisi* (İstanbul: Anahtar Kitaplar, 1993); Selçuk Esenbel, "A Japanese in Istanbul: Yamada Torajiro", *Bi-Annual Istanbul* (1994–95): 30–35; aynı yazar: "A Fin de Siecle Japanese Romantic in Istanbul: The Life of Yamada Torajiro and his Toruko Gakan", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 59 (1996): 237–52.

¹⁹ Japonya, "kayrılan ulus" statüsünü talep etmişti. Said Paşa, *Hatıratım* (İstanbul: Sabah Matbaası, 1912), 1: 36–37. Ayrıca bakınız: BBA İrade-i Hariciye 17599, Mart 1881; BBA İrade-i Hariciye 17594, Mart 1881; ve BBA

ya'daki sömürge girişimlerinin sıkıntısıyla uğraşmasından ve Balkan savaşları ile çabuk güçlenen Osmanlı yönetiminin de gerek Japon askerî stratejileri ile gerekse askerî personeli yönetim aygıtına nasıl bütünleştireceği ile çok daha ilgili olmasından, her iki taraf da 1910'a kadar resmî bir antlaşma yapılmasındaki çıkarını kaybetmiş gibi görünür²⁰. Osmanlı-Japon işbirliğinin gerçekleşmesi hakkında hararetle yazarların umutlu beklentilerine rağmen, iki hükümet arasında hiçbir antlaşmaya ulaşılamamıştı²¹.

Devlet sorunları ve siyasî gerçekler Osmanlı sultanı ve görevlileri arasındaki Meiji Japonyasına yönelik açılımları ve Asya Birlikçiliğini kesinlikle engellemişti. Bazen Japon saldırı riski bile bir gerçektir²². Diğer zamanlarda ise II. Abdülhamid'in korkuları söylemi etkilemişti. Sultan, Japon İmparatoru'nun İslam'ı seçme ihtimalinden ve İslam dünyasının odağının Doğu'ya doğru kendisinden çok daha güçlü ve meşru Müslümanların halifesi olarak Mikado'ya dönmesi olasılığında -bu, Japonların kendilerinin ve ümitli Müslümanların imparatorluk içinde ve dışında dile getirdikleri bir söylenti- kaygılıydı²³. Sultan, basın sansürü yoluyla bu düşünce tarzına desteği kırmayı ümit etmişti. Japonya'nın "tehlikeli" tartışmaları ve Osmanlı topraklarında imparator en etkin şekilde tesirsiz kılınmalıydı. Gerçi sultan, asla böyle sesleri tamamen susturamamıştı.

Bununla birlikte genel Osmanlı nüfusu arasındaki Japonya tutkusu -yazarların kendi tasavvurları tarafından, okurların ön kavramlaştırmaları tarafından, toplumsal ve uluslararası tüketim için söylemi biçimlendiren etkili Osmanlı veya Japon yurttaşların hedefleri tarafından çok sık yaratıldığı gibi- çok az sınır tanımıştı. Her iki ülke de Rusya'yı düşman olarak paylaşmıştı. Japonya'nın Asya'da sömürge istekleri onun Bab-ı Ali ile işlerini büyük ölçüde

YA. RES. 10/24, Mart 1881.

²⁰ Japon ordusu üzerine Osmanlı incelemeleri için bakınız: Worringer, "Comparing Perceptions".

²¹ Japonya'nın I. Dünya Savaşı başladığında kendisini müttefik güçler tarafında ilân etmesi ile Osmanlı ülkesindeki birkaç Japon ülkelerine gönderilmişti. Diplomatik ilişkiler, Türkiye Cumhuriyeti ile resmî olarak 1924'te, imparatorluk çöktükten sonraki yıllarda kurulmuştu.

²² Daha önce anılan Osmanlı raporu (BBA HR. HMS. İŞO 48/3), Japonya'nın Bangkok'ta önce bir büyükelçi yerleşirmesi sonra da savaş botu diplomasisini kullanarak Siyam'da kapitülasyon imtiyazları elde ettiğini bildirmesi nedeniyle Japon siyasî hedeflerine yönelik Osmanlı şüphesizliğini ortaya koymuştu. Osmanlı görevlileri, Osmanlı egemenliğine aynı türden bir tehdidi önlemek amacıyla Japonya'ya herhangi bir özel statü veya muameleyi bahşetmeyecek bir antlaşma yapmaya uğraşmışlardı.

²³ Bakınız: "Da'awat al-Yaban İla al-Islam", *al-Manar*, 13 Kasım 1905, 709; "al-Islam wa al-Yaban", *al-'Alam al-Islami*, 6 Temmuz 1906, 1-2; aynı yayın, 13 Temmuz 1906, 2; "Japonya'da İslamiyet," *Balkan* 29 (2 Eylül 1906): 1. İstanbul dışındaki İslamcı basın, Japonya'nın ev sahipliğini yaptığı 1906'daki Dinler Konferansı ile çok ilgilenmiş ve Japonya'nın "resmî din" olarak İslam'ı seçme olasılığı üzerinde fikir yürütmüştü. Mehmed Ubeydullah'ın "Japonya'da İslam"ı [*Doğru Söz* 8 (27 Haziran 1906): 1-2], bu olursa, II. Abdülhamid rejimi için sonuçlarında özellikle tehdit edici bir tartışmaydı.

şekillendirmişti. Bununla birlikte Japonların kendilerini Osmanlılara tanıtmaları, zihindeki niyetlerin sadece en saygınıyla Doğulu kardeşleri olarak. Osmanlı gazetecileri, halklar arasında dostça bir anlayışı geliştirmek için Osmanlı topraklarında girişimde bulunan Japonlarla etkileşime girdiklerinde, bu duyguları aktarmışlardı²⁴.

19. yüzyılın sonlarındaki uluslararası çevrede modern Japonya görüntüsü, dünyanın siyasî haklarından mahrum edilenleri için artan siyasî katılım veya kültürel tanınmayı savunmak için bir araç olarak hizmet etmişti. Bu söylem, güç veya zoru uygulayanların üstünlüğüne karşı sıklıkla bir protestoyu içermişti. Japonların başarıları, sözde geri toplumsal ve siyasî yapıları reforma uğratacak ve devlet ve ulusun modernleşme sürecini başlatacak doğal potansiyeli temsil etmişti. Böyle yapmakla Japonya, "uygar güçlerin" (kastedilen Avrupa devletleridir) sırasına sözde eşitleri olarak girmeye muktedir olmuştu. Bu modele göre küresel düzende yabancılaşan kesim, her şeyi kuşatan "Doğu" idi: Zamanın belirli "bilimsel" akılcı kuramlarına göre oluşturulan ırkî şemada aşağıda olmaları kararlaştırılan halkların o belirsiz koleksiyonu. Onlar için Japonya'nın yükselişi, eğer fırsat verilirse, baskın Batılı düşünce kalıplarıyla tanımlandığı gibi "modern" ve "uygar" olmak için kendi yeteneklerine inancı ilham ederek, bağımsızlık ve kendi kaderini tayin taleplerini haklaştırmıştı²⁵. Japonya'nın öne çıkması, Doğu'nun Avrupa'nın siyasî veya

²⁴ Rusya'dan sürgün Tatar Müslüman ve siyasî eylemci Abdürreşid İbrahim, en azından bir Japon yetkiliye eşlik etmiş ve onun İslam'a gireceğini tahmin etmişti. "Kardeş Ömer" Yamaoka, görünüşte Mekke'ye hac yaparken, 1910'da imparatorluğu baştan başa [dolaşmış], bakınız: Kojiro Nakamura, "Early Japanese Pilgrims to Mecca", *Report of the Society for Near Eastern Studies in Japan* 12 (1986): 47-57. Yamaoka ve İbrahim Asya'da (Japonya dâhil) İslam inancının yayılması ve Asya Birliği dayanışmasını yaygınlaştırmak konusunda İTC şubelerinde konuşmak üzere pek çok şehir merkezine uğramışlardı, bakınız: "al-Yaban wa al-Islam," *al-Muqtabas (al-Ummah)*, 18 Şubat 1910, 1; ve "Japonyalı Hacı Ömer Yamaoka Efendi," *Sırat-ı Müstakim* 4, 81 (1910): 53-56. İbrahim, verimli bir yazardı. Tecribelerini, Japonya'da birkaç gazetede yazmış ve derlemişti. "Alem-i İslam ve Japonya'da İntişar-ı İslamiyet" [2 cilt, (İstanbul: Ahmed Saki Bey Matbaası, 1328/1910-11)] adıyla yayınlanan seyahat anıları, Asya yolculuğunu canlı bir şekilde resmeder. Ayrıca modern Türkçe çevirisi için bakınız: Mehmet Paksu, editör, *20. Asrın Başlarında İslam Dünyası ve Japonya'da İslamiyet*, 2 cilt, (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1987). Ayrıca Hatano adlı bir Japon'un İslam dönüşü ile ilgili bir metni [*Tehlikedeki Asya*, İstanbul, Sebilürreşat, 1912] de içeren siyasî kitapçıklar da yayınladı. İbrahim'in yaşamı ve yazıları hakkında daha fazla bilgi için bakınız: Hisao Komatsu ve Kaori Komatsu (çeviri), *Japonya: Bir Tatar Müslümanın seyrettiği Meiji devrinde Japonya* [Esas Eser: Abdürreşid İbrahim, *Alem-i İslam ve Japonya'da İntişar-ı İslamiyet*] (Tokyo: Daisan Shokan, 1991); Nadir Özbek, "Abdürreşid İbrahim (1857-1944): The Life and Thought of a Muslim Activist" (M.A. thesis, Boğaziçi University, 1994); Nadir Özbek, İsmail Türkoğlu, Selçuk Esenbel ve Hayrettin Kaya, "Özel Dosya: Abdürreşid İbrahim (1)", *Toplumsal Tarih* 4, 19 (1995): 6-28; Selçuk Esenbel, Nadir Özbek, İsmail Türkoğlu, François Geogon ve Ahmet Uçar, "Özel Dosya: Abdürreşid İbrahim (2)", *Toplumsal Tarih* 4, 20 (1995): 6-23. Ayrıca bakınız: "Japonya'da 'Daito' Mecellesi ve 'Asya Gi Kai' Cemiyetinin Beyannamesi" (The 'Greater Asia' Journal in Japan and the Asia Defense Force Society's Mission Statement), *Sırat-ı Müstakim* 6, 133 (1911): 42-44.

²⁵ Mısır, yerel bağlamda üretilen küresel örüntünün açık bir örneğiydi. Çünkü direnecek üstün güç, Avrupalı olmayan Japonlarla isteyerek özdeşleşmeyen Batılı bir işgalciydi. Gerçi 1902 İngiliz-Japon ittifakı ülkeleri siyasî olarak bağlamıştı. Kahire'de gelişen Mısır milliyetçi basını, gerek İngi-

entellektüel tahakkümünün altını oycak olan kültürel ve ahlakî üstünlüğünü zaman zaman ileri sürmesine, bu makalenin başlangıcındaki üçüncü alıntı parçanın resmettiği gibi, imkân tanımıştı.

Osmanlının içinde, dışlanmış bir grubun değişim taleplerini dile getirmek veya mevcut iktidar ilişkisini ters çevirmek için ideolojik bir araç olarak Japon örneğini kullanıyordu. Fakat Osmanlı yerelinde bu durum uluslararası arenadan farklıydı. Bir şekilde kendisinin eksik temsil edildiğine inanan toplum kesimi, argümanlarında Japon imajlarını kullandığında, öteki “baskın” kesim de tipik olarak Japonya’ya göndermede bulunuyordu. Bundan dolayı Japonya benzetmesi²⁶ otorite için, alt tabakaların eleştirilerine karşı bir savunma mekanizması olarak işlev görmüştü. Örneğin bu olgu, iktidardan dışlanılan Jön Türkler ile Sultan II. Abdulhamid arasındaki siyasî mücadelede ortaya çıkmıştı. 1868’deki Meiji Restorasyonu’nun kıvılcımını yakan vatansever samurayları idealleştiren Jön Türklerin bir kesimi, Osmanlı topraklarında benzer bir isyanda ısrar etmişti²⁶. Bu, tehdit edici bir semboldü: Meiji devrimi, tiran bir *shogunu*, kendisi daha sonra yetenekli bir samuraylar -devlet adamı seçkinler sınıfıyla kuşatılacak olan aydın bir Japon imparatoruyla değiştirmişti. Japonya o zaman kendisini dünya önünde yeniden icat etmişti. Bunun çıkarımları Sultan II. Abdulhamid ve Asyalılar için her yerde şüphesiz apaçıktı. Sultan, onların şiddetli saldırılarını savuşturmak için, imparatorluğunun kusurlarını Japon ada ulusunun başarılı modernleşmesine öncülük eden rahat koşullarla karşılaştırmıştı²⁷.

liz işgal güçlerinin boşaltılmasını istemek, gerekse bağımsız Mısır ulusu inşasına yönelik doğal bir yol olarak tanımlanan şeyi izlemek için Japonya idealini kullanmıştı. Bunun temelleri ise genel eğitim, anayasal hükümet ve yerel Mısır mirası üzerine kurulu millî bir kimlikti. Mustafa Kamil’in Vatan Partisi ve *al-Liwa* gazetesi, Ahmad Lütfi el-Seyyid’in Ümmet Partisi ve sözcü *al-Garida* ve diğerleri ulus-devlet statüsüne ulaşılacak araçlarda farklılaşmışlardı. Fakat Japonya’nın taklit edilecek model olduğunda uzlaşmışlardı. Müslüman ve Hıristiyanların, Mısır ulus inşası için bir model olarak Japonya’ya bakışları için: Worringer, “Comparing Perceptions”, chap. 7.

* *metaphor/mecaz*

²⁶ Bakınız: Ahmed Rıza, “Turquie et Japon,” *Mechveret Supplément Français* 149 (15 March 1904): 1–3. Okurlarını, bir vatanseverlik örneği olarak Uzak Doğu’ya bakmaya özendirmişti. “Bu lanetli rejim” tarafından imparatorluğun uğratıldığı “ihamet ve düşkünliğe” karşı onları başkaldırmaya çağırılmıştı.

²⁷ II. Abdülhamid, imparatorluğun talihsizlikleri ile ilgili şu suçlamayı yayınlamıştı: “Fakat bizi her şeyden fazla felakete iten, büyük devletlerin entrikalarıdır. Bu devletler, tabiiyetimizdeki milletleri, arka arkaya isyana teşvik etmek suretiyle, bizi her sene daha fazla sıkıntıya düşürmektedirler. Her sene, bu uğurda hiç faydasız sarfettiğimiz milyonlarla ne kadar lüzumlu şeyler yapılabilirdi. Fakat büyük devletler, geniş teşkilatlı imparatorluğumuzu inşa edecek ne zaman bıraktılar ne sükûnet! Gene büyük devletlerin sebebiyle halkımızı ilerletmeye imkân bulamadık. Bütün bunlar bizim zayıf kalmamızın sebebi oldu. Bize de hiç olmazsa on senelik bir sulh tanınsa Japonların o kadar methodilen terakkilerini, biz de yapabilirdik. Onlar, Avrupalıların pençelerinden uzak oldukların-

1908 devrimi ve II. Abdülhamid'in 1909'da iktidardan uzaklaştırılmasının ardından, İTC rejiminin belkemiği olan Jön Türklerin kendilerini algılamada ince fakat fark edilebilir bir değişim vardı. Avrupa'nın Hasta Adamı'nın koruyucuları olarak görev yüklenmek yerine, onarılan özgüvenleri ile İttihadçılar, kendilerini Osmanlı devletinin Meiji oligarkları olarak görmeye başlamışlardı: Seçkin sınıfları ve eğitilmiş oluşlarıyla, Osmanlı ulusunu modern dünyaya taşımak için Japonya'nın yaptıklarına karşılık gelen politikaları ve reform girişimlerini seçecek olan liderlerdi²⁸. Osmanlı subayı Pertev Bey kendinden emin şu açıklamayı yapmıştı: "Birkaç yıl önce Uzak Doğu'da Doğan Güneş gibi aynı parlaklıkla... kısa zamanda doğacağız. Her hâlükârda, bir ulusun her zaman kendi gücünden doğduğunu unutmamalıyız!"²⁹ Bunu mümkün yapan neydi? Hüseyin Cahit bunu *Tanin*'deki makalesinde açıklamıştı: "Japonya Örneği", İttihadçılara gerçek Osmanlı modernliğine gerekli önkoşulu -tiranlığın yerine anayasal bir sistemi koymak- kazandırmıştı ve tahakkümlerini de meşrulaştırmıştı³⁰. Aşağı ve utangaç bir konumdan kurtulmak için kendilerini ve imparatorluklarını Japon mecazının ima ettiğinin hepsiyle 1908'den sonra olumlu olarak "Yakın Doğu'nun Japonyası" olarak görmüşlerdi³¹. Bir diplomat, Osmanlı özgörüşüne • şırınga edilen emredici yeni

dan, bize nazaran bahtiyardırlar, emniyet içinde yaşamaktadırlar. Maalesef biz, tam Avrupalı sırtlanların geçiş yerine çadırımızı kurmuşuz.", Sultan Abdülhamid, Siyasî Hatıratım, (Hareket Yayınları, İstanbul, 1974), 99. [Çevirenin notu: Bu alıntı tarafımızdan aslından aktarılmakla birlikte, yazar bu alıntıyı kendi metninde Engin Akarlı'dan ("The Problems of External Pressures, Power Struggles, and Budgetary Deficits in Ottoman Politics under Abdülhamid II (1876–1909): Origins and Solutions", Ph.D. diss., Princeton University, Princeton, N.J., 1976, 75) aktarmıştır.] Alternatif olarak, Osmanlı'nın kötü idarî yönetimi için, Avrupa değil, sultanın çok-uluslu uyrukları suçlanacaktı: "Japonya'yı Osmanlı ülkesine benzetmek ve bunun padişahından onun imparatoru gibi başarı beklemek ne kadar uygun olur bilmem! Japonya, Pasifik Okyanusu'nun bir tarafına çekilmiş, adalara yerleşmiş, tek din, tek millet olarak millî birliğini sağlamış büyük bir toplum. Dünyada hiç benzemediği bir kıta varsa, o da bizim biçare memleketimiz. Kürt'le Ermeni'yi, Rum'la Türk'ü, Arap'la Bulgar'ı nasıl birleştirdim?... Mikado Hatso Hito, hiçbir vakit böyle engeller ve Japonya da böyle güçlükler karşısında bulunmadı", İsmet Bozdağ, Abdülhamid'in Hatıra Defteri: Belgeler ve Resimlerle (İstanbul: Kervan Yayınları, 1975), 116–17.

²⁸ "Gözlerim, etrafta anayasal yönetimi kabul etmiş ve modern zamanın uygarlığının gereklerine uymak için askerî, eğitim, ticaret ve endüstri, kısaca bütün millî gayreti gösteren uluslar tarafından desteklenen sistemleri arıyor ve önümde uzakta Japonya'yı görüyorum... Burada şahane bir örneğe sahibiz", Hüseyin Cahit, "İslahat Nereden Başlamalı?", *Tanin*, 14 Ağustos 1908, 1.

²⁹ Pertev Bey (Demirhan), *Rus-Japon Harbinden Alınan Maddî ve Manevî Dersler ve Japonların Esbab-ı Muzafferiyeti: Bir Millet'in Talihi Kendi Kuvvetindedir!*, (İstanbul: Kanaat Kütüphanesi ve Matbaası, 1911), 140.

³⁰ Hüseyin Cahit, "Japonya'nın Misali," *Tanin*, 1 Eylül 1911, 1.

³¹ "Sur la Renaissance du Japon" İstanbul'da İTC destekli konferansta törenlerin en önemlisi 1911'de toplandı: "[T]arihin hiç kaydetmediği en ıstıraplı manzarayı 1908 Temmuz devrimine kadar temsil ettik. Tek başına bir avuç vatanseverin güçlü sesi, bizi uyuşukluktan uyandırmaya yet-

anlamı İTC görevlileri Ahmed Rıza ve Dr. Nazım'la (Bunlar, Avusturya'nın Bosna-Hersek'i ilhakından sonra 1908'de bir antlaşma yapmak için İngilizlere yaklaşmışlardı) yapılan bir sohbetten nakletmişti. Onlar, İngiliz-Japon ittifakının ön bir örnek olduğunu söylemişlerdi; fakat Sir Edward Grey'in hatırlattığı gibi İngilizler bunu reddetmişti: "Bizim âdetimiz, antlaşmalar ve dostluklar yapsak bile, elimizi serbest tutmaktır. Japonya ile ittifak yaptığımız doğruydur; fakat bu, Uzak Doğu'daki belirli uzak sorunlarla sınırlıydı. Onlar, Türkiye'nin Yakın Doğu'nun Japonyası olduğu şeklinde karşılık vermişlerdi"³².

Önceden Japonya, "modern uygarlığı" kazanmanın soyut Osmanlı ümidine karşılık gelmişti. Şimdi ise kurumları ve politikalarının hukukla veya zorla benimsetileceği, modern, seküler ve kapitalist bir devlet vizyonu olan belirli bir Jön Türk İttihadçı vizyonunun temsilcisiydi³³. Yakın Doğu'nun Japonyası, İttihadçı ideolojilerini gerçekleştirmeye kararlı seçkinlerin yönettiği, bağımsız, askerî olarak güçlü ve ekonomik olarak yaşayabilir bir Osmanlı devleti demekti³⁴. Büyükelçilik makamlarını askerî personelle doldurma gibi Japonya'da başarıyla uygulandığı belirtilen idarî reformlar, Osmanlı Dışişleri Bakanlığı için düşünülmüştü³⁵. Japonya'daki yabancı danışmanlar için ödenen

ti... Nitekim İTC insanlık haysiyetimizi onardı. Hakkın ve özgürlüğün fethine, zihnin haysiyetine doğru büyük bir özlem, bütün göğüslerden taşar... Aynı ideale ulaşmak için, benzer bir hedef yönünde mücadele etmek için sonunda görevlerinin bilincinde yurttaşların sevkine ve övgüye değer girişimine teşekkürler: Anayurdu yükselt, yazarlarını iyileştir, cehaletle savaş, yurttaşlara yargılarının tam sahipliğini ve yeteneklerinin tam uygulamasını ver, sonsuz düşünce ve yazma özgürlüklerini sağla, bir tek kelime halkın entellektüel ve ahlakî düzeyini genişlet ve böylece sevgili Türkiyemize haklı bir intikam hazırla. Bu şunu söylemektir: Ona, daha mükemmel, daha verimli ve çok daha şanlı bir gelecek aç", M. Salih Gourdjî'nin Comte Leon Ostrorog'daki notu, *Conférence sur la Renaissance du Japon* (İstanbul: Ahmed İhsan, 1911), 86-91.

• *the Ottoman self-view*

³² Sir Edward Grey'den Lowther'e, özel yazışma, London, FO 800/184A ve 185A, 13 Kasım 1908 (Grey Papers), Editör Marian Kent'de Feroz Ahmed tarafından aktarıldığı gibi, *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire* (London: George Allen and Unwin, 1984), 13. Rıza, aynı zamanda şubenin başkanı ve İstanbul seçilmiş delegesiydi. Nazım ise İTC'nin genel sekreteriydi.

³³ Ahmed, Jön Türklerin amacını, "imparatorluğu Avrupalı Güçler tarafından sömürülen ve denetlenen yarı-sömürge statüsünden kendi yararına kendi imparatorluk kaynaklarını işleten ege-men bir kapitalist devlete dönüştürme" olarak açıklar, Kent, *Great Powers*, 12.

³⁴ 1914'te önemli olan askerî kapasiteydi. "Doğulular için Doğu"da Tercüman-ı Hakikat, "Yakın Doğu'nun Japonyası"nı, Japonların savaş zamanı boyunca Uzak Asya'da durumlarını sağlamlaştırmak fırsatını ele geçirmede göstermiş olduğunu Orta Doğu'da kuvvetin aynı Osmanlı çabası olarak tasvir etmişti: *Great Powers*, 16-17, Kent'ten Ahmed tarafından aktarıldığı gibi.

³⁵ BBA HR. MTV 23/36, 4 September 1909, and Miguel to Bethmann Hollweg, 11 April 1910, Auswartiges Amt, Imperial German Foreign Ministry Papers, Türkiye 162, vol. 7, no. 124, U.S. National Archives, T139, roll 395: "Gizli. Bu bilgi sır olarak bana getirildi: Sadrazama göre Türk hükümeti, büyükelçilik ve konsolosluklarda dil bilen Genelkurmay subaylarının büyük bir kısmını Dışişleri Bakanlığında çalıştırmaya niyetlenmiştir. Subaylar geçici olarak ordudan ayrılmacaklar ve sivil elbise giyeceklerdir. Japonya bu uygulamada çok iyi bir deneyime sahiptir. Kamil Paşa zamanında zaten dü-

tazminatlar, Osmanlı ülkesinde benzer mevkide çalışan Avrupalılar için bir standart olarak incelenmişti³⁶. Japonya'nın, deniz kuvvetlerinde olduğu gibi, belirli Osmanlı kurumlarını modernleştirmede çok daha doğrudan danışman rolü oynadığı da öne sürülmüştü³⁷. İttihadçı hükümet, -Japonların yapmış olduğunu *Tanin*'in kendine güvenerek gösterdiği gibi- Osmanlı Türk karakter bakışını kaybetmeksizin geçmiş ihtişamı yeniden kazanmayı tasarlayan bir merkezileşme programı başlatmıştı³⁸. İTC, Osmanlı "ilerleme" ve "uygarlık" ödevini modern Japonya ile işbirliği yoluyla üstlenmişti. Böyle yapmakla, kendisini çabucak bir başka rekabette bulacaktı: Bu kez rekabet, İttihadçıların iktidardan dışlanmış olduklarıyla olacaktı. Bunlar, Japonya benzetmesini sırası geldiğinde İTC'nin yöntem ve ideolojisi için siyasî eleştiri olarak kullanacaklardı.

OSMANLI BİLİMİ, AHLAK VE KİMLİK

Modernlik uğraşı, Osmanlı yönetici sınıfı ve onun seçkin yurttaşlarını, ülkenin sosyo-politik temelleri, modernleşme ve reform şemaları ve kimlik sorunları gibi devlet sorunlarına bağlamıştı. Selim Deringil ve Fortna'nın ileri sürdüğü gibi, 19. yüzyıl sonu II. Abdülhamid yönetimi, imparatorluğu yeniden canlandırmayı amaçlayan Osmanlı İslamî ideolojik savunma seferberliğini üstlenmişti. Bu, İslam ahlakı ile Batı bilimini birleştiren devlet eğitim sistemi reformunun yanı sıra imparatorluk geleneği yoluyla da yürütülen bir çalışmaydı³⁹. Sultan II. Abdülhamid bu konuda Japonya'dan açıkça etkilenmişti: Japon İmparatoru'nun Asya'da gittikçe yükselen konumundan kaygılanmasına rağmen, sultan ve onun saray görevlilerinin bir kısmı, Japonların Batı bilgisinin yerli kültürle uygun emilmesini başardıklarına inanmıştı. Bunun meydana getirdiği zorunlu ve genel eğitim programı, ataların dinî mirasında temellenen, egemenliği korumak için Japon İmparatoru ve anayurduna sada-

şünülen bu plan, şimdi tekrar ele alınmıştır. Harbiye Nazırı ve Maliye Nazırı arasındaki görüşmelerden sonra şu karara ulaşıldı: 'Harbiye Nezareti yeterli ve uygun subayları diplomatik görevler için atayacaktır. Bir büyükelçilik veya konsoloslukta boş bir kadro varsa, ya bir subay bu kadro için görevlendirilir ya da Japonya'da olduğu gibi bu boş kadro, bu politikanın yürütülmesi ile uyumlu olarak uygun askerî bir personel seçilinceye kadar doldurulmadan bırakılır'. Sadrazam, bunun hakkında Dışişleri Bakanlığı'ndan resmî bir yazı rica etti".

³⁶ BBA MV 169/3, 16 Eylül 1912.

³⁷ "Siyasî Fikirler," *Yeni Gazete*, 8 Eylül 1908; Abdullah Cevdet, "Bir Mektub-u Hakikatbeyan", *Yeni Tasvir-i Efkar* 257 (16 Şubat 1910): 1'den aktaran, M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak: Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi* (İstanbul, 1981), 190. Ayrıca bakınız: "al-Dawla al-'Aliyya wa al-Yaban", *al-Liwa*, 15 Eylül 1904, 1; ve "Tariq min al-Warad", *al-Liwa*, 17 Eylül 1904, 1.

³⁸ Hüseyin Cahit, "Japonya'nın Misali", 1.

³⁹ Bakınız: Deringil, Well-Protected Domains, ve Fortna, "Islamic Morality." Her ikisi de Osmanlı devletinin imparatorluk içindeki yabancı misyoner okullarını Osmanlı dayanışmasına tehdit olarak gördüğünü belirtir.

katle hizmet eden bir halk yaratmıştı. Sultan'ın ilgisinin kanıtı, özel kütüphanesindeki Japonya üzerine çeviri metinlerin varlığıdır. Bunların en önemlisi, Hitomi adlı bir Japon muhabirin Fransızca kitabıydı. Bu elyazması (*Japonya Ahlak ve Müessesatına Dair Nümune*), Japon kurumları, kültürel özellikleri, Japon erdemleri, Japon tarihi, hükümet ve idaresi, imparatorun rolü, parti politikası, din mezhepleri, sanat ve mimari, evlilik, kadın, çocuk yetiştirme, cenaze törenleri, temizlik, gıda, giyim ve eğlence gibi her şeyi anlatıyordu⁴⁰. Fortna'nın II. Abdülhamid okullarında ahlakî eğitim için kullanılan Osmanlı metinleri üzerine olan araştırmasının ışığında, Japon özümseyici sürecinin Osmanlı dengi -tam da Japonya'nın yerli geleneklerinin modern ulus olmalarının temelleri ve dünyada yeni bulunan konumları olarak kabul edilmesinde olduğu gibi- Osmanlı İslam etik temellerini, imparatorluğa hizmet etmek için uygulamaya konabilecek bir şekilde rasyonel bilimin ilkeleri ile kaynaştırmaktı. II. Abdülhamidin devlet ideolojisine göre bilim, herhangi bir Doğu ahlâkı ile -"Japon" veya "İslâmî"- kavgalı değildi⁴¹.

İlk alıntı parçanın gösterdiği gibi, sultan ve onun saray görevlileri, modern bilimi elde etmek için *Malumat* gazetesindeki idealleştirilmiş Japonya örneğini kullanarak Osmanlı halkına başvurmuştu. İmparatorluk bunu Batı'nın kültürel ve istilacı emperyalizmine karşı bir zırh olan Müslüman doğasını korurken başaracaktı. Böylece, Osmanlı ülkesi ve halkının dokunulmazlığı, Osmanlı'nın geleneksel İslâmî siyasî yapısı ve özellikle sultanın konumu kökten değiştirilmeksizin korunmuş olacaktı. Gerçekte İslam ahlâkı, Osmanlı vatanseverliğine destekti⁴². *Malumat*, Japonya'nın teknolojik başarılarına (esasen silâhlı kuvvetlerdeki), Batılı güçlerle eşit ilişkilerine ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Japonlarla kararlı bir siyasî ve iktisadî ittifak gereğine odaklanmıştı. Bununla birlikte Japonya'nın Batı ile etkileşimi boyunca "emsalsiz" kültürünü nasıl koru-

⁴⁰ Hitomi, *Dai-Nippon le Japon: essai sur les moeurs et les institutions* (Paris: Libr. de la Société du Recueil général des lois et des arrêts, 1900). Rıza'nın çevirisi, ms. 6166, Sultan'ın özel koleksiyonu, İstanbul

Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, 1901. El yazmasının son sayfaları 1897'deki Japon deniz ve kara kuvvetleri ile 1896'daki Japon okullarının istatistiklerine ayrılmıştır.

* *assimilative*

⁴¹ Örneğin Subay Ali Fu'ad, kitabında ["Aksa-yı Şark Harbinden Alınan Dersler", *Asker* 1324 (1908-1909): 168] "Japonların, temiz karakterleri, erdemleri ve savaşı eğilimleri bakımından Osmanlılara benzediğini" yazmıştı.

⁴² Osmanlı subayı Pertev Bey (Demirhan), Japonların [Konfüçyüs'a dayanan Bushido] samuray şeref ilkesini Osmanlı askerlerinin İslam adına *gazası* ile karşılaştırmıştı. Japonların bir efendiye hizmet için intihar (*harakiri*) etmeleri ve bir dava için Müslümanların ölümü göze almaları (şehadet) Japon ve Osmanlı ahlâkının saygın bulduğu davranışlardır. Bu davranışların modern ifadeleri, ulusun hizmetindeydi. Bakınız: Pertev Bey, *Rus-Japon Harbinden*, 100-101.

duğunu yazmadaki ihmal, nadirdi⁴³. Modernleşme ve ilerleme kavramlarına hâkim olan Batılı niteliklerin bunaltıcı varlığında gerek egemenliğini gerekse kültürünü savunma konusunda Japonya'nın algılanan yeteneği, Japonya'nın hem Avrupa Uyumu'nun saygısını kazanmış olduğunu hem de artık uluslararası arenanın bir oyuncusu olduğunu ifade etmişti. Osmanlı sultanı ve saray, aynı sonuçlara ulaşmak için benzer stratejiyi kullanmayı amaçlamıştı.

1908 öncesinde Jön Türkler, imparatorluk için birleştirici bir ideoloji arayışında günün Osmanlı yönetici sınıfı tarafından önerilen kavramdan sapmıştı: Bu muhalefet hareketi, Osmanlı toplum ve devletinin çok daha kökten değiştirilmesini araştırmıştı. Jön Türkler, imparatorluğu korumak için Batı bilim ve teknolojisinin uygulanmasını içeren bir modernlik düşüncesine sahiptiler⁴⁴. Fakat onlar, Osmanlı siyasî düzeninde, otokratik bir sultanın düşürülmesi ve imparatorluğun modern bir evreye girişinin işareti olacak anayasanın (kanun-i esasi'nin) iadesine dayanan köklü bir reformda ısrarlıydılar. 1905'deki Japonya'nın Rusya zaferi, sadece Batı'nın Doğu'ya yenilgisi olarak değil aynı zamanda anayasacılığın ve hukukla yönetimin mutlakîyetin gelişi-güzel aşırılıklarına karşı ilk zaferi olarak da algılanması nedeniyle, bu iddianın asıl dürtüsü olarak işlenmişti. Japonların savaştaki başarısı, modernleşmiş, bağımsız ve kuvvetli vatansever ulus-devletin, modası geçmiş, çok-uluslu, çok-etnikli imparatorluklar üzerindeki gücünü sembolize etmişti. Bu örnekteki galip, önce "kansız" bir devrimi -Meiji Restorasyonu- gerçekleştirmiş, arkasından da tiran Rus çarı ve onun geri imparatorluğuna tam bir zıtlıkta çok daha gelişmiş ve demokratik bir devlet ve toplumu yaratmak için etkin bir modernleşme programı başlatmıştı. Osmanlı ülkesinde sultanın despotik denetimine muhalif olanlar için Japon hikâyesi ile aktarılan bu ilerleme mesajı, apaçıktı⁴⁵. Japonlar, sebat ve özveriyle adil olmayan antlaşmaları yeniden gözden geçiren ve Avrupa ile yeni antlaşmalar imzalayan bir anayasayı ilân etmiştiler. Yerel sanayilerini geliştirmişler ve ekonomik bir güç olmuşlardı. Balkanlar, Kahire, Paris ve Cenevre'deki Jön Türk hareketinin Ahmet Rıza (üçüncü alıntı parçanın yazarı) gibi çok daha ünlü üyelerinin bazıları, onun aynısı için Osmanlı yeteneğini açıklamak üzere basında modern Japonya'yı tanıtmıştı. Jön Türk edebî temsillerinin metin özellikleri, sultanla siyasî çatışmayı; ırk kuramlarının kesin

⁴³ Örneğin, bakınız: "Japonların Tâlim ve Terbiyesi", *Malumat*, 12 Temmuz 1900, 3.

⁴⁴ Jön Türklerin ideolojik kökleri üzerine bakınız: Hanioglu, *Young Turks in Opposition*, 7-23.

⁴⁵ II. Abdülhamid de bunun farkındaydı: "Sağlam bir otoriteden duydum: Sultan'ın subayları eski düşmanı Rusya'nın yenilgisi üzerine onu kutladıklarında, savaş sonucunu bir kutlama vesilesi olarak asla düşünmediğini, çünkü kendisi ve Çar'ın Avrupa'daki yegâne otokratik monarklar olduğunu ve Çar'ın yenilgisinin otokrasi ilkesine bir tokat demek olduğunu söylemişti", Sir Charles Eliot, *Turkey in Europe* (London: Edward Arnold, 1908), 426.

kabulüne rağmen, emperyalist Avrupa ile eşit değerlendirilmek arzusunu (kı-saca açıklanacak) ve bu etnik anlayış üzerine dayanan Türk milliyetçiliğinin silik tonunu yansıtır. Jön Türk muhalefet gazetesi *Şura-yı Ümmet*, kelimeleri sakınmadan Osmanlıların harekete geçmesi için yakarmıştı:

Türkler ve bütün Osmanlılar, hayatınızın ve geleceğinizin düşmanını, silâhların gücünden çok daha fazla aldatıcı sahtekârlık ve hileye dayanan, *vatanınızın*, ülkenizin yuvalarını yıkan, o felaket getiren düşmanı unutmayın. Çünkü gerekli olduğunda silâhlara sarılan Japonlar gibi “anayurdun tadı”nın ne olduğunu öğrenmezsek, çok iyi bilmek zorundayız ki, sonradan hizmetkârlar, esirler veya köleler olarak suçlanacağız. Kalplerimizde yurt sevgisini sonsuz yapan, esirliği engelleyen, her günkü “anayurt” haykırışımızdır... İyi biliyoruz ki, bizlerden biri gibi davranan düşman, dışarıda olmaktan çok, içeride, saraydadır. Japonlar gibi, ülkemiz aşkına işbirliği yapalım ve birlikte mücadele edelim⁴⁶.

Jön Türk ideolojisi, Batı egemenliğine meydan okumuştur ve siyasî amaç olarak da sultanın uzaklaştırılmasını benimsemiştir. İmparatorluk adına sadakat ve hizmet bu amaç etrafında kışkırtılmıştır. Çünkü sultan ilerleme yoluna dikilmişti. Jön Türklerin bir hizbinin planladığı ve Japonya'nın sembolize ettiği, Doğulu, modern, akılcı ve bilimsel olan anayasal devletin kendisi birleştirici bir nesne olarak Osmanlı sultanının yerini alacaktı. Vatansever siyasî etkinlik, onlar için o anda Osmanlı ahlâkını belirlemişti.

Avrupa Aydınlanma Çağı düşüncesine doğru çekilen Jön Türkler için, bilimsel materyalizm ve *Comtecu* pozitivizm ulus ve uygarlık kavramlarını biçimlendirmişti⁴⁷. Onlar, sosyolog Gustave Le Bon gibi şahsiyetlerin benimseydiği ırk-kültür hiyerarşisini sessizce kabul etmişlerdi. Bu sosyologun “akılcı” ve “bilimsel” bulgularına göre, Türkler, Japonlar ve Afrikalılar Hint-Avrupa ırkları karşısında eksik veya aşağı değerlendirilmişti⁴⁸. En güçlü ulusların hayatta kalırken, en zayıfların yutulduğu ve sömürgeleştirildiğini savunan doğal ayıklanmanın Sosyal Darwinci evrimci varsayımları, Jön Türklerin bu grubunu da etkilemişti. Le Bon'un seçkinciliğini ve Herbert Spencer'ın türlerin

⁴⁶ “Hubbû'l-vatan min el-iman ve Japonya-Rus Seferi”, *Şura-yı Ümmet* 3 (1 Mart 1904): 3.

⁴⁷ Hanioglu kitabında [*Young Turks in Opposition*, 32] felsefelerini, “orijinal olarak ‘bilimsel’, materyalist, sosyal Darwinci, seçkinci ve kuvvetle din karşıtı” olarak tasvir eder ve temsilî hükümeti desteklemediklerini belirtir”. Ayrıca bakınız Hanioglu, *Preparation for a Revolution* (New York: Oxford University Press, 2000).

⁴⁸ “İnsan ırkı dört gruba bölünür: 1. İlkel ırklar, 2. Aşağı ırklar, 3. Ortalama ırklar, 4. Üstün ırklar... Ortalama ırklar arasına Çinlileri, Japonları, Moğolları ve Samî halklarını yerleştireceğiz... Üstün ırklar arasında yalnızca Hint-Avrupa halkları sınıflandırılabilir... Bu da onlar için uygarlıkta günümüzde ulaştıkları yüksek seviye nedeniyledir”, Gustave Le Bon, *The Psychology of Peoples*, repr. Ed. (New York: G. E. Stechert, 1924), 26-27.

farklılaşmasını toplumsal sınıflara ve (ırkî) uluslara uygulamaları, kendilerinin -eğitimli seçkinler- önderlik ettiği seküler, kapitalist bir Osmanlı devletine giden doğrusal bir ilerleme çağrısına çevrilmişti⁴⁹. Kendilerinin Batı uygarlığı ile aydınlatıldığını düşündüklerinden, Avrupa'nın ırkî ve entellektüel eşitliklerine direnişinin farkında olsalar da, Avrupa halkasına katılmayı araştırdılar.

1908 Jön Türk Devrimi'ni doğrudan izleyen ümitli havada, Osmanlı ilerleme ve uygarlığı üzerine diyalog, imparatorluk basınının serpilmesi sayesinde artmıştı. Osmanlı modernleşmesine bu yaklaşımları, Niyazi Berkes'in Batıcı, İslamcı ve Türkçü olarak sınıflandırması, Osmanlı düşüncesinin karmaşıklığını ve bu ideolojilerin geniş çaplı örtüşmesini ele almak için bugünlerde çok basitleştirici olarak değerlendirilir⁵⁰. Bununla birlikte, 1909'dan sonra İTC'de baskın olan Jön Türklerin ürettiği yazını incelersek, sekülerist (Batıcı) ve Türkçü ideolojinin düşüncelerine egemen olduğunu görürüz. Hanioglu'nun çok kat'î olarak gösterdiği gibi, toplumda dinin rolü sekülerleştirici politikalar yoluyla azalırken, İTC modernleşme programlarını Osmanlı kitlelerine çok daha hoş göstermenin bir aracı olarak İslâmî söyleme başvurmuştu⁵¹. Bu tedbirli din karşıtı İttihadcılar, imparatorlukta daha geniş desteği uyaracağını hissettikleri Osmanlıcı duygular ile çok daha samimi Türkçülükleri, hatta kalıcı bir Osmanlı devleti için dışlayıcı Türk milliyetçi vizyonları arasında dalgalanmışlardı⁵². Le Bon'dan alınanlarla ve Rusya'dan sürgün Müslüman Türkler tarafından cesaretlendirilmeleriyle, iktidar dağıtımına yönelik tutumlarına nüfuz eden "Japon ırkı" üzerine çok daha güçlü

⁴⁹ Jön Türkler, Le Bon'un yazılarından toplumun seçkin üyelerinin cahil yığınlar için kararları aldığı sınıf argümanını benimsediler. Parlamento, eğitimsizlere iktidarı teslim eden tehlikeli bir öngörüydü.

⁵⁰ Berkes, *Development of Secularism* 337-46. İslamcılar, şöyle teşhis etmişti: 1. Mustafa Sabri'yi (Şeyh-ül İslam, yaklaşık 1918-23) de içine alan *Beyanü'l Hak*'ı yayınlayan Cemiyet-i İlmîyye-i İslamiye, 2. İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti'nin Derviş Vahtedi'si (*Volkan*'ı yayınlayan) ve Bediüzzaman Said Nursî, 3. İslamî modernistler. Bunların fikirleri, Mehmed Akif (Ersoy) ve Musa Kazım'ı da içine alan *Surat-ı Müstakim (Sebilürreşat)*'de dillendirilirdi. Ziya Gökalp ve Rusya'dan Türki sürgünleri içeren Türkçülerin, *Genç Kalemler* gibi süreli yayınlarda makaleleri basılırdı. Berkes, "[R]usya'dan göçen Pan-Türkçülerin Batıcı, hatta İslamcı olabildiğini" 345. sayfada belirtir. "Özellikle milliyet/nationality anlayışı üzerinde Pan-Türkçüler ile Gökalp'in Türkçülüğü arasında önemli bir farklılık vardı: İlki için milliyet ırk demektir. İkincisi için ise milliyet kültür demektir".

⁵¹ İslam, despotik sultan II. Abdülhamid'e veya emperyalist bir Batı'ya karşı halkı harekete geçirmek için yararlıydı, Jön Türklerin siyasî ideallerinin tam bir analizi için bakınız: Hanioglu, *Preparation for a Revolution*, 289-311 (özellikle 308). Hanioglu, kamunun tüketimi için üretilen propaganda ile hareketteki üyelerin gerçek ideolojik pozisyonları arasındaki farkı gösterir.

⁵² Aynı kitap, 295-302. 1908 öncesinde bazı İTC üyelerinin Araplar hakkındaki özel görüşleri için Hanioglu'nun makalesine ["The Young Turks and the Arabs before the Revolution of 1908", in *The Origins of Arab Nationalism*, ed. Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih, and Reeva S. Simon (New York: Columbia University Press, 1991), 31-49] bakınız.

gazetecilik açıklamalarıyla millî kimliğin çok daha ağır ırkî bir anlayışını vurgulamışlardı⁵³. Önde gelen İTC üyelerine göre Osmanlı devleti, imparatorluğun sürekli varlığının sağlanması için devlet kararlarını alacak olan Türk seçkin bir sınıf tarafından yönetilecekti. Bu grup Meiji Japonyası benzetmesini ülke-içi kullanım için istismar etmede en başarılı olanlardı. Bunlar yayınlarında, “ilerleme” ve “uygarlığa” tam sahipliklerini ileri sürmek için iyi liderlik ve pratik yönetim hususundaki Japon imajlarını sahiplenmişlerdi.

İTC, 1908 öncesi yönetimin otoriterliğinin bir benzeri olan anayasal rejim anlayışları ile eski Osmanlı siyasî düzenini bozmuştu. Türk, Kürt, Arap, Ermeni veya Yunan olsun, önceden Osmanlılık^{*} öğretisini kucaklayan pek çok Jön Türk, İttihadçı rejimin merkezileştirici politikalarıyla çok çabuk hayal kırıklığına uğramıştı. Bazı İTC üyelerinin idareden Türk milliyetçisi talepleri, bu talepler Osmanlı kimliğinin kucaklayıcılığına aykırı olduğundan, yabancılaşmanın artmasına neden olmuştu. 1909’dan sonra iktidar ve politika belirleme konusundaki bu İTC tekeline, siyasî haklarından mahrum edilenlerin bir kısmının tepkisi, şimdi rakip siyasî partilerdeki eski eylemciler, eyalet Arap orta sınıfı veya başkaları arasında olsun, muhalefeti yeniden canlandırmıştı. Osmanlı İslamcı süreli yayınları, İTC’nin Osmanlı modernliğini belirlemedeki otoritesine doğrudan bir meydan okuyuş yayınlamıştı. Öteki yayınlar da çok daha incelikle başka bir yaklaşımı önermişti. İttihadçı iktidarına muhalif olan bazı İslamcılar için Meiji Japonyası, herhangi bir ırkî farktan çok, dinî-kültürel mirasın çok daha derinden şekillendirdiği bir “ilerleme” ve “uygarlık” biçimini temsil ediyordu⁵⁴. İslamcılar, Japonların başarılarına koşut olarak, imparatorluğun herhangi bir modernleşmesinde gerek İslam dininin (*Şeriat* dâhil) temellerine Osmanlı bağlılığında gerekse Osmanlı Müslüman *ümmetinin* farklılığına saygıda ısrarlıydılar.

Cemiyet-i İlmiyye-i İslamiye’nin muhafazakâr yayın organı *Beyanü’l Hak*, Japonya ile hiç ilgili görünmedi. Derviş Vahtedi’nin (ve İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti’nin) gazetesi *Volkan*, İTC idaresi ve Osmanlı modernliğinin yerli İs-

⁵³ Bazı Jön Türkler, “sarı ırk”ın Avrupalılara meydan okuyuşunu 1908’den önce vurguladılar; Japon ırkı ile karşılaştırmada açıkça bir Türk ırkının anılması, 1910’dan sonra çok daha sık olmuştu. Bakınız: Daha önce anılan İTC sponsorlu *Conférence sur la Renaissance du Japon* (1911); Kaya Alp, ed., “Japonya İmparatorluğu: Yeni Hayat”, *Genç Kalemler* 2 (2 Temmuz 1911): 93–95; aynı yayın, 2 (9 Ağustos 1911): 123–24; aynı yayın, 2 (23 Ağustos 1911): 143; C. Tahsin, “Japon Sanaati Avrupa’yı İstila Edecek mi?”, *Resimli Kitap* 39 (Nisan 1912): 216.

^{*} *Ottomanism*

⁵⁴ Berkes, *Development of Secularism*, 361’den: “Japonların Avrupa bilim ve tekniğini ödünç alması olgusu, İslamcıların gözde örneğiydi. Onların hepsi, Japonların neyi ödünç alıp taklit edeceğini, neyi reddedip koruyacağını bildiğine inanmıştı. Japon Budizmi’nin ‘gerçek’ İslam’la neredeyse özdeş olduğu görüşü, insanlar arasında güncel bir efsanede bile yankılanmıştı”, Halil Halit’in makalesinden [“Avrupa Talebe İzami Hakında”, *Sırat-ı Müstakim* 89 (1910)] aktaran Berkes.

lamî ilkelere bağlı olmasını istediğinden, Japonya'yı çok sık dile getirmişti⁵⁵. Bununla birlikte Vahtedi'nin Japonya'nın Rusya zaferinden hoşnutluğu, herhangi bir gerçek Asya Birliği tutkusundan çok, Rus emperyalizmine karşı Balkanlar'daki Müslümanların korunması endişesi ile çok daha doğrudan bağlantılıydı⁵⁶. Vahtedi'nin değişik vesilelerle Japonya'yı olumsuz olarak tartışmak tercihinin İttihadçı politikaların sakin eleştirisi olarak ortaya çıktığı 1909 sonrasında, kendi devlet vizyonlarının sembolü olarak İTC'nin Japonya'yı iyice sahiplendiği görülür⁵⁷. Diğer zamanlarda ise Japonya, İTC yönetiminin tutturamadığı bir standarttı⁵⁸. Vahdeti, seküler siyasî üstleriyle "ilerleme" ve "uygarlık" kavramlarının anlamı üzerine tartışmaya girmiş, sonunda da görüşlerinden dolayı idam edilmişti; İttihadçıların güvenmemesine rağmen, onlarla daha iyi anlaşan Kürt meslektaşısı Bediüzzaman Said Nursî, çoğu kez Japonların yüksek başarısından bahsetmişti. Hatta "Osmanlıların, kendi ulusal geleneklerini korurken, ilerlemede onlara yardım edecek olan şeyi Batı uygarlığından almada Japonları taklit etmesi gerektiğini" devrimden hemen sonraki bir konuşmasında dile getirmişti⁵⁹.

İkinci Meşrutiyet döneminde sadece birkaç İslamî modernist, iktidardaki İttihadçılarla daha çok gönüllü olarak uzlaşmış olma ve sansürlerinden daha az suçlanmış olma nedenlerinden dolayı, görüşlerini savunmak için sürekli olarak Japon imajlarını kullanmaya muktedirdi. Bu İslamî modernistlerin bazıları, düzenli olarak Japonya hakkında makaleler basan ve Tatar Abdürreşid İbrahim de olmak üzere Tokyo'da muhabirleri olan süreli yayın *Sırat-ı Müstakim* (*Sebilürreşat*)'e katkıda bulunmuşlardı. Japonların İslam'a gireceği beklentisi ve Asya Birliği olasılığı, bu oluşumdan sonuçlanacak olan Batı emperyalizmine karşı duracak Asya Birliği dayanışması, *Sırat-ı Müstakim*'in sayfalarında büyük ölçüde çarpıcı bir şekilde resmedilmişti. Çünkü bu efsane, İbrahim'in kendisi, Japon siyasî yetkililer, Siyah Ejderha Topluluğu'nun üyeleri, Müslümanlığa dönen samimi birkaç Japon ve Hintli Muhammad Barakatullah gibi diğer sürgün Müslüman eylemciler tarafından yayılmıştı.

⁵⁵ Osmanlı modernliğinin Vahtedi versiyonu, vatansever anayurt sevgisini güçlü bir İslam inancıyla birleştirmişti. Vahtedi *Volkan*'da ["Öteberi", *Volkan* 1 (17 Nisan 1909):2] şunları yazmıştı: "Kahramanlar haydi! Birleşelim. İlk İslam'ın karakter gücünü üstlenelim. Japonlar gibi soylu bir halk olalım."

⁵⁶ "Siyasiyat-ı Hâzırımız", *Volkan* 1 (23 Şubat 1909): 4; "Süzüile Süzüile Bakalım Ne olacak?", *Volkan* 1 (28 Şubat 1909): 5; "Yağma Yok", *Volkan* 1 (26 Mart 1909): 1.

⁵⁷ Bakınız: Vahtedi, "Şeyh-ül İslam Hazretlerine", *Volkan* 1 (19 Şubat 1909): 1.

⁵⁸ Bakınız: "Şura-yı Ümmet", *Volkan* 1 (13 Şubat 1909): 2.

⁵⁹ Şükran Vahide'den alıntı, *Bediüzzaman Said Nursî: The Author of the Risale-i Nur* (İstanbul: Sözler Publications, 1992), 58. Ayrıca bakınız: Şerif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursî* (New York: State University of New York Press, 1989), 85-86.

Sırat-ı Müstakim, İTC politikalarına açıkça karşı koymak yerine iki önemli sorun üzerinde odaklanmıştı: Özümsenme⁶⁰ ve eğitim. Osmanlılar ilkin Batı bilimini İslam'a uygun şekilde uyarlamak için -Japonya'nın Doğulu özünü kaybetmeksizin Batı uygarlığını kazandığı yol- modernleşme stratejilerini yeniden değerlendirmeye gerek duymuşlardı. 1912'de Mehmed Akif'in şiirinde o görüş tekrarlanmıştı: Japonya, bilim ve teknolojiyi ödünç alırken, Batı uygarlığının yüzeyselliklerini reddetmişti. Bu, Müslümanların üstesinden gelemediği bir başarıydı⁶⁰. Mehmed Ali'nin torunu ve 1913'den 1916'ya kadar Osmanlı Sadrazamı olan Said Halim Paşa, Avrupa'da Hıristiyanlık, Japonya'da Budizm veya Müslüman uygarlığında İslam olsun, dinin asla ilerlemeye engel olmadığını savunmuştu⁶¹. Şeyh-ül İslam da olan âlim Musa Kazım ise "Japonları modelimiz olarak almak yoluyla, Avrupa'nın geleneklerini, ahlâkını, hayat tarzını taklitten kaçınırken, en yüksek hızla Avrupa'dan sanayi, teknik ve bilimleri edinmenin", canlanmış bir imparatorluğa götüreceğini ileri sürmüştü⁶². İkincisi, Osmanlı eğitimi Doğulu değerlerin ve Batı biliminin bu yerinde özümsemesi üzerine kurulacaktı. İslamî modernistler, Japonya'da olduğu gibi zorunlu bir "millî eğitim" için çabalamışlardı. Onlar, Japon eğitimini, vatansever yurttaşlardan kurulu modern bir toplum yaratmak amacıyla yerli Japon geleneklerini, imparator için fedakârlık tapınmasını ve Batılı teknik ve idarî yöntemleri aşlamak için kabul edilen bir karışım olarak tanımlamışlardı⁶³. Japon eğitimciler, adanmış öğretmenlerin yanı sıra hükümetin malî desteğini (bu verilmişti) de gerektiren bir görev olarak gördükleri bir "millî ruh ve millî düşünce" yaratmak için çok uğraşmışlardı⁶⁴. Bir Osmanlı yazar,

* *assimilation*

⁶⁰ Berkes, Mehmed Akif Ersoy'dan ["Süleymaniye Kürsüsünde", İkinci Kitap, (ilk baskısı 1912), *Safahat*'ın İçinde, (ilk baskısı 1928 tarihlidir.) aktarır, *Development of Secularism*, 342-343. Sözde, şiiri okuyan Abdürreşid İbrahim, anayasanın yeniden ilânı haberleri üzerine Hindistan'dan Türkiye'ye acele tekrar dönmüştü. Osmanlı politikacılarını toplumda İslam'ın yeri üzerine sadece kavga ederken bulmuştu. Ayrıca çevirisi için bakınız: "The Secret of Progress", in Fahir İz and Nermin Menemencioğlu, ed., *The Penguin Book of Turkish Verse* (Middlesex, UK: Penguin Books, 1978), 177.

⁶¹ Berkes'in *Development of Secularism*, 349'da aktarıldığı gibi, Muhammed (Said Halim), *İnhitat-ı İslam Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemiye* (İstanbul, 1918), 10.

⁶² Berkes'in *Development of Secularism*, 306'da aktarıldığı gibi, Musa Kazım, *Sırat-ı Müstakim*, Vol. 7, 1908.

⁶³ Edhem Nejat, "Japonya'da Mektepler," *Sırat-ı Müstakim* 6 (Nisan 1327/1911): 107: "[J]aponlar ilerlemeye yönelik adım atmaya başladıklarında, önce okullara ve millî eğitime dikkat gösterdiler... Japon okulları, herhangi bir şeyden çok daha fazla etik ve millî ahlaka ciddi önem verdi. Okullarda, Batı'nın tercih edilen uygulamalarıyla karılmış ve temel olarak alınan millî eğitim, geleceği ellerine alacak olan çocuklara olağanüstü özenle verildi".

⁶⁴ Münir, Abdürreşid İbrahim'in oğluydu ve eğitimi Japon Siyah Ejderha Topluluğu (Kokuryukai) tarafından üstlenilmişti. Münir'in okuduğu okul olan Waseda Üniversitesi'nin yıldönümü kutla-

Japonya'nın "bizler, Doğulu yoldaşlarına, ilkokullar ve zorunlu eğitimi göstermekle, [aynısını yapmak için] bizleri düşünmeye sevk edeceğini" söylemişti⁶⁵.

Gerek dindar kafalı gerekse seküler Osmanlı seçkinleri, imparatorluğun yerli kültürün korunması (Bununla birlikte, onu farklı şekilde tanımlamışlardı) ile Batılı modernleştirici uygulamaların yürütülmesi arasındaki herhangi bir çelişkidenden, bilge rehberlikleri sayesinde kurtulacağını varsaymışlardı⁶⁶. *Sırat-ı Müstakim*'e katkıda bulunan İslamî modernistler, Batılı ilkeleri özümsemiş ve zararlı Avrupa etkilerini süzmede yardım edildiğinde, bir ulusun asıl dinî karakterini kaybetmiş olmadığına inanmışlardı. Bu grup ve ideolojisi, İkinci Meşrutiyet döneminde dinin üstünde ve ötesinde kültürün evrimci toplumsal belirleyicilerine inanan Abdullah Cevdet gibi radikal Jön Türk laiklerine siyasî olarak bağımlı olmuştu. Meiji oligarşisinin Japon geleneğini atmak tercihine saygı duyan Abdullah Cevdet ve ekibi, imparatorluk modernleştirilirken, Osmanlı toplumunun benzer şekilde hurafe (İslamî) inançlardan kurtulmayı becereceğini ummuşlardı.

Modernlik arayışındaki İslamcı veya seküler yönelimli eyalet Arapları, daha önce anılan İslamcılarla ortak bir kaygıyı paylaşmışlardı. Suriye ve Lübnan'daki pek çoğunun başlangıçta İTC'yi desteklediği Arap gazeteci ve yazarlar, parlamenter bir gelecek beklentisi hakkında iyimserdiler. Fakat belirli Osmanlı yargı ve eğitim politikalarını etnik çizgiler boyunca ayrımcı olarak algılamışlardı. Bunun, sadece Arap mirası olarak İslam uygarlığına İTC'nin saygısızlığı ve İslam'ın dindar atalarının (selef-i salihîn) soyu olarak Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Arapların özel yerinin ne olması gerektiğinde değil, aynı zamanda devrimin kaynağında amaçladığına inanılan eşitlikçi anayasal ilkeleri İTC'nin saptırmasında* kanıtlanmış olduğuna inanmışlardı⁶⁷. Japon imajları, serpilen Arap basınında Osmanlı İTC yönetiminin ince eleştirisi olarak derhal yankılanıyordu⁶⁸. Modern bir ulus olmanın temel bir unsuru

ması üzerine, Ahmed Münir, "Darülfünun'un Otuzuncu Sene-yi Devriye Merasimi," *Sebilürreşat* 11 (Kasım 1329/1913): 219-20.

⁶⁵ Nejat, "Japonya'da Mektepler", 107.

⁶⁶ Onlar, Japonya'yı izleyeceklerdi. Bu, "yalnızca millî yapılarına göre Avrupa uygarlığını ve onun idarî yöntemlerini taklit etmeye uğraşmaktı" (italikler eklendi); Ebüzziya Tevfik, "Japon," *Mecmua-yi Ebüzziya*, Cilt 6, Ekim-Kasım 1881, 181.

* *tahrifinde*

⁶⁷ Eyalet Arap nüfusu ile İTC rejimi arasındaki ilişkileri kuşatan koşullar ve "Türkleştirme" politikaları üzerine, bakınız: Kayalı, *Arabs and Young Turks*.

⁶⁸ 1908 devriminden sonra eyaletlerin Arapça siyasî basınındaki Japon imajlarının çok daha kapsamlı bir keşfi, yakında çıkacak makalemden ["Japan's Progress Reified: Modernity and Arab Dissent in the Ottoman Empire," *Princeton Papers Interdisciplinary Journal of Middle Eastern Studies*] ortaya konacaktır.

olarak Arap yazarlar, Japonların ata geleneklerine olan saygısını Osmanlıların Arap-İslam kültür mirasına saygı göstermek gereği ile karşılaştırmıştı. Arap Müslümanlar ve Hıristiyanlar, Arap kimliğini o zamanki bir ırkın değil, aslında o kültürün bir işlevi olarak tanımlamışlardı. Onlar, İttihadçı yönetim stratejilerini Osmanlı ve Arapçı “ulusal” yakınlıklara bir saldırı olarak görmekle, Osmanlı İmparatorluğu’nun İTC’nin elinde ulaşamamış olduğu modern uygarlığı, Japonya’nın elde etmeyi nasıl başarmış olduğunu açıklığa kavuşturmaya yönelmişlerdi. Bu eleştiriler, I. Dünya Savaşı boyunca Arap İşyanı’nın savunmasındaki Arap Hıristiyan süreli yayını *al-Muqtataf* tarafından açıklandığı gibi, 1916 kadar geç bir tarihe kadar Arap basınında çıkmaya devam etmişti:

Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti, parlamentonun iadesini kan dökmeksizin üstlendiğinde, ümit ettiğimiz şeyi kazandığımız ve Uzak Doğu’daki Japonya gibi bir devletin Yakın Doğu’da doğmuş olduğu görünmüştü. Bu inanç, bencillik ve küstahlığın kalıcı bir durumu olan bu Cemiyetin işlerini perdeleme noktasına ruhlarımıza sıkı bir şekilde yapışmıştı. Onun, herhangi kötü bir davranış işlemediğine inanılmıştı... Araplar şimdi ayağa kalkmıştı ve amaçları atalarının şanını onarmak ve kudretli bir Arap devleti kurmaktı. Bu devleti kurmanın ve o şanı yeniden istemenin araçlarında onlara rehberlik yapmak amacıyla Japonya hakkında önceden söylediğimiz şeylerin bazısını yeniden oluşturduğumuzu görüyoruz⁶⁹.

Tanınmayı talep etmek için Japon mecazının kullanılması yoluyla yansıtılan o emredici siyasî iktidar karşısında yabancılaşanların döngüsü, tamamlanmıştı.

ULUSLARARASI ARENA: ULUSLAR HİYERARŞİSİNİN TERSİNE ÇEVİRİLMESİ

Japon ulusu, çoğu Osmanlı seçkinine, toplumsal, kültürel ve siyasî gelişme için bir model sağlamıştı. O seçkinler, bu öngörüğü hem siyasî otorite ile uyruklar hem de sömürgeleştirilen ile sömürgeleşen arasındaki ilişkilere uygulamışlardı⁷⁰. Devlet yapısının yanı sıra eğitimli vatansız yurttaşlar yaratmak

⁶⁹ “Kayf Qamat al-Yaban”, *al-Muqtataf* 49 (Ekim 1916): 369: “Bitiş sözleri, milli misyonu haklılaştırır: Biz, Türkleri anayasal bir devlet çizgisi boyunca ilerlemede Japonlardan çok daha yakında değerlendirmekle birlikte, onlara olan inancımızı hayal kırıklığına uğrattılar. Öyleyse Araplar, tam bağımsızlığa ulaşırlarsa, onlardan çok daha fazla anayasal bir devleti yerleştirebilecekler mi? Yani, kudretli bir Arap anayasal devleti Arap yarımadasında, Suriye ve Irak’ta doğabilir mi? Bu devlet, Mısır topraklarını da kapsar mı? Arapların şanı, anayasal devletle yeniden kazanılmak zorundadır. Onsuz, siyasî ve toplumsal engeller olacak ve Türkleri açacak iktidara sahip olamayacağız”.

⁷⁰ Bazı yazarların, dişi cinsinde somutlaşan “üstün” bir Japon ahlâkı düşüncesini yaymaları ile ulusun refahı bakımından kadının toplumsal konumu ve ilişkisine ilgi, dünya çapında gelişmişti. Osmanlı (Türkçe ve Arapça) ve Mısır süreli yayınları ve gazetelerinde, İslam toplumunda kadınlar için mümkün eylem yönünü öneren, Japon yurttaşların gelecek nesillerinin vatansız ve eğitimci-

için toplumsal mekanizmaları da modernleştirmeyi önermeye ek olarak, Osmanlıların Japon temsilcileri, imparatorluğa modern dünyada Avrupa ile Asya arasında bir yer bulmakla samimi şekilde bağlantılı olmuştur. Asya Birliği dayanışması, sahadaki geçici Batı meydan okuyuşunu karşılamak için inşa edilmiş bir tepkiydi. Japonya, Avrupalıları küresel düzende Avrupalı olmayanlar üzerine yerleştiren baskın ırkî-kültürel hiyerarşiyi görünüşte ters çevirmişti. 19. yüzyılda hem bağlantılı hem geçici aşırı-kuşatıcı ilişkiyi doğru olmayan bir şekilde "Batı" ve "Doğu" (ya da "Batı" ve "Diğerleri") diye adlandırdığımız kurgusal toptancılığın iki küresine dünyayı kutuplaştırmıştı⁷¹. Bu, Edward Said'in tasvir ettiği gibi, Kendi ile Öteki, Garp ile Şark, uygar ile geri arasındaki bir ilişkiydi⁷². Osmanlı yazarlar, Orta Doğuluların evrim merdiveninde aşağı konumunu da içeren, daha önce onaylanmış tarafsız olmayan bu ikili kategorileri -bağlantılı 19. yüzyıl uzantılarıyla- ifade etmişlerdi. Fakat bu onlar için, güncel, değiştirilebilir, hatta ters çevrilebilir bir iktidar düzenlemesiydi. Yüzyılın sonunda tarihsel kritik bir anda, ırk, uygarlık ve ilerlemede -bunlar Batılı bilimsel materyalizm ve sosyal Darwinci düşünceye göre tanımlanmıştı- Avrupalıların altında olanlar olarak mevcut yerleri yakınından Os-

leri olarak Japon kadını resmeden makaleler çıkmıştı. Egemen olanın (Avrupa, Sultan II. Abdülhamid, İttihadçı rejim veya İngilizler) denetimine karşı bağımlı grubun (Doğu, Jön Türk sürgünler, Osmanlı Arapları veya Mısırlılar) taleplerini desteklemek için kullanılan söylem, çelişkili olarak, sonunda çocukların öğretmeni ve hane halkının yöneticisi olarak kadının statüsünü koruyacak köprü bir ataerkilliğin sürekli varlığını meşrulaştırmıştı. Bu ödevlerin kadından ulusa vatansever görevleri olarak istenmesi, bundan dolayı kadının toplumsal rolünü kamunun dışında siyasî alan olarak tanımlamıştı. Bu tartışmalarda seçkinlerin Japon imajlarını kullanması, onların "cahillik peçesi"ni kaldırmak yoluyla ikincil statülerinden kadınları özgürleştirmeyi iddia etmiş olmalarına rağmen, hem daha büyük Osmanlı hem de Mısır toplumsal çerçeveleri içinde kadının bağımlılığını korumuştur. Bakınız: Orta Doğu Araştırmaları Derneği'nde 1995'te sunulmuş makale, Renée Worringer, "Japan as Archetype: Arab Nationalist Considerations as Reflected in the Press, 1887-1920". Bu cinsiyet ilişkili olgu, daha ileri bir araştırmayı hak eder.

⁷¹ Sanki "Doğu" ve "Batı", ulusların tam bir tek tipliliğini içerirmiş gibi, ulusların yanlış sınıflandırılması üzerine bakınız: Harry Harootyan, *History's Disquiet: Modernity, Cultural Practice, and the Question of Everyday*

Life (New York: Columbia University Press, 2000). Dipesh Chakrabarty'nin kitabı [*Provincializing Europe* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000)], tarihçilerin doğrusal gelişmenin sonuç varsayımlarını gözden geçirmek yönünde nasıl ilerleyebildiklerini öne sürer.

• Occident and Orient

⁷² Bakınız: Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1978). Sadiq Jalal al-'Azm'ın yayını ["Orientalism and Orientalism in Reverse," *Khamsin* 8 (1981): 366-67], "Doğu ile Batı'nın doğaları arasında radikal ontolojik bir farkın var olduğu şeklindeki mevcut inancı" tasvir etmek üzere Said'in çalışması üzerinde derinleşmiştir. "Yani, Doğulu ve Batılı toplumların ve bağlantılı kültürlerin ve halkların asıl doğaları arasında, örnekte olabildiği gibi, teşhis edilebilir ve değişmez nitelikleri taşıyan belirli kalıcı Doğulu (veya İslamî) kültürel, ruhî veya ırkî özden çıkanlar...". Bunu, tarihdışı, insan karşıtı, tarihsel ontolojik Oryantalizm karşıtı adlandırmıştır.

manlılara bir yan yol sunmak için Japonya Uzak Doğu (Avrupa ile Doğu Asya'nın varsayılan uzaysal dinamiği) diye adlandırılan şeyden sahneye fırlamıştı. Osmanlı Türkçesi ve Arapçada (diğer Asya dillerinde⁷³ de) beliren söylem, diğer Asyalılarla ve -görünüşte yerli Japon miraslarını korurken modernleşmiş ve reforma uğramış olan- özellikle başarılı şekilde Avrupa Uyumunu çığneyen "Doğulular" olarak Japonlarla yeni kurulan dostlukları kucaklayan farklı arka plandan Osmanlı düşünürleri arasındaki sadece Asya Birliği yakınlığı olarak tasvir edilebilir. Irk-uygarlık emredici hiyerarşinin (sıradüzeninin) ters çevrilmesi tamam görünmüşken, Rus-Japon Savaşı'ndaki zafer etkili gazetecilerin yazılarındaki sembolik payını almıştı:

[H]er ne görürlerse anlamaksızın taklit eden bazı Avrupalılar ve Osmanlılar, bizi ırk sıradüzeninin aşağı basamağında bir ırk olarak düşünürler. Bunu yalın bir Türkçe ile söylememize izin veriniz: Onlar, Türkleri ikinci sınıf insan olarak kabul ederler. Sarı ırk ailesinden olan Japon halkı, gerek ülkesindeki ilerleme ile gerekse Mançurya'daki topları ve tüfekleri ile doğaya karşı olan bu iftirayı imha ediyor⁷⁴.

Doğu ruhunun Batı maddî değerlerini en iyi özümsemesi olan Japon uygarlığı, üstün bir biçim olmaya Avrupa uygarlığının ötesine gitmişti. Paris'teki Jön Türk sürgün ve eylemcisi Ahmed Rıza'nın 1905'te İTC siyasî gazetesi Meşveret'in Fransızca ekinde belirttiği gibi:

Savaşın Japonlarla "üstün ırklar"a verdiği çok yönlü haklı dersler var... Üzerlerinde üstünlük imtiyazında bulunan halkların çoğuna göre sözde aşağı ırk Japonların, toplumsal ve siyasî kurumlarının üstünlüğünden kimse kuşku duymaz. Japonların muhteşem zaferi, Hıristiyan dünyanın kendini beğenmişliğini kanıtladı. Yani, bir halkın, ahlâk, uygarlık ve ilerleme yeteneğini kazanması için Hıristiyanlığı benimsemesi vazgeçilmez değildi... Keza, Uzak Doğu olayları, bir halkı reforma uğratmak için Avrupa'nın sık müdahalelerinin -zararlı değilse- yetersizliğinin daha ileri kanıtını ortaya koymuştur. Ak-

73 Bakınız: Roxane Haag-Higuchi, "A Topos and Its Dissolution: Japan in Some 20th Century Iranian Texts", *Iranian Studies* 29 (1996): 71-83; Anja Pistor-Hatam, "Progress and Civilization in Nineteenth-Century Japan: The Far Eastern State as a Model for Modernization", *Iranian Studies* 29 (1996): 111-26; R. P. Dua, *The Impact of the Russo-Japanese (1905) War on Indian Politics* (New Delhi: S. Chand, 1966); M. Krasa, "The Idea of Pan-Asianism and the Nationalist Movement in India", *Archiv Orientalni* 40 (1972): 238-60; T. A. Keenleyside, "Nationalist Indian Attitudes Towards Asia: A Troublesome Legacy for Post-Independence Indian Foreign Policy", *Pacific Affairs* 55 (1982): 210-30; Michael Laffan, "Watan and Negeri: Mustafa Kamil's 'Rising Sun' in the Malay World", *Indonesia Circle* 69 (1996): 157-75; Akira Iriye, ed., *The Chinese and the Japanese: Essays in Political and Cultural Interactions* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980); David Marr, *Vietnamese Anticolonialism* (Berkeley: Center for South Asian Studies, 1971).

74 Hanioglu'nun "*Young Turks in Opposition*" dan aktarıldığı gibi, "Me'yus Olmalı mıyız?", *Şura-yı Ümmet* 62 (24 Ekim 1904): 1.

sine, Avrupalı saldırganlar ve yağmacılarla temastan çok daha yalıtılmış ve korunmuş bir halk, akılcı yenilenmeye yönelik evriminde daha iyidir⁷⁵.

Batı emperyalizminin öngörüsüne karşı durmak için belirli özelliklerin Japon imajını nasıl çizdiğindeki değişime neden olan Osmanlı toplumunun üyeleri arasındaki etnik, dinî, dilsel ve sınıf farklılıkları, daha büyük "Doğu" ile bağlantılı dost Asyalılar olarak bir diğeri ile daha geniş bir özdeşleşme başlığı altında sınıflandırılmış olur. Bununla birlikte, bir başka ifade ile Osmanlı yurttaşları, bu tarihî anda Avrupalıların aksine olarak Asyalılar olarak paylaşılan bir kimliği sihirle icat edebildiklerini söyleyebilirler diye yatay ve dikey toplumsal gruplanmalara köprü kuran Japon modelini yorumlamalarında ve onunla işbirliğinde, bir diğeriyle farklılaşmışlardı⁷⁶. Örnek listesi, çeşitlilik ve genişlikte etkileyicidir: Laik, din karşıtı, sürgün Jön Türk yazar Abdullah Cevdet, Japonların "Asya'daki yüksek uygarlaştırıcı misyonu"nu hayranlıkla çok sık yazmıştı. Şöyle ki, Japonya, "zulmedenler için, arsız istilacılar için kılıcın taşıyıcısı iken, ezilenler için, kendileri üzerine odaklananlar için bir meşaleydi"⁷⁷. Osmanlı Harbiye Nezareti görevlisi ve Sufî Aşçı Dede İbrahim Halil, "Japonlar için dua etmeye çağrılmış hissedecek" kadar "1904-1905 Rus-Japon Savaşı'ndan heyecanlanmış, hatta onların 'manevî komutanı' olduğuna inanmıştı"⁷⁸. Jön Türk gazetesi *Balkan* da, Türklerin Japonlara yönelik sevgi ve iyi niyetini tekrarlamıştı⁷⁹. Yine, Kahire'deki Suriyeli Hıristiyan göçmen Jurji Zaydan, "modern uygarlık ilkelerini elde etmek, gelişmiş halkların inceliğini taklit etmek ve yurttaşlarını bunları edinmeye çekmek arzusu ile" *al-Hilal*'de Japon devlet adamı Ito Hirobumi'yi Doğulular için bir rol model olarak göstermişti⁸⁰. Hıristiyan Taqla kardeşlerin sahibi olduğu Fransız dostu günlük Kahire gazetesi *al-Ahram*'daki bir yazar, "kısa zamanda uygarlığın, zarafetin, refahın, kudretin, şanın ve siyasî iktidarın zirvesine çıkıncaya kadar", Japonya'nın nasıl gelişmiş olduğuna işaret etmişti. "Şimdi Doğu'nun uluslarına

⁷⁵ Ahmed Rıza, "La leçon d'une guerre," *Mechveret Supplément Français* 169 (1 Kasım 1905): 2.

⁷⁶ Bu Doğulu Birliği özdeşleşmesinin istisnaları, Balkan Hıristiyanlarıydı. Bunlar, savaş boyunca Slav Ortodoks Rusya'ya sempati duymuşlar ve kendilerini Avrupalı olarak çok daha kuvvetle tanımlamışlardı.

⁷⁷ "Le Japon porteur de flambeau", *İctihad* 5 (Nisan 1905): 77. Abdullah Cevdet, Japonya hakkındaki makalelerini düzenli olarak *İctihad*'da yayınlamıştı.

⁷⁸ Aşçı Dede İbrahim Halil, *Risale-i Tercüme-i Ahval-i Aşçı Dede-i Nakşi-Mevlevi, Tercüme-i Hali III*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, 852 foll., mss. TY80 (3511-12), 348, 360. Carter Findley'den, *Ottoman Civil Officialdom: A Social History* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989), 184.

⁷⁹ "Japonlarla Türkler", *Balkan* 30 (4 Eylül 1906): 2. Bu makale, Rus gazetesi *Videmst*'ten çevrilmişti. *Vakit*'ten yeniden basılmıştır.

⁸⁰ "Al-Imbaraturani al-Mutaharibani", *al-Hilal*, 1 Mart 1904, 334.

bir misyoner, bize de bir rehber olarak görünür"⁸¹. Kahire'deki Arapça aylık bilimsel dergi *al-Muqtataf*'ın Hristiyan editörleri Faris Nimr ve Yakup Sarruf, 1886-1912 arasındaki makalelerinde düzenli olarak Japonya için bu aynı saygıyı dillendirmişti. Mısırlı ve Suriyeli Müslüman gazetecilerle kendi anılan basınlarının sayfalarında başka sorunlar üzerinde hararetli tartışmalara katıldığına da genelde onların Japonya kanaatlerini paylaşmıştı. 1911'de Osmanlı parlamentosuna seçilen Suriyeli Arap siyasî eylemci Şukri al-Asali de Doğu ile dayanışmasını, sadece Asya'yı değil Afrika'yı da kapsayan bir tarzda, açıklamıştı⁸². Ünlü şair Hafız İbrahim ve diğerlerinin Japonya'yı ve onun Rusya zaferini öven popüler şiirleri, okul çocukları ve yetişkinler tarafından ezberlenerek, halka karşı okunmuştu⁸³. Osmanlı yönetim çevresinin üyeleri veya siyasî sürgünleri, Hristiyan veya Müslüman, Türk, Suriyeli Arap veya Mısırlı, seküler veya İslamî modernist, hepsi Japonya'ya yakınlık ve dayanışmada hemfikirdiler.

Böyle olmakla birlikte, Japon modeline bağlanmanın zorlukları yok değildi. ITC'ye sonunda hâkim olan Avrupa yönelimli Osmanlı seçkinleri, kendilerini imparatorluğu esasen Batılı kavramlara göre tanımlanmış bir modernliğe götürecek en uygun bireyler olarak görmüşlerdi. Avrupa'nın büyülenmesinin en kesin şekilde farkındaydılar ve dünya düzenindeki mevcut "aşağı" konumlarını apaçık onaylamışlardı. Bu tanıma, Osmanlı'nın geleceğine duyulan ümidin ifadesinde onların "Doğu'ya dönmesine" neden olmuştu. Fakat geri "Doğu" olarak gördükleri şeyin sırasında kalmaya hiç niyetleri yoktu. Nihâî hedefleri, şunlardı: İmparatorluğun beklenen dağılmasını durdurmak, önlerinde karamsar gelecek olarak gördükleri şeyi yeniden yazmak ve Japon taslağını izleyerek uygun bir derecede modernleştikten sonra "Batı"ya eşitleri olarak yeniden girmekti.

Kendi uğursuz geleceklerinden bir kaçış yolu olarak kendilerini kahraman Japonya'ya bağlayan bu Osmanlılar, bir inkâr sürecine zorlanmışlardı: Kendi tarihlerine hemen arkalarını dönmeye kalkışmışlardı. O tarih, 15. yüzyıldan beri Avrupa ile derinden ilintiliydi ve mevcut koşulları -Japonya'nın yerleşik olduğu ve önceden bilinmeyen veya düşünülmeyen Batı olmayan "Doğu" ile karşılaşmayı- içeriyordu⁸⁴. Fakat Osmanlılar, İslam uygarlığı ile Hristiyanlık

⁸¹ 'Ata Husni, "al-Nahda al-Sharqiyya", *al-Ahram*, 5 Ekim 1904, 1.

⁸² Shukri al-'Asali, "Nazra fi al-Sharq", *al-Muqtabas*, 25 Temmuz 1910.

⁸³ Bakınız: Hideaki Sugita, "Japan and the Japanese as Depicted in Modern Arabic Literature", *Studies of Comparative Culture* 27 (1989): 21-40; ve popüler yazındaki Japonya imajı hakkında daha fazla bilgi için, Worringer, "Comparing Perceptions".

⁸⁴ Bu, Orta Krallık olarak dünyada Çin'in üstünlüğü düşüncesinin sarsıldığına keşfedilmesi sonrasında 19. yüzyıl sonlarında kendilerini mekânda kenarda bulan Çin milliyetçilerini hatırlatır.

arasında Avrupa ile bağlantılarını çok daha karmaşık yapmış olan bin yıllık bir tarihten daha fazlasının mirasçılarıydı. Her iki varlık, modern çağda Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa arasındaki bağlantıyı tanımlayan yüzyıllar boyunca, farklı mekân ve kültür alanları yanı sıra, ortak bir yaşam da sürdürmüştü. Her iki taraf, Öteki tarafından belirlenmiş olarak Kendi duygusunu oluşturmaya asıl olan gerilim, rekabet, çatışma ve yarışmalarla karşılaşmıştı. Bu yakınlardaki bir olgu değildi. Yeni keşfedilmiş kenar bir yerin aksine, kendisini soyut olarak Avrupa'nın "dışı"na yerleştirmek Osmanlı İmparatorluğu için tarihî bir anormallik değildi –Hıristiyan Avrupa'nın Osmanlı İslamî küresinin "dışında" olduğu kadar, orada zaten bir "yabancı" idi. Osmanlı, tarihî kökleri yönüyle ikiliydi. 17. yüzyıldan beri Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa arasındaki değişen veri iktidar dengesinde Avrupa'nın meydan okuyuşuna karşı Osmanlı başarısızlıkları, bu tarihi Osmanlı İslamî geçmişinin zaferlerini geri istemek için imparatorluğa ikinci bir şansı verecek olan bir tanesinin lehinde bastırmak veya değiştirmek arzusunu harekete geçirmişti. 19. yüzyılda o anda Osmanlılar, Avrupa ile mevcuttaki ve tarihteki yerlerini "Asya Birlikçiliği" olarak etiketlenen çok daha çekici popüler bir kurgunun lehinde ideolojik olarak reddetmeye zorlanmışlardı. Mekân kavramlarıyla, şimdi Avrupa ve benzer şekilde Batılı olmayan dünya tarafından "Doğu" olarak gösterilen "Öteki"nin pahasına kendilerini daha derine batıran mevcut gerçeklikten kaçmak için Avrupa'dan daha uzağa göç etmeyi denemişlerdi. Japonya, bu şekilsiz ortaklıktan doğan en iyi yenilikleri temsil etmişti.

Osmanlı ve Arapça kaynaklarda harfi harfine ifade edildiği gibi "Doğu'ya bakış": Burada Japonların halen oturduğu yeni bir yere veya Avrupa'ya katılmak için hareket edilinceye kadar oturmak için kullanılan bir yeri tanımak ve yerleşmek için bir tercih yapıldı⁸⁵. Sıradışı olan şey sadece Batılılaşan Osmanlı seçkinlerinin bildik bir Avrupa'dan uzağa, Irak ve yabancı bir "Doğu"ya doğru kendilerini sıralamış olmaları değil, fakat onların bu "Batı" dı-

Şimdi sahip olunan siyasî ve ekonomik merkez, Avrupa olmuştu. Bakınız: Rebecca Karl, *Secret Sharers: Chinese Nationalism and the Non-Western World at the Turn of the Twentieth Century* (Ph.D. diss., Duke University, Durham, N.C., 1995), ve aynı yazar, "Creating Asia: China in the World at the Beginning of the Twentieth Century," *American Historical Review* 103 (1998): 1096–1118. Çin, bunu kalabalık kenarda, yanlış adlandırılan "Asya"da (Asyalı olmayanlar da orada bulunacaktı) bulmuştu. Bu mekânda Çin milliyetçileri "Batı olmayan" diğerleriyle birlikte kendilerinin ve modern dünyanın yeni bir anlayışını edinmişti. Çin, Batılı olmayan kürede kalmayı seçmişti.

* *amorphous collective*/ şekilsiz topluluktan

⁸⁵ Japonya'nın 19. yüzyıl sonunda *Toyoshi* olarak Asya'yı yeniden formüleştirmesi için bakınız: Stefan Tanaka, *Japan's Orient: Rendering Pasts into History* (Berkeley: University of California Press, 1993). Bu yeni kurulumda, Japonya o zamanki geri Çin (veya *Shina*)'den ayrılmıştı. Gazeteci ve eğitimci Fukuzawa Yukichi, Japonya'yı, "Batı'ya girmek" için "Asya'yı bırakan" olarak tasvir eden deyimleri icat etmişti.

şında “Doğu”ya bağlanmış olduğu derece ve çok yabancı bir Japonya’yı kucaklama noktasına o ilişkiyi ne kadar uzağa uzattıklarıdır. Öyle yapan İslamcılar için Japonya’nın Müslüman olmayan doğasının getirdiği çelişki, olmaz bir rüyanın propagandası yoluyla çözülmüştü: Japon İmparatoru ve halkı, her an İslam’a girmeye yakındı. Pan-İslamizm ile birleşmek üzere Doğulular Birliği ve Asyalılar Birliği buna nedendi. Böylece, nihaî “Doğu”ya evrim fantezisi tamamlanmıştı. Bununla birlikte, Osmanlıların Avrupa ile uzamış tarihi, kendilerini büsbütün “Doğu”ya gömmekten ve orada süresiz kalmaktan onları kesinlikle yasaklayan şeydi. Osmanlıların Hıristiyan dünya ile olan alışverişi ve bundan ötürü Osmanlı’nın Batı toplumsal düşüncesine çekilmesi, nihayetinde onların Avrupa’dan tamamen kopmalarına izin vermemişti. Bunun yerine, bu alışveriş Osmanlıları modernliği keşfetmek ve yürütmeye zorlamıştı: Bu modernlik, “Doğulu” bir yerden ortaya çıkmış olsa da, “Batılı” bir yerin içinde işlevsel olacaktı. Bunda Japonya, Batı ile bağlantılarında, ayakta kaldığı, modernleştiği ve Büyük Güç olarak kabul edilmenin en görünür işaretlerini başardığı için onların öğretmeni ve arabulucusu olarak işleyecekti. Osmanlı İmparatorluğu, geçmişini kurtardıktan sonra, Asya’dan sonunda çıkmak için sadece Japonya’nın adımlarını izleyecekti.

Japonya’yı idealleştiren Osmanlılar, ontolojik olarak bölünmüş bir Doğu ve Batı dünyası fikrini örtülü olarak benimsemişlerdi. Onlar, “ilerleme” ve “uygarlığın” belirli Batılı tanımlarına adanmış kalırken, iki dünya arasında bir iktidar ters çevrilmesinin mühendisliğini yapmaya çalışmışlardı. Fakat 19. yüzyıl Batı bilimine inançları, Osmanlı İmparatorluğu’nun Avrupa orijinalinin gölgesinde kalmasıyla sonuçlanmıştı. Çünkü sonlanan ikili yapıdaki kurucu haksızlık ilkesi, iyileşmişti. Batı yönelimli seçkinler, Japonya’nın modern, bağımsız, laik, kapitalist bir ulus-devlet olduğunu varsaymışlardı. Japonya, bunu Batı bilim ve teknolojisini dikkatlice alma ve özümsemeye imkân tanıyan kendini koruma toplumsal Darwinci ayıklanma süreci yoluyla kazanmıştı. Onlar, bu süreci kopyalayacaklardı. Onlar için uzayan problematik, önce modern uygarlığı belirlemiş olma ve bundan dolayı da Batılı bir kültür sahipliği olarak modernlik isteme üzerine kurulu Avrupa’nın üstünlük ilânıydı. İslamcı karşı tez, gerçek modernleşmenin, zararlı Avrupa kültür yan-ürünlerinin benimsenmesinden kaçınmakla ancak başarılılabileceğinde ısrar etmişti. Japonya’nın temel “Doğulu” etiği ve ahlâkı, modernleştiğinde korumuş olduğu varsayılmıştı. Bu, Osmanlı’ya geçerli bir olasılık olarak aynısını İslam karşısında yapmak potansiyelini sağlayacaktı. Japonya, hem seküler Batılılaştırıcılar hem de İslamcılar için, “Doğu”yu hiyerarşide üstün bir yere yeniden yerleştirmekle

bütün Asya'nın talihini değiştirmişti⁸⁶. Lübnan gazetesi *El-İrfan*, 1910'da Doğulu ve Batılı kategorilerinin bu yeniden düzenlenişini, Doğu'yu desteklemek için sıkça tekrarlanan doğan ve batan güneş mecazını kullanarak tutkulu bir şekilde belirtmişti:

Batılılar, onların güneşi doğa yasası nedeniyle batmak için eğilmişti ve saf ülkelerinde sürekli bir aydınlığın tadını çıkaran Doğulular... Doğulular, kökleri derinde bir geçmişe sahiptiler. Uygarlık, gelişmiş ve topraklarındaki meyvelerini toplamışlardı ve bugün Doğu'da bu uygarlık ve ilerleme kalmıştı – Batıların onunla karşılaştırmada ulaştığı şey, yanıltıcı ve aldatıcıdır. Gerçi, onun çoğu bin yılı aşkın bir zaman önce başarılmış olsa da, onun paha biçilmez kalıntıları Doğuluların ilerleme için mükemmel yatkınlığını tek başına göstermeye yeterlidir⁸⁷.

Japonya zaten onu kanıtlamıştı. Onlar, Osmanlıların küresel hiyerarşide güvenli, saygın ve egemen bir konumu imparatorluğa kazandırmakla kısa zamanda aynı kapasiteyi göstereceğine inanmışlardı. Bu makalenin başında konulan soruları yanıtlamak için Osmanlı Sultanı, Osmanlı devlet adamları, siyasî eylemciler, gazeteciler ve milliyetçiler (ve zaman zaman ortalama yurttaş), ikinci bir şans yaratmak için Avrupa ile ilgili mevcut tarihî koşulları denetlemek için onu vazgeçilmez bulmuşlardı. ["Doğulu öz" olarak bilinen o belirsiz niteliği korurken, "Batılı" bilgiyi içine alan bir Japon modernlik modeline dayanan kendilerini yeniden paketleme şansı]. Japon mecazı, o yere nihaî ve başarılı bir (yeniden) girişi garanti etmek için Batı ile Osmanlı bağlantısına arabuluculuk yapmak üzere amaçlanmıştı. Asyalı bir ulus olarak Japonya'nın gerçek özünü korumasına ve hayatta kalmasına inanılması, en son teknolojiyi ve hükümet kurumlarını özümsemiş olduğunda, emsalsiz herhangi bir ata geleneğini feda etmemiş olduğunu göstermişti. Bundan dolayı, benzer bir dönüşüm için Osmanlı girişimi, mümkün olmuştu. O sürecin bir yansıması olarak, imparatorluğun önceki yapılarının çöküşüne yakalanan Osmanlılar, Batı bilgisine göre farklı olarak kavranan şekillerde Osmanlı ulusunu reforma uğ-

⁸⁶ Al-'Azm bunu ["Orientalism", 368-369] ters dönmüş ontolojik Oryantalizm olarak niteler. Şöyle ki, "Doğulu zihnin Batılı zihin üzerindeki ontolojik üstünlüğünü kanıtlamak üzere... Oryantalist özsel ontoloji Doğu'nun belirli tek bir halkını desteklemek için ters çevrilmişti". Partha Chatterjee bu girişimi derin bir çelişki olarak açıklar: "Bu, yabancı bir kültür tarafından konulan standart bir değer benimsendiği bir taklitçiliktir. Fakat bu öyle olmakla birlikte gerek taklit edilen yabancı bir müdahaleci ve egemenin reddi gerekse ataların ilerlemeye engel olarak görülen ve yine kimlik göstergeleri olarak da korunan yöntemlerinin reddi ile de bağlantılıdır", bakınız: Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986), s.2.

⁸⁷ Muhammad 'Ali, "Mustaqbal al-Sharq", *al-Irfan*, 5 Ekim 1910, 401.

ratırken, Osmanlı İslam idarî işleyişinin pratik yönlerini korumaya girişmişler ve Müslüman toplumsal normlarını kabul etmişlerdi.

Tarihsel Japonya benzetmesi, “Doğulu” modernlik için standardı koymuştu. Fakat benzetmenin kendisi sıklıkla ya siyâsî yararlar tarafından ya da belirli bir gündemle o yararlar tarafından belirlenmişti. Osmanlı gözlemcilerine göre Japonya, modernleşmeyle ilgi ideolojik ölçütler tasnifine uymak her ne zaman gerekli olmuşsa, yeniden resmedilmişti. Bu gözlemcilerin, gerek Avrupa ile gerekse Osmanlı yönetim merkezi ile ilişkilerinin farklı olması gibi, onların din, ırk, eğitim ve sosyo-ekonomik arka planları da farklıydı. Böyle olmakla birlikte bu farklılıklara bakmaksızın, Osmanlı dikey (sınıf) farklılıklarının yanısıra yatay olanları (bölgesel, dinî, etnik ve dilsel) da çiğneyen - “Doğulu”, vatansever ve teknolojik olarak gelişmiş olmanın - indirgenemez bir modernlik tanımına denk bir Japon algısını paylaşmışlardı. Bu Japon temsili-nin görelî tekliği, daha büyük Pan-Asyacı “Doğuculuğun”, yüzyıllardır imparatorluğun içinde ve dışında ilişkileri dayatmış olan önceki kimlik formlarının üstünde ve ötesinde yüzyılın dönüşünde imparatorluğun sınırları içindeki halkların düşüncesini etkilemiş olduğunu göstermişti. Bu, “Doğu” ile “Batı” arasında, geleneksel ile modern arasında, geri ile aydınlanmış arasında uzlaşmaz bir şekilde bölünmüş olarak algılanan yeni bir dünya ile başa çıkmanın, özdeşleşmenin ve orada çalışmanın yoluydu.

Aynı zamanda, Osmanlı İmparatorluğu’ndaki farklı topluluklar ve onların ulusal gelecek tutkuları hakkında, belirli şekillerde “hayal edilmiş” olduğu söylenebilir. İmparatorluğu birleştirmek için yeni bir ideoloji arayışında olan Osmanlı toplumu üyeleri, kendilerini daha iyi tanımlamak için “Doğu”ya, modern Japon ulusuna bakmışlardı. Bu süreçte de kaçınılmaz olarak iç farklılıklarını görmüşlerdi. Osmanlılık, devletin yurttaşlarına yönelik kapsayıcı duygularını korumuştur. İmparatorluğun 1908 sonrası İTC düşüncesi, topluluğun çok daha dışlayıcı çağrışımını gerekli görüp öne çıkarmıştı. Jön Türk İttihadçıları, -anayasal, seküler, bilimsel, kapitalist ve ırkî olarak birleşik bir “Doğulu” ulus olarak tanımladıkları modern Japon mecazına el koymak yoluyla- bir “ilerleme” ve “uygarlık” anlayışı ileri sürmüşlerdi. Osmanlı seçkinleri olarak kendilerinin, modernliği gerçekleştirmeye, “Avrupa’nın Hasta Adamı”nı “Yakın Doğu’nun Japonyası”na dönüştürmeye en ehil kişiler olduklarına inanıyorlardı. ▽