



**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

JAPON YENİ DİNİ HAREKETİ: ÖMOTO

**Hazırlayan
Yetkin KARAOĞLU**

**Danışman
Prof. Dr. Kenan HAS**

Doktora Tezi

Haziran 2022, KAYSERİ

Yetkin KARAOĞLU

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ABD

Doktora Tezi

2022

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**JAPON YENİ DİNİ HAREKETİ: ÖMOTO
(Doktora Tezi)**

**Hazırlayan
Yetkin KARAOĞLU**

**Danışman
Prof. Dr. Kenan HAS**

Haziran 2022, KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Yetkin KARAOĞLU

İmza



T.C.

ERCIYES ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Program Adı : Dinler Tarihi – Doktora Tezi

Tez Başlığı : Japon Yeni Dini Hareketi: Ōmoto

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam **494** sayfalık kısmına ilişkin 29/04/2022 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: % 7’ dir.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimedenden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. .../07/2022

Danışman: Prof. Dr. Kenan HAS

Öğrenci: Yetkin KARAOĞLU

İmza

İmza

KILAVUZA UYGUNLUK

“Japon Yeni Dini Hareketi: Ōmoto” başlıklı Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Yetkin KARAOĞLU

İmza

Danışman

Prof. Dr. Kenan HAS

İmza

Felsefe ve Din Bilimleri ABD Başkanı

Prof. Dr. Süleyman AKYÜREK

İmza

ÖN SÖZ

Dinler Tarihi bilimi, insanoğlunun sadece toplumsal ilişkilerini inceleyen bilimlerden değil, bir birey olarak insanın dini-düşüncel dünyasını inceleyen bilimlerden de yararlanan bir disiplinlerüstü bir bilim dalıdır. Onun bu özelliği dini araştırmaların kapsamlı ve kaliteli bir seviyede yapılabilmesine olanak sağlamaktadır.

Yeni Dini Hareketler konusu da Dinler Tarihi'nin inceleme alanındadır. Japon Yeni Dini Hareketleri de bu kapsamda olup ise ülkemizde olduğu kadar dünya akademisinde de artan sosyal ve akademik bir ilgiye sahiptir. Akademik ilgileri önceleyerek danışman hocamla kararlaştırdığımız bu çalışma alanı, “Japon Yeni Dini Hareketi: Ōmoto” çalışma başlığı üzerinde yoğunlaşmıştır. Bölgesel dini hareket çalışmalarında belki de en önemli olan unsur hedef toplum dilinin bilinmesidir. İlk olarak Japonca'nın araştırma, inceleme, sınıflandırma ve yorumlamayı sağlayacak yeterli düzeyde öğrenilmesi sürecini gerçekleştirdim. Dil öğrenim sürecinde araştırmama İngilizce dilindeki kaynaklardan devam ettim. Japonca'daki edinimim yeterli seviyeye ulaştığında Japonca kaynaklara yönelerek çalışmamı Japonca kaynaklar ekseninde şekillendirmeye çalıştım. Nihayetinde Haziran 2022 itibarıyla çalışmamı tamamladım.

Doktora tezi yazmak zordur. Ancak yeni bir dil öğrenip ilgili dildeki kaynaklardan yararlanarak ülke ve dünya akademisinde kapsamı geniş ve nitelikli doktora tezi yazmak –artık diyebilirim ki- daha da zordur. Bu zorlukları aşmada birçok kişinin üzerimdeki emeği paha biçilemez. İlk olarak değerli danışmanım Prof. Dr. Kenan HAS'a, Prof. Dr. Mustafa ÜNAL'a, Prof. Dr. Ramazan ADIBELLİ'ye, Prof. Dr. Mustafa ALICI'ya, Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL'e ve Öğr. Gör. Dr. Ayhan KUŞÇULU'ya sonsuz teşekkürlerimi bir borç bilirim. Ayrıca ERÜ İlahiyat Fakültesi Mantık Arş. Gör. Emrah ALAĞAŞ'a okuma ve dil-yazım kuralları noktasında verdiği destekten dolayı teşekkür ederim. Buradaki en anlamlı teşekkür inancını, desteğini ve fedakarlığını bir an bile benden esirgemeyen eşim Hatice Kübra KARAOĞLU'na aittir. Sevgi ve şükranlarımla.

Yetkin KARAOĞLU, Kayseri, 2022

JAPON YENİ DİNİ HAREKETİ: ŌMOTO

Yetkin KARAOĞLU

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora Tezi, Haziran 2022

Danışman: Prof. Dr. Kenan HAS

ÖZET

Ōmoto, Japon Yeni Dini Hareketleri içinde önemli bir konuma sahiptir. Bu konumun değeri onun tarihi sürecinde Japonya'daki din müntesipleri arasında işbirliği, yardımlaşma faaliyetleri ve inanç paylaşımı gibi karakteristik özelliklerinin bir sonucudur. Ōmoto kendi ülkesinde olduğu kadar dünya çapındaki Yeni Dini Hareketler arasında eklektik-senkretik inanç sistemi ve tek tanrı anlayışı gibi özellikleriyle de öne çıkmıştır.

Bu anlamda Ōmoto kapsayıcı monoteistik bir tanrı inancına sahiptir. Tüm dinlerin aynı kaynaktan olduğuna inanmaktadırlar. Kutsal kişi, evren ve kurtuluş anlayışları da bu kapsamda olup, her varlığın uyum içerisinde yaşaması gerektiğini savunmaktadırlar. Çünkü Ōmoto'da kurucu nitelikte iki kutsal kişi ve birbirine bağlı iki dünya inancı bulunmaktadır. Ōmoto, Şintoizm ekseninde ortaya çıkmış bir Yeni Dini Hareket olduğundan inanç, ibadet ve kutsal mekanlarıyla hem Şintoizmi hem de Japon halk inançlarını temsil etmektedir. Ōmoto'da dört adet yıllık, bir adet aylık, bir adet haftalık ve iki adet günlük ibadet zamanları bulunmaktadır. Bu ibadetler Ōmoto'nun her iki kurucusuna atfen iki kutsal merkezde (Ayabe, Kameoka) gerçekleştirilmektedir. Ōmoto, hareketinin tüm dinlerin çıkış noktası olduğuna da inanmakta ve insanların hareketlerine katılmakla bu gerçeğe ulaşabileceklerine inanmaktadır.

Araştırmamız, "Japon Yeni Dini Hareketleri", "Ōmoto Hakkında ve Kurucuların Hayatı", "Ōmoto'nun Dini-Fenomenolojik Tarihi", "Ōmoto İnançları" ve "Ōmoto İbadetleri" olarak beş bölümden oluşmuştur. Çalışmamızla hem Ōmoto hem de Japon Yeni Dini Hareketleri'ne dikkat çekmesi, tezin alana katkı sağlaması ve yapılacak akademik çalışmalara yol göstermesi beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Japon Yeni Dini Hareketleri, Ōmoto, Nao Deguchi, Onisaburō Deguchi.

JAPANESE NEW RELIGIOUS MOVEMENT: ŌMOTO

Yetkin KARAOĞLU

Erciyes University, Graduate School of Social Sciences

PhD Thesis, June 2022

Supervisor: Prof. Dr. Kenan HAS

ABSTRACT

Ōmoto has an important position in the Japanese New Religious Movements. The value of this position is the result of its characteristic features such as cooperation, help activities and belief sharing among religious followers in Japan throughout its history. Ōmoto has come to the fore with his eclectic-syncretic belief system and monotheistic understanding among the New Religious Movements worldwide as well as in his own country.

In this sense, Ōmoto has an inclusive monotheistic belief in god. They believe that all religions come from the same source. The understanding of the holy person, the universe and salvation is also within this scope, and they argue that every being should live in harmony. Because in Ōmoto, there are two constitutive holy persons and two worldly beliefs that are interconnected. Since Ōmoto is a New Religious Movement that emerged on the axis of Shintoism, it represents both Shintoism and Japanese folk beliefs with its faith, worship and holy places. There are four annual, one monthly, one weekly, and two daily prayer times in Ōmoto. These worships are held in two sacred centers (Ayabe, Kameoka) in honor of both founders of Ōmoto. Ōmoto also believes that its movement is the starting point of all religions and believes that people can reach this truth by participating in their movements.

Our research consists of five parts: “Japanese New Religious Movements”, “About Ōmoto and the Life of the Founders”, “The Religious-Phenomenological History of Ōmoto”, “Ōmoto Beliefs” and “Ōmoto Worships”. With our study, it is expected to draw attention to both Ōmoto and Japanese New Religious Movements, the thesis will contribute to the field and guide the academic studies to be done.

Keywords: History of Religions, Japanese New Religious Movements, Ōmoto, Nao Deguchi, Onisaburō Deguchi.

İÇİNDEKİLER

JAPON YENİ DİNİ HAREKETİ: ŌMOTO

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT.....	vii
SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ	xiv
TABLolar LİSTESİ	xvi
ŞEKİLLER LİSTESİ	xvii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

JAPON YENİ DİNİ HAREKETLERİ

1.1. Tanımlama Çalışmaları.....	7
1.1.1. Teolojik Tanımlamalar	9
1.1.2. Akademik Tanımlamalar	14
1.2. Japon YDH'lerinin Dini-Fenomenolojik Tarihi	17
1.2.1. Edo Dönemi (1603-1868).....	17
1.2.2. Meiji Dönemi (1868-1912).....	21
1.2.2.1. Erken Meiji Dönemi (1868-1905)	22
1.2.2.2. Geç Meiji Dönemi (1905-1912).....	25
1.2.3. Taishō Dönemi (1912-1926)	26
1.2.3.1. Erken Taishō Dönemi (1912-1921)	27
1.2.3.2. Geç Taishō Dönemi (1921-1926)	28
1.2.4. Shōwa Dönemi (1926-1946)	31
1.2.4.1. Erken Shōwa Dönemi (1926-1935)	31
1.2.4.2. Geç Shōwa Dönemi (1935-1946)	35
1.2.5. Modern Dönem (1945-2000).....	38

1.2.5.1. Değişim ve Gelişim Dönemi (1945-1970).....	38
1.2.5.2. Yükseliş ve Etkinlik Dönemi (1970-1990)	44
1.2.5.3. Radikallik-Şiddet Eğilimi Dönemi (1990-2000)	49
1.3. Ortaya Çıkış Nedenleri	51
1.3.1. Psikolojik Nedenler	52
1.3.2. Sosyolojik Nedenler	57
1.3.2.1. Kriz Teorisi	61
1.3.2.2. Refah Teorisi.....	65
1.4. Karakteristik Özellikleri	67
1.4.1. Karizmatik Liderlik	71
1.4.1.1. Kurucu Liderlik.....	73
1.4.1.2. Manevi Liderlik	76
1.4.2. Katılım ve Sistemi	78
1.4.3. Stratejik Misyonerlik	82

İKİNCİ BÖLÜM

ÖMOTO HAKKINDA VE KURUCULARIN HAYATI

2.1. Ōmoto Hakkında.....	89
2.1.1. Sembol ve Metafor	89
2.1.2. Tanım.....	98
2.1.2.1. Teolojik Tanımlar	101
2.1.2.2. Akademik Tanımlar	104
2.1.3. Tipoloji	107
2.1.3.1. Tarihi Tipoloji.....	108
2.1.3.2. Köken Tipolojisi	111
2.1.3.3. Barış Tipolojisi.....	113
2.2. Kurucuların Hayatı	115
2.2.1. Nao Deguchi	115
2.2.1.1. 1898'e Kadar Nao Deguchi	116
2.2.1.2. 1898'den 1918'e Kadar Nao Deguchi	121
2.2.2. Onisaburō Deguchi	123
2.2.2.1. 1898'e Kadar Onisaburō Deguchi.....	124

2.2.2.2. 1898-1921’de Onisaburō Deguchi	134
2.2.2.3. 1921-1948’de Onisaburō Deguchi	140

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŌMOTO'NUN DİNİ-FENOMENOLOJİK TARİHİ

3.1. Kuruluş Dönemi (1892-1918).....	144
3.1.1. Kutsal İle İletişim	145
3.1.2. Şifacının Kehanetleri	150
3.1.3. Konkōkyō’dan Ayrılış	154
3.1.4. Kutsalın Saniyası	158
3.1.5. Ortak Damat Lider.....	163
3.1.6. Kinmei Reigakkai	164
3.1.7. Ortak Liderliğin İnşası.....	166
3.1.8. Liderlik Çekişmeleri	169
3.1.9. Kehanet Krizi.....	183
3.1.10. Onisaburō’nun Dönüşü.....	185
3.1.11. Nao’nun Ölümü	195
3.2. Kurumsallaşma Dönemi (1918-1948)	198
3.2.1. İlk Kutsal Metin: Ofudesaki	199
3.2.2. Birinci Ōmoto Olayı	200
3.2.3. Baskı ve Uyum	208
3.2.4. Uluslararası Temaslar	211
3.2.5. Moğolistan Yolculuğu	223
3.2.6. Uluslararası Genişleme.....	229
3.2.7. Kutsalın Politikası	243
3.2.8. Ulusal Genişleme.....	248
3.2.9. İkinci Ōmoto Olayı.....	262
3.3. Yeniden Doğuş, Bölünme ve Pasiflik Dönemi (1948-1992).....	270
3.3.1. Savaş Sonrası.....	270
3.3.2. Aizen-en’in Yeniden Doğuşu	275
3.3.3. Ōmoto’nun Yeniden Doğuşu.....	282
3.3.4. Uluslararası Faaliyetler.....	285

3.3.4.1. WFM Kongreleri.....	285
3.3.4.2. Dünya Din Kongreleri.....	296
3.3.5. Ulusal Faaliyetler.....	299
3.3.5.1. Miroku-Den: İmana Dönüş	299
3.3.5.2. Ōmoto'nun Tesisi.....	303
3.3.6. Gruplaşma Hareketleri.....	306
3.3.7. Üçüncü Ōmoto Olayı.....	309
3.3.7.1. Ōmoto	311
3.3.7.2. Ōmoto Shintō Rengōkai.....	315
3.3.7.3. Aizen-en.....	316

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM ŌMOTO İNANÇLARI

4.1. Temel Öğretileri.....	318
4.1.1.Üç Büyük Kural.....	319
4.2. Dört Öğreti.....	320
4.2.1. Matsuri.....	321
4.2.2. Oshie.....	321
4.2.3. Narawashi.....	322
4.2.4. Nariwai	322
4.3. Dört İlke.....	323
4.3.1. Seiketsu Shugi	324
4.3.2. Rakuten Shugi	324
4.3.3. Shinten Shugi	324
4.3.4. Tōitsu Shugi	325
4.4. Tanrı.....	325
4.4.1. Ōmotosume Ōmikami	327
4.4.2. Ōkuninotokotachi no Mikoto	329
4.4.3. Toyokumonu no Mikoto.....	336
4.5. Kutsal Kişi	337
4.5.1. Kyōso.....	339
4.5.2. Seishi	342

4.5.3. Kyōshu.....	346
4.6. Kutsal Metinler.....	347
4.6.1. Ōmoto Shin'yu	348
4.6.2. Reikai Monogatari	355
4.7. Evren	359
4.7.1. Ōmoto'da Kozmoloji.....	361
4.7.2. Ōmoto'da Reikai Dünyası	369
4.8. Kurtuluş	376
4.8.1. Bireysel Kurtuluş.....	379
4.8.2. Toplumsal Kurtuluş	382
4.8.3. Miroku ile Kurtuluş	387

BEŞİNCİ BÖLÜM

ŌMOTO İBADETLERİ

5.1. Mabet Görevlileri.....	395
5.1.1. Kannushi.....	396
5.1.2. Shinshoku	400
5.1.3. Miko	402
5.2. Ritüel Kavramları	407
5.2.1. Harai	407
5.2.2. Shinsen	412
5.2.3. Norito.....	413
5.2.4. Naorai	415
5.3. Yıllık İbadetler.....	417
5.3.1. Setsubun Taisai.....	417
5.3.1.1. Büyük Arınma Ritüeli.....	418
5.3.1.2. Küçük Arınma Ritüeli.....	420
5.3.1.3. Seoritsuhime Ritüeli.....	422
5.3.2. Miroku Taisai	424
5.3.3. Zusei Taisai	426
5.3.3.1. Ōmoto Utamatsuri.....	427
5.3.3.2. Zusei Taisai ve Miroku-Aizen Odori Ritüeli	434

5.3.4. Ōmoto Kaiso Taisai	435
5.4. Aylık İbadetler	438
5.4.1. Ōmoto no Tsukinamisai	438
5.5. Haftalık İbadetler	442
5.5.1. Shingata Koronawuirusu Sōki Shūsoku Kigan no Norito	442
5.6. Günlük İbadetler	445
5.7. Kutsal Mekanlar	448
5.7.1. Baisho-en	448
5.7.2. İdzu no Sato	451
5.7.3. Ten'onkyo	451
5.7.4. Zuisen'en	453
5.7.5. Dağlar	454
5.7.5.1. Takakuma Dağı	454
5.7.5.2. Hachibuse Dağı	455
5.7.5.3. Misen Dağı	456
5.7.6. Adalar	458
5.7.6.1. Oshima ve Meshima	458
5.7.6.2. Kamishima	459
SONUÇ	461
KAYNAKÇA	468

SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ

ABD	: Anabilim Dalı
Bkz	: Bakınız
ERÜ	: Erciyes Üniversitesi
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDK	: Türk Dil Kurumu
YÖK	: Yükseköğretim Kurumu
YDH	: Yeni Dini Hareketler
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
INFORM	: Information Network Focus on Religious Movements
E.D.	: Editör
APA	: American Psychological Association
SOAS	: School of Oriental and African Studies
FLS	: The Folklore Society
BPJS	: Bulletin of Portuguese Japanese Studies
P.L. Kyōdan	: Perfect Liberty Kyōdan
WCRP	: World Conference on Religion and Peace
GLA	: God Light Association
TİEKGS	: Tōyōdaigaku Inoue Enryō Kinen Gakujutsu Sentā
IOSR	: International Organization of Scientific Research
UBC	: University of British Columbia
AAAS	: American Academy of Arts and Sciences
ASSR	: American Society for the Study of Religions
IAHR	: International Association for the History of Religions

D.C. Health	: Daniel Collamore Heath
ULBA	: Universal Love and Brotherhood Assosiation
WFM	: World Federaiton Movements
SHNNFK	: Shin Nippon Fujin no Kai
NKT	: Nihon Kyōsan-tō
DNTK	: Dai Nippon Teikoku Kenpō
SNSD	: Shinnippon Shūkyō Dantai Rengōkai
NJSR	: Nihon Jiyū Shūkyō Renmei
NFHK	: Nihon Fujin Heiwa Kyokai
KFK	: Kenpō Fukyū Kai
BM	: Birleşmiş Milletler
IEFC	: International Emergency Food Committee
FAO	: Food and Agriculture Organization
JM	: Jiyū-Minshutō
YWCA	: Young Women's Christian Association
WAAS	: World Academy of Art and Science
WILPF	: Women's International League for Peace and Freedom
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
SRKFK	: Sekai Renpō Kyōto Fujin no Kai

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1.1: Meiji Dönemi'nde (1868-1912) Ortaya Çıkan Japon YDH'leri.....	26
Tablo 1.2: Taishō Dönemi'nde (1912-1926) Ortaya Çıkan Japon YDH'leri.....	27
Tablo 1.3: Shōwa Dönemi'nde (1930-1935) Ortaya Çıkan Japon YDH'leri.....	34
Tablo 1.4: 1921-1935 Yılları Arasında Resmiyet Başvurusunda Bulunan Japon YDH'leri	37
Tablo 1.5: 1868 - 1973 Yılları Arası Şehirleşme Yüzdelik Oranları.....	45
Tablo 5.1: Yapılış Yerine Göre Ōmoto Ritüelleri	395



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1.1: 1953-1975 Yılları Arası Sōka Gakkai Üye Hane/Aile Sayısı	43
Şekil 1.2: Japonya'nın Ekonomik Değişiminin Yıllara Göre Dağılımı	64
Şekil 2.1: Ōmoto, Ōmoto Shinto Rengōkai ve Aizen'en Sembolleri	90
Şekil 2.2: Esuperanto Fukyūkaiki (sol), Ōmoto (orta) ve Jinrui Aizenkaiki (sağ)	91
Şekil 2.3: Kyō no Mon ve Shichiyō (no Mon) Çeşitleri	93
Şekil 2.4: 1898 tarihli Ofudesaki Redaksiyonun 1892-1895 Tarihli "Taranmış El Yazısı". Nao'nun Ofudesaki'sinden Şekiller	95
Şekil 2.5: Merkürün Sembolü Olarak Uramon	96
Şekil 2.6: Üstte: Ōmoto'nun Kanjisi (sol) ve Nao'nun Çizimi (sağ). Atta: Ōmoto (Rohdea Nipponica) Bitkisi	97
Şekil 2.7: Nao'nun Ofudesaki Sayfalarından Biri, Tarih Belirsiz	118
Şekil 2.8: Nao Deguchi, 1890	119
Şekil 2.9: Takakuma Dağı Mağarası'nda (1935) ve Batılı Kıyafetlerle Onisaburō (1932)	130
Şekil 2.10: Nisan 1898-Ekim 1898 Arası Bir Tarihte Honda Chikaatsu'nun Parşömenleriyle Kisaburo Ueda	133
Şekil 2.11: Kisaburo ve Sumiko'nun Düğün Töreni, Ocak 1900	136
Şekil 3.1: Kinmei Reigakukai, Ocak 1901. Önde Oturanlar: Sol üçüncüden itibaren Sumiko Deguchi, Nao Deguchi, Onisaburō Deguchi (Kisaburo Ueda)	165
Şekil 3.2: Maizuru Bölgesi ve Limanının Kyoto'daki Konumu	172
Şekil 3.3: Meshima Adası	173
Şekil 3.4: 8-9 Şubat 1904: Savaş Öncesi Asya Siyasi Haritası	184
Şekil 3.5: Chokureigun (Misyonerlik Teşkilatı): Kyoto Şubesinin Açılış Merasimi, 24 Ekim 1915	192
Şekil 3.6: Onisaburō Deguchi Nao'nun Cenazesinde Yürürken: En Önde: 6 Aralık 1918	197
Şekil 3.7: Nao'nun Cenaze Töreninde Ōmoto'nun Takipçileri: 6 Aralık 1918	198
Şekil 3.8: Nao'nun Kyoto'daki Mezarı Şekil 3.9: Meiji'nin Kyoto'daki Mezarı	202
Şekil 3.10: Kameoka'da Esperanto Anıtı: "Tek Tanrı, Tek Dünya, Tek Evrensel Dil	219
Şekil 3.11: Moğolistanda Tutuklanmış Haldeyken. Soldan Sağa, ikinci Onisaburō, üçüncü Morihei Ueshiba, Haziran 1924	228

Şekil 3.12: Jinrui Aizen Shinbun'nun Sokak Tanıtım Gösterisi, Hyogo, Şubat 1932 .	237
Şekil 3.13: ULBA ve Komanjikai Üyeleri Mançurya'da Gıda Yardımı Yaparken	239
Şekil 3.14: Shōwa Konseikai Üyeleri Askeri Birlikler İçin Yardım Paketleri Üretirken	250
Şekil 3.15: Shōwa Shinseikai'nin Açılış Töreni, Kūdan Asker Salonu, 22 Temmuz 1934	255
Şekil 3.16: Shōwa Shinseikai Tarafından Temin Edilen Prinç Çuvallarını Shōwa Konseikai'nin Kadın Üyeleri Dağıtırken, 1934-1935	258
Şekil 3.17: Beyaz Ata Binen Onisaburō, Shōwa Shinseikai Üyeleriyle Beraber. Kameoka, 5 Ağustos 1933	259
Şekil 3.18: Ayabe'deki Miroku-den Jinja'sının Yıkılmış Hali, 21 Mayıs 1936	265
Şekil 3.19: Yakılmak Üzere Üst üste Yığılmış Ōmoto Eşyaları, 17 Ekim 1936	266
Şekil 3.20: (Önde Sağdan Sola) Onisaburō, Sumiko, İsao (Uchimarū) ve İnananlar İkinci Ōmoto Olayı Duyuru Festivali'nde. 8 Aralık 1945.....	276
Şekil 3.21: Onisaburō'nun Cenazesini İnananlar Taşırken, 30 Ocak 1948	279
Şekil 3.22: Üçüncü Ōmoto Olayı: Ōmoto'nun Gruplaşması. 1945-1991	306
Şekil 3.23: Üçüncü Ōmoto Olayı: Deguchi Ailesi. 1945-1991	311
Şekil 4.1: Kojiki Eksenli Resmi Şinto Hiyerarşisi	326
Şekil 4.2: Ōmoto'nun Ōmotosome Ōmikami (Yüce Tanrı) İnancı	328
Şekil 4.3: Ōmoto'da Kamigami İlişkisi, (Kırmızı: Ōmoto, Mavi: Kojiki ve Nihongi. 330	
Şekil 4.4: Ōkuninotokotachi no Mikoto ve Formları	335
Şekil 4.5: Ōmoto'da Kyōso'nun Kami-İkigami İlişki Şeması	339
Şekil 4.6: Nao'nun Kutsallık Çizgisi	341
Şekil 4.7: Ōmoto'da Seishi'nin Kutsal İlişki Şeması.....	343
Şekil 4.8: Onisaburō'nun Kutsallık Çizgisi	344
Şekil 4.9: Nao'nun 1892-1895 Tarihli olup 1898'te Taranmış El Yazmalarından Biri	348
Şekil 4.10: Nao'nun Ofudesaki Sayfalarından Biri, Tarih Belirsiz	349
Şekil 4.11: Ōmoto Shin'yu'da Kronolojik Konu Dağılımı	353
Şekil 4.12: Reikai Monogatari'nin Kutsallık Çizgisi. Siyah: Şintoizm, Kırmızı: Ōmoto	355
Şekil 4.13: Reikai Monogatari'yi Dikte Ettiren Onisaburō. 26 Ağustos 1925	356
Şekil 4.14: Reikai Monogatari. 10. Cilt'ten Bir El Yazması	357

Şekil 4.15: Şintoizm’de Evren	360
Şekil 4.16: Ōmoto’nun (Daiuchū) Büyük Kozmos Tasviri	362
Şekil 4.17: Ōmoto’da Küçük Kozmoz’un (Shōuchū) Tasviri.....	363
Şekil 4.18: Ōmoto’da Daichi’nin Yan Görünümü	365
Şekil 4.19: Ōmoto’da Daichi’nin Kami Perspektifinden (Üstten) Görünümü.....	367
Şekil 4.20: Ay, Kutup Yıldızı, Büyük ve Küçük Ayı Takımyıldızları	368
Şekil 4.21: Ōmoto’nun Reikai’si (Ruhsal/Manevi Dünyası)	371
Şekil 4.22: Ten no Shinkai’nin Go Santai no Ōkami’si.....	372
Şekil 4.23: Ōmoto’da Zaman Tasavvuru	377
Şekil 4.24: Miroku (Maitreya Buda) Olarak Onisaburō, 22 Ekim 1933.....	388
Şekil 4.25: Miroku’ya Dahil Olan Kamiler.....	392
Şekil 5.1: Chosei-den’in Açılış Ritüelinde Norito (Dua) Okuyan Onisaburō, 27 Ekim 1935.....	396
Şekil 5.2: Onisaburo, Tarihsiz.....	397
Şekil 5.3: Jinja ve Ōmoto’da Kannushi	397
Şekil 5.4: Şintoizm ve Ōmoto’da Shinshoku	401
Şekil 5.5: Jinja ve Ōmoto’da Miko	404
Şekil 5.6: Gohei ve Kagura Suzu	405
Şekil 5.7: Okifū (sol), Yakumo-koto (orta) ve Yumi-taiko (sağ)	406
Şekil 5.8: Gohei’yi (Ōnusa veya Haraigusai) Tutan Bir Shinshoku.	408
Şekil 5.9: Shide (Beyaz Kağıt veya Kumaş).....	409
Şekil 5.10: Gohei’nin Bağlandığı Bir Ağaç	409
Şekil 5.11: Hitogata.....	411
Şekil 5.12: Katadai	411
Şekil 5.13: Ōharai no Shō	411
Şekil 5.14: Shinsen (sol) ve Kagami Mochi (sağ)	412
Şekil 5.15: Ōmoto’nun Büyük Arınma Ritüeli.	418
Şekil 5.16: Ōmoto’nun Küçük Arınma Ritüeli	420
Şekil 5.17: Seoritsuhime Ritüeli’nde Köprü’den Wachi Nehri’ne Atılan Hitogata ve Katadai’ler.....	422
Şekil 5.18: Miroku Ritüeli	425
Şekil 5.19: Bahar Dönemi Atalar Ruhu Ritüeli	425

Şekil 5.20: Bahar Dönemi Onbin Ruh Ritüeli	426
Şekil 5.21: Yakumo Shinka	429
Şekil 5.22: Yumi-taiko Çalan Bir Miko	429
Şekil 5.23: Okifū (Flüt Üfleme) Yapan Bir Miko	429
Şekil 5.24: Kannushi Tarafından Yakumo Shinka'nın Yumi-taiko Eşliğinde Okunması	430
Şekil 5.25: “Yamato Miuta no Mai” ve “Suka no Miya no Mai” Ritüelini gerçekleştiren Maihime'ler	431
Şekil 5.26: Shinshoku ve Miko'lar Tarafından Yakumo-koto ve Yumi-taiko Eşliğinde Şiir Okunması	432
Şekil 5.27: Kami'ye Sunuları Takdim Eden Shinshokular	434
Şekil 5.28: Miroku Odori – Aizen Odori Ritüelini Gerçekleştiren Ōmoto Üyeleri.....	435
Şekil 5.29: Ōmoto Kaiso Taisai'yi Shinsen Sunusuyla Gerçekleştiren Shinshokular .	436
Şekil 5.30: Osonae Sareru Komedawara (Sununlan Pirinç Balyaları).....	437
Şekil 5.31: Shūki Sorei Taisai'de (Sonbahar Ata Ruhları Ritüeli) Dua Okuyan Shinshoku ve Üyeler.....	437
Şekil 5.32: Tsukinamisai'de Haraedo-sama (sol), Ōkami-sama (orta) ve Sorei-sama (sağ) Sunakları	439
Şekil 5.33: Sol Sunakta Haraedo-sama (Arınma) Ritüeli.	439
Şekil 5.34: Orta Sunakta Okami-sama Ritüeli	440
Şekil 5.35: Sağ Sunakta Sorei-sama Ritüeli.....	440
Şekil 5.36: Shingata Koronawuirusu Sōki Shūsoku Kigan no Norito'nun Ritüel Alanı	443
Şekil 5.37: Dua'dan Önce Shinshoku'nun Gerçekleştirdiği Arınma Ritüeli	443
Şekil 5.38: Miko Tarafından Dua Okunması	444
Şekil 5.39: Ōmoto'da Bir Kamidana.....	446
Şekil 5.40: Kamidana, Çam Dalı, Mumlar, Shinsen	447
Şekil 5.41: Baisho'en Yerleşkesi. Ayabe, Kyoto	450
Şekil 5.42: İdzu no Sato: Nao Deguchi'nin Doğum Yeri	451
Şekil 5.43: Ten'onkyo Yerleşkesi, Kameoka, Kyoto.....	452
Şekil 5.44: Zuisen'en: Onisaburō Deguchi'nin Doğum Yeri.....	454
Şekil 5.45: Takakuma Dağı ve Mağarası	455

Şekil 5.46: Hachibuse Dağı.....	456
Şekil 5.47: Misen Dağı. Oyogi, Kyoto.....	457
Şekil 5.48: Oshima (Sol) ve Meshima (Sağ) Adaları.....	458
Şekil 5.49: Kamishima Adası.....	460



GİRİŞ

Yeni Dini Hareketler (YDH'ler), din düşünce ve tarihinin anlaşılabilmesi açısından incelenmeleri gereken, bölgesindeki ana akım dini anlayışa göre dinamik bir yapıya sahip olan dini-sosyal oluşumlardır. Bu özellikleri onların toplumda ilgileri üstlerine çekmelerine, gelişmelerine ve kurumsallaşmalarına neden olmakta, böylece hem kendi kutsal fikirlerinin tarihi sürecini hem de hangi dini anlayışa göre ne şekilde yeni olduklarının görülebilmesine olanak sağlamaktadırlar. Bu açıdan Japon YDH'leri dünya çapında bir değeri olduğu kadar onların karakteristiğini yansıtmaları bakımından Ōmoto da tarihi, inançları ve ibadetleri açısından ciddi bir değere sahiptir.

Araştırmamızın konusu, bir Japon YDH'si olarak Ōmoto'nun dini-fenomenolojik tarihi, inanç ve ibadetlerini içermektedir. Bu anlamda çalışmamızın başlığı bu konuya uygun olarak "Japon Yeni Dini Hareketi Ōmoto" olarak belirlenmiştir. Çalışmamızda konu edindiğimiz meselenin alt başlıklarında birkaç temel soruya cevap aramıştır. Bunların ilki, Japon YDH'leri içerisinde Ōmoto'nun önemi ve konumu nedir? Bu sorunun içeriğinde onların -Ōmoto ön planda olarak- tanımı, tarihi, ortaya çıkışları ve karakteristikleri nelerdir sorularına cevap aranmıştır. İkinci ve müstakil olarak Ōmoto'nun tanım ve tipolojileri nelerdir? Ōmoto'nun kurucuları kimlerdir? Bu soruların içeriğinde de tarihi süreçte hareket için yapılmış teolojik ve akademik tanımlamalar; tarih, köken ve barış tipolojileri; kurucuların hayatı gibi temel konular ele alınmıştır. Üçüncü olarak Ōmoto'nun dini-fenomenolojik tarihi nedir? Bu sorunun içeriğinde birçok alt konu hareketin günümüze kadar gelen tarihi içerisinde irdelenmiştir. Bu alt başlıkları hareketin din-devlet ilişkisi, ana akım dini gelenekle ilişkisi, diğer dini hareketlerle etkileşimi ve dinamik yapısına dair dönüşümlerin tespitini oluşturmuştur. Dördüncü olarak Ōmoto'nun inançları nelerdir? Bu sorunun alt başlığında hareketin temel inançları, tanrı inancı, kutsal kişi inancı, kutsal metin inancı, evren inancı ve kurtuluş inancı alt konuları yer almaktadır. Beşinci olarak Ōmoto'nun ibadetleri nelerdir? Bu sorunun alt başlığında da hareketin mabet görevlileri, ritüel kavramları, yıllık ibadetleri, aylık ibadetleri, haftalık ibadetleri, günlük ibadetleri ve kutsal mekanları incelenmiştir.

Araştırmamızın amaç ve önemi, ülkemizde ve dünyadaki Ōmoto çalışmalarının seyrine, hareketin çok yönlü bir biçimde araştırılması gerektiğine ve Japon din çalışmalarına katkı sunmayı içermektedir. Ōmoto'nun araştırma konusu yapılması hem hareketin dünya çapındaki etkisinin güçlü oluşu hem de hakkında nitelikli araştırmaların olmayışından kaynaklanmıştır. YDH'lerin, özelde Japon YDH'lerin nasıl ortaya çıktıkları, toplum tarafından nasıl algılandıkları ve tarihi süreçteki faaliyetleri hakkında genel çalışmalar kadar araştırılan dini hareketin yerel önemi, çıkış noktası, eklektik ve senkretik düşüncelerinin arka planı hakkında bölgesel çalışmalar da o kadar büyük bir öneme haizdir. Bunun temel nedeninin, dini hareketlerin küresel çapta faaliyette bulunmaları ve onların toplumdaki ana akım bir dini gelenekten tamamen bağımsız olmadıkları olduğu söylenebilmektedir. Bu açıdan özellikle hedef dil üzerinden hedef bölgenin tarihi dikkate alınarak yapılan akademik çalışmalar, alanındaki eksiklikleri nitelikli bir biçimde doldurabilmektedir. Söz gelimi Ōmoto tarihi, inanç ve ibadetleri hakkında yapılmış müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bu hususların yerine daha çok din-devlet ilişkisi, kurucularının dini lider olarak kişilikleri, hareketin genel tarihi önemi, diğer dini hareketlerle temel öğretilerinin karşılaştırılması gibi sınırlandırılmış çalışmalar yapılagelmiştir. Ōmoto hakkında Japonca kaynaklar dahil edilerek yapılan ciddi ve kapsamlı akademik çalışmaların ilki, Takane Tokushige adlı araştırmacı tarafından 1964 ve 1967 yıllarında iki cilt olarak yayınlanan “Ōmoto Nanajunenshi” (Ōmoto'nun Yetmiş Yıllık Tarihi) adlı eserdir. Bu eserin önemi hareket kaynakları kullanılarak Japonca olarak kaleme alınan ilk akademik çalışma olmasından ileri gelmektedir. Günümüz Ōmoto araştırmacıları bu eseri temel alarak çalışmalarına başlamaktadırlar. Ancak bu eser, adından da anlaşılacağı üzere hareketin 1962 yılına kadar olan yetmiş yıllık tarihini içerdiğinden sınırlı bir dönemi anlatmaktadır. İkincisi, Thomas Peter Nadolski adlı araştırmacı tarafından yapılan 1975'te “The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Ōmoto Suppressions in Japan” (Japonya'da 1921 ve 1935 Ōmoto Baskılarının Sosyopolitik Arka Planı) adlı doktora tezidir. Bu tezin önemi Takane Tokushige'nin araştırmasından sonra hareketin belirli bir konusuna (din-devlet ilişkisi) odaklanan ilk çalışma olmasıdır. Ancak bu eser hareketi yalnızca 1921 ve 1935'te hükümet tarafından kapatılmasına maruz kaldığı yıllardaki din-devlet ilişkileri açısından ele almakta, hareketin inanç, ibadet ve diğer tarihi unsurlarını içermemektedir. Üçüncüsü, Mami Miyata adlı araştırmacı tarafından 1988'te “Deguchi Nao: Modernization and New

Religions” (Deguchi Nao: Modernleşme ve Yeni Dinler) adlı yüksek lisans tezidir. Bu tezin önemi Nao Deguchi ekseninde hareketin kuruluş dönemini ayrıntılı olarak ele alan ilk çalışma olmasıdır. Ancak bu çalışma, hareketi sadece kurucusu Nao Deguchi ve hayatı üzerinden ele almakta, Nao’dan sonra hareketin tarihine, değişim ve dönüşüm süreçlerine değinmemektedir. Dördüncüsü, Nancy Stalker adlı araştırmacı tarafından 2002’de sunulmuş olan doktora tezinin gözden geçirilerek 2008’de yayınlanan “Prophet Motive: Deguchi Onisaburō, Oomoto and the Rise of a New Religion in Imperial Japan” (Peygamber Motifi: Deguchi Onisaburō, Ōmoto ve İmparatorluk Japonya’sında Yeni Dinlerin Yükselişi) adlı eseridir. Bu eserin önemi ise hareketin ikinci lideri Onisaburō ve faaliyetleri ekseninde Ōmoto’yu ele alarak dönemin hükümetleriyle ve diğer dinlerle ilişkisini anlatmasıdır. Ancak bu çalışma hareketi, yalnızca Onisaburō eksenli din-devlet ilişkisi açısından ele almaktadır. Ōmoto’nun sonraki dönem tarihi, inanç ve ibadetlerine dair verilere eserde yer verilmemiştir. Beşincisi ise tarafımızdan araştırılıp 2022’de yazımı tamamlanan “Japon Yeni Dini Hareketi Ōmoto –Tarih, İnanç ve ibadetler” adlı doktora tez araştırmasıdır. Bu çalışma önceki dönemlerde yapılan çalışmalarından, onlarda olduğu ifade edilen eksikliklerin birincil kaynak niteliğinde Japonca, ikincil kaynak niteliğinde Japonca ve İngilizce dilinde yazılmış eserleri inceleyerek kapsamlı ve ayrıntılı bir çalışma olması açısından farklılık göstermektedir.

Ōmoto hakkında birincil ve ikincil derecede kaynaklar bulunmaktadır. İlk olarak harekete ait Japonca dilinde birincil kaynakları genel olarak şu eserler oluşturmaktadır: Nao Deguchi, *Omoto Shin’yu*, c. 1, 7 cilt (Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1983); Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 1, 81 cilt (Kameoka: Tenseisha, 1922); Kyōtaro Deguchi, *The Great Onisaburō* (Kanagawa: Aiki News, 1998); Onisaburō Deguchi, *Deguchi Onisaburō Chosaku-shū*, c. 2, 5 cilt (Kameoka: Yomiuri Shimbun, 1972); Onisaburō Deguchi, *Wani Bunko: Michi no Daigen*, c. 5, 10 cilt (Kameoka: Dainippon Shushaikai, 1921); Onisaburō Deguchi, *Wani Bunko: Michi no Omoto*, c. 9, 10 cilt (Kameoka: Dainippon Shushaikai, 1921); Onisaburō Deguchi, *Kannagara no Michi* (Tenseisha, 1935); Onisaburō Deguchi, “Nyū Kura no İto Suru Mono (Kadai)”, *Kami no Kuni*, 1923, <https://reikaimonogatari.net/index.php?obc=Z9001>; Naohi Deguchi, *Kyōshu o Kyōji-shū* (Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1990); Nao Deguchi, *Kaisoden: Deguchi Nao* (Ayabe, Kameoka: Zuikōsha, 1949); Yasuaki Deguchi, “Kōshō: Deguchi Nao-den (ue).”, *Ōmoto Kyōgaku* 19, 1980; “Deguchi Nao”, *Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō*

Kensaku Saito, 1890, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0032>; Eizō Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai* (Tokyo: Kōdansha, 1984); Yoshio Yasumaru, *Deguchi Nao* (Tokyo: Asahi Shinbunsha, 1977).

İkinci olarak Ōmoto hakkında Japonca dilinde ikincil kaynaklar bulunmaktadır. Bunlar akademik çalışmalar olup çalışmalarda hareketin kaynaklarından yararlanılmış olunduğundan önem arz etmektedirler. Bu çalışmalar şunlardır: Masanaori Nakamura, “Omoto - Teikoku to Minshu”, *Nihon-minshu no Rekishi*, c. 6 (Tokyo: Sanseido, 1974); Hirose Kōjirō, *Ningen Kaihō no Fukushi-ron: Deguchi Onisaburō to Kindai Nihon* (Tokyo: Kaihō Shuppansha, 2001); Hirose Kōjirō, “Jinrui Aizen Undou Shitekiigi: Omotokyo no Esuperanto - Geijitsu - Fudou - Nougyou heno Torikumi”, *Kokuritsuminzokugaku Hakubutsukan Kenkyuuhouoku* 27, sy. 1 (2002): 1-24; Yasumaru, *Deguchi Nao*; Kurihara Akira, “Gou no Tatekae Tatenaooshi - Deguchi Onisaburo”, *Nenbou Seijigaku* 33 (1982): 177-208; Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*; Murakami Shigeyoshi, *Deguchi Onisaburo* (Tokyo: Shinjinbutsu Oraisha, 1973); Masaaki Ueda ve Umesao Tadao, *Deguchi Onisaburo ni Okeru Henkaku-no-Shisoo* (Ayabe, Kyoto: Omoto Honbu, t.y.); Takashi Nagaoka, “Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho”, *Butsukyou Daigaku Sougou Kenkyuujo Kiyō* 26 (2019): 19-26.

Üçüncü olarak Ōmoto hakkında İngilizce yazılmış çalışmalar mevcuttur. Bu kaynaklar Japonca dilinde birincil ve ikincil kaynakları kullanmaları açısından farklı perspektifler sunmaktadırlar. Bu çalışmalar şunlardır: Thomas Peter Nadolski, *The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Omoto Suppressions in Japan* (Doktora Tezi, University of Pennsylvania, 1975); Emily Groszos Ooms, *Deuchi Nao and Omoto-kyo: An Analysis of a Millenarian Cult in Meiji Japan* (Yüksek Lisans Tezi, University of Chicago, 1984); Mami Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions* (Yüksek Lisans Tezi, The University of British Columbia, 1988); Nancy K. Stalker, *Prophet Motive: Deguchi Onisaburo, Ōmoto, And The Rise of New Religions in Imperial Japan* (Honolulu: University of Hawai’i Press, 2008); Joel Amis, *The Japanese New Religion Oomoto: Reconciliation Of Nativist And Internationalist Trends* (Yüksek Lisans Tezi, Montreal University, 2015); Avery Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, *Female Leaders in New Religious Movements*, ed. Inga Bårdsen Tøllefsen ve Christian Giudice (Cham: Palgrave Macmillan, 2017), 165-88; Takashi Miura, “A

Universal Yonaoshi God from the Northeast: Ushitora No Konjin and Ōmoto's Hinagata Millenarianism", *Agents of World Renewal: The Rise of Yonaoshi Gods in Japan*, ed. Takashi Miura (Hawaii: University of Hawaii Press, 2019), 154-74, <https://doi.org/10.1515/9780824880422-009>; Takashi Miura, "Shintō is the Indigenous Religion of The World: Deguchi Onisaburo and His 'Shinto Universalism'", *Journal of Religion in Japan* 7 (08 Kasım 2018): 57-81.

Dördüncü olarak olarak ülkemizde Ōmoto hakkında yapılmış Türkçe çalışmalar da mevcuttur. Bunlar genel tasvir edici ve tanıtıcı araştırmalardan oluşturulan, genel tasvir edici nitelikteki çalışmalardır. Bu çalışmalar iki kitap bölümü ve bir yüksek lisans tezi olarak şu eserlerden oluşmaktadır. Mustafa Bıyık, "Ōmoto", ed. Süleyman Turan ve Emine Battal, *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi* (İstanbul: Okur Akademi, 2020); Halil İbrahim Şenavcu, "Japon Dinleri", *Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (İstanbul: Milet & Nihal, 2019), 262-82; Enbiye Mahbube Dinler, *Yeni Bir Japon Dini Hareketi: Oomoto* (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019).

Araştırmamızın yöntem ve sınırlılıkları, elde ettiğimiz verilerin tanımlayıcı tasvir yöntemi ve objektif yaklaşım araçlarıyla ara ara değerlendirmelerin yapıldığı Ōmoto'nun dini-fenomenolojik tarihi, inançları ve ibadetlerinin çalışmamızdaki çıktılarını içermektedir. Ōmoto hakkındaki bilgileri çalışmamıza alınırken, elde edilen verileri hareketin birincil Japonca kaynaklarındaki bilgilerle karşılaştırarak doğrulama yöntemini tercih ettik. Bu yöntem, araştırmamızda doğru ve sağlanmış verileri kullanmamıza imkan sağlamıştır. Ancak araştırmamızda bu yöntemler hareketin her alanındaki veriler için kullanılamamış, çalışmamızda belirlediğimiz kapsam ve sınırlılıklar çerçevesinde uygulanmıştır. Japonca dilinin Romaji transkriptesinde sesli harflerin uzatımında sesli harfin bir kez daha yazımını (örn. oo) değil, sesli harfin üstüne düz bir çizgi çekilmesi yöntemini (örn. ō) tercih ettik. Buna göre çalışmamız Japon YDH'leri, Ōmoto hakkında ve kurucuları, tarihi, inançları ve ibadetleri olarak beş bölümde sınırlandırılmıştır. "Japon Yeni Dini Hareketleri" adlı ilk bölümde Japonya'daki dini hareketler tanım, tarih, ortaya çıkış nedenleri ve karakteristik özellikleri bakımından sınırlandırılmıştır. Bu bölümde tarih alt bölümünde tarihi bilgiler, Japon YDH'leri ekseninde ele alınmış, onlarla ilgisi olmayan tarihi verilere yer verilmeyerek konunun dağılması engellenmiştir. "Ōmoto Hakkında ve Kurucuların Hayatı" adlı ikinci bölümde hareket sembol ve metaforu, tanımı (teolojik ve akademik), tipolojisi (tarihi, köken ve barış) konularına yer verilerek

tanımlayıcı bir yöntem kullanılarak sınırlandırılmıştır. Üçüncü “Ōmoto’nun Dini-Fenomenolojik Tarihi” adlı bölümde hareket Kuruluş Dönemi (1892-1918), Kurumsallaşma Dönemi (1918-1948) ve Yeniden Doğuş, Bölünme ve Pasiflik Dönemi (1948-1992) olarak üç tarihi dönemde sınırlandırılmıştır. Bu üç bölümde Ōmoto’nun dini-fenomenolojik tarihi din-devlet ilişkisi, hareket liderleri arasındaki ilişki ve ulusal-uluslararası faaliyetleri ekseninde incelenmiştir. Özellikle Ōmoto’nun faaliyetleri günümüzde de devam etmesine rağmen tarihi sürecini 1992’de sınırlamamızın sebebi, 1992’den sonraki tarihiyle ilgili Japonca veya İngilizce dilinde yazılmış akademik bilimsel çalışmaların olmayışındır. Çeşitli web sitelerinde 1992 tarihinden sonra Ōmoto hakkında çeşitli bilgiler ve yorumlar bulunsa da bunlar doğrulanabilir ve ölçülebilir bilgiler değildir. Bu nedenle hareketin tarihi tarafımızca 1892-1992 yılları arasında sınırlandırılmıştır. “Ōmoto İnançları” adlı dördüncü bölümde hareketin temel inançları, tanrı inancı, kutsal kişi inancı, kutsal metin inancı, evren inancı ve kurtuluş inancı alt başlıklarıyla ve bu başlıklarla bağlantılı inançlar işlenmiştir. Bu başlıklar dışındaki ikincil nitelikteki inançlar bölüme dahil edilmeyerek sınırlandırılmıştır. “Ōmoto İbadetleri” adlı beşinci bölümde mabet görevlileri, ritüel kavramları, yıllık ibadetler, aylık ibadetler, haftalık ibadetler ve günlük ibadetlerin yanında kutsal mekanlar alt başlıkları bulunmaktadır. Bu bölümde bölüm alt başlıklarıyla ilgili ibadetlerin nasıl ve nerede uygulandıkları yer almış, belirli bir zamana ait olmayan diğer küçük bireysel ritüeller dahil edilmeyerek bölüm sınırlandırılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

JAPON YENİ DİNİ HAREKETLERİ

1.1. Tanımlama Çalışmaları

Yeni ve küresel bir olgu olarak ortaya çıkan YDH'lerin yönlü ve karmaşık doğalarının anlaşılması için birbirinden farklı tanımlamalar yapılmıştır. Söz gelimi YDH'lerin “yeni dinler”, “sekt”, “kült”, “yeni dindarlık biçimleri”, “zararlı örgütler”, “yeni dini hareketler” gibi çok çeşitli kavramlarla ifade edilmeye çalışılması bu gerçeğin en açık ifadesi durumundadır.¹ YDH kavramı, aslında bir üst kavram olarak İngiliz sosyolog Eileen Barker² tarafından geliştirilmiştir. Barker'a göre YDH kavramı, çoğu 1950'lerden sonra ortaya çıkan, 1970'lerden itibaren de yaygın bir ilgi görmeye başlayan ve söylemlerinde coşkun bir dinî, ruhî ve felsefî yaşantı vaat eden birbirinden farklı oluşumları ifade etmek için kullanılmaktadır.³ John Hannigan'a⁴ göre, YDH'ler adı

¹ Mehmet Ali Kirman, “Yeni Dini Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3, sy. 4 (2003): 28.

² Eileen Barker (1938-) sosyoloji alanında çalışan bir akademisyendir. Profesör Barker, London School of Economics'in emekli Öğretim Üyesi'dir. Barker, Information Network Focus on Religious Movements'in (INFORM) kurucusudur. Kültür, Dini gruplar ve YDH ile ilgili araştırmalarıyla tanınan bir akademisyendir. Çalışmaları hem din sosyoloji hem de dinler tarihinin ortak alanı YDH açısından ilk başvuru kaynakları olarak ele alınmaktadır. Çalışmalarından bazıları şunlardır: British Sociological Association ve British Sociological Association Sociology of Religion Study Group Conference, *Of Gods and Men: New Religious Movements in the West: Proceedings of the 1981 Annual Conference of the British Sociological Association, Sociology of Religion Study Group* (Mercer University Press, 1983); Eileen Barker, *New Religious Movements: A Practical Introduction* (H.M. Stationery Office, 1989); Eileen Barker ve Margit Warburg, *New Religions and New Religiosity* (Aarhus University Press, 1998).

³ Eileen Barker, “New Religious Movements”, *New Religions Movements: Challenge and Response*, ed. Bryan Wilson ve Jamie Cresswell (London: Routledge Press, 1999), 9.

⁴ John Hannigan (1948-) Sosyoloji alanında çalışan bir akademisyendir. Profesör Hannigan medya sosyolojisi, Post modern şehrin sosyolojisi ve çevre sorunları ekseninde sosyal hareketler çalışmalarına odaklanmaktadır. Sosyal hareketler, medya ve din konusunda bir dizi çalışması mevcuttur. Ancak son eserleri çevre sosyolojisi hakkındadır. Sosyal hareketler konusunda önemli eserleri şunlardır: A. John Hannigan, “Apples and Oranges or Varieties of the Same Fruit? The New Religious Movements and The New Social Movements Compared”, *Review of Religious Research* 31, sy. 3 (1990): 246-59; John A. Hannigan, “Social Movement Theory and the Sociology of Religion: Toward a New Synthesis”, *Sociological Analysis* 52, sy. 4 (1991): 311-31; John Hannigan, “Culture,

altında toplanabilecek oluşumları bütün yönleriyle anlayabilmek ve onlar hakkında daha evrensel, daha değerli ve daha eleştirel bir yaklaşım sergileyebilmek için bugün çağdaş sosyolojinin en önemli konularından biri olan “yeni toplumsal hareketler” olgusunu ve bu olguyla ilgili olarak geliştirilen kuramları da bilmek gerekmektedir. Çünkü ona göre YDH’ler, aynı zamanda birer toplumsal harekettir. Dolayısıyla tüm tanımlama girişimlerinin toplumsal bir arka planı bulunmaktadır.⁵

Barker ve Hannigan’nın temel referansları olan Avrupa ve Amerika çerçevesinde “Yeni Dini Hareketler” kavramı, günümüzde objektif sonuçlar verse de çalışmaların çoğu halen ilk araştırma noktalarının anlam alanına işaret etmektedir. Ancak genel-geçer nitelikte kullanılan söz konusu kavram, özellikle Uzak Doğu dini hareketlerini araştıranlar açısından bakış açısı eksikliği oluşturarak Japon YDH’lerin tarihi ve kültürel seyri dikkate alınmamaktadır. Bu da akademik veri eksikliğine ve doğru sonuca ulaşma konusundaki zorluklara yol açmaktadır.

Numajiri Masayuki’ye⁶ göre birçok durumda, batı dini sosyoloji teorilerini Japon toplumuna olduğu gibi uygulamak sağlıklı sonuçları veremeyecek bir yöntemdir. Batıdaki (Amerika ve Avrupa) YDH’lere nazaran farklı ve endemik özelliklere sahip olan Japon YDH’lerinin karakteristik özelliklerini tespit etmek zorlayıcıdır. Ancak belirli bir sosyokültürel fenomenlerin özelliklerini göz önünde bulundurarak karşılaştırmalı bir bakış açısı bu problemin çözümünde anahtar rol üstlenmektedir.⁷ Masayuki’nin de işaret ettiği üzere Japonya’daki YDH’ler, tarihi ve kültürel süreç de göz önünde bulundurularak

Globalization, and Social Cohesion: Towards a De-territorialized, Global Fluids Model”, *Canadian Journal of Communication* 27 (01 Şubat 2002).

⁵ Hannigan, “Apples and Oranges or Varieties of the Same Fruit? The New Religious Movements and The New Social Movements Compared”, 246.

⁶ Numajiri Masayuki (沼尻正之) Sosyoloji alanında halen çalışan bir Japon akademisyendir. Profesör Masayuki, Otemon Gakuin Üniversitesi’nde Öğretim Üyesidir. Din sosyolojisi ve dini-sosyal hareketler konusunda araştırmalarıyla bilinmektedir. Spesifik olarak bazı dini kavramların topluma yansımalarıyla ilgili çalışmaları da bulunmaktadır. Çalışmalarından bazıları şunlardır: *World Religion Crossing The Border: The Future of Gods in The Era of Globalization* (2010). “Gendainihon Niokeru ‘Harāru’ o Meguru Shomondai” (2017). *Kindainihon Niokeru Okaruto Būmu to Shinshūkyō* (1999). *Gurōbaru-ka Suru Shakai Niokeru Shūkyō no Kinō no Henka ni Kansuru Hikaku Rekishi Shakaigakuteki Kenkyū* (Yıl: ?). *Shūkyō-teki Nyūkama no Kenkyū - Nihon Niokeru Sotokokuseki Jūmin no Shūkyō e no Shakaigakuteki Apurōchi* (2015).

⁷ Numajiri Masayuki, “Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei”, *Kyōto Shakaigakunenpō*, sy. 4 (1996): 110.

“teolojik tanımlamalar” ve “akademik tanımlamalar” şeklinde iki alt bölümde incelenecektir.⁸

1.1.1. Teolojik Tanımlamalar

Bu tür tanımlamalar YDH’lerin olumsuz olarak görülen yönlerine veya belirli bir değer yargısına odaklanmaktadır. Sosyolojik açıdan bakıldığında onlar toplumsal faaliyetleri açısından nitelendirilmekte, haklarında “yeni protesto hareketleri”, “yeni politikalar”, “yeni popülizm”, “antipolitik”, “ortodoks olmayan siyasi davranış” ve “düzensiz politikalar” gibi sürdürülemeyen yüzeysel yaklaşımlarda bulunmaktadır.⁹ Bir kırılma ve devamsızlık durumunu vurgulayan bu tanımlamalardaki ortak anlam teamüle/geleneğe aykırı davranış üzerinde odaklanmakta ve birer sosyal hareket olarak YDH’lerin hareket dışı eylemleri açısından devamsız olduklarına işaret etmektedir. Dini bir çıkış noktası dikkate alınarak YDH’ler, “gizlilik”, “dolandırıcılık”, “hilekarlık”, “otoriter liderlik”, üye kazanmak için “telkin ve beyin yıkama” yöntemlerini kullanma, “üyeleri etkisi altına alma”, “hayatlarının tamamını kuşatma”, “heterodoks” ve “sapkın kült” olma gibi atıflara ek olarak “uyuşturucu ticareti”, “silah kaçakçılığı”, “siyasi entrika”, “çocuklara tecavüz” ve “intiharı ve ölümü teşvik etme” gibi subjektif olumsuzluklarla nitelendirilmişlerdir.¹⁰ Diğer taraftan YDH’lerin yerleşik inançlardan ayrılmış, sapmış olduğu şeklinde yaklaşımlar dini hareketler tarafından da kabul edilmektedir. Örneğin, Japon Budizm’i temelli bir dini hareket olan Sōka Gakkai,¹¹ Budizm’in diğer ekollerinin tümünü eksik ve yetersiz görmüştür.¹²

⁸ Tanımlama girişimlerinin “Teolojik” ve “Akademik” olarak iki ana başlık altında incelenmesi ülkemizde ilk olarak M. Ali Kirman’ın çalışmasıyla başlamıştır. Japonya’da YDH’lerin tanımlama girişimleri tarihi süreç açısından Kirman’ın tercih ettiği metotla kronolojik uygunluk gösterdiğinden bu yaklaşım tercih edilmiştir. Bkz. Kirman, “Yeni Dini Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar”, 28.

⁹ Claus Offe, “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”, *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 55.

¹⁰ Barker, “New Religious Movements”, 1999, 10.

¹¹ “Değer-Yaratma Topluluğu” (創価学会) anlamına gelen Sōka Gakkai hareketi 1930’da Tsunesaburō Makiguchi tarafından 1930’da Japon Budizm’i ekseninde kurulmuş bir YDH’dir. Ancak kuruluşundan kısa bir süre sonra dönemin siyasi gelişmeleri neticesinde kapatılmış, 1946’da Jōsei Toda önderliğinde tekrar canlanmıştır. Günümüz Japonyasında en fazla üyeye ve siyasi etkinliğe sahip YDH’dir. Lotus Sutra’yı ana kutsal metin kabul eden hareket barış, kültür ve eğitim konusunda dini ve sosyal faaliyetlerini desteklemekte ve sürdürmektedir. Bkz. Susumu Shimazono, “Soka Gakkai (Value-Creation)”, *Encyclopedia of New Religious Movements*, ed. Peter Clarke (New York: Routledge, 2006), 594.

¹² Kirman, “Yeni Dini Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar”, 33.

Teolojik yaklaşımlar olumlu veya olumsuz olması farketmeksizin subjektif değer içermektedirler. Örneğin çocukları YDH'lere üye olan ailelere göre YDH'ler “kötü” olarak nitelenirken; çocukları açısından “çözüm”, “kurtulma” ve “özgürleşme aracı” olabilmektedir.¹³ Bu nitelemeler sadece belirli bir bölgeye veya tipolojiye ait dini hareketler için değil, tüm dünyada YDH'ler için kullanımı geçerli olan potansiyel teolojik tanımlamalardır. Fakat belirli bir amaç, tepki, nihayetinde subjektif tespit ve değerlendirmeler içermektedirler. Bu özelliğiyle objektif olmaktan uzak tanımlamalar YDH'lerin anlaşılmasında yüzeysel, yetersiz ve belirli bir özelliğe odaklandıkları için de subjektif bir konumda kalmaktadırlar. Japonya'daki YDH'ler için de benzer anlamda tanımlamalar söz konusu olmuştur.

19.yüzyılın başlarından itibaren Japon toplumunun büyük oranda sosyoekonomik değişimine bağlı olarak birçok dini-sosyal hareket ortaya çıkmış ve dönem toplumunun dini algılarına göre farklı biçimlerde tanımlanmıştır. Bu tür teolojik tanımlamalar, belirli bir değer yargısı veya dini sistem esas alan genel gözlemci insanlar tarafından oluşturulan, dini hareketin hareket içi yapısı ve inançlarının araştırılmasına odaklanmayan yaklaşımlardır.¹⁴

Meiji Dönemi'nin¹⁵ ortalarından itibaren (1800'lerin sonları) YDH'ler hakkında medyadaki haberlerin çoğunun ana teması kurucuların “ahlaksız karaktere” ve “batıl inançlara” sahibi oldukları olarak nitelenen öğretileri ile ilgili olmuştur. Özellikle “Ruiji Shūkyō” (Yarı-Din - 類似 宗教) ve “Giji Shūkyō” (Sözde Din - 擬似宗教) gibi subjektif tanımlamalar yapılmıştır. Süreç içerisinde şehirleşme ve buna bağlı olarak toplum ile etkileşimlerinin artmasıyla söz konusu tanımlamalar “Jakyō” (Heretik/Zararlı Din- 邪教) gibi şiddetli yaklaşımlara dönüşmüştür.¹⁶ Bu tanımlamalar Japonya'daki YDH'ler için

¹³ Kirman, 31.

¹⁴ Yoshihide Sakurai, “Shinshūkyō no Keisei to Shakai Hendō: Chigai – Gendai Nihon ni Okeru Shinshūkyō Kenkyū no Saikendō”, *Hokkaidō Daigaku Bungakubu Kyō* 46, sy. 1 (1997): 123.

¹⁵ Meiji Dönemi (明治時代) 1868-1912'ye kadar uzanan Japon tarihinin önemli bir dönemidir. Bu dönemde Japon halkı, modern, sanayileşmiş ulus-devlet imparatorluğu olma yolundaki batı bilimsel, teknolojik, felsefi, siyasi, hukuki ve estetik fikirler etkisinde bir yenilenme yaşamıştır. Japonya'nın bir imparatorluk olarak ilk var oluşunu temsil etmektedir. Meiji Dönemi'yle birlikte farklı fikirlerin radikal bir biçimde toptan benimsenmesinin bir sonucu olarak Japonya'daki sosyoekonomik, kültürel ve siyasi alanları derinden etkilemiştir. Bu dönemde gerçekleştirilen önemli değişimler sonraki imparatorluk dönemleri için önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur. Bkz. Hasan Fatih Seval, “Japon Kalkınmasının Temel Taşı: Meiji Restorasyonu ve İwakura Heyeti”, *İş ve Hayat* 3, sy. 5 (2017): 101-18.

¹⁶ Franz Winter, “Japanese New Religious Movements: An Introduction”, ed. Lukas Pokorny ve Franz Winter, *Handbook of East Asian New Religious Movements* (Leiden: Brill Press, 2018), 28.

en sık kullanılan teolojik tanımlamalardır. Bununla birlikte Japon toplumundaki hangi yerleşik inanç üzerinden temellendirilmişlerse ona atfen farklı tanımlamalar da yapılmıştır. Örneğin; “Ruiji Shūkyōteki” (Benzer Din/Maneviyat - 類似宗教的), “Minshū Shūkyō” (Popüler Din - 民衆宗教) ve “İnshi Jakyō” (Kötü Sapkınlıklar - 淫祠邪教) gibi tanımlamalar yapılmıştır. Bunların yanında birer isim olmaktan ziyade “Sözde Dini Haz”, “Sözde Din Seli”, “Sahte Din”, “Şüpheli Gruplar”, “Aile ve Arkadaştan Ayıran” ve “Gençlerin Geleceğini Tehlikeye Atan” biçimlerinde nitelemeler de görülmüştür.¹⁷

Japon YDH’lerini tanımlamak için en çok tercih edilen genel tanımlama, “Shinkō Shūkyō” (Yeni Din - 新興宗教) terimidir. Ancak bu terim, Modern Dönem’e gelinceye değin (1949) olumsuz anlamlar yüklenilerek kullanılmıştır. “Shinkō” (新興) kelimesi, “yükselen; gelişen; ortaya çıkan; gelişen, yeni” anlamlarında objektif anlamda olmasına rağmen “Shinkō Narikin” (Yükselen/Gelişen Türediler - 新興成金) ve “Shinkō Kaikyū” (Gelişen Sosyal Sınıflar - 新興階級) gibi başka kelime ve anlamlar verilerek sübjektif bir kavram halinde Japon YDH’leri için kullanılmıştır.¹⁸

1920 yılından itibaren Japonya’da Psikoloji Bilimi Kokyō Nakamura¹⁹ ve Shōma Morita’nın²⁰ çalışmalarıyla öne çıkmış ve toplumdaki dini hareketler bu

¹⁷ Benjamin Dorman, *Celebrity Gods: New Religions, Media, and Authority in Occupied Japan* (Honolulu: University of Hawai’i Press, 2012), 58-63; Sheldon Garon, “State and Religion in Imperial Japan, 1912-1945”, *The Journal of Japanese Studies* 12, sy. 2 (1986): 273.

¹⁸ Trevor Astley, “An Introduction to The Japanese New Religions”, *Nanzan Guide to Japanese Religious*, ed. Paul Loren Swanson ve Clark Chilson (Hawaii: University of Hawaii Press, 2006), 2.

¹⁹ Kokyō Nakamura (中村古峯 1881-1952), 1881’de Kyoto’da sosyoekonomik durumu iyi bir ailede doğmuştur. Ancak zaman zaman yaşadığı ekonomik sıkıntılardan dolayı tıp eğitimini bırakmak durumunda kalmıştır. Sonrasında İngiliz Dili ve Edebiyatı’na yönelen Nakamura, Natsume Sōseki (1867-1916) ile tanışmasının bir getirisi olarak psikoloji türünde romanlar kaleme almıştır. Onun ilk romanı 1912’de Asahi Shimbun’da seri halinde yayınlanmıştır. Onun bu alana yönelmesindeki en önemli etki erkek kardeşinin psikolojik rahatsızlıktan sıkıntılar çekmesi olmuştur. Bu açıdan o, otobiyografi alanında yazılan romanlarındaki kahrman, 1906’da sanrı ve halüsinasyonları olan 1908’de akıl hastanesinde gördüğü tedavinin ağırlığı sebebiyle ölüme giden kardeşidir. O, başka romalar yazsa da ilki kadar dikkate alınmamıştır. Bundan sonra o, Psikoloji alanına yönelerek bilinçaltı rahatsızlıkları, çift kişilikli birey vakaları ve obsesif-kompulsif rahatsızlıklar üzerine araştırmalarını sürdürerek topluma etkilerini tespiti çalışmıştır. Nakamura, Japonya’da YDH’ler ve lider-üye psikolojisi üzerine çalışmalar yapan ilk araştırmacıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yu-chuan Wu, “Seeking Double Personality: Nakamura Kōkyō’s Work in Abnormal Psychology in Early 20th-Century Japan”, *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 56, sy. 6 (2020): 1, 3.

²⁰ Shōma Morita (veya Masatake) (森田正馬 1874-1938), Sigmund Freud ile aynı dönemde yaşamıştır. Psikoloji alanında dini tedavi ve pratiklere yaklaşımıyla bilinen Masatake, Zen Budizm’inden güçlü bir şekilde etkilenmiştir. Klinik Psikoloji alanında faaliyet göstermiş ve yöntemlerinin uygulandığı Morita Terapi adlı merkezi kurmuştur. Tokyo’da bir hastanede Psikiyatri Bölümü Başkanı olarak da

çalışmaların ana konusu haline gelmiştir. Özellikle de hareket liderleri üzerinden lider ve üyelerin psikolojik tahlilini yapmak amacıyla kullanılmıştır.²¹ Bu anlamda bilimsel çıktıların bir sonucu olarak YDH'ler için ilk olarak liderlerinin psikolojik durumlarına atıf yapılarak “toplumsal hastalıkların tezahürü” “potansiyel psikolojik tehlike” ve “psikolojik hastalık” içerisinde bulunduklarına dair çıkarımlarda bulunulmuştur. Ancak bu tanımlamaların diğer din/dini hareket üyeleri tarafından teolojik görüşlerinin bilimsel kanıtı olduğu iddia edilerek toplumda yükselişte olan YDH'lere karşı çeşitli yazılı basın araçları aracılığıyla teolojik tepkiler verilmiştir. Sonuçta araştırma sonuçları medya mensupları ve diğer din ve dini hareket üyeleri tarafından sübjektif anlamlar yüklenilerek kullanılmıştır.²²

Diğer taraftan teolojik tanımlamalar, YDH'lerin hareket alanlarının genişlemesinin ve toplumda heterodoksi ve ortodokslik tanımlarının tartışılmasının bir sonucu olarak yerleşik din ve dini hareket üyeleri tarafından yapılmış tanımlamalardır. Bununla birlikte yeni dinlerin dönemin Japon hükümetine rapor edilen gelişimleri, yerleşik din ve dini hareketlerin/grupların, kendilerinin suçlanabilecekleri konularda YDH'lerin “batıl inançlar”a sahip oldukları iddia ederek onlara yönelik suçlayıcı yaklaşımlarda bulunması medya, hükümet ve toplumun dikkatini üzerlerine çekmiştir.²³

Yaşanan gelişmeler dini hareketler için olumsuz olduğu kadar olumlu sonuçlar da getirmiştir. 1395 yılına kadar varlık gösteren bazı Japon YDH'lerinin özellikle “Köylü Hareketleri” olarak nitelenen günümüz Japon toplumunun oluşum, gelişim ve dönüşüm çizgisinin temeli olan Kurozumikyō,²⁴ Tenrikyō²⁵ ve Konkōkyō²⁶ dini hareketlerin

çalışan Morita, Shinkeishitsu (Hipokondriyak Tabanlı Anksiyete Bozuklukları) üzerinde çalışmalarını sürdürmüştür. Bkz. “Shinkeishitsu”, APA Dictionary of Psychology, erişim: 19 Nisan 2022, <https://dictionary.apa.org/>.

²¹ Nobutaka Inoue, “Shinshinshūkyō - Gainen no Gakujutsutekiyūkōsei Nitsuite”, *Shūkyō to Shakai* 3, sy. 6 (1997): 21.

²² Dorman, *Celebrity Gods*, 54, 59.

²³ Dorman, 58.

²⁴ Kurozumikyō (黒住教), “Kurozumi'nin Öğretisi” anlamına gelen, Munetada Kurozumi (宗忠黒住) (1780-1850) tarafından 1814'te kurulan Şintoizm temelli bir dini harekettir. Köylü Hareketleri olarak bilinen hareketlerden biridir. Bkz. Helen Hardacre, *Kurozumikyo and The New Religions of Japan* (New Jersey: Princeton University Press, 1986).

²⁵ Tenrikyō, (天理教) “Tenri Öğretisi” anlamına gelen, 1838'da Nakayama Miki tarafından kurulmuş Budist temelli bir dini harekettir. Bir dönem devlet baskısıyla kendisini Şintoist bir dini hareket olarak tanımlayan hareket, daha sonra ve günümüzde kendisini Budist bir dini hareket olarak tanımlamaktadır. Bkz. Tenrikyō Kyōkai Honbu, *The Life of Oyasama, Foundress of Tenrikyō* (Nara: Tenrikyō Headquarters, 1996).

²⁶ Konkōkyō (金光教) “Konkō Öğretisi” anlamına gelen, 1859'da Konkō Daijin (金光大陣) (1814–1883) tarafından kurulan Şintoist bir dini harekettir. Japon halk inançlarına eğilen hareket Edo Dönemi'nin sosyoekonomik ve kültürel özelliklerini yansıtmaktadır. Omoto'nun kurucusu Nao

dönemlerindeki sosyoekonomik gelişmelerin iyileştirilmesine yönelik talep ve faaliyetleri önemlidir. Bunlar, Edo Dönemi'nin sonlarına doğru ekonomik sıkıntıların yüksek olduğu tarımla geçimin sağlandığı kırsal alanda ekonomik ve dini etkenlerle ortaya çıkmış hareketlerdir.²⁷ Dolayısıyla ilk etki alanı ekonomik toplum piramidinin altında yaşanan çevreyi kapsamaktadır. Bu anlamda 1930'lu yıllar bir kırılma noktası oluşturmuştur. Bu yıla değin Meiji Dönemi'nde ekonomi başta olmak üzere birçok alanda devrimler gerçekleştirilmiş, Taishō²⁸ ve Shōwa²⁹ dönemlerinde bu yapısal politikalar devam ettirilmiştir. Ekonomik reform sürecinde Tenrikyō, Konkokyō ve Ōmoto dini hareketlerinin katkılarının toplumda oluşturduğu olumlu etki ve hareket alanlarını genişletmeleriyle eş zamanlı olarak üyelerinin de ekonomik, sosyal ve siyasi görüntüsü yükselmiş; eğitimciler, askerler, hükümet yetkilileri, şirket çalışanları ve aydınlar, önceleri bölgesel etkileri bulunan bu YDH'lere katılım sağlamışlardır.³⁰ Böylece bu dini hareketlerin toplumdaki değişen yüzü olumlu olduğu kadar objektif yaklaşımlara zemin hazırlamıştır.

Deguchi bir süreliğine bu harekette üye olark faaliyette bulunmuştur. Bkz. Konko Daijin, *Konko Daijin: A Biography* (Amerika: Konko Churches of America, 1981).

²⁷ Astley, "An Introduction", 93; Jamie Cresswell ve Bryan Wilson, *New Religious Movements: Challenge and Response* (Routledge, 2012), 201.

²⁸ Taishō (大正時代), Japonya tarihinde 1912-1926 yılları arasında, İmparator Taishō'nun imparatorluğundaki siyasi bir dönemdir Meiji Dönemi'nin gelişmelerinin takip edildiği ve Japonya'nın uluslararası sahnedeki yükselişinin ve ülke içi liberalizm düşüncesine baskının devamı niteliğinde bir dönemdir. Dönemin sonu itibarıyla uluslararası ilişkilerdeki gerilim ülke içinde de gerilimin artmasına neden olmuş, özgürlük söylemlerin tümüne kısıtlamalar getirilmiştir. Bkz. Sangaralingam Ramesh, "The Showa Period (1926–1989): War and the Emergence of a Modern Japan", *China's Economic Rise: Lessons from Japan's Political Economy*, ed. Sangaralingam Ramesh (Cham: Palgrave Macmillan, 2020), 173-210.

²⁹ Shōwa Dönemi (昭和時代), 1926-1945 yılları arasında İmparator Hirohito'nun mutlak imparatorluğundaki siyasi bir dönemdir. Bilinmelidir ki Japonya'da siyasi dönemler imparatorun imparator oluşundan ölümüne kadar olan zaman dilimini kapsamaktadır. Bu anlamda Shōwa Dönemi siyasi açıdan 1926-1989 yıllarını kapsamaktadır. Ancak 1945'te Japonya'nın İkinci Dünya Savaşı'ndan mağlup ayrılmasıyla İmparatorun ülke içerisindeki mutlak hakimiyeti yasalarla sınırlandırılmış, İmparator önceki dönemlerdeki İmparator imajından farklı olarak yasalara bağlı bir konuma olmuştur. Dolayısıyla her ne kadar Shōwa Dönemi 1989'da bitse de Japon YDH'lerinin daha iyi anlaşılabilmesi açısından dönemin 1945'te sınırlandırılması ve 1945 sonrası dönemin de Modern Dönem (1945-2000) olarak adlandırılması daha uygun düşmektedir. Shōwa Dönemi, Meiji döneminde olduğu gibi Japonya'yı modern ekonomisine dönüştüren ekonomik, politik ve kültürel gelişmelerden daha da gelişmesi ve ilerlemesi gerektiğini vurgulayan bir dönem olmuştur. Ancak Japonya, Shōwa Dönemi'nde zamanın siyasi ve insan hakları alanlarında ciddi reformlara ihtiyaç duymuştur. Dış siyasetteki sürekli tırmanan gerginlik ve süregelen savaş hali söz konusu reformların göz ardı edilmesine sebep olmuştur. Shōwa Dönemi, özellikle Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Japonya'nın ekonomi alanındaki girişimlerine, 1920'lerin sonlarında büyük bir ekonomik krize ve 1930'ların başlarından itibaren hükümetin askeri bürokrasi tarafından devralınmasına ve İkinci Dünya Savaşı'na tanık olmuştur. Bkz. Ramesh, 211-49.

³⁰ Dorman, *Celebrity Gods*, 59.

1.1.2. Akademik Tanımlamalar

Japonya’da 1920’li yıllardan itibaren her ne kadar dini hareketler liderleri ve topluma yansıyan eylemleri açısından bilimsel yaklaşımlarla nitelendirilmeye çalışılsa da bu yaklaşımın çıktılarına sübjektif anlamlar yüklenilerek medya mensupları ve diğer din/dini hareket üyeleri tarafından kullanıldığı görülmüştür. Hükümet desteği ve baskısıyla bir süre devam eden bu bakış açısı Japonya’nın İkinci Dünya Savaşı’ndan yenik ayrılmasıyla (1945) da etkisini yitirmeye başlamıştır. 1940’lı yıllara gelindiğinde sübjektif tanımlamalardan objektif yaklaşımlara bir geçiş süreci yaşandığı görülmektedir. Örneğin 7 Ocak 1949’da Tōkyō Nichi Nichi Shinbun’da (東京日日新聞) yayınlanan bir makalede, başta Tenrikyō ve Ōmoto gibi ilk dini hareketlerin savaş sonrası “yeni ortaya çıkan dinler”in (Shinkō Shūkyō - 新興宗教) ataları olduğu ve Japonya’daki diğer tüm yeni dinlerin kurucu ve liderlerini etkiledikleri ifade edilmiştir.³¹ Bu gazete makalesinin önemi, Shinkō Shūkyō teriminin ifadesi hareketler oldukları ve toplumu ayırttıklarına dair değil “yeni” birer inanç sistemi olduklarına dair tarafsız vurgularla kaleme alınmış olmasıdır. Gazete yayınlandığı dönem itibariyle de akademik endişelerin gelişmeye başladığı bir dönemi yansıtmaktadır.³²

Japonya’da YDH’lerle ilgili ilk bilimsel kolektif araştırmalar, 1970’lerden itibaren din bilimcileri ve din sosyologları tarafından başlatılmıştır. Söz konusu araştırmalar din eğitimi alanında gerçekleştirilerek YDH’lerin yapısı ve ortaya koyduğu “yeni dini eğitim” model ve içerikleri incelenmeye başlanmıştır.³³ Bununla birlikte Japon akademisinde “yükselen, gelişen ve filizlenen anlamlarında” Shinkō Shūkyō (新興宗教), “Yeni Din” anlamında Shinshūkyō (新宗教), “Halk Dini” anlamında Minshū Shūkyō (民衆宗教) ve “Yepyeni Din” anlamında Shinshinshūkyō (新新宗教) terimlerinin kullanımı yerleşmiştir.³⁴

Shinkō Shūkyō, süreli yayınlarda medya aracılığıyla kullanımı itibariyle teolojiden akademiye eğilen bir kullanım süreci geçirerek kendi tarafsız anlamıyla Japon YDH’leri için kullanılan ilk objektif tanımlama olmuştur. Ancak akademide kullanımı

³¹ Dorman, 45.

³² Bkz. Birinci Bölüm: Modern Dönem (1945-2000): Değişim ve Gelişim Dönemi (1945-1970).

³³ Sakurai, “Shinshūkyō no Keisei”, 119.

³⁴ Winter, “Japanese New Religious Movements”, 27-29; Nobutaka Inoue, *Shinshūkyō Kenkyūjōsa Handobukku* (Tōkyō: Yūzankaku Shuppan, 1987); Inoue, “Shinshinshūkyō”, 1997, 3-24.

itibariyle ilk objektif tanımlama Minshū Shūkyō ile gerçekleşmiştir. Nobutaka Inoue'ye³⁵ göre bu girişim, akademideki YDH'lere olan olumsuz bakış açısını iyileştiren ilk temyiz hareketidir. Sebebi ise Minshū Shūkyō'nun işaret ettiği kırsal kökenli Kurozumikyō, Konkokyō ve Tenrikyō gibi dini hareketlerin halk inançlarıyla ve 1970'li yıllardaki şehirleşmeleriyle olan yakın bağlantısıdır.³⁶ Dolayısıyla temelinde dini hareketlerin çeşitli etkenlerle birer halk inancı olarak ortaya çıktıklarına yönelik bir yaklaşım bulunmaktadır.³⁷ Kunio Yanagida³⁸ ve birçok folklor bilimcisi, halka vurgu yapan bu tip tanımlamaları Japon inanç biçiminin bir ifadesi olarak ele almıştır. Minshū Shūkyō terimi üzerine akademik çalışmalar Ichiro Hori³⁹ ile başlamış, terim bölgesel olmaktan çok diğer inanç ve kültürleri içeren daha senkretik bir yaklaşımla ele alınmıştır. Hitoshi Miyake,⁴⁰ Hori'nin yaklaşımını sosyoekonomik sorunların giderilmesi ihtiyacını ifade eden "kriz teorisi"⁴¹ ekseninde inceleyerek terimi uzlaş ve uyum çerçevesinde genişletmeye çalışmıştır. Ona göre Minshū Shūkyō, "yerleşik dinlerin bile çerçevesine kabul edildiği

³⁵ Nobutaka Inoue (井上順孝), (1948-) 1974-1982 yılları arasında Tokyo Üniversitesi Felsefe Fakültesi'nde araştırma görevliliği yapmıştır. 1982-1986 yılları arasında öğretim görevlisi, 1986-1992 yılları arasında doçent ve 1992-2002 yılları arasında profesör olarak çalışmıştır. Inoue 2019'da Amerikan Sanat ve Bilim Akademisi'ne (AAAS) seçilmiştir. Din Sosyolojisi ve Japon YDH'leri üzerine çalışmalar yapan Inoue, Modern Şintoizm üzerine araştırmalarını sürdürmektedir. Bkz. Nobutaka Inoue, "Nobutaka Inoue", Arşiv, Nobutaka Inoue, erişim: 28 Nisan 2022, <http://www.kt.rim.or.jp/~n-inoue/pub-eng.htm>.

³⁶ Inoue, *Shinshūkyō Kenkyūjōsa Handobukku*, 59-61.

³⁷ Winter, "Japanese New Religious Movements", 29.

³⁸ Kunio Yanagita (柳田 國男 – 1875-1962), Japon yazar, bilim adamı ve folklor uzmanıdır. Kariyerine bürokrat olarak başlamıştır. Ancak sonra kırsal Japonya'ya ve halk geleneklerine ilgi duymuştur. Bu isteği kariyerinde önemli bir değişikliğe yol açmıştır. Bu onun peşinde Japonya'da bir akademisyen olarak Japon yerli folklor çalışmalarını tanımlayan Minzokugaku'nun (民俗学) kurucusu olarak yer almıştır. Günümüzde modern Japon folklor çalışmalarının babası olarak kabul edilmektedir. Bkz. Koichi Mori, "Yanagita Kunio: An Interpretive Study", *Japanese Journal of Religious Studies* 7, sy. 2-3 (1980): 83-115.

³⁹ Ichirō Hori (堀尾一郎 – 1910-1974) Japon yazar, bilim adamı, folklor ve dini hareket konularında uzman bir akademisyendir. Japonya'da halk inançları ve dini hareketlerin ilişkisi alanında önemli çalışmaları bulunmaktadır. Çalışmalarından bazıları şunlardır: Ichiro Hori, "Japanese Folk-Beliefs", *American Anthropologist* 61, sy. 3 (1959): 405-24; Ichiro Hori, *Folk Religion in Japan* (Chicago: The University of Chicago Press, 1968).

⁴⁰ Hitoshi Miyake (宮家準, 1933-), Japon dini alanında Keio Üniversitesi fahri Profesörüdür. Kokugakuin Üniversitesi, Japonya Din Derneği'nin onursal başkanlığını yapmıştır. Japon halk dini geleneği inanç ve uygulamalarıyla dini hareketler alanlarında çalışmaları bulunmaktadır. Önemli bazı çalışmaları şunlardır: Hitoshi Miyake, Miyakehitoshi ve Geinō Sekimori, *The Mandala of The Mountain: Shugendo and Folk Religion* (Keio University Press, 2005); Hitoshi Miyake, *Shugendō: Essays on the Structure of Japanese Folk Religion* (Center for Japanese Studies, the University of Michigan, 2001). Bkz. "Hitoshi Miyake", Cinii, erişim: 19 Nisan 2022, <https://cir.nii.ac.jp/crid/1030003658417837056>.

⁴¹ Kriz Teorisi için bkz. Birinci Bölüm: Ortaya Çıkış Nedenleri: Sosyolojik Nedenler: Kriz Teorisi.

yaşayan bir gelenek olarak varlığını sürdüren bir dindir”.⁴² yaklaşımına uygun olarak Minshū Shūkyō, bir yandan halkın geleneksel dinini, diğer yandan sistematik doktrinlerle kurucusu ve öğretileri içeren bir senkretizm yapısı olan “görünmez bir din” olarak da kabul edilmiştir.⁴³

Shinshūkyō, Nobutaka Inoue’nin bakış açısından modern zamanların bir getirisi olarak görülen yeni bir tipolojiye işaret etmekte olup kapsamı geniş olan bu terim, ona göre hareketin üye sayısı fark etmeksizin ister bir kişi, ister çok kişi olsun aynı fenomeni ifade eden geniş ölçekli bir terimdir.⁴⁴

Tüm bu tanımlamalar göstermektedir ki Japonya’da YDH’ler, ilk ortaya çıktıkları dönemlerden itibaren tek bir bakış açısından anlaşılmamış, farklı tanıma ve tanımlama çalışmaları günümüze kadar devam etmiştir. “Shinkō Shūkyō” terimi, batı literatüründe “yeni ortaya çıkan dinler”, “yeni kurulmuş dinler”, “yeni doğmuş dinler”, “yeni ortaya çıkan dini gruplar/hareketler”, “yeni dini mezhepler” “yeni gruplar”, ”yeni mezhepler” ve “yeni dinler” olarak çeşitli şekillerde anlamlandırılmıştır.⁴⁵

Ayrıca 1950 yılı öncesi ve sonrası şeklinde bir ayrımın kabul edildiği “Yeni Dini Hareketler” ve “Yepyeni Dini Hareketler” şeklinde farklı bir yaklaşım da kullanılmıştır. İkinci kavram ile daha çok 1970 ve 1980’lerde üye sayılarında ciddi artış gerçekleşen dini hareketler kastedilmiştir.⁴⁶ Bu terim yaygın olarak kullanılmış, ancak akademik bir kavram olarak birçok soru işareti de bünyesinde bulundurmıştır. Özellikle, 1970’lerden sonra ortaya çıkan tüm yeni dinleri, “Yepyeni din” (Shinshin Shūkyō) kapsamına dahil etme yaklaşımında 1950 yılından önce Japon hükümeti tarafından takibata uğrayarak nihayetinde kapatılmış olan Japon YDH’lerin 1970’li yıllara kadar canlanarak faaliyetlerine devam etmesi, üye kazanması ve doktrinlerini geliştirmesiyle bu tanıma dahil olması ikili bir durumu beraberinde getirmektedir. Bu ikili durum 1950 öncesini Eski YDH’ler, 1950 sonrasını Yepyeni YDH’ler olarak tanımlamaya yönlendirmiştir. Ancak yapılan “Eski YDH” ve “Yepyeni YDH” ayrımında 1950 yılı öncesi de var olan herhangi bir yeni dini hareketin 70’li yıllarda da var olması ikilemi söz konusudur. Bu

⁴² Hitoshi Miyake, *Nihon Shūkyō no Kōzō* (Tokyo: Keiō Tsūshin, 1974), 89.

⁴³ Masayuki, “Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei”, 119.

⁴⁴ Nobutaka Inoue, *Gendai Nihon no Shūkyōshakaigaku* (Tōkyō: Sekai Shisōsha, 2004).

⁴⁵ Astley, “An Introduction”, 13.

⁴⁶ Inoue, “Shinshinshūkyō”, 1997, 4; Peter Clarke, *New Religions in Global Perspective* (London: Routledge Press, 2006), 257.

açından YDH'lerin Japonya özelinde "Eski Yeni" ve "Yepyeni" biçiminde tanımlanmaları esasen bir kırılma noktasına dikkat çekse de kapsam ve tutarlılıkları açısından yetersiz kalmaktadır.⁴⁷ Günümüzde Japon akademisinde bu özellikleriyle bir genel bir üst kavram olarak Ōmoto ve diğer Japon YDH'lerinin "Shinshūkyō" olarak (Yeni Dini Hareketler) olarak adlandırılmasına devam edilmiştir.⁴⁸

1.2. Japon YDH'lerinin Dini-Fenomenolojik Tarihi

1.2.1. Edo Dönemi (1603-1868)

Adını, yöneten hanedandan alan bu dönem, "kapalı dönem" olarak da bilinmektedir. Üst bir hanedana bağlı küçük şehir devletlerinden (*daimyo/大名/feodal hükümdarlık*) oluşan dönemin Japonya'sında bilindik anlamda Japon YDH'lerin ortaya çıkışı, bu dönemin sonlarına rastlamaktadır. Esasen Japonya'nın modernleşmesi Meiji Dönemi'nde başlasa da temelleri bu dönemde atılmıştır. Bu dönem, dini anlamda tarihsel sırasıyla Şintoizm, Budizm ve Hristiyanlık ile YDH'lerin dini, sosyoekonomik ve sosyopolitik gelişimine sahne olmuştur.⁴⁹

Budizm'in Mahayana geleneği, bilindiği üzere M.S. altıncı yüzyılda Japonya'ya Koreli tacirler vasıtasıyla girmiştir. Ancak o dönemde Kore, Çin'in hakimiyetinde olduğundan gelen bu yeni dini gelenek "Çin Dini" (Chūgoku no Shūkyō - 中国の宗教) olarak adlandırılmıştır. Japonya, geleneksel Çin dinleri olan Taoizm ve Konfüçyanizm dinleriyle de tanışmış, Budizm'de olduğu gibi bu dinler de Japonların geleneksel halk inançlarıyla gelişim ve değişim göstermişlerdir. Geleneksel Çin Dinleri'nin Japonya'da ilk ciddi etkileşimde bulundukları zaman dilimi, Çin'de özellikle "Neo-Konfüçyüsçülük"⁵⁰ öğretilerini rehber edinen Çin Sung Hanedanlığı'nın⁵¹ etkin olduğu

⁴⁷ İnoue, "Shinshinshūkyō", 1997, 3, 16.

⁴⁸ Robert Kisala, *Prophets of Peace: Pacifism and Cultural Identity in Japan's New Religions* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1999), 258.

⁴⁹ Hakkı Büyükbaş, "Japon Modernleşmesi Üzerine (1868-1912)", *Bilimname* 2003, sy. 3 (2003): 68.

⁵⁰ Neo-Konfüçyüsçülük veya Yeni Konfüçyüsçülük, Çin düşünce tarihinin gelişiminde kırılma noktalarından biri kabul edilen Sung Hanedanlığı (960-1279) ortaya çıkmış senkretik bir düşünce biçimidir. Neo-Konfüçyanizm, Budizm, Taoizm ve Konfüçyüsçülük öğretilerinin harmanlanarak oluşturulan bir düşünce biçimidir. Bkz. Wing-Tsit Chan, "Neo-Confucianism: New Ideas in Old Terminology", *Philosophy East and West* 17, sy. 1/4 (1967): 15-16.

⁵¹ Sung Hanedanlığı, 960-1297 yılları arasında Çin'nin doğusunda hüküm sürmüş bir imparatorluktur. Döneminde kültürel, dini ve sosyal özellikleriyle öne çıkan bu imparatorlukta yaşamış olan Cheng Yi (1033-1107) ve Zhu Xi (1130-1200) adlı filozoflar Konfüçyüsçü Budist dini düşünceyle yeniden yorumlayarak Neo-Konfüçyüsçülüğü ortaya çıkarmışlardır. Bkz. Bary C. Keenan, "Song Dynasty Neo-Confucianism", *Neo-Confucian Self-Cultivation*, ed. Bary C. Keenan ve Henry Rosemont (Hawaii: University of Hawaii Press, 2011), 1-19.

döneme denk gelmektedir.⁵² Konfüçyüsçü öğretiler, temelde tanrı-devlet-insan ilişkisinin “sürdürülebilir mükemmeliyeti” olarak ifade edilen düşünceye sahip olan bir dini gelenektir. Çin’den ekonomik ve siyasal olduğu kadar külterel anlamda da etkilenmiş, Çin’in geleneksel öğretilerinden, yönetim, eğitim sistemi, dini dünya görüşü konularında kendi kültürlerine aktarımlar yapmışlardır. Söz konusu etkilenmenin sonuçları sadece dini alanda olmamış Edo Dönemi’nin siyasal ve politik alandaki stratejilerini de belirler hale gelmiştir. Bu etkileri göz önünde bulunduran B. Earhart’a⁵³ göre Neo-Konfüçyüsçülük, Edo Dönemi’nin Japonya’nın daimyo/feodal yapısının paylaştığı bir ortak payda olmuş, modern Japonya’nın üzerinde geliştiği senkretik dini temeli oluşturmuştur.⁵⁴

Hristiyanlık, Katolik misyonerler aracılığıyla Japonya’ya M.S. 1450’li yıllarda girmiş ve Japonların öteki ile ikinci iletişimleri başlamıştır. Bilindiği gibi Japonya’da ilk öteki din Budizm olup Çin Budizmi olarak Kore üzerinden M.S. 600’lü yıllarda girmiştir. M.S. 1549 yılında ise Japonya, Katolik Hristiyanlık ile tanışmıştır. Ticari alanda faaliyet gösteren misyonerlerin politik yaklaşımlarıyla hızla yayılan ve konumunu güçlendiren Hristiyanlar, 1637 veya 1638’de Kyushu’da Shimabara adı verilen bir ayaklanma gerçekleştirmiştir.⁵⁵ İsyan Tokugawa yönetimi tarafından bastırılmıştır. Bu olaydan sonra Hristiyanlar, Japonya’da uzunca bir süre ticari ve siyasal açıdan sorunlar yaşamışlardır. Hristiyanlık, Uchimura Kanzō⁵⁶ da dahil olmak üzere, Japon kültürü ve Hristiyanlığın bir sentezini yaratma girişimlerine rağmen modern döneme kadar yabancı bir din olarak algılanmıştır. Ancak Hristiyanlığın “yabancı” karakteri, gençlerin Batı kültürüne giderek daha fazla ilgi duyduğu günümüz akımının bir parçası haline gelmiştir.⁵⁷

⁵² Clarke, *New Religions*, 258; Ahmet Güç, “Konfüçyüsçülük’te Kutsal Metinler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, sy. 1 (2001): 79-94.

⁵³ H. Broyn Earhart (1935-), Japon dinleri üzerine çalışmalar yapan karşılaştırmalı dinler tarihçisi bir Amerikalıdır. Chicago Üniversitesi’nde Mircea Eliade ve Joseph M. Kitagawa ile birlikte çalışmıştır. Western Michigan Üniversitesi’nde emekli karşılaştırmalı din tarihçisi olarak görev yapmaktadır. Bkz. “H. Broyn Earhart”, Cengage, erişim: 28 Nisan 2022, <https://www.cengage.co.uk/author/>.

⁵⁴ H. Byron Earhart, *Japanese Religion, Unity and Diversity* (Wadsworth Publishing Company, 1982), 132.

⁵⁵ Shimabara Ayaklanması (島原の乱), 1637-1638 yılları arasında Japonya’nın Güneybatısında Katolik Hristiyan köylüler tarafından gerçekleştirilen bir ayaklanmadır. Bu isyan barış dönemin olarak bilinen Edo Dönemi’nde görülen az sayıda büyük isyandan biri olmuştur. Bkz. Ôhashi Yukihiro, “The Revolt of Shimabara-Amakusa”, *Bulletin of Portuguese - Japanese Studies (BPJS)* 20 (2010): 71-80.

⁵⁶ Uchimura Kanzō (内村 鑑三), 1861-1930 yılları arasında yaşamış, Hristiyan yazar ve savaş karşıtı bir aktivisttir. Mukyōkai adlı Hristiyan dini hareketin kurusudur. Bkz. David Cortright, *Peace: A History of Movements and Ideas* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 29, 236.

⁵⁷ Clarke, *New Religions*, 259.

Neo-Konfüçyüsçülük her ne kadar toplumsal düzenin korunmasını ve ahlaken geliştirilmesini savunsa da sistematik ritüellere ve güçlü teolojik bir arka plana sahip olmadığından sadece devlet nezdinde bir etkiye sahip olmuş, halk yönünde önemli bir etki oluşturmamıştır. Bu boşluk, Budizm tarafından doldurulmuştur. Nichiren Budizmi,⁵⁸ birlik ve beraberlik temalarıyla halka yaklaşılarak ancak Budist bir devletin kurulmasıyla Japonya’nın dini ve siyasi dış saldırılara kolektif şekilde karşı koyabileceğini savunmuştur. Tokugawa yönetimi tarafından olumlu bakılan Budist yaklaşım, birleştirici alternatif bir güç olarak devlet nezdinde değer görmüş, ancak Budist gruplar tarafından beklenen “Budist bir devlet” fikri gerçekleşmemiştir. Budizm’in halk ve devlet nezdinde Geleneksel Çin Dinleri’nden başarılı olmasının önemli sebepleri bulunmaktadır. Bu sebeplerden belki de en ciddi sonuçları veren “Danka Seido”dur.⁵⁹ Danka Sistemi, ailelelerle Budist mabetler arasında güçlü bir dini ilişkiyi tesis eden bir nevi “ailevi üyelik” uygulamasıdır. Bu tür bir üyelikle aileler ve onlar aracılığıyla bireyler üzerinde etkisini güçlendiren Nichiren Budizm’i, etkinliğini devlet yönetimine yönelterek her ne kadar diğer dini geleneklerin etkisi altındaysa da aynı birlik-beraberlik söylemiyle devlet yönetime etki etmiştir. Bu faaliyetlerinin bir yansıması olarak Nichiren Budizmi, zamanında devlet dini gibi algılanmıştır. Ancak Tokugawa Hanedanı’nın politik ve siyasi bir birlik politikası bulunmaktaydı. Dolayısıyla devlet nezdinde dini alana yer açılması salt dini bir yön içermemiş, Japonya’nın çeşitli sosyoekonomik ve politik araçlarla tek bir yönetim altında olması amaçlanmıştır. Bu uygulama Meiji Dönemi’ne geldiğinde, 1871 yılında uygulamadan kaldırılmıştır. Şintoizm Japonya’nın geleneksel dini olsa da Budizm gibi sistematik ve felsefi arka plana sahip olmamasından dolayı Budizm’in Japon toplumuna etkisi güçlü olmuştur. Ancak Japonlar, Şintoizm’i (halk inançlarını) reddetmemişler, Budizm ile birlikte dini düşünce ve yaşamlarını ortak bir zeminde oluşturmaya çalışmışlardır. Bu ise zamanla Şintoist-Budist bir toplumun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ancak zamanla Meiji Dönemi’nde Nichiren Budizm’i yerine

Şintoizm'e önem verilmiş, İmparatorluk Şintosu⁶⁰ olarak bilinen bir dini yaklaşım geliştirilerek devlet ve halk arasında siyasi-ulusal bir bağ kurulmaya çalışılmıştır.⁶¹

Genel anlamda “Japon Dini” olarak anılan yukarıdaki tüm unsurlar, tek düze bir sürecin sonuçları olmamıştır. Siyasi, politik, kültürel, dini ve toplumsal açılardan yorumlanagelmıştır. Yüzyıllar boyunca, sadece bu iki geleneğin sunduğu din anlayışı ile devam edilmemiş, toplum açısından yeni Şintoist-Budist birçok gelenek, kültür ve ritüel ortaya çıkmıştır. Bu yeni sentez, Edo Dönemi milli bilginleri olarak kabul edilen Kamo Mabuchi⁶², Motōri Norinaga⁶³ ve Hirata Atsutane⁶⁴ tarafından eleştirilmiş, Şintoist gelenekler, halk inançları, tarihi-mitolojik metinler incelenerek devlet-halk ilişkisindeki bağı vurgulanmış, Şinto'nun Japon toplumu açısından tarihi-dini önemine dikkat çekilmiştir. 17. ve 19. yüzyıl arası zamanı kapsayan yeniden inşa süreci, “Şinto'nun Yenilenmesi” olarak adlandırılmıştır. Şinto'ya dikkat çeken söz konusu bilginler, yenilenmedeki amaçlarını “Şinto'nun Budist etkileri de içeren tüm yabancı birikimlerinden arındırılması” olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁵

Söz gelimi, Şintoizm ve Budizm mensupları arasında yaşanan gelişmeler sadece politik ve sosyoekonomik alanda değil dini hareketlilikte de değişikliklere neden olmuştur. Şintoist temele dayanan Kurozumikyō, Tenrikyō ve Konkōkyō; Budist temele dayanan Nyoraikyō⁶⁶, Honmon Butsuryū-Shū⁶⁷ ve Maruyamakyō⁶⁸ YDH'leri ortaya

⁶⁰ Bkz. Birinci Bölüm: Modern Dönem (1945-2000): Değişim ve Gelişim Dönemi (1945-1970).

⁶¹ Clarke, *New Religions*, 260.

⁶² Kamo Mabuchi (賀茂 真淵), 1697-1769 yılları arasında Edo Dönemi'nde yaşamış, Japon milli tarihçisi, şair ve filologdur. Bkz. Peter Flueckiger, “Reflections on the Meaning of Our Country: Kamo no Mabuchi's ‘Kokuikō’”, *Monumenta Nipponica* 63, sy. 2 (2008): 211-63.

⁶³ Motōri Norinaga (本居 宣長), 1730-1801 yılları arasında Edo Dönemi'nde yaşamış, Japon milli tarihçisi, şair ve filologdur. Bkz. Murat Kaya, “Japon Dini ve Milli Uyanışında Motoori Norinaga'nın Etkisi”, *Anasay*, sy. 13 (31 Ağustos 2020): 149-65.

⁶⁴ Hirata Atsutane (平田 篤胤) 1776-1834 yılları arasında Edo Dönemi'nde yaşamış, Japon milli tarihçisi, şair ve filologdur. Bkz. Richard Devine, “Hirata Atsutane and Christian Sources”, *Monumenta Nipponica* 36, sy. 1 (1981): 353-80.

⁶⁵ Clarke, *New Religions*, 259.

⁶⁶ Nyoraikyo (如来教), 1802'de Edo Dönemi'nde Kino Okyosama tarafından ilk kurulan bir Budist dini harekettir. Edo Dönemi sorunlarını ve Meiji Dönemi modernleşme hazırlıklarını yansıtmaları açısından önemlidir. Bkz. Kenneth Wayne Parker, *Okyosama: Documentation of The Founding of Nyorai-kyo, Japan's First New Religion* (Doktora Tezi, University of Pennsylvania, 1983), 6-164.

⁶⁷ Honmon Butsuryū-Shū (本門佛立宗), 1857'de Nagamatsu Nissen tarafından Edo Dönemi'nin sonlarında kurulan Budist bir dini harekettir. Honmon Butsuryū-Shū Japonya'da döneminde Nichiren Budizmi'nin yeniden canlanmasını sağladığı ifade edilmiştir. Bkz. Hirochika Nakamaki, *Japanese Religions at Home and Abroad: Anthropological Perspectives* (Routledge, 2012), 41-42.

⁶⁸ Maruyamakyō (丸山教), 1886'da Rokurobei İto tarafından Edo Dönemi'nde kurulan bir dini harekettir. Dönemin sosyoekonomik sorunlarını yansıtmaları bakımından önemlidir. Bkz. Neil L.

çıkıştır. Şintoizm eksenli Kurozumikyo, Tenrikyō ve Konkōkyō dini hareketleri, dönemin sosyoekonomik ve psikolojik durumunu yansıtan hareketlerdir. Bu nedenle de “köylü hareketleri” olarak isimlendirilmişlerdir.⁶⁹ Köylü hareketleri, bulundukları kırsal kesimin aile, akraba, mahalle ve köy yapılarının sosyal ve ekonomik açıdan devamlılığını sağlama görevini üstlenmişlerdir. Dini hareketlerin lider-üye ilişkisinde de ailevi temalar (aile-çocuk) vurgulanmıştır.⁷⁰ Ancak sadece dönemin sosyoekonomik sonuçları olmadıklarının ifade edilmesi gerekmektedir. Bu dini hareketler konumları itibarıyla kırsalda ortaya çıkmalarıyla Şintoizm’in esas halk inançlarını bünyelerinde bulundurmaktadırlar. Özellikle “kutsal olma”, “kutsal tarafından ele geçirilme”, “kehanet”, “dünyanın yenilenmesi”, “felaket folkloru”, “asketik yaşam” “iyileşme” ve “şamanistik ritüel” vb. karakteristik özellikleriyle dikkat çekmektedirler.⁷¹ Söz konusu kavramlar alt bölümlerde detaylı olarak incelenecektir.

1.2.2. Meiji Dönemi (1868-1912)

Meiji Dönemi, Japonya tarihinde birçok alanda bir dönüm noktasıdır. Modernleşme çerçevesinde politik, ekonomik, toplumsal ve dini anlamda önemli yenilikler gerçekleştirilmiştir. Sonuçları dini hareketler alanında da kendisini gösteren bu değişim döneminde din-toplum-devlet ilişkilerinde çeşitlilik ön plana çıkmış, Edo Dönemi’nde ortaya çıkan dini hareketlerin yükselişine ve çeşitli YDH’lerin oluşmasına katkı sağlamıştır.⁷² Meiji Dönemi, din-devlet ilişkileri açısından “Erken Meiji Dönemi” (1868-1905) ve “Geç Meiji Dönemi” (1905-1912) olarak iki dönemde incelenebilmektedir. Bu iki dönemi ayıran en önemli nokta 1905’te yaşanan Rus-Japon Savaşı ve Japonya’nın savaşı kazanmasıdır.⁷³ Bu savaş, söz gelimi batılı olmayan bir ülkenin batılı bir imparatorluk gücünü mağlup ettiği ilk büyük çatışma olmuştur.⁷⁴ Yine

Waters, *Japan’s Local Pragmatists: The Transition from Bakumatsu to Meiji in the Kawasaki Region* (Harvard Univ Asia Center, 1983), 109.

⁶⁹ Clarke, *New Religions*, 263.

⁷⁰ H. Byron Earhart, “The Interpretation of the ‘New Religions’ of Japan as Historical Phenomena”, *Journal of the American Academy of Religion* 37, sy. 3 (1969): 244.

⁷¹ Klaus-Peter Koepping, “Ideologies and New Religious Movements: The case of Shinrikyo and its Doctrines in Comparative Perspective”, *Japanese Journal of Religious Studies*, sy. 4 (1977): 133; Dorman, *Celebrity Gods*, 48.

⁷² H. Neill McFarland, *The Rush Hour of the Gods* (New York: Macmillan, 1967), 238; İnoue, “Shinshinshūkyō”, 1997, 10.

⁷³ Nobutaka İnoue, *Japanese New Religions in The Age of Mass Media* (Tokyo: Kokugakuin University, Institute for Japanese Culture and Classics, 2017), 24.

⁷⁴ Batı kavramı, Japonca’da “Nishi” (西) veya “Seiyo” (西洋) kelimesiyle ifade edilmekte olup Japonya merkezli dünya görüşünü yansıtmaktadır. Burada ve sayılı diğer yerlerde batı kavramı sadece popüler

de Japonlar, Asya devletlerini batılı devletlerin sömürge yönetimlerinden kurtarmak için savaşmamışlardır. Batılı güçlere katılmaya ve kendi kolonilerini edinmeye çalışmışlardır. 1895'teki Birinci Çin-Japon Savaşı galibiyetinin bir sonucu olarak Tayvan'ı bir süre yönetmiştir. Rus-Japon Savaşı'nın ardından, 1905'te Kore'nin (o dönem tek ülke) hamisi olmuş ve orayı 1910'da bir koloni haline getirmiştir.⁷⁵

1.2.2.1. Erken Meiji Dönemi (1868-1905)

Erken Meiji Dönemi, Şintoizm'i ulusal din olarak tesis etme, Japon YDH'leri denetleme, onları kontrol altına alma ve faaliyet alanlarını kısıtlama girişimlerinin bulunduğu bir siyasi dönemdir. İmparatorluk Şintosusu anlayışı üzerinden desteklenen Şintoizm tek ulusal din olarak kabul ettirilmeye çalışılmıştır. Nihai anlamda bu dini politika halkın dini eğilimlerinin çeşitliliği ve değişkenliğinden başarılı olamamıştır. Sonuç belli olsa da süreç YDH'ler ve devlet ilişkisi açısından gergin geçmiştir. Nobutaka Inoue'ye göre bu dönemin ilk yıllarında YDH'lere yönelik bakış açısı belirli bir sistematığe göre değil bir deneme-yanılma biçiminde gelişmiştir. O, bunun önemli bir nedeni olarak Meiji yetkilileri tarafından merkezde alınan bölgesel özellikleri içeren kararların kırsal alanda faaliyet gösteren dini hareketlere uymamasını söylemektedir. Konkōkyō, Tenrikyō ve Maruyamakyō'ya yönelik hükümet denetimi böyle bir ortamda gerçekleşmiştir. Müdahaleler yerel hükümet yetkilileri ve polis tarafından gerçekleştirilmiştir. Örneğin; 1873'te Konkōkyō'nun "ahlaki eğitim ve öğretim görevlileri" şartlarını yerine getirmediği ifade edilerek dini eğitim vermek için uygun şartları taşımadığı ve bu sebeple din değiştirme (üye toplama) faaliyetlerinin durdurulması kararı verilmiştir. Ancak iki ay gibi kısa bir süre sonra faaliyetlerine devam edebileceği de bildirilmiştir. Diğer taraftan Tenrikyō için aynı seviyede bir denetim söz konusu olmamıştır. 1874 yılında Nara eyaletinde bulunan tüm merkez ve ofisleri incelenmek üzere kovuşturma gerçekleştirilmiş, dini lider Nakayama Miki (1798-1887) birçok kez sorguya çekilmiştir. Ölümünden (1886) bir önceki yılda (1885) toplam 18 kez sorguya çekilmiştir. Miki'nin faaliyet ve etki alanını çevre illerde geliştiriyor olduğundan

olarak Avrupa ve Amerika kıtalarındaki ülkeler değil Çin ve Rusya dahil konu edinilen diğer ülkeler için de kullanılmıştır. Dolayısıyla kavramın, konunun coğrafyası dikkate alınarak okunması gerekmektedir.

⁷⁵ Ethan Segal, "Meiji and Taishō Japan: An Introductory Essay", *Becoming Modern: Early 20th-Century Japan through Primary Sources*, ed. Colorado Boulder University (Colorado: University of Colorado Boulder, 2015), 7.

eylemleri Meiji yetkililerinin dikkatini çekmiş ve dönemin politikası gereği gözetim ve sorgu altına alınmış, ancak sorgulamaların sonucu olarak ciddi yaptırımlar uygulanmamıştır.⁷⁶

Şintoizm'e yönelik artan ilgi, onun hakkındaki araştırmalara da eğilimi arttırmıştır. Meiji yetkilileri tarafından 1882 yılında iki araştırma merkezi kurulmuştur. İlki, günümüz Kakugakuin Üniversitesi'nin temeli olan "Japon Klasikleri Çalışma Merkezi" (Kōten Kōkyūsho 皇典講究所); ikincisi, günümüz Kogakkan Üniversitesi'nin temeli olan "İmparatorluk Şintosusu Çalışma Salonu" (Jingū Kōgakkan 神宮皇学館) kurulmuştur. Bu merkezlerde Şintoizm eksenli çalışmalar yürütülmüştür. Japon Klasikleri'den kastedilen Edo Dönemi'nde özellikle Mabuchi, Norinaga ve Atsutane tarafından incelenen Kojiki ve Nihongi gibi Japon tarihi, miti ve geleneksel halk inançlarını içeren eserlerdir. İmparatorluk Şintosusu ise bilindiği gibi bu dönemde ön planda olan dini yaklaşımı ifade etmektedir.⁷⁷

Meiji yönetimi mevcut dinleri ve dini hareketleri bir süreye kadar tolere etmiş, sonrasında onlar üzerinde 1908 yılına kadar devam eden denetim ve sınıflandırma çalışmaları yürütmüştür.⁷⁸ Dini hareketlerin varlığının ve etkisinin kontrol altına alınabilmesi için onları, devlete bağlı dinler/dini hareketler olarak "Şinto Mezhepleri" (Kyōha Shintō) şeklinde resmi bir yapıya dahil ederek denetim altına almıştır.⁷⁹ Bu mezhepleri, İzumo Oyashirokyō,⁸⁰ Ontakekyō,⁸¹ Kurozumikyō, Konkōkyō, Jikkokyō,⁸²

⁷⁶ Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 21.

⁷⁷ Nobutaka Inoue, "The Formation of Sect Shinto in Modernizing Japan", *Japanese Journal of Religious Studies* 29, sy. 3-4 (2002): 412.

⁷⁸ Carol Gluck, *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period* (Princeton University Press, 1985), 351.

⁷⁹ Astley, "An Introduction", 6.

⁸⁰ İzumo Oyashirokyō (出雲大社教), 1882'de Takatomi Senge (1845-1918) tarafından kurulan Şinto temelli bir dini harekettir. İzumo Taisha olarak da bilinen bu hareketin Ōmoto tarihi ve inancına olan etkisi önemlidir. Bkz. Nobutaka Inoue vd., *Shinto: A Short History* (Routledge, 2003), 17, 174, 177-78.

⁸¹ Ontakekyō (御嶽教) veya Mitake-kyo, Shimoyama Osuke tarafından kurulmuştur. Ontake Dağı'ndaki asketik yaşamı savunan ve gizli ritüeller uygulayan bir dini harekettir. Ōmoto'nun ikinci ortak lideri Onisaburō Deguchi Ōmoto'dan önce bir süre bu dini harekette üye olarak kalmıştır. Bkz. Stuart D. B. Picken, *Essentials of Shinto: An Analytical Guide to Principal Teachings* (London: Greenwood Publishing Group, 1994), 217, 232-34.

⁸² Jikkokyō (実任教), ilk olarak 16. yy'da kurulmuş, sonra Meiji Dönemi'nde Shibata Hanamori (1809-1890) tarafından tekrar kurulan Şintoist bir dini harekettir. Kaminin insanın günlük davranışlarında var olduğunu savunmuştur. Bkz. Picken, 93.

Shinshūkyō,⁸³ Shintō Taikyō,⁸⁴ Shintō Shuseiha,⁸⁵ Shintō Taiseikyō,⁸⁶, Shinrikyō,⁸⁷, Tenrikyō, Fusokyō,⁸⁸, Misogikyō,⁸⁹ oluşturmaktadır. Bu yapıya ayrıca “Şintoizm’in 13 Mezhebi” de denmektedir. Meiji yöneticileri, bu politikalarıyla halk nezdinde kendileri tarafından kontrol edilebilecek dinin varlığını amaçlamışlardır. Gayelerine uygun olarak bu mezhepler dışında mezhep, grup veya dini hareketin varlığının kabul edilemeyeceğini, ancak söz konusu mezheplerin birer kolu olarak resmi bir biçimde varlıklarının kabul edilebileceğini açıklamışlardır. 1900 yılından itibaren on üç mezhebin ve alt gruplarının devlete ait tapınaklarda ritüel ve faaliyetleri yasaklanmıştır. Bunun yerine hükümetin atamış olduğu “(Resmi) Şinto Ritüel Görevlileri” (Shinkan),⁹⁰ mabetlerde görev yapabilecekleri kararı alınmıştır.⁹¹ Böylece seküler bir çizgi oluşturulmuş, her dini hareketin devlet bünyesindeki etkileri azaltılmaya, toplum üzerindeki dini eğitim faaliyetleri arttırılmasına ve dini hareketler arasında dini hoşgörünün tesis edilmesine çalışıldığı ifade edilmiştir.⁹² “İmparatorluk Şintosu” ve onun etkisindeki “Halk Şintosu”,

⁸³ Shinshūkyō (神習教), 1857’de Masanori Yoshimura (1839-1915) tarafından Okayama’da kurulan Şintoist bir dini harekettir. Bkz. Nabutaka Inoue, *Kyōha Shintō no Keisei* (Tokyo: Kōbundō, 1991), 277-78.

⁸⁴ Shintō Taikyō (神道大教) veya Shintō Honkyoku (神道本局), Meiji yetkilileri tarafından kurulmuş bir mabet merkezli dini harekettir. Tenrikyō, Meiji Dönemi’nde resmiyet kazanmak için bu dini harekete bağlanmıştır. Bkz. Fukaya Yoshikazu, “The Scriptures and The Doctrine of Tenrikyo (Genten to Kyoten)”, Tenrikyo, erişim: 24 Nisan 2022, https://www.tenrikyo.or.jp/en/newsletter/html/tt5/genten_kyoten.html.

⁸⁵ Shintō Shuseiha (神道修成派), 1869’da Kuniko Nitta tarafından Tokyo’da kurulmuştur. Mabet eksenli Şintoist dini hareket olup Konfüçyüsçülüktan etkilenmiştir. Bkz. Bunkachō-hen, *2020 Shūkyō Nenkan* (Tokyo: Kabushiki Kaisha, 2020), 57.

⁸⁶ Shintō Taiseikyō (神道大成教), Hirayama Seisai (1815-1890) tarafından kurulmuş bir dini harekettir. Hristiyanlık karşıtı duruşu ve etnosentrik öğretileri savunmuştur. Bkz. Mark Mullins, *Handbook of Christianity in Japan* (BRILL, 2018), 257.

⁸⁷ Shinrikyō (神理教), 1880’de Tsunehiko Sano (1834-1906) tarafından kurulmuş Şintoist bir dini harekettir. Bkz. Inoue, *Kyōha Shintō no Keisei*, 277-78.

⁸⁸ Fusokyō (扶桑教), 1873’te Shishino Nakaba (1844-1884) tarafından kurulmuştur. Şintoist bir dini hareket olup Japon dağ çileciliğine adapte olmuşlardır. Bkz. Joseph M. Kitagawa, *Religion in Japanese History* (New York: Columbia University Press, 1990), 218, 308.

⁸⁹ Misogikyō (契教), 1834’te Inoue Masakane (1790-1849) tarafından kurulan bir Şintoist dini harekettir. Bkz. Inoue Nobutaka, “Misogikyō”, Ansiklopedi, Encyclopedia of Shinto, erişim: 24 Nisan 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.

⁹⁰ Shinkan (神官), Meiji Dönemi’ne kadar Japonya’daki tüm mabetlerde ritüel görevlileri için kullanılan bir ünvandır. İlk olarak ana akım Şinto’nun merkezi İse mabedinde ortaya çıkan bu kavram, Meiji Dönemi’nde Shinshoku olarak değişmiş, ülke genelinde kullanımı yaygınlaşmıştır. Ancak Shinkan, İse mabedinde kullanılmaya devam etmiştir. Bkz. Helen Hardacre, *Shinto: A History* (Oxford: Oxford University Press, 2017), 461; Andrew Bernstein, *Modern Passings: Death Rites, Politics, and Social Change in Imperial Japan* (University of Hawaii Press, 2006), 100.

⁹¹ Inoue, “The Formation of Sect Shinto in Modernizing Japan”, 412.

⁹² Meiji Dönemi sonrası Japon YDH’leri ekseninde bir kırılma noktası teşkil eden bu uygulama, daha çok Budist ve Şintoist YDH’lerle birlikte Kyōha Shintō’ya bağlı mabetleri de kapsamaktaydı. Bkz

uygulamanın dışında bırakılmıştır.⁹³ Şintoist dini hareketler de dahil olmak üzere bunların “dış kaynaklı” olduğu iddia edilmiş, dolayısıyla da kabul görülmemişlerdir. Meiji Dönemi’nin iç işleri yetkilileri, dini hareketler ve gruplar hakkındaki çalışmalarını modernleşme fikirleriyle eş zamanlı olarak gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Onlar, sosyal refahı iyileştirmek, günlük alışkanlıkları modernize etmek ve radikal düşüncüyü önlemek için yönetim kampanyalarında yerleşik dinleri doğal müttefikler olarak görmüşlerdir.⁹⁴

1.2.2.2. Geç Meiji Dönemi (1905-1912)

Geç Meiji Dönemi, devlet merkezli Şintoizm’in halka telkin edilmesi amacıyla yeni uygulamaların yürürlüğe koyulduğu, YDH’lerin toplum ve medya üzerinde çalışmalarının yoğunlaştığı ve yenilerinin ortaya çıkışında ciddi nicel artışın yaşandığı bir dönemdir. İlk olarak İmparatorluk Şintosu’nun yaygınlaştırılması çerçevesinde okul çocuklarının Şinto mabetlerini ziyaretlerini teşvik etmek amacıyla 1908’de bir kampanya başlatılmıştır. Devlete ait mabetlerde ibadetin teşvik edilmesi ve her evde Şinto sunaklarının (oda veya köşe olarak) bulundurulması zorunlu hale getirilmiştir. Tabiidir ki bu uygulamalar Budist ve Hristiyan Japon YDH’lerinden tepkiler almıştır. Yapılan şikayetler sonucunda karardan geri adım atılmıştır.⁹⁵ Devlet yetkilileri tarafından görevlendirilen, İmparatorluk Şintosu’nu ülkenin her yerine yayacağı söylenen misyonerlerin atanması gerçekleştirilmiştir. Bu misyonerlere *Senkyoshi* (旦教使) denilmiş ve Şintoizm’i ifade eden “*Büyük Öğreti*”nin (Taikyō Senpu no Mikotonori / 大教宣布の詔) yayılmasından sorumlu olmuşlardır.⁹⁶ Böylece “İmparatorluk Sistemi” (天皇制– Tennōsei) güçlendirilmiş, imparatorun kutsallığı vurgulanarak imparator merkezli bir imparatorluk modeli oluşturulmaya çalışılmıştır.⁹⁷

Meiji Dönemi’nin son yıllarına doğru yerleşik dinler, kendilerine gösterilen bu toleranslı alanı, dini ve sosyal politikada görüşlerini dile getirme hakkı iddia etmek de dahil olmak üzere kendi çıkarlarını korumak için kullanmışlardır. Japonya’da YDH’lerin

Astley, “An Introduction”, 6; Earhart, “The Interpretation of the ‘New Religions’ of Japan as Historical Phenomena”, 244.

⁹³ Buradaki iki kavram, farklı Şintoist anlayışlara vurgu yapmaktadır. Kavramların ayrıntılı analizi için bkz. Birinci Bölüm: Modern Dönem (1945-2000): Değişim ve Gelişim Dönemi (1945-1970).

⁹⁴ Astley, “An Introduction”, 7.

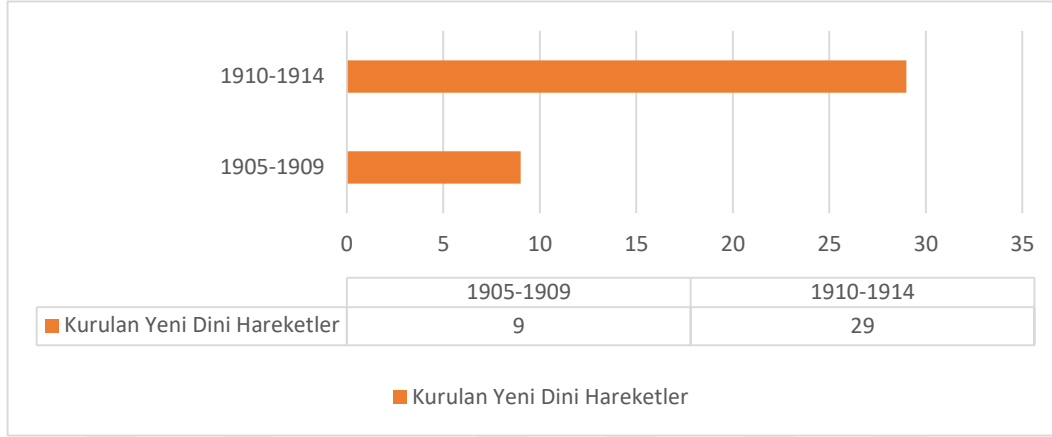
⁹⁵ Clarke, *New Religions*, 263.

⁹⁶ Inoue, “The Formation of Sect Shinto in Modernizing Japan”, 411.

⁹⁷ Garon, “State and Religion in Imperial Japan, 1912-1945”, 274.

çoğunun Meiji Dönemi'nin ikinci yarısından itibaren kurulmaya başlandığı görülmektedir.

Tablo 1.1: Meiji Dönemi'nde (1868-1912) Ortaya Çıkan Japon YDH'leri



Kaynak: Nobutaka Inoue (2017, s. 70)

Tablo 1.1’de görüldüğü üzere bu hareketler, Edo Dönemi’nin sonlarından itibaren gerçekleştirilmeye başlanan sosyoekonomik ve sosyopolitik reform çalışmalarının bölgesel olarak olumlu ve olumsuz sonuçlarının etkilerini içermektedirler. Bu anlamda 1905-1909 yılları arasında 9; 1910-1914 yılları arasında da 29 Japon YDH’i ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte Meiji Dönemi’nde yeni ortaya çıkan hareketlerin nicel verileri dönemin dini, ekonomik ve sosyal yapısı hakkında fikirler sunmaktadır.⁹⁸

Meiji yetkilileri politikalarını devam ettirmiş, inananları hızla büyüyen kentsel alanlardan çeken ve böylece devlet destekli mezheplerle (Kyōha Shintō) rekabet eden yeni dinlere daha sıkı kısıtlamalar getirmişlerdir. Bu dönemde devlet bünyesinde dini denetim yetkisi İçişleri Bakanlığı’ndan Eğitim Bakanlığı’na devredilmiştir. 1919’da Eğitim Bakanlığı Dinler Bürosu, bölgesel resmi makamlarının tanınmayan dini gruplar üzerindeki gözetimi güçlendirmesini isteyen bir yönerge yayımlamıştır. Tüm bu uygulamaların bir sonucu olarak Ruiji Shūkyō terimi bürokratik terminolojinin bir parçası haline gelmiş, yerleşik Budist ve Şintoist mezheplere doktrin olarak benzeyen Devlet Şintosu politikasına muhalif dini hareketleri karakterize etmek için kullanılmıştır. Resmi bir kavram olarak kullanılan terim, ana akım medya tarafından da kullanılmıştır.⁹⁹

1.2.3. Taishō Dönemi (1912-1926)

⁹⁸ Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 70.

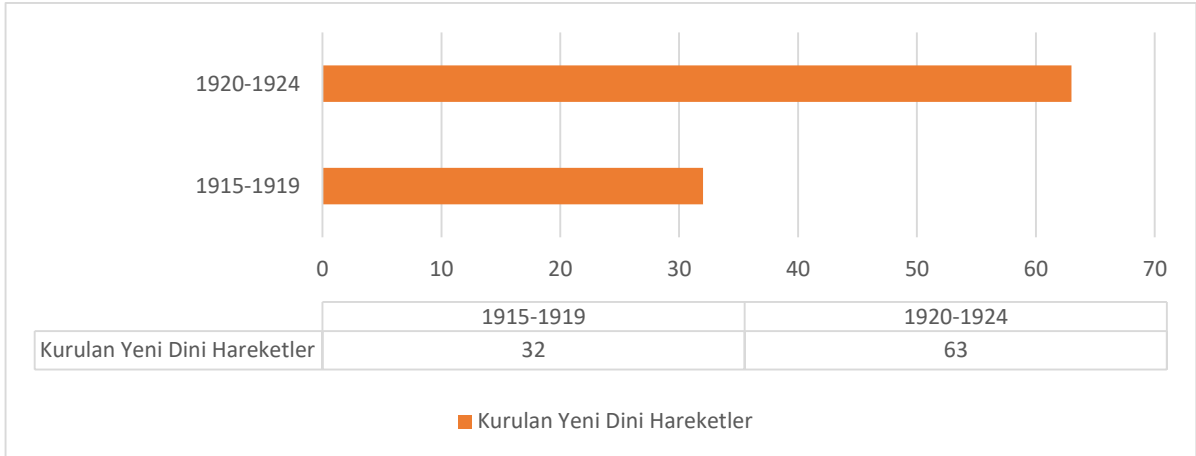
⁹⁹ Dorman, *Celebrity Gods*, 47.

Taishō Dönemi, adını İmparator Taishō'dan almaktadır. Bu dönemde Meiji imparatorluk politikaları devam ettirilmiş, herkesin imparatora ve imparatorluğa bağlı olması gerektiği anlayışı dini ve politik motiflerle siyasi ve askeri alanda kendisini göstermiştir. Bu anlamda Taishō Dönemi, “Erken Taishō Dönemi” (1912-1921), “Geç Taishō Dönemi” (1921-1926) olarak incelenebilmektedir. Dönemin kırılma noktası, Japon YDH’lerine ciddi müdahalelerin başladığı 1921 yılıdır. Bu yılda Japon YDH’leri üzerindeki denetim ve takibat daha şiddetli hale gelmiş, toplumsal alanda siyasi içerikli faaliyet gösteren dini hareketler polis baskınları, kurum kapatma, lider ve üyelere hapis cezaları gibi durumlarla karşılaşmışlardır.¹⁰⁰

1.2.3.1. Erken Taishō Dönemi (1912-1921)

Erken Taishō Dönemi, politik ve bürokratik yollarla Japon YDH’leri üzerindeki denetimin devam ettirildiği, çatışmacı yaklaşımlardan ziyade dini hareketler ve oluşum nedenleri üzerine bilimsel temelli çalışmaların yapılmaya başlandığı bir dönemdir. 1900 yılında Meiji Dönemi YDH’lerinin artışı açısından en önemli politikası onların faaliyet alanlarının siyaset veya politika değil, toplum ve dini eğitim alanı olarak belirlenmesinin Meiji Dönemi’nde başlayan sonuçları Taishō Dönemi’nde de kendisini göstermiştir. Döneme ait veriler aşağıdaki tabloda incelenebilmektedir.

Tablo 1.2: Taishō Dönemi’nde (1912-1926) Ortaya Çıkan Japon YDH’leri



Kaynak: Nobutaka Inoue (2017, s. 70)

Tablo 1.2’de görüldüğü üzere 1915-1919 yılları arasında 32; 1920-1924 yılları arasında 63 dini hareket ortaya çıkmıştır. Bu veri, Meiji Dönemi’ndeki (1910-1914: 29)

¹⁰⁰ Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 24.

sayıdan fazladır. Her ne kadar bir önceki dönemden itibaren dini hareketler üzerinde çeşitli denetim ve takibat uygulansa da bir önceki dönem grafiğinde de bu dönem grafiğinde de görülen artışın nedeninin salt engellenmeye karşı oluşan bir tepki olmadığı ifade edilebilmektedir. Bu gelişmelerin modernleşme ve yenilenme kapsamında Meiji Dönemi'nden itibaren Japon YDH'lerin toplum ve dini eğitim alanındaki faaliyetlere itilmesi ve buna yönlendirilmesinin bir sonucu olduğu söylenebilmektedir. Çünkü modernleşme çalışmaları çözümlerin yanında çözülmesi gereken yeni sorunları beraberinde getirmiştir. Rus-Japon Savaşı'nın olumsuz sosyoekonomik etkilerinin tam olarak iyileştirilemeyişi, bunun üzerine Japonya genelinde pirinç fiyatlarının aşırı yükselişi kırsal kesimde yaşayan vatandaşların üzerinde ciddi etkiler yaratmıştır. 1918 yılı yazında ev hanımları ve çiftçiler pirinç fiyatlarındaki artışlara karşı seferber olmuştur. Ayaklanmalar gerçekleştirilmiş ve bu kolektif eyleme bir milyondan fazla insan katılmıştır. Eylemcilerin bir kısmı tarafından şiddete başvurulmuş, ticaret ve hükümet binalarına maddi zararlar verilmiştir. Süreç dönemin başbakanının istifasıyla sonuçlanmıştır.¹⁰¹ Kısa süreli etkileriyle karakterize olan “yeni sosyal hareketler” bilindiği üzere 1918 yılı örneğinde olduğu gibi kısa ve salt sosyoekonomik kaynaklı olabilmektedir. YDH'ler ise en genel yaklaşım ile birer yeni sosyal hareket olarak görülebilseler de kısa süreli olmayan ve karizmatik liderliğin kesintisiz devam ettiği hareketlerdir.¹⁰² Meiji ve Taishō Dönemi politikalarının uzun süreli ve devamlılığı vurgulayan Japon YDH'leri özellikle sosyopolitik alandan uzaklaşmasının ve sosyoekonomik sorunların çözümü olarak toplumun dini eğitimiyle meşgul olmasının amaçlandığı söylenebilmektedir. Ancak YDH'ler toplum ve dini eğitimi ile ilgilenseler de dönemin özellikleri itibarıyla var oluş nedenleri, gelişim itkileri ve nihai dini amaçlarıyla sosyoekonomik ve sosyopolitik alandan kopmamışlar, faaliyetlerini siyasi ve politik alanda da sürdürme eğiliminde olmuşlardır.¹⁰³

1.2.3.2. Geç Taishō Dönemi (1921-1926)

Geç Taishō Dönemi, Japon YDH'lerinin sosyopolitik faaliyetlerinin arttırmasının ve dini-siyasi söylemler geliştirmesinin bir sonucu olarak takibat, soruşturma,

¹⁰¹ Segal, “Meiji and Taishō Japan: An Introductory Essay”, 8.

¹⁰² Offe, “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”, 58.

¹⁰³ Zafer Yenal ve Biray Kırılı, “Distopyalar ve Ütopyalar Arasında Karşı Küreselleşme Hareketleri”, *Birikim Dergisi*, sy. 197 (2005): 11.

sorgulamala, gözaltına alınma ve hapis cezalarının yaşandığı bir siyasi dönemdir. Ayrıca subjektif yaklaşımlardan ziyade Japon YDH'lerinin ortaya çıkış sebepleri ve özelliklerinin bilimsel bir yaklaşımla irdeleme çalışmaları başlamıştır.¹⁰⁴

Japon YDH'leri ve karizmatik liderlerinin patolojik bir fenomen olarak analiz etme düşüncesi, Taishō Dönemi'nde kapsamlı bir ilgi görmeye başlamıştır. Onların genel olarak “ahlaksız ve sapkın dinler” olarak tasavvur edilmesine devam edilmiştir. 1920'lerden itibaren Kōkyō Nakamura ve Shōma Morita gibi psikologların önderliğinde daha fazla (siyaset, medya ve dini hareket üyeleri içeren) yorumcu dini liderlerin görünüşteki patolojik rahatsızlık özellikleri üzerinde çalışmalarını yoğunlaştırmışlardır. Nakamura ve Morita'nın Japon YDH'ler ve liderlerini incelemek üzere bu yaklaşımı kullanma önerisi, Geç Meiji Dönemi'ne kadar uzanan bir araştırmanın devamı olan İnari (tilki-kami) Kültü'nün bir duygusal hastalık biçimi olarak yorumlanmasına dayandırılmıştır. Nitekim Morita, Kōchi Eyaleti'nde, İnu (köpek-kami) Kültü'nün eşyalara aşırı bağlılıktan kaynaklandığıyla ilgili araştırma konularındaki deneyimi vurgulanmaktadır.¹⁰⁵

Ancak, bu araştırmalar sadece bireysel gözlem ve yorumlamalara dayanmaktadır. Bu sebeple subjektif oldukları vurgulanmış ve eleştirilmişlerdir. Japon YDH'leri üzerinde yapılan araştırmaların diğer bir yönünü de bu araştırmaların belirli bir dini değere sahip sosyologlar ve ana akım medya mensupları tarafından, yapılmış olmaları oluşturmaktadır. Onlar Japon YDH'leri ile toplumsal değişim arasında neden-sonuç ilişkisi kurmuşlardır. Ayrıca onlara göre birçok Japon YDH'inin eğitim kurumları ve çeşitli sektörlerde şirketleri bulunmaktadır. Dolayısıyla, modernleşme, toplumsal bütünleşme, sosyoekonomik büyüme gibi sosyal ve ekonomik bir etkiye sahip oldukları ifade edilmiştir. Gerçekleştirilen ilk psikolojik araştırmalardan daha dikkat çekici olan sosyolojik yaklaşım, YDH'lerin sosyal değişim ile derinden ilişkili oldukları, sosyal değişimlere yön verdikleri gibi sosyal değişimlere de hızlı yanıt verdikleri gibi sonuçlara varmıştır. Diğer bir ifadeyle söz konusu hareketlerin sosyolojik yönüne ait karakteristik özellikleri belirlenmeye çalışılmış; anlama, tanımlama ve tipolojik yaklaşımlara objektif bir zemin hazırlanılmıştır.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Dorman, *Celebrity Gods*, 59.

¹⁰⁵ İnoue, *Japanese New Religions*, 2017, 73.

¹⁰⁶ İnoue, “Shinshinshūkyō”, 1997, 21.

Hükümet ve Japon YDH'leri arasındaki Meiji Dönemi'nden itibaren süregelen gergin ve kırılmalı ilişki, 1921 yılına gelindiğinde farklı bir boyuta ulaşmıştır. Onlar üzerinde devletin denetim politikaları, sınıflandırma, eylemlerini kısıtlama, süreklilik arz eden takibat ve soruşturmalar; keza diğer taraftan YDH'lerin bu tür uygulamalara karşı men edildikleri siyasi ve politik alanla ilgili görüşlerini medya aracılığı ile karşıt bir perspektifte arttırması, süreci olumsuz etkileyerek bir kırılma noktası oluşturmuştur. Buna göre YDH'ler üzerinde hükümet tarafından kapatılmaya zorlanma ve hapis cezaları gibi kesin yaptırımlar uygulanmıştır. Bu gergin sürece en iyi örnek Ōmoto YDH'idir. Ōmoto'nun ortak kurucusu Onisaburō Deguchi, hareketi sosyopolitik faaliyetlere açık hale getirerek evrensel dini ve siyasi bir dil kullanmış ve hareketin yerel yapısını evrensel ve politik hale getirme çalışmalarında bulunmuştur.¹⁰⁷ Ancak Meiji Dönemi'nden itibaren şiddetini arttıran dini-milliyetçi yaklaşımın zıttı olan dini-evrenselci yaklaşım Taishō Dönemi'nde hoş karşılanmamış, dini hareket, 1921'den 1927'ye kadar hapis cezalarını da içeren askeri ve siyasi nitelikli soruşturmalar geçirmiştir. 1927 yılında Shōwa Dönemi'nde çıkan genel af ile suçlamalardan aklanmıştır.¹⁰⁸

Sadece Ōmoto değil, 1920 yılı itibariyle kurulan Japon YDH'lerin temelinde de evrensel temalar bulunmaktadır. Taishō Dönemi grafiğinde (Tablo 1.2) görüldüğü gibi sadece dört yıl içerisinde 63 Japon YDH'inin ortaya çıktığı kaydedilmiştir. Bu sayı Erken Taishō Dönemi'ndeki sayının iki katıdır. Ancak belirtildiği gibi söz konusu artışın, karşıtlık ve baskılama politikalarının bir sonucu değil, modernleşme ve yenilenme etkenlerinin bir sonucu olduğu söylenebilmektedir.

Diğer taraftan Taishō Dönemi'nde “Kamu Güvenliği Polis Yasası”¹⁰⁹ (Chian Keisatsu Hō) kapsamlı bir biçimde uygulanmaya başlamıştır. Meiji Dönemi'nin merkezileşme politikasının son halini yansıtan söz konusu yasa aslen 1900'de yürürlüğe girmiş, 1920'li yıllara gelindiğinde şiddetli bir baskı aracı halinde kullanılmaya başlanmıştır. Aslında bu hareketin ortaya çıkmasının yakın bir nedeni olarak 1917'de

¹⁰⁷ Dorman, *Celebrity Gods*, 50.

¹⁰⁸ Nancy Stalker, “Ōmoto”, ed. Lukas Pokorny ve Franz Winter, *Handbook of East Asian New Religious Movements* (Boston: Brill, 2018), 57.

¹⁰⁹ Chian Keisatsu Hō (治安警察法), 1900'de Japon toplumunda güçlenmekte olan sosyalist ve komünist kuruluş ve grupların veya bu düşünceyle ilgili diğer kuruluş ve grupların Kokutai'yi (Japon Ulusal Politikası) değiştirmeye yönelik olduğu düşünülen eylemlerini kontrol altına almak için ortaya çıkarılmış bir düzenlemedir. 1920-1945 yılları arasında uygulanmış olan bu yasa, İkinci Dünya Savaşı sonrasında düzenlenen 1945 Japon Anayasası ile kaldırılmıştır. Bkz. Henry Oinas-Kukkonen, *Tolerance, Suspicion, and Hostility: Changing U.S. Attitudes toward the Japanese Communist Movement, 1944-1947* (Abc - Clio, 2003), 24.

Rusya'daki Bolşevik Devrimi'nden sonra Japonya'da yayılmaya ve büyümeye başlayan komünist düşünce ve ideolojileri sınırlamak olduğu belirtilmiştir. Örneğin, Nisan 1921'de Japon politikacı Eizō Kondō,¹¹⁰ Üçüncü Enternasyonal'den¹¹¹ elde edilen bir kısım fonu ülkesindeki komünist faaliyetlerde kullanmak üzere getirmiş, hükümet yetkilileri tarafından tutuklanmıştır. Ancak o dönemde denizaşırı fonları kabul etmek yasa dışı olmadığından, Kondō bir süre sonra serbest bırakılmıştır. Ancak hükümet, yine de denizaşırı kuruluşların mali yardımına karşı temkinli olmuş, bu ve benzeri çeşitli sınırlamalar getirmiştir.¹¹²

1.2.4. Shōwa Dönemi (1926-1946)

Shōwa Dönemi, YDH'lerin hükümet ve diğer din veya dini hareketlerle ilişkileri ele alınarak tarihi kırılma noktaları ve arka planı çerçevesinde incelenmiştir. Bu dönemin YDH'lerinin karakteristik özelliklerinde temel anlamda günümüze değin etkileri süregelen Modern Dönem'den (1946-2000) önce dini hareketlerin evrensel ve politik bir yapıda kendisini göstermesi bulunmaktadır. Onların politik stratejileri 1935 yılında kadar devam etmiştir. 1935 yılı sonrası ise hükümetin dini hareketler üzerinde şiddetli baskı oluşturduğu bir dönem olmuştur. Bu anlamda Shōwa Dönemi, “*Erken Shōwa Dönemi (1926-1935)*” ve “*Geç Shōwa Dönemi (1935-1946)*” olarak iki dönemde incelenebilmektedir.

1.2.4.1. Erken Shōwa Dönemi (1926-1935)

Erken Shōwa Dönemi, bünyesinde (1) 1925 yılında Barış Koruma Yasası (Chian Iji Hō)'nın¹¹³ oluşturduğu baskı, (2) Şintoist YDH'lerin politik bir yapıya bürünerek

¹¹⁰ Eizō Kondō (1883-1965), 1922'de faaliyete başlayan “Aydınlanmış Halk Kominist Partisi”nin (Gyōmin Kyōsantō - 暁民共産党) kurucusudur. Siyasi parti 20 Ağustos 1921'de kurulmuştur. Kondo aynı yıl Nisan'daki söz konusu finansal destekten sonra partisini oluşturmuştur. Siyasi hareketin yönetici ve üyeleri, radikal entelektüel özelliğe sahip Waseda Üniversitesi'nin eski öğrencileri ile Aydınlanmış İnsanlar Derneği'nin kurucularından oluşmaktaydı. Siyasi Parti, gerçekleştirdiği radikal eylemler neticesinde aynı yılın Kasım'ında Taishō Hükümeti tarafından kapatılmıştır. Ancak daha sonra tekrar canlandırılmış ve 1922-1945 yıllarında İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna değin faaliyetlerde bulunmuştur. Bkz. George M. Beckmann ve Genji Okubo, *The Japanese Communist Party 1922-1945* (Stanford: Stanford University Press, 1969), 34.

¹¹¹ Üçüncü Enternasyonal, Komintern olarak da bilinmektedir. 1919-1943 yılları arasında faaliyet göstermiş Dünya Kominizmi fikrini savunan uluslararası bir kuruluştur. Komintern, uluslararası burjuvazimin devrilmesi ve bir kurum olarak devletin tamamen ortadan kaldırılması ve bu hedefin Sovyetler Birliği aracılığıyla gerçekleştirilmesi gerektiği savunulmuştur. Bkz. Lecturer in History Tim Rees, Tim Rees ve Andrew Thorpe, ed., *International Communism and the Communist International, 1919-43* (Manchester University Press, 1998), 225-309.

¹¹² Beckmann ve Okubo, *The Japanese Communist Party 1922-1945*, 49.

¹¹³ Barış Koruma Yasası (治安維持法), temelde dış ilişkilerde şeffaflık ve iç işlere karışmazlık politikası içermektedir. Yasa sadece dış ilişkilerdeki düzenlemeleri içermemektedir. Ülke içerisindeki

hükümet destekçisi bir hal alması ve (3) YDH'lerin ve hükümet eleştirilerinin artışıyla hükümetin onlara tepkisi unsurlarını bulundurmaktadır.

(1) Shōwa Hükümeti 1920'den itibaren farklı bir boyuta ulaşan Kamu Güvenliği Polis Yasası'nın yerini alacak yeni yasal düzen oluşturmaya başlamıştır. Çünkü ülkede sosyoekonomik krizler yaşanmış; pirinç ve temel yaşam maddelerinin aşırı fiyatlanmasına yönelik eylemler olmuş; sadece siyasi ve politik eylemler değil farklı çıkış noktaları olan birçok olay ardı ardına gerçekleşmiştir. Bu gibi endişelerle hükümet, yalnızca belirli tehlikeli gördüğü kişileri hedef alan önceki kısıtlamayı (Kamu Güvenliği Polis Yasası) değiştirip dini ve sosyal organizasyonları kapsayacak şekilde güncelleyerek 1925'de Barışı Koruma Yasası'nı yürürlüğe koymuştur. Güncelleştirilen yasanın temelinde, Ocak 1925'te Japonya'nın Rusya ile gerçekleştirdiği barışın ardından diplomatik ilişkiler kurması ve bu ilişkilerin toplumsal ve siyasi etkilerinden korunarak her iki ülkenin rejim ideolojilerinin birbirlerinin iç işlerine yansımaması amaçlanmıştır. Dolayısıyla 1920 yılı öncesi kişisel tutuklama ve takibat kurumsal bir hal almış, Japon YDH'ler ve alt kurumların üstündeki denetim baskısı artmaya başlamıştır.¹¹⁴ Bu baskının en çarpıcı dini-siyasi eksenli örneğini Honmichi¹¹⁵ dini hareketi oluşturmaktadır. Ōmoto ile dini-siyasi yönetim konusundaki düşünceleri konusunda benzer yaklaşımlara sahip olsalar da Honmichi, imparator eksenli büyük değişimi savunmaktaydı. Dolayısıyla söylemleri yönetim anlayışına eleştiriden ziyade direkt imparatora yapılmaktaydı. Bu anlamda dini hareket, imparatorun “İmparatorluk Erdemi”ne (Tentoku - 天徳) sahip olmadan “boş bir kişi” (Kūkyo no Hito - 空虚の人) olacağı görüşünü savunmuştur. Aynı zamanda söz konusu erdeme sahip olan kişinin ise liderleri Ōnishi Aijirō olduğunu, dolayısıyla onun gerçek imparator adayı olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla bu söylemler hükümette karşılık bulmuş ve 1927'de hareketin lideri, etkin üye ve

hükümet karşıtı eylemler ve siyasi eleştiriler de düzenleme kapsamına alınmıştır. Bu anlamda “Ulusal Yönetimde Değişiklik” (国体の変革 - Kokutai no Henkaku) vurgusu yapan sosyopolitik hareketlerle birlikte aynı söylemlerde bulunan dini hareketleri de kapsamına almıştır. Bkz. Dorman, *Celebrity Gods*, 54.

¹¹⁴ Katsuya Oguri, “Chian İjiho Hantairon no Shoso”, *Hōmanabu: Hōritsu, Seiji, Shakai* 68, sy. 1 (1995): 509-10.

¹¹⁵ Honmichi (ほんみち), Ōnishi Aijirō (1881–1958) tarafından 1913'te ilk olarak “Tenri Kenkyūkai” adıyla kurulmuş Şintoizm eksenli bir Japon YDH'idir. İdeal dünya söylemlerini siyasi alanda imparator özelinde dile getiren hareket, 1927 ve 1930'lu yıllardaki kapsamlı tutuklama ve kovuşturmalardan sonra dini lider tarafından adı değiştirilerek “Honmichi” veya “Tenri Honmichi” olarak anılmıştır. Bkz. Dorman, *Celebrity Gods*, 52.

takipçilerinden birçok kişi tutuklanmıştır. Ōnishi Aijirō hariç diğer tutuklulara ileri tarihli cezalar verilerek serbest bırakılmıştır. Dini liderin tutukluluk hali devam etmiş, nihayetinde 1930'da beraat etmiştir.¹¹⁶

(2) Meiji Dönemi'nden itibaren hükümetin sosyopolitik faaliyetlerin odağında bulunduğu üzere imparatorluk merkezli düşünüş, inanış ve davranış yer almıştır. İnanç noktasında Şintoizm, devlet merkezli desteklenen İmparatorluk Şintosu haline dönüştürülmeye çalışılmıştır. Shōwa da dahil üç hükümet (Meiji, Taishō, Shōwa) dini anlamda bu politikayı sürdürmüşler, ancak yeni dini ve sosyal hareketler üzerinde 1935 yılına kadar tam (askeri ve şiddete dayalı) bir baskı oluşturamamışlardır.¹¹⁷ Dikkate değerdir ki süreç içerisinde hükümetlerle en çok karşıt durumda kalan Şintoizm eksenli YDH'ler olmuştur. Diğer taraftan 1920-1927 yılları arasında tutuklanma ve takibata uğrayan dini liderler ve organizasyonları, olaylar sonrasında inanç stratejilerinde değişikliğe giderek hem siyasi hem de dini anlamda hükümeti destekleyici faaliyetlerde bulunmuşlardır. Örneğin, Ōmoto dini hareketinin ortak lideri Onisaburō Deguchi, hükümete yönelik siyasi ve politik tutumları gerekçe gösterilerek 1921'de tutuklanmış ve hapse atılmıştır. Daha sonra kefaletle serbest bırakılmıştır. Onisaburō, hapis sürecinden sonra hareketin inanç ve politik stratejilerinde açık olarak görülen yoğun hükümet eleştirisini bir kenara bırakarak söylemlerini olumlu, destekleyici ve yer yer eleştirel bir politığe dönüştürmüştür. Bu kapsamda Onisaburō tarafından 1930'da Kyoto'da "Büyük Dinler Sergisi" (Dai Shūkyō Hakurankai - 大宗教博覧會) düzenlenmiş, burada İmparatorluk Şintosu'na vurgu yapan çeşitli eserler sergilenmiştir.¹¹⁸ Aynı yıl Onisaburō, Shōwa Hükümeti tarafından gerçekleştirilen imparatorluk düşüncesini yansıtan gezici sanat sergilerine maddi anlamda destek olmuştur. Bu tür destek faaliyetleri fikir ve düşünce anlamında tam bir değişim ve desteklemeyi ifade etmese de hareketin stratejisi bir şekilde devam ettirilmiş, Onisaburō tarafından 1931-1935 yılları arasında faaliyet gösteren "Shōwa Kutsal Derneği" (昭和神聖会/Shōwa Shinseikai) kurulmuştur. Bu dernek aracılığıyla Ōmoto, imparatorluk fikrini destekler nitelikte dini ve siyasi söylemlerde bulunmuş, ülke içinde kıtlıkla mücadele eden bölgelere yardım fonlamış ve bu faaliyetlerinde siyasi parti, bürokrasi ve ordudan hükümete yakın görevlilerin

¹¹⁶ Dorman, 52.

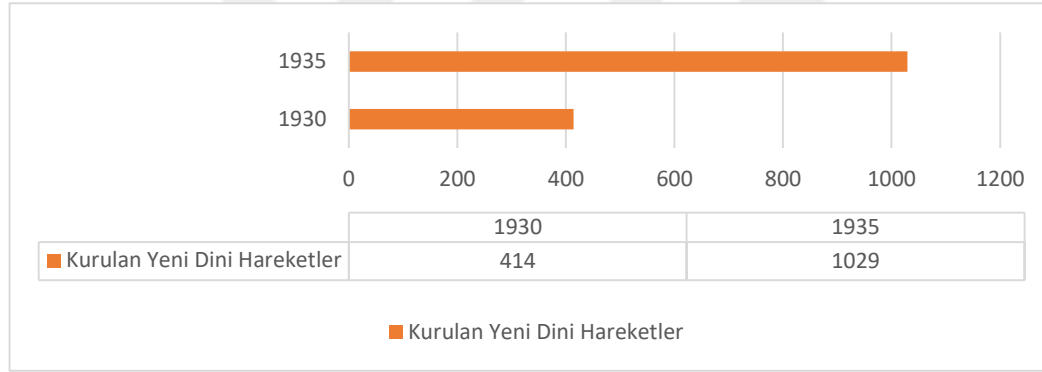
¹¹⁷ Dorman, 64.

¹¹⁸ Stalker, "Ōmoto", 57.

desteğinden faydalanmıştır.¹¹⁹ Bu onaylayıcı faaliyetiyle Ōmoto, Tenrikyō ve Konkōkyō'dan sonra imparatorluk sistemini resmi olarak onaylayan üçüncü Japon YDH'i olmuştur.¹²⁰ Diğer bir Japon YDH'i olan Hito no Michi¹²¹ ise 1930'larda binlerce kişiyle imparator ve ulus için dua ve manevi desteği ifade eden günlük ritüeller düzenleyerek hükümet politikalarına destek vermiştir.¹²² Özellikle Shōwa Kutsal Derneği'nin kurulmasından sonra ana basında Ōmoto ve siyasi söylemde bulunan diğer dini hareketlerin hükümete yakın faaliyetleri siyasi olarak yorumlanarak hükümet açısından olumsuz dış ilişkilere sahip militarist-radikal birer hareket oldukları iddiası yer almıştır.¹²³

(3) Hükümet ve toplum arasında yaşanan bu tür ilişkiler YDH'lerin ortaya çıkışında veya devam ettirilmesinde olumsuz bir etki oluşturmamış tam tersine nicel ve nitel gelişim gerçekleşmiştir. Özellikle YDH'lerin nicel artışında yükseliş görülmektedir:

Tablo 1.3: Shōwa Dönemi'nde (1930-1935) Ortaya Çıkan Japon YDH'leri



Kaynak: Trevor Astley (2006, s.14)

Tablo 1.3'te görüldüğü üzere Japon YDH'lerinin 1930'da ortaya çıkanlarının sayısı 414'tür. 1935'te ise 1029'dur. 1930-1935 yılları arasında Japon YDH'leri neredeyse 2,5 kat artış göstermiştir. Ancak kurumsallaşmadan henüz uzak bu Japon

¹¹⁹ Stalker, 58.

¹²⁰ Sakurai, "Shinshūkyō no Keisei", 137.

¹²¹ Hito no Michi (人の道), Miki Tokuharu (1871-1938) tarafından kurulmuştur. Hito no Michi, İkinci Dünya Savaşı öncesi hükümet tarafından resmi nitelikteki Fusōkyō dini hareketine bağlanmaya zorlanmış, ancak başarılı olamamıştır. Daha sonra Japon hükümeti tarafından kapatılan hareket İkinci Dünya Savaşı sonrası P.L. Kyōdan ismiyle Kanada Tokumitsu (1863-1919) tarafından tekrar kurulmuştur. Bkz. Frank J. Schwartz, Susan J. Pharr ve Schwartz Frank J, *The State of Civil Society in Japan* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 137.

¹²² Sheldon Garon, *Molding Japanese Minds: The State in Everyday Life* (Princeton: NJ: Princeton University Press, 1997), 77.

¹²³ Nancy K. Stalker, *Prophet Motive: Deguchi Onisaburo, Ōmoto, And The Rise of New Religions in Imperial Japan* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008), 178.

YDH'lerinin ortaya çıkışını yansıtmaktadır. Süreç içerisinde kimi Japon YDH'i diğer bir harekete dahil olmuş, kimi ise üyesi bulunmadığı için kapatılmış, kimi ise bulunduğu dini hareketten ayrılarak müstakil dini hareketler oluşturulmuştur.

1.2.4.2. Geç Shōwa Dönemi (1935-1946)

Geç Shōwa Dönemi, sürecinde ise Ōmoto, Honmichi ve Hito no Michi Japon YDH'leri hükümetle ilişkileri noktasında dönemin fotoğrafını yansıtmada konusunda önemli tecrübeler geçirmişlerdir. 1935'te Ōmoto, Shōwa Hükümeti, yerel yönetim ve ulusal polis teşkilatının ortak operasyonu ile Barışı Koruma Yasası'nın ihlali ve "İmparatora Saygısızlık"¹²⁴ (Fukeizai) suçlamalarıyla lağvedilmiştir. Bu kapsamda dini hareket liderleri ve üst düzey üyeleri tutuklanmış, hareketin alt kuruluşları olan şube, gazete ve dergi merkezleri kapatılmış, manevi ibadet merkezi olan iki tesis tahrip edilerek kullanılamaz hale getirilmiştir.¹²⁵

1938'de Tenri Honmichi,¹²⁶ hükümet, yerel yönetim ve ulusal polisin ortak operasyonu ile Ōmoto örneğinde olduğu gibi Barışı Koruma Yasası'nı ihlal etmek ve İmparatora Saygısızlık suçlamalarıyla lağvedilmiş, dini lider ve bazı üyeler tutuklanarak dini organizasyon dağıtılmıştır. Bu faaliyetleriyle Shōwa Hükümeti'nin, dış ilişkilerde yaşanan gergin ve savaş ortamına odaklanabilmek için iç ilişkilerde katı ve baskıcı bir yönetim anlayışı sergilediği söylenebilmektedir. Ancak İkinci Dünya Savaşı'nın Japonya'nın aleyhinde sona ermesiyle söz konusu katı baskı politikaların tümü ortadan kaldırılarak YDH'ler ve hükümet arasındaki ilişki başka bir boyut kazanmıştır.¹²⁷

1940'a gelindiğinde Shōwa hükümeti "Dini Organizasyonlar Yasası"nı (Shūkyō Dantai Hō)¹²⁸ yürürlüğe koyarak dini hareketler üzerinde dolaylı olarak denetim ve

¹²⁴ "İmparatora Saygısızlık" (不敬罪), Meiji Dönemi'nde İmparatorluk sisteminin güçlendirilmesi için 1907'de yürürlüğe konulan, imparatora saygısızlık ve otoritesine tehdit içeren eylem ve uygulamaların kontrol altına alınması ve müdahale edilmesini içeren bir yasadır. Bkz. Dorman, *Celebrity Gods*, 46.

¹²⁵ Dorman, 64.

¹²⁶ Honmichi dini hareketi, 1936 yılından itibaren hareket tarafından "Tenri Honmichi" olarak adlandırılmıştır. (Tatsuya, 2021).

¹²⁷ Yumiya, Tatsuya, "Honmichi", Arşiv, Kokugakuin, erişim: 25 Nisan 2022, <https://www2.kokugakuin.ac.jp/e-shinto/>.

¹²⁸ Uygulanmaya koyuluşu 1940'lar olsa da 8 Nisan 1939'da kabul edilen Dini Organizasyonlar Yasası, (宗教団体法 - Shūkyō Dantai Hō) imparatorluk sistemini dini organizasyonların eleştirilerinden korumak için tasarlanmıştır. Bu kapsamda herhangi bir dini hareket devlete ait mabetlerde meşru görülen Kami/lerin dışında Kami/ler yer verilmesi yasaklanmıştır. Kami/ler arasındaki ayrım temel anlamda ulusal yönetimle ilgili olarak algılanmıştır. Buna göre ulusal yönetimi onaylayıcı karakterdeki Kami/ler kabul edilmiş, reddedici karaktere sahip olanlar ise reddedilmiştir. Bkz. Dorman, *Celebrity Gods*, 64.

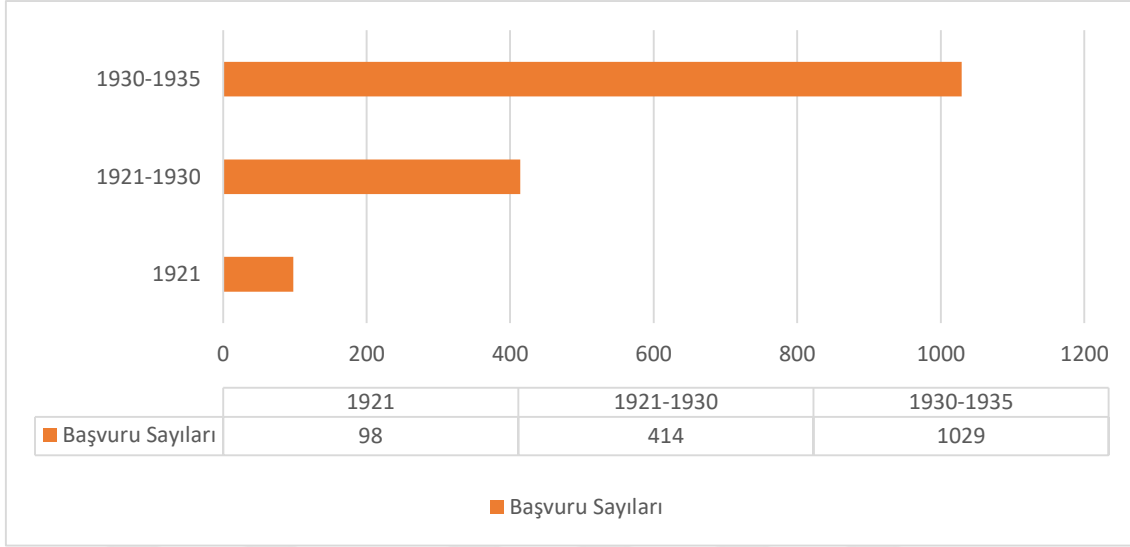
müdahale yetkisini arttırarak onlar üzerinde tam bir yetki sağlamıştır.¹²⁹ Bu yasayla birlikte Şintoizm'in mutlak bir yol olduğu, ulusun tüm insanlarının saygıyla takip etmesi gerektiği ve ondan farklı olan öğretilerin var olmaması gerektiği ifade edilmiştir. Yasa, devletin yönetimindeki Şinto mabetleri ile dini hareketler arasında net bir ayırım yapmıştır. Bu ayırım hükümet denetimindeki mabet ziyaretlerinin ve "Ulusal Nezaket" (Kokumin Girei)¹³⁰ uygulamasının zorunlu olmasını mümkün kılmıştır. Yasa kapsamında dini çatışmaları ve anlaşmazlıkları çözmek için özel bir mahkeme de kurulmuştur. Yasanın en önemli unsuru ise dini hareketlerin varlığının hükümet tarafından ancak resmi olarak tanınabileceğidir. Bu kapsamda dini hareketlerin varlığı ancak Japonya Milli Eğitim Bakanlığı'na yapılan başvurunun kurum tarafından kabulüyle mümkün olabilir hale gelmiştir. Salt bir kayıt ve tanımadan oluşmayan bu uygulama ile dini hareket liderinin değişimi, yeni alt kurum ve merkezlerin oluşturulması ve organizasyon hiyerarşisinde olacak bir değişme de resmi kurumun (Japonya Milli Eğitim Bakanlığı) onayına tabi olmuştur. Ayrıca dini hareket yönetiminde ve dini öğretimde bulunan kişilerin siyasi görüş belirtmeleri yasaklanmıştır. Bununla birlikte devlet tarafından sosyal düzen için herhangi bir tehdit görüldüğü takdirde ilgili dini hareketin faaliyetlerinin askıya alınabilmesi ve kapatılabilmesi sağlanmıştır.¹³¹

¹²⁹ Astley, "An Introduction", 7.

¹³⁰ "Kokumin Girei" (国民儀礼) başlangıçta, savaşta ölenler için baş eğilerek bir anlık sessizlikten oluşan dini olmayan bir uygulama olmuştur. Dolayısıyla bir yurttaşlık görevi olarak addedilmiştir. 1945'te ise uygulama İmparatorluk Şintosu'na saygı, milli marşı söyleme ve her Budist, Hristiyan ve diğer dinlerde olan kimselerin dini uygulamalarının zorunlu bir unsuru haline gelmiştir. Bkz. Dorman, *Celebrity Gods*, 64.

¹³¹ Sakurai, "Shinshūkyō no Keisei", 134.

Tablo 1.4: 1921-1935 Yılları Arasında Resmîyet Başvurusunda Bulunan Japon YDH'leri



Kaynak: Benjamin Dorman (2012, s. 57)

Tablo 1.4'te görüldüğü üzere devlet tarafından resmi olarak tanınmak için başvuran Japon YDH'lerinde, her dönemde bir önceki döneminden iki katından fazla bir artış görülmektedir. 1921'e kadar olan dönemde 98 olan başvuru, 1921'den sonra ciddi anlamda artış göstererek 4 yıllık sürede 414 sayısına ulaşmıştır. Bu ise dört yıl içerisinde her yıl ortalama 103; her ay ise ortalama 8 dini hareketin resmîyet başvurusunda bulunduğunu göstermektedir. Bu hızlı artışın arka planında Japon YDH'leri ile hükümet arasında gelişen olaylar bulunmaktadır. Ōmoto, Honmichi ve Hito no Michi dini hareketleri örneğinde olduğu gibi Japon YDH'leri üzerindeki baskı ve denetimin artışı ve yaşanan olaylar örnek olarak gösterilebilmektedir. 1930-1935 yılları arası artış ise bir önceki döneme göre %100'lük bir artıştan daha fazla olarak 1029'a ulaşmıştır. Buna göre beş yıl içerisinde her yıl ortalama 205; her ay ise 17 Japon YDH'i resmîyet başvurusunda bulunmuştur. Bu dönemdeki ciddi artışın bir önceki dönemde hükümet tarafından gerçekleştirilen baskı ve denetimlerin artışı ana neden olarak gösterilebilmektedir.

1941'de Barışı Koruma Yasası'nın kapsamı genişletilmiştir. Buna göre 1925 yılında uygulamaya koyulan yasa, sosyal ve dini hareketlerin "Ulusal Yönetimde Değişiklik" vurgusu yapanlarını kapsamaktaydı. Düzenlemeyle birlikte ek olarak "Ulusal Yönetimin Reddedilmesi" (国体の否定 - Kokutai no Hitei) vurgusunu içeren sosyal ve dini hareketler de içerir hale getirilmiştir. Buna göre ulusal yönetim hakkında alternatiflerin veya reddinin dile getirilmesi yasaklanmıştır. Bu uygulama sadece bireyleri

değil, siyasi söylemlerde bulunan hareketleri de kapsamına almıştır. Bu değişikliklerle birlikte devlet ile sosyal-dini hareketler arasındaki gerilim üst sınırına ulaşmıştır.¹³²

1.2.5. Modern Dönem (1945-2000)

Japonya'nın İkinci Dünya Savaşı'ndan mağlup olarak ayrılması ülkenin siyasi, askeri ve ekonomisi açısından olduğu kadar din ve dini hareketleri üzerinde de köklü değişikliklere yol açmıştır.¹³³ Ekonomik ve askeri krizlerin yaşanmasının yanında İmparatorluk Sistemi'nin başarısızlığı ile gelen düşüşü, hukuk ve dini alanda din-devlet ilişkisinde birbiri ardına gelen modern reformları beraberinde getirmiştir.¹³⁴ 1970 yılına gelindiğinde ise YDH'lerin nicel ve nitel anlamda yükselişi gerçekleşmiştir. 1990 yılına gelindiğinde ise bazı YDH'lerin eylem ve faaliyetlerinden dolayı onların varlığı ve topluma etkileri gündeme gelerek ciddi tartışmalar yaşanmıştır. Bu kırılma noktaları esas alınarak Modern Dönem (1945-2000), “Değişim ve Gelişim Dönemi (1945-1970)”, “Yükseliş ve Etkinlik Dönemi (1970-1990)” ve “Radikallik-Şiddet Eğilimi Dönemi (1990-2000)” olarak üç tarihi dönemde incelenmiştir.

1.2.5.1. Değişim ve Gelişim Dönemi (1945-1970)

Değişim ve Gelişim Dönemi, siyasi, toplumsal ve dini anlamda köklü değişimlerin yaşandığı bir dönemdir. Özellikle Japon YDH'leri üzerindeki önceki dönemlerdeki takibat, baskı ve denetim 1947'de yürürlüğe giren anayasa ile kaldırılmıştır. Söz konusu “1947 Anayasası”¹³⁵ dini hareketlerin günümüze değin değişimi ve gelişiminde ciddi anlamda bir kırılma noktasıdır. Edo Dönemi'nin sonlarından (1814) itibaren Shōwa Dönemi'nin sonuna (1945) kadar devletin Japon YDH'leri üzerinde sürekli bir artış gösteren denetim ve kontrol politikası son bulmuştur. Anayasanın 14, 19, 20. ve 89. maddeleriyle din özgürlüğü ilk olarak güvence altına alınmıştır.¹³⁶ Söz konusu maddeler şunlardır:¹³⁷ “Kanun önünde tüm insanlar eşittir ve siyasi, ekonomik veya sosyal ilişkilerde ırk, inanç, cinsiyet, sosyal statü veya aile

¹³² Koremaru Sakamoto, “Shūkyō Dantaihō no Zengo”, *Shinshūkyō Jiten*, ed. Nabutaka Inoue (Tokyo: Kōbundō, 1994), 484.

¹³³ Ian Reader, *New Japanese Religions: An Overview* (Lancaster: University of Lancaster, 2015), 16.

¹³⁴ Sakurai, “Shinshūkyō no Keisei”, 119.

¹³⁵ 1947 Anayasası, 3 Kasım 1946'da kabul edilmiş, 3 Mayıs 1947'de yürürlüğe girmiştir. Dini hareketleri ilgilendiren kanunlar, “Kişilerin Hak ve Görevleri” bölümünde yer almaktadır. Bkz. “The Constitution of Japan”, 1-103 Constitution and Government of Japan §, erişim: 20 Ekim 2021, https://japan.kantei.go.jp/constitution_and_government_of_japan/constitution_e.html.

¹³⁶ Helen Hardacre, *Shinto and the State, 1868-1988* (Princeton University Press, 1989), 137-39.

¹³⁷ The Constitution of Japan.

kökeninden dolayı hiçbir ayırım yapılmayacaktır.” (Madde 14). “Düşünce ve vicdan hürriyeti ihlal edilemez.” (Madde 19).¹³⁸

Herkes için din özgürlüğü garanti altındadır. Hiçbir dini kuruluş devletten ayrıcalık alamaz ve herhangi bir siyasi otorite devleti kullanamaz. Hiç kimse herhangi bir dini eyleme, kutlamaya, törene veya uygulamaya katılmaya zorlanmayacaktır. Devlet ve organları, din eğitimi veya diğer dini faaliyetlerden kaçınır. (Madde 20).¹³⁹

“Hiçbir kamu parası veya diğer mülkleri, herhangi bir dini kurum, dernek, kamu otoritesinin kontrolü altında olmayan herhangi bir hayır kurumu, eğitim veya hayırsever girişim tarafından kullanımı, yararı veya bakımı için harcanamaz veya el konulamaz.” (Madde 89).¹⁴⁰

Bu anayasa maddeleri hem devlet yönetiminin dini alanda; hem de dini hareketlerin devlet yönetimi alanında faaliyet gösteremeyeceğinin teminatını sunmaktadır. Bu düzenlemeyle birlikte dini hareketlerin ve devletin faaliyet alanı net olarak çizilmiştir. Diğer taraftan dini hareketlerin artışı ve etkinlikleri toplumla sınırlı tutularak daha etkin bir rol üstlenilmesine yol açılmıştır.¹⁴¹ Özellikle Şintoist dini hareketler devletin takibi ve denetiminde tanımlanmaktaydılar. Yeni hukuki ve sosyoekonomik koşullarla birlikte Japon YDH’leri artık belirli bir tanım çerçevesinde kendilerini ifade etmek veya resmi olarak tanınmak zorunluluğundan çıkmışlardır.¹⁴² Böylece başlıca etken olarak din özgürlüğü ilkesinin (14. madde) sağlanmasının, İkinci Dünya Savaşı’ndan bu yana Japonya’da büyük ölçüde pek çok YDH’nin ortaya çıkışına neden olmuştur.¹⁴³

1951’e gelindiğinde ilk olarak Dini Tüzel Kişiler Yasası yürürlüğe girmiştir. Bu yasa kapsamı itibariyle dini hareketlere hukuki kişilik kazandırmayı, böylece din özgürlüğünü güvence altına almak ve Anayasada belirtildiği gibi dini hareket/mabet ve

¹³⁸ The Constitution of Japan.

¹³⁹ The Constitution of Japan.

¹⁴⁰ The Constitution of Japan.

¹⁴¹ Ancak Avrupa ve Amerika’daki YDH’lerin ortaya çıkışına yönelik bakış açısı Japonya örneğinde geçerli bir husus değildir. Çünkü YDH’ler ilk olarak bu tarihi dönem sonrasında değil 1800’lü yılların başlarına kadar uzanan bir geçmişe sahiptir. Ancak yeni bir süreçle birlikte 1950 yılına gelindiğinde önceki YDH’lerin tekrardan kurumsal yapılarını kurmaları ve yeni dini oluşumların ortaya çıkması açısından dünyada ve Japonya’da 1950’lerden itibaren YDH’lerde görülen nicel ve nitel bir artış ortak bir fenomen olarak değerlendirilebilmektedir. Bkz. Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 491.

¹⁴² Astley, “An Introduction”, 5.

¹⁴³ Kitagawa, *Religion in Japanese History*, 305.

devletin ayrılması ilkelerine dayanan özgür ve özerk faaliyetlerini yürütmek için anayasal bir temel oluşturmalarını sağlamayı amaçlamıştır. Yasa, dini örgütleri denetlemeyi veya dini faaliyetlerini düzenlemeyi amaçlamamakla birlikte zamanının sosyal koşulları ışığında yürürlüğe girmiştir. Bu yasayla birlikte dini kuruluşlar vergiden muaf tutularak hem yasal bir zemin hem de ekonomik bağımsızlık elde etmişlerdir.¹⁴⁴ Bu gelişmelerin bir sonucu olarak da 1959 yılına gelindiğinde Meiji Dönemi’nden itibaren resmîyette 13 Şinto Mezhebi’ne (Kyōha Shintō) göre tanımlanan 129 yeni dini hareketten 59’u resmî yapıdan ayrılarak bağımsızlığını ilan etmiştir.¹⁴⁵ 1947 Anayasası ve 1951 Dini Tüzel Kişiler Yasası’nın yürürlüğe girmesiyle modern dönemde “İmparatorluk/Devlet Şintosu” (Kokka Shintō), “Tapınak Şintosu” (Jinja Shintō), “Mezhep Şintosu” (Kyōha Shintō) ve “Halk Şintosu” (Minzoku Shintō) olarak dört tür Şintoizm anlayışı toplumda daha belirgin ve kurumsal bir hale gelmiştir.¹⁴⁶

Kokka Shintō (国家神道 veya 國家神道), “İmparatorluk Şintosu” veya “Devlet Şintosu” anlamlarına gelen, 1889’da hazırlanıp 1890-1947 yılları arasında yürürlükte kalan Meiji Anayasası’da din, ifade ve gruplaşma özgürlüğünün kısıtlanmasıyla başlayan kontrolcü ve milliyetçi din anlayışına denilmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında ise bu baskıcı anlayış 1947 Anayasası ile ortadan kalmıştır. Ancak 1956’dan itibaren İmparator ve ailesinin kutsal sayılması, yıllık ritüellerde İmparator ve ailesinin görevleri devam ettirilmiş, buna da Kokka Shintō (İmparatorluk Şintosu) denmiştir.¹⁴⁷

Jinja Shintō (神社神道), Şintoizm’in ritüel eksenli inanç gelişiminin temel dayanağı olup başlangıç zamanı konusunda netlik yoktur. Japonya’da her Jinja’nın kendine has tarihi, mitolojisi, kamileri, ritüel takvimleri ve inançları bulunmaktadır. Antik dönemlerden itibaren Jinjalar genellikle savaşta ölenlerin ruhlarını anma, doğum, ergenlik, evlenme ve iş gibi geçiş dönemlerinde insanlar tarafından kolaylık kazanmak için kullanıla gelmiştir. 1946’da Kokka Shintō’nun değişimiyle Jinjalar Jinja Honchō¹⁴⁸

¹⁴⁴ Astley, “An Introduction”, 8.

¹⁴⁵ Edward Norbeck, *Religion and Society in Modern Japan: Continuity and Change* (Texas: William Marsh Rice University, 1970), 11.

¹⁴⁶ Clarke, *New Religions*, 258.

¹⁴⁷ Hiroshi Kubota vd., *Religion and National Identity in the Japanese Context* (LIT Verlag Münster, 2002), 115-16; Yoshiko Imaizumi, *Sacred Space in the Modern City: The Fractured Pasts of Meiji Shrine, 1912-1958* (BRILL, 2013), 3-14; Stuart D. B. Picken, *Sourcebook in Shinto: Selected Documents* (Greenwood Publishing Group, 2004), 113, 116.

¹⁴⁸ Jinja Honchō (神社本庁), 1946’da Jinjaların fikir birliği ve kurulan özel bir girişim olarak kurulmuştur. Bu kuruluş, Şintoizm ve Jinjalar için bilgilendirme faaliyetleri, ritüellerin yerine getirilmesi, Şinto takipçilerinin eğitim faaliyetleri, İse-Jingu’ya özen gösterme ve Shinshoku’ların

adlı bir derneğin kurulmasıyla tek bir kurum altında birleştirilerek Jinja Shintō adıyla kavramsallaşmıştır. Jinja Honchō'da belirtildiği üzere Jinja Shintō'da üç maddelik ortak nokta bulunduğu ifade edilmiştir. Bunlar, Kaminin sağladığı gıda, ata ruhları için minnettar olunması, başkalarına herhangi bir karşılık beklemezsizin yardım edilmesi ve insanların barış ve refah içinde yaşamaları ve ülkenin gelişmesi için dua edilmesidir. Jinja Shintō, Kokka Shintō'dan ayrıldığından ilk zamanlarda “imparatorun iradesine uyumluluk” da vurgulanmış, ancak daha sonra bu ifade “ülkenin gelişimi için dua etmek” olarak değişime uğramıştır.¹⁴⁹

Kyōha Shintō (教派神道) veya Kyōha Shintō Rengōkai (教派神道連合会), “Mezhep Şintosu” ve “Mezhep Şinto Federasyonu” anlamlarına gelen, İlk olarak 1882’de Meiji Dönemi’nde yürürlüğe konmuş ve günümüzde de birçok değişikliklerle geçerli resmi düzenlemelerden biridir. Kyōha Shintō, 1882-1908 yılları arasında toplam 13 dini hareketi kabul ederek şekillenmiş, İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar bu hareketlerle devam etmiştir.¹⁵⁰ Bu düzenleme Kokka Shintō’ya dahil edilemeyen, farklı inanç ve ideallere sahip Şintoist dini hareketlerin devlet kontrolünde olmasını amaçlamıştır. Bu anlamda Kyōha Shintō, Kokka Shintō’nun zıttı bir nitelikte oluşturulmuştur, denebilmektedir. Kyōha Shintō veya Kyōha Shintō Rengōkai adlı düzenlemeye dahil olan Şintoist dini hareketler Kyōha (教派) “Öğreti Grubu” veya Kyōkai (教会) “Öğreti Topluluğu” olarak tanımlanmışlardır.¹⁵¹

Minzoku Shintō (民族神道), Jinja Shintō’nun bir alt kolu olarak düşünülse de sistematik bir tarihe veya homojen bir tarihi geçmişe sahip olmadığından genellikle Jinja Shintō’dan ayrı düşünülmektedir. Bu Şinto düşünce biçimi, kırsal-tarım merkezli yaşamında güçlü bir biçimde görülmekte olan çeşitli inanç ve uygulamaları içermektedir.

eğitim ve öğretimi olarak altı ana misyona sahip olmuştur. Sondaki Shinshokuların eğitimi maddesi 1946’da belirlenen ve 1947’de yürürlüğe giren 1947 Anayasası’nın 20. Maddesiyle uyum içerisindedir. Bkz. “Jinja Honcho”, erişim: 05 Mayıs 2022, <https://www.jinjahoncho.or.jp/en/honcho/index.html>. Ayrıca bkz. Bölüm 1: Modern Dönem (1945-2000): Değişim ve Gelişim Dönemi (1945-1970).

¹⁴⁹ Stuart D. B. Picken, *Historical Dictionary of Shinto* (Scarecrow Press, 2010), 136; Hardacre, *Shinto: A History*, 653; Brian Bocking, *A Popular Dictionary of Shinto* (Routledge, 2005), 58-77.

¹⁵⁰ Söz konusu dini hareketler için bkz. Üçüncü Bölüm: Japon Yeni Dini Hareketleri: Erken Meiji Dönemi (1868-1905).

¹⁵¹ Bocking, *A Popular Dictionary of Shinto*, 85; Hardacre, *Shinto: A History*, 633; Picken, *Historical Dictionary of Shinto*, 292; Hardacre, *Shinto and the State, 1868-1988*, 136; Aike P. Rots, *Shinto, Nature and Ideology in Contemporary Japan: Making Sacred Forests* (Bloomsbury Publishing, 2017), 41, 211.

Örneğin, köy girişlerine o bölgeyi koruması için küçük taşlar (Dōsojin)¹⁵² yerleştirmek bu kapsamda halen yaygın bir uygulamadır. Minzoku Shintō'nun ayrı bir inanç ve düşünce biçimi olarak ortaya çıkışı İmparator Temmu¹⁵³ döneminde (673-686) Şinto ritüel ve geleneklerini kontrol etmek için bazı kurallar konulduğunda Jinja Shintō'dan ayrılmasına dayanmaktadır. Bu olaydan sonra Minzoku Shintō, ayrı olarak gelişimine devam etmiş, Budist, Taoist ve Konfüçyüsçü senkretik gelenekten güçlü bir şekilde etkilenmiştir. Diğer taraftan Minzoku Shintō, kırsalda sistematik olmayan ritüel ve çeşitli dini uygulamalar için kullanılan şemsiye bir kavram olmuştur. Bu Şinto biçiminin Jinja Shintō'dan önemli bir farkı ise ritüelleri sıradan insanlar tarafından gerçekleştirilmesidir. Şinto din görevlilerinin katılımı da olmaksızın gerçekleştirilen ritüeller, bir topluluğun Tōya (頭屋) olarak seçilen çocuk bir üyesi tarafından da gerçekleştirilebilmektedir.¹⁵⁴ Bölgesel nitelikte bir Şinto anlayışı bulunan Minzoku Shintō'da kabile, topluluk veya grupların Ujigami (氏神) adı verilen kamileri bulunmakta, bu kamilere ibadet edenlere de Ujiko (氏子) denmektedir.¹⁵⁵

1951'de ikinci olarak “Yeni Japonya Dini Gruplar Federasyonu” (Shinnippon Shūkyō Dantai Rengōkai) kurulmuştur.¹⁵⁶ Ancak bu kuruluş, devlet veya siyasilerin değil, Japon YDH'lerin ortak paydaya sahip olabileceği ifade edilen bir kuruluş olarak

¹⁵² Dōsojin (道祖神 veya 障の神 veya 塞の神), Dorukujin (道陸神) veya Shakujiin (石神), “Bölgenin Ata Kamisi” veya “Taş Kami” anlamlarına gelmekte, yol ve köylerin girişlerine konulan ve koruyucu özelliği olduğuna inanılan taşlara bağlı olduğuna inanılan kamilere denmektedir. Dōsojin, tek başına dikilen bir taş olmasının yanında yol kenarındaki küçük Şinto mabdetlerinde bulunabilmekte olup, köy sınırları, dağ geçitleri, ana veya yan yollara, sokak köşeleri ve köprülerin yakınında da görülebilmektedir. Genellikle doğum, ürüme ve evlilikle ilişkilendirilmiştir. Bkz. Bocking, *A Popular Dictionary of Shinto*, 21; Jackie Hogan, *Gender, Race and National Identity: Nations of Flesh and Blood* (Routledge, 2008), 104; John J. Keane, *Cultural and Theological Reflections on the Japanese Quest for Divinity* (BRILL, 2016), 23.

¹⁵³ İmparator Temmu (天武天皇), 631-686 yılları arasında yaşamış bir Japon İmparatorudur. Jonathan Stockdale, *Imagining Exile in Heian Japan: Banishment in Law, Literature, and Cult* (University of Hawaii Press, 2015), 27, 41.

¹⁵⁴ Ōmoto da bu anlamda Minzoku Shintō olarak ele alınabilmekte, harekette ritüellerin yerine getirilmesi için yaş mutlak aranan bir nitelik olmamaktadır. Bkz. Beşinci Bölüm: Mabet Görevlileri.

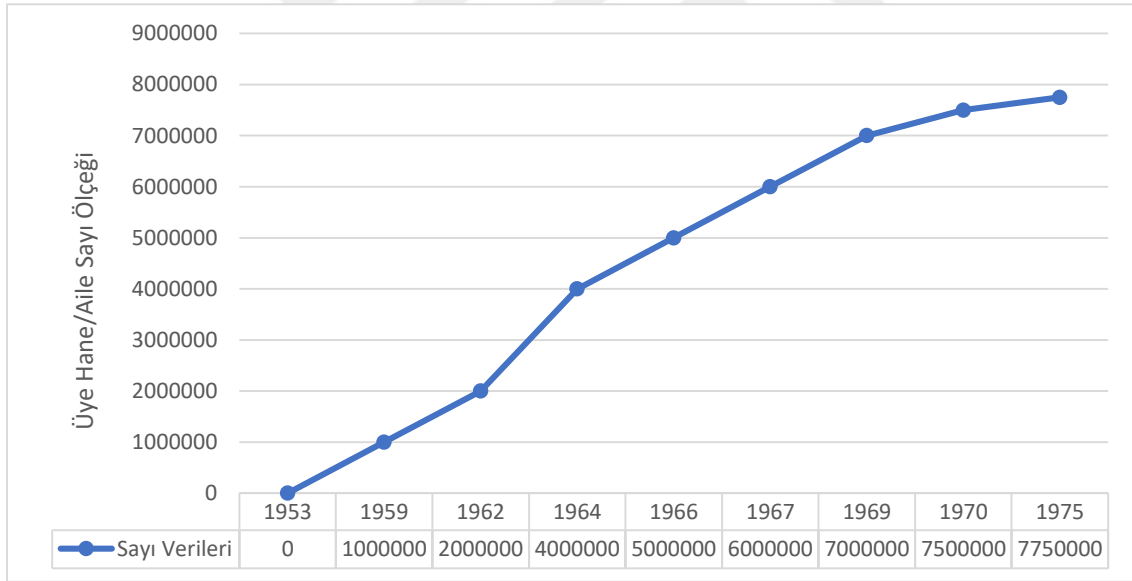
¹⁵⁵ Inoue vd., *Shinto*, 161; Yijiang Zhong, *The Origin of Modern Shinto in Japan: The Vanquished Gods of Izumo* (Bloomsbury Publishing, 2016), 137, 206-13; Shoko Yoneyama, *Animism in Contemporary Japan: Voices for the Anthropocene from Post-Fukushima Japan* (Routledge, 2018), 25, 231-32.

¹⁵⁶ Shinnippon Shūkyō Dantai Rengōkai (SNSD) veya Shinshūren, Japonya'da dönemin ikinci büyük Budist dini hareket olan Risshō Kōseikai'nin ortak kurucusu Nikkyō Niwano (1906-1999) tarafından kurulmuştur. 1965'te Roma Katolik Kilisesi'nin İkinci Vatikan Konseyi'ne katılmaya davet edildikten sonra, dinlerin barışçıl bir dünyayı gerçekleştirmedeki rolüne olan inancı vurgulamıştır. Beş yıl sonra, Kyoto'daki din ve barış Dünya Konferansı'nın (WCRP) ilk konferansını Japonya Yeni Dini Organizasyonlar Federasyonu'nun Genel Müdürü olarak başlatmıştır. Günümüzde federasyon üyesi olan 69 Japon YDH'i bulunmaktadır. Bkz. “Shinshuren”, Kōeki Zaidanhōjin Shin Nihon Shūkyō Dantai Rengō-kai, erişim: 25 Nisan 2022, <http://www.shinshuren.or.jp/index.php>.

Japonya’da Budist YDH’lerin öncülüğünde faaliyete geçmiştir. Bu kuruluşun önemi dini hareketlerin özel bir federasyonu olmasının yanında “din özgürlüğü”, “dini çeşitlilik”, “dini işbirliği”, “dünya barışı”, “nükleer silahsızlık”, “sosyoekonomik kalkınma”, “insan hakları” ve “çevre” konuları çerçevesinde uluslararası bir misyona sahip olmasıdır.¹⁵⁷

YDH’lerin faaliyet ve varlıklarının serbest bırakılması onların modern Japon toplumu üzerinde etkilerini de arttırarak yükselişlerine neden olmuştur.¹⁵⁸ 1958’de 171 Japon YDH’nin toplam üye sayısı 18 milyonun üzerine çıkmıştır. Japonya’nın nüfusunun 1958’de 91 milyon olduğu dikkate alındığında nüfusun 5’te biri Japon YDH’lerine üye olmuştur.¹⁵⁹ 1965’lerde ise Sōka Gakkai YDH’si, 15 milyondan fazla üyesinin olduğunu iddia etmiştir. Ek olarak bu dini hareket 1950’lerin sonu ve 1960’ların başlarında aylık 100 bin üye artışıyla en hızlı nicel artışa sahip Japon YDH’i olmuştur.¹⁶⁰ Sōka Gakkai’nin üyeleri hakkında bir diğer veri ise harekete üye olan aileler temel alınarak elde edilmiştir. Bu veriler şöyle gösterilebilmektedir:

Şekil 1.1: 1953-1975 Yılları Arası Sōka Gakkai Üye Hane/Aile Sayısı



Kaynak: Jiro Numano (2000, s. 86)

¹⁵⁷ “Shinshuren”.

¹⁵⁸ Carmen Blacker, “Millenarian Aspects of The New Religions Movements”, *Tradition and Modernization in Japanese Culture*, ed. Donald H. Shively (New Jersey: Princeton University Press, 1971), 569.

¹⁵⁹ “Population Pyramids of the World from 1950 to 2100”, Arşiv, PopulationPyramid.net, erişim: 25 Nisan 2022, <https://www.populationpyramid.net/japan/1958/>.

¹⁶⁰ Norbeck, *Religion and Society in Modern Japan*, 3.

Şekil 1.1’de görüldüğü üzere Sōka Gakkai’nin aile olarak üye artışının 1953’ten 1975’e kadar süreklilik halinde olduğu görülebilmektedir. 1962-1964 yılları arasında ise üye artışında ani bir yükseliş görülmektedir. Bu ani yükseliş dini hareketin kırsaldan ziyade şehirlerde yaşayan veya oraya göç eden insanlara hitap ettiği anlaşılabilmektedir. Çünkü şehirleşme oranları 1955 ve 1973 yılları arasında %72’lik bir seviyeye çıkmıştır (Tablo 1.5).¹⁶¹ Dolayısıyla Sōka Gakkai’nin hane üye sayısının artışı ile şehirleşme oranları arasında yakın bir ilişki bulunmakta olduğu söylenebilmektedir. Görüldüğü üzere devlet-din-toplum ekseninde yaşanan gelişmeler Japon YDH’leri ve toplum üzerinde karşılıklı ciddi ilişkilerin hızla kurulmasına zemin hazırlamış olduğu görülmektedir.

1.2.5.2. Yükseliş ve Etkinlik Dönemi (1970-1990)

Yükseliş ve Etkinlik Dönemi, ekonomik ve sosyal gelişmelerin sonucu olarak YDH’lerin toplumdaki etkinliklerini arttırdıkları bir dönemdir. Bu anlamda 1970’lere gelindiğinde hukuki ve toplumsal düzenlemelerin yanında Japon YDH’lerinin dini stratejilerinde yaptıkları değişiklikler de onların toplumla uyum sağlamalarına ve yükselişlerine olanak sağlamıştır.¹⁶² Örneğin Budist YDH’ler Şintoist YDH’lerden daha hızlı bir biçimde toplumla uyum sağlamışlardır. Bu ise onların dini stratejilerinde önceki dönemlerde din-devlet eksenindeki gerilimlerden uzaklaşarak mabetlerdeki dini uygulamalara katılımdan çekinmelerine ve artan şehirleşmeyi dikkate almalarına işaret etmektedir. Böylece Budist YDH’lerinin çoğu, dini uygulamaların evlerde bireysel ve tapınaktan bağımsız olarak yerine getirilebileceklerini belirmişlerdir.¹⁶³ Ayrıca, P.L. Kyōdan, modernleşme gelişmeleriyle birey eksenli modern aile yaşamına dikkat çekerek yaşamın bir sanat olduğu düşüncesini vurgulamıştır. Buna göre dini hareket, modern ve güncel ama esasen yeniliklere mesafeli muhafazakar bir aile hayatı modeli söylemlerinde bulunmuştur.¹⁶⁴ Japonya’da birey eksenli manevi yaşam vurgusunun ortaya çıkışında şehirleşme önemli bir yer tutmaktadır. Buna göre Meiji Dönemi’nden (1868) itibaren 1973’e kadar Japonya genelinde şehirleşme oranları şu şekildedir:

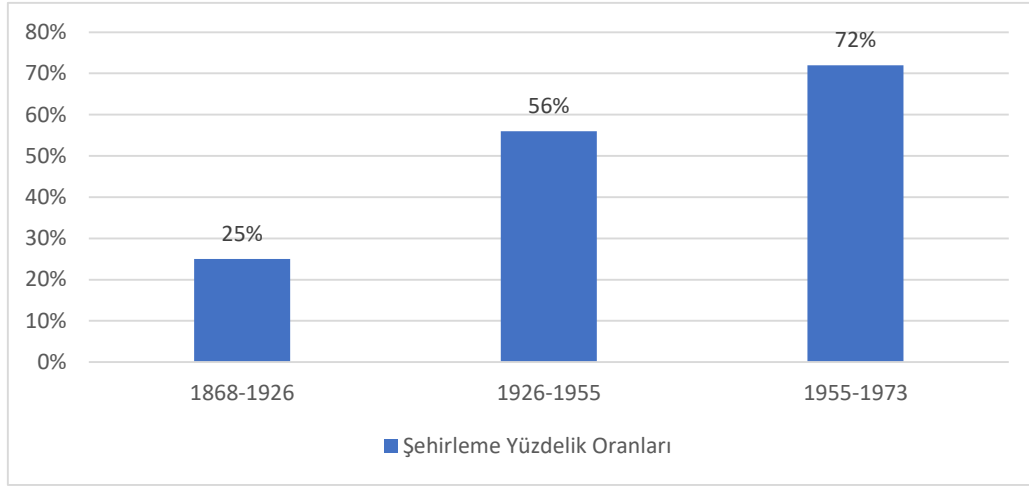
¹⁶¹ Jiro Numano, “Toshi-ka to Shinshūkyō no Kōryū: Sōkagakkai to Nihon no Morumonkyō-kai no Baai”, *Gendai Shakaigaku*, 2000, 85.

¹⁶² Inoue, “Shinshinshūkyō”, 1997, 13.

¹⁶³ Robert Kisala, “Norms of War in Japanese Religion”, *World Religions and Norms of War*, ed. Vesselin Popovski (New York: United Nations University Press, 2009), 89.

¹⁶⁴ Clarke, *New Religions*, 264.

Tablo 1.5: 1868 - 1973 Yılları Arası Şehirleşme Yüzdelik Oranları



Kaynak: Jiro Numano (2000, s. 85)

Tablo 1.5’te Meiji Dönemi’nden itibaren 1973’e kadar artarak devam eden bir şehirleşme görülebilmektedir. Buna göre şehirleşme süreci, 1868-1926 yılları arası tarım topluluğundan şehirlere göçün ilk aşama; 1926-1955 yılları arası, sanayileşme ve ekonomik büyüme olarak ikinci aşama ve modern dönemin başları olarak 1955-1973 yılları arası üçüncü aşama biçiminde açıklanabilmektedir.

Japon toplumunda yaşanan göç, şehirleşme ve modernleşmenin yansımaları süreç içerisinde tüm YDH’lere farklı oranlarda yansımıştır. Şintoist olsun Budist olsun tüm Japon YDH’leri farklı zamanlarda toplumda yaşanan gelişmelere eğilip yaşanan tüm gelişmeleri dikkate almaya başlamışlar, bu hususu dini stratejilerinde uygulamışlardır.¹⁶⁵ Bunun en belirgin itici sebebi kırsalda faaliyet gösteren Japon YDH’lerin, şehirlere yaşanan göç sonrasında üye ve faaliyet alanlarının azalmasıyla üye ve hedef toplulukla bağlarının zayıflamasıdır.¹⁶⁶ Sonuç olarak da Shōwa Dönemi’nin sonuna kadar olan toplumsal kapalı üyelik, bu dönemle birlikte bireysel eksenli açık üyelik anlayışına dönüşmüştür. Dolayısıyla YDH’ler tarafından bireylerin birer birey olarak dini ihtiyaçları dikkate alınmaya ve bunlar ekseninde dini öğretilerin yeniden yorumlanmasına başlanmıştır. Bu anlamda “kişisel manevi refah”, “ölü ruhların anılması ve arınması”, “atalara saygı”, “manevi iyileştirme” ve “geleceği iyileştirme” ön plana çıkarılarak temel hedef olarak belirlenmiştir.¹⁶⁷ Söz konusu dini kavramların bazıları her ne kadar ölüm ve

¹⁶⁵ Nabutaka Inoue, *Contemporary Japanese Religion* (Tokyo: Foreign Press Center, 2000), 16.

¹⁶⁶ Sakurai, “Shinshūkyō no Keisei”, 125.

¹⁶⁷ Kitagawa, *Religion in Japanese History*, 305; Masayuki, “Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei”, 112.

sonrasını çağrışırsa da ölümlerin manevi ihtiyaçlarının karşılanması, yaşayanların hem maddi hem de manevi refahı için gerekli olduğu vurgusu bulunmaktadır.¹⁶⁸ Bu ise Japon YDH'lerinin toplumda popülerliğini arttırarak üye sayılarının ve destekçilerinin artışına neden olmuştur.¹⁶⁹

YDH'lerin özellikleri ve faaliyetleri çerçevesinde modern dönem öncesi-sonrası karşılaştırması yapıldığında çok kısa bir süre içerisinde toplumsal yapıya ve bireysel ihtiyaçlara adapte olmaları, onları tercih edilir kılmaktadır. Aynı zamanda öncesi-sonrası gibi ayırında devam eden Japon YDH'lerinde zıtlık içeren değişimler veya devamsızlığın yaşanmaması da onlar açısından bu pozitif sonucun temel göstergelerindendir. Bu anlamda Japonya'daki YDH'ler, üyelerin geleneklerine geri dönerken aynı zamanda modernleşmelerini sağlayan Japon dini dünya görüşünün daha az çatışmacı ve uyumlu bir biçimde yeniden formüle edilmesi olarak algılanmıştır.¹⁷⁰ Bu husus ayrıca Japon YDH'leri ve toplumu açısından fonksiyonel ortak bir dünya görüşünü de ifade etmiştir.¹⁷¹ Diğer bir ifadeyle Japonya'da YDH'ler, kendilerini eski bir geleneğe ait aynı zamanda ilk ve tek olarak sonsuz geçerlilikteki gerçekleri ve geleneğin tam/doğru yorumunu gerçekleştirenler olarak görmektedirler. Bu ise onlardan bazılarının geçmişteki dini yaklaşımlara olumsuz-radikal bir bakış açısı geliştirdiklerini ifade etmektedir. Örneğin Agonshū'nun kurucusu Kiriyaama Seiyū (桐山靖雄 1921-2016), kendisinin belirttiği Agama Sutra dini metinlerin Budist sutralarının en eskisi olduğunu ve daha önce bilinmediğini, dolayısıyla da asıl sutra olduğunu iddia etmiştir.¹⁷²

1970'lerde Japon YDH'leri ve toplum arasındaki uyumun sonuçları YDH'lerin sayı ve üye bakımından hızlı yükselişi sonucunu doğurmuştur. Bu yükselişin başlangıcı olarak GLA¹⁷³ gösterilmektedir.¹⁷⁴ GLA, bireysel ve toplumsal krizler sonrasında insanların manevi olarak iyileşmelerinin kendilerinin geliştirdiklerini ifade ettikleri

¹⁶⁸ Ian Reader, *Religion in Contemporary Japan* (Hawaii: University of Hawaii Press, 1991), 211.

¹⁶⁹ Kitagawa, *Religion in Japanese History*, 315.

¹⁷⁰ H. Byron Earhart, *Gedatsu-Kai and Religion in Contemporary Japan: Returning to the Center* (Indiana: Indiana University Press, 1989), 11.

¹⁷¹ Inoue, "Shinshinshūkyō", 1997, 12.

¹⁷² Reader, *Religion in Contemporary Japan*, 211.

¹⁷³ GLA (God Light Association – Tanrı Işığı Topluluğu), Shinji Takahashi (1927–1976) tarafından 1969'da Japonya'da kurulmuş bir YDH'dir. 1970'lerde manevi iyileşme noktasında YDH'lerin toplumla ilişkisinde öncü olmuştur. 2006 yılı itibarıyla 26.000 üyeye sahiptir. Bkz. George D. Chryssides, *Historical Dictionary of New Religious Movements* (New Jersey: Scarecrow Press, 2011), 152.

¹⁷⁴ Noriko Watanabe, "(Shinri-gaku Shugika) Suru Shinshin Shūkyō no Kyō-setsu - GLA o Jirei ni", *Rikkyōdaigaku Daigakuin Shakaigakukenkūka*, t.y., 45.

“manevi bir zihinsel teknik” ile sağlanabileceklerini iddia etmişlerdir. GLA, manevi bir iyileşmenin kendi öğretilerinin kabul edilip uygulanması ile mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Bu anlamda GLA, manevi iyileşme vurgusuyla Japon YDH’lerinde bireysel maneviyata olan önemin artmasına öncülük etmiştir.¹⁷⁵

1970’lerde zirveye ulaşan ekonomik büyüme ve gelişme toplumsal sorunların çözümüyle korelasyon halinde iyileşerek dini yaşamın bireysellik üzerinden anlaşılmasına yol açmıştır. Shimazono Susumu,¹⁷⁶ 1970’lerdeki ani yükselmeyi dönemindeki ekonomik iyileşmeyi “bolluk gerçeği” olarak tanımlamaktadır. Ona göre önceki dönemlerde “kötü hastalık” olarak ifade edilen toplumsal hayat yerine bu dönemde birlikte manevi ilgi veya endişe ön plana çıkmıştır. Bununla birlikte de 1970 ve 1950 yılları öncesindeki insan ilişkileri kolektif ve toplumsal meseleler ekseninde oluşturulurken 1970’lerden itibaren bireysel meseleler ve faaliyetler ekseninde oluşturulmuştur. Bunun en belirgin nedeni ise insanlar arasındaki iletişim bağının zayıflaması ve bireyselliğin artması olarak görülmektedir.¹⁷⁷ Diğer taraftan 1970’lerin Japon YDH’leri açısından durgunluk dönemi olduğuna dair yaklaşımlar bulunmaktadır. Ancak durgunluk salt olarak Japon YDH’lerine ilginin azalmasından değil, 1970’li yıllarda ekonomik yükseliş ve dini-kültürel popüler kültürle olan ilginin toplum - özellikle gençler- üzerinde etkili olmasından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda Şintoist ve Budist geleneklere ve bu gelenekleri devam ettiren Japon YDH’lerine ilginin hızı azalmış, “modası geçmiş” olarak nitelenmiş ve Japonya dışı YDH’lere olan ilgi artmıştır. Dolayısıyla 1970’lerde Japon YDH’lere olan ilgi azalmasının, Şintoist ve Budist YDH’lerinde geçerli olduğu ifade edilebilmektedir.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Watanabe, 43; Masayuki, “Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei”, 114.

¹⁷⁶ Shimazono Susumu (島蘭進) (1948-), din bilimleri ve Japon YDH’leri alanında çalışan din sosyoloğu ve bilimcisidir. Tokyo Üniversitesi’nde çalışmıştır. Japonya’da Sophia Üniversitesi’nde din, maneviyet, sekülerleşme, modernizm, din-devlet ilişkileri üzerine çalışmalarını devam ettirmektedir. Çalışmalarından bazıları şunlardır. Tsushima Tsushima vd., “The vitalistic Conception of Salvation in Japanese New Religions: An aspect of Modern Religious Consciousness”, *Japanese Journal of Religious Studies* 6, sy. 1-2 (1979): 139-61; Shimazono Susumu, “The Expansion of Japan’s New Religions into Foreign Cultures”, *Japanese Journal of Religious Studies* 18, sy. 2/3 (1991): 105-32; Shimazono Susumu, *From Salvation to Spirituality* (Melbourne: Trans Pacific Press, 2004); Shimazono, “Soka Gakkai (Value-Creation)”.

¹⁷⁷ Inoue, “Shinshinshūkyō”, 1997, 12.

¹⁷⁸ Clarke, *New Religions*, 264.

1960'ların sonları ve 1970'lerin başlarından itibaren Japon YDH'lerinde bireysellik, manevi iyileşme ve maneviyat konuları üzerinde durulduğu görülmüştür.¹⁷⁹ Genel kanaate göre ekonomik, sosyal gelişme ve kentleşme insaları güçlü bir şekilde büyülü manevi ritüellere ve ruhlara olan inanca yönlendirmiştir. Ancak Susumu'ya göre durum bir salt bir sebep-sonuç ilişkisi değildir. Ona göre Japonya'da kentleşme ve bireyselleşme manevi ve ruhsal eğilime neden olmaktan çok gelişim zeminini oluşturarak güçlenmesine neden olmuş, Avrupa'daki örneklerinde olan bir bireysellikten farklı bir olgu yaşanmıştır.¹⁸⁰ Buna en belirgin örnek ise Shinnyo-en¹⁸¹ Budist YDH'idir. Bireyselliğe vurgu yapan hareket, zihnin iyileştirici bir yönü olduğunu iddia etmiştir. Buna göre hareket üyeleri inananın deneyiminin ve iyiliğin kalbinde anlam bulduğunu, iyi inancın ise kişinin kalbini rahatsız eden sorunları çözebildiğini ve bu sayede kişinin iyileşebileceğini söylemektedirler. İnsan da ancak iyi inanca sahip olarak hastalıktan kurtulabilir ve kurtuluşa ulaşabilir, görüşünü savunmaktadırlar. Shinnyon-en, manevi iyileşme noktasında vurguları olmakla birlikte geleneksel yaklaşımları işaret etmektedir.¹⁸²

Japon toplumundaki bireysel maneviyata yönelimin sadece şehirleşme özelinden açıklanamayacağına dair yaklaşımlar da bulunmaktadır. Önceki dönemlerinde (Edo'dan Savaş Sonrası Döneme kadar) sürekli değişkenlik gösteren sosyoekonomik durumla kolerasyon halinde hareket eden köylü hareketleri, şehirleşme ve onun hızlı bir biçimde artışıyla toplumsal eksenindeki “kehanet”, “yenilenme” ve “yeniden inşa” söylemlerinin toplumsal gücünü kaybetmişlerdir. Bu nedenle onlar, önceki misyonlarında geçerli olan kesin ve kaçınılmaz bir değişimin yerine daha hayat odaklı bireysel değişim ve gelişim vurguları içeren birer yapıya dönüşmüşlerdir. Eksen değişimlerinin diğer aktörü ise İkinci Dünya Savaşı sonrası Japon toplumundaki psikolojik destek ihtiyacıdır. Bu anlamda onlar sosyal kaygı, endişe ve yakınlarının ölümü gibi travmatik durumların etkilediği insanların manevi destek ihtiyaçlarına eğilmeler görülmüştür. Onların bu tür birey eksenli

¹⁷⁹ Koichiro İto, “Seishin Sekai no Sai Kōsatsu”, *Tetsugaku* 36 (2018): 78.

¹⁸⁰ Masayuki, “Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei”, 115.

¹⁸¹ Shinnyo-en (真如苑), “Gerçeğin Sınırsız Bahçesi” anlamına gelen ve Shinjō Itō (1906–1956) tarafından 1936'da kurulan Budizm temelli bir yeni dini harekettir. Kendilerini Shingon Budizm geleneğinin bir devamı olarak görmektedirler. 2011 yılı verilerine göre 860.0020 üyesi bulunmaktadır. Bkz. Victoria Rose Montrose, “Shinnyoen”, *Handbook of East Asian New Religious Movements*, ed. Lukas Pokorny ve Franz Winter (Boston: Brill, 2018), 144-60.

¹⁸² Masayuki, “Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei”, 122.

faaliyetleri Japon YDH'lerinin seküler bir yapıya dönüştüklerine dair yaklaşımların varlığına yol açmıştır.¹⁸³

1.2.5.3. Radikallik-Şiddet Eğilimi Dönemi (1990-2000)

Japonya'da modernleşme ve Japon YDH'lerin toplumsal gelişmelere uyumu birey ekseninde 1990'lara kadar devam etmiş, odak nokta birey ve tecrübeleri olmuştur. Ancak toplumdaki hızlı gelişim ve büyümenin birinci evresi 1970'lere kadarki dönemde, ikinci evre ise 1970'lerden 1990'lı yıllara kadar bireysel manevi eksenindeki faaliyetlerle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla 1970'lerden itibaren Japon YDH'leri bireylerin maneviyatı üzerine eğilen ve buna yönelik faaliyetlerde bulunan topluluklar olarak akademik ve sosyal çerçeve tarafından tanınmıştır. Diğer taraftan 1990'lar ise toplumdaki bireysel maneviyat vurgusunun ve sekülerleşmenin hızla yükselişinin zıt anlamda bir sonucu olarak kendisini göstermiştir. Bu anlamda toplumdan soyutlanan radikal hareketlerin dini temeldeki görüşleri şiddete eğilimli bir biçimde gelişmiştir.¹⁸⁴

Japon YDH'lerinden olan Aum Shinrikyō,¹⁸⁵ 1995'te Tokyo Yeraltı Metrosu'nda bir terör saldırısı gerçekleştirmiştir. Olay sonucunda on üç kişi yaşamını yitirmiş, yaklaşık beş bin kişi de yaralanmıştır. Onlar, ekonomik ve siyasi etkenleri içerse de bu eylemin kendi inançlarının bir gereği olduğunu ifade etmişlerdir. Aum Shinrikyō'nun şiddet eylemi, YDH'lerin Japonya'da tekrar ele alınmasına yol açmıştır. Japon YDH'lerin geçmişe yönelik eylemleri incelenerek şiddete eğilim gösterebilecek inanç ve faaliyetleri bulunanlar ciddi akademik, toplumsal ve hukuki eleştirilere konu olmuşlardır.¹⁸⁶

Akademik anlamda Japon YDH'lerin toplumdaki rolleri ve devletle ilişkilerindeki temalar incelemeye alınmıştır. Aum Shinrikyō, Shōwa Dönemi'nde lağvedilen YDH'lerle ilişkilendirilmiştir. Bunun nedenini ise devletin o dönemdeki Ōmoto, Honmichi gibi hareketlerin faaliyetlerine son veriş sebebi olarak ortaya attığı iddiaları oluşturmaktadır. Bu sebepleri dönemin Japon YDH'lerinin İmparatora Saygısızlık suçu işledikleri ve İmparatorluğa karşı silahlı direniş başlatma girişimi iddiası oluşturmuştur.

¹⁸³ Sakurai, "Shinshūkyō no Keisei", 121.

¹⁸⁴ Sakurai, 119.

¹⁸⁵ Aum Shinrikyō (オウム真理教), "Yüce Gerçek Öğretisi" anlamına gelen, 1987'de Shoko Asahara (麻原 彰晃) tarafından kurulan senkretik bir dini harekettir. Japonya'da gerçekleştirdiği terör saldırılarıyla gündeme gelen hareket liderinin 2018'de idam edilmesinin ardından hareket bölünme sürecine girmiştir. Bkz. Ian Reader, *Religious Violence in Contemporary Japan: The Case of Aum Shinrikyo* (Routledge, 2013); Rohan Gunaratna, "Aum Shinrikyo's Rise, Fall and Revival", *Counter Terrorist Trends and Analyses* 10, sy. 8 (2018): 1-6.

¹⁸⁶ Sakurai, "Shinshūkyō no Keisei", 118.

Ancak ne 1935'te Ōmoto ne de 1938'te Honmichi Japon YDH'lerinin silahlı bir örgütlenme içerisinde olmadığı anlaşılmış, 1942'ye kadar süren davalar neticesinde üye ve liderleri serbest bırakılmışlardır. Aum Shinrikyō ise Shōwa Dönemi Japon YDH'lerinden farklı olup dışarıya kapalı radikal fikirlerini sadece seçtikleri üyelerle paylaşan bir sır hareketi tipolojisine sahip olmuştur. Dolayısıyla saldırı eylemi gerçekleşinceye kadar dini hareketin terör eyleminde bulunacağını kimse ön görememiştir.¹⁸⁷

Hukuki anlamda ise Aum Shinrikyō'nun terör eylemi, 1951'de yürürlüğe giren Dini Tüzel Kişiler Yasası'nın yeniden gündeme getirilmesine ve Japon YDH'ler hakkında yeni kısıtlayıcı tedbirlerin alınmasına neden olmuştur. Söz konusu düzenlemelerin gerekçesi ve alt kanun maddeleri değişikliği içeren kanun maddesinde şöyle açıklanmıştır:¹⁸⁸

Dini Tüzel Kişiler Yasası, zamanının sosyal koşulları ışığında yürürlüğe girmiştir. Yasanın yönleri, sosyal koşullardaki değişikliklere ve dini tüzel kişilerin gerçek durumuna uygun bir şekilde cevap veremediğinden Japonya yasayı 1995 yılında aşağıdaki gibi gerekli asgari derecede değiştirmiştir. Bu değişikliklerin amacı, bu alanlara daha iyi cevap vermekle birlikte yasanın amaçlarını korumaktır. Bu değişiklikler, yetkili makamların dini tüzel kişilerin dini faaliyetlerine müdahale veya aracılık etmesine, dini tüzel kişileri kontrol etmesine veya mutlak denetlemesine izin vermez. Söylemeye gerek yok, her birey ve grup, Anayasada garanti edildiği gibi din özgürlüğü altında tüzel kişiler oluşturmadan da dini faaliyetlerini özgürce yürütebilmektedirler. (Madde 18)

(a) “Geniş bir alanda faaliyet gösteren dini tüzel kişilere uygun şekilde cevap vermek için, Eğitim Bakanı, çoğul illerde (Vali tarafından yönetilen bölgedeki şehirler) dini yapılara sahip olan dini tüzel kişilerin üst yetkili makamı olarak atanmıştır.”

(b) Yetkili makamların din hukukçuların hukuka uygun olarak hareket ettiklerini sürekli olarak teyit etmelerini sağlamak için, dini hukukçuların ana ofislerinde tutmak için belirlenen belgeler gözden geçirilmiştir. Ayrıca, soruşturmalar ve nakit akış tabloları da dahil olmak üzere finansal olarak ilgili belgelerin kopyalarını yetkili makamlara sunmaları zorunlu hale getirilmiştir. (Madde 18, B Kısım)

¹⁸⁷ Sakurai, 119, 135.

¹⁸⁸ The Constitution of Japan.

(c) “Dini tüzel kişilerin daha demokratik ve şeffaf bir şekilde yönetilmesine katkıda bulunmak için, takipçilerinden bazıları ve kendi çıkarları olan diğer kişiler, ofislerinde tutulan yukarıda belirtilen belgelere erişmelerine izin verilmiştir.”

(d) “Yetkili makamların yargı yetkilerini kullanabilecekleri prosedürleri açıklığa kavuşturmak için, buna uygun olarak kabul edilen durumlarda, örneğin mahkemelerden bir fesih emri talep ederken, dini tüzel kişilerden rapor talep edebilmekte veya soruşturma yapabilmektedirler.”

Yasa düzenlemesinde görüldüğü gibi Aum Shinrikyō’nun terör eylemleri neticesinde devlet tarafından önlem alınmasına sebebiyet vermiş, dini kuruluşların faaliyet ve hareket içi düzenlemelerin en üst onay kaynağı devlet olmuştur. Bununla birlikte ekonomik ve sosyal tüm dokümanlar hem devlet hem de –istek halinde- dini hareket üyeleri veya normal sivil vatandaşlarla paylaşılması kararı alınmıştır. Böylece Japon YDH’lerin eylemleri izlenebilir ve olumsuz bir durum oluşmaksızın önceden önlem alınabilir hale getirilmiştir.

1.3. Ortaya Çıkış Nedenleri

YDH’lerin oluşumları, dünya çapında olduğu üzere psikoloji ve sosyolojiye ait etiyolojilere vurgu yapılarak açıklanmaktadır. Üst etiyolojik yaklaşımlar çoğunlukla “toplumsal mahrumiyet”, “tatminsizlik”, “engellenme”, “düzensizlik” ve “bunalım” gibi toplumsal unsurlar ve bunların sonuçları üzerinde yoğunlaşmaktadır.¹⁸⁹ Birer sosyal hareket olan YDH’ler içsel hareket biçiminden ziyade dışsal hareket biçimindeki toplulukları oluşturmaktadırlar. Bu anlamda dış etkenlerle daha yoğun karşılaşan yakın birey veya gruplar ilk olarak dış etkenlerin etkisiyle grup/topluluk oluşturarak gelişmelere karşılık vermektedirler.¹⁹⁰ Ekonomik krizlerin birey ve toplum üzerindeki yansımaları, ekonomik gelişim ile toplumun uyumsuzluk seviyesi ve toplumsal verimlilik dönemlerinde yaşanan ekonomik ve kültürel değişimin etkileri YDH’lerin hangi sosyal ve dini argümanlarla kendilerini var edeceklerinin ana nedenlerini oluşturmaktadır.¹⁹¹ İçsel nedenler açısından ise YDH’ler farklı var oluş motivasyonlarına sahiptirler. Bu ise

¹⁸⁹ Günay, *Din Sosyolojisi*, 487.

¹⁹⁰ Offe, “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”, 58.

¹⁹¹ Cahit Aslan, *Sosyal Hareketler Sosyolojisi: Toplumsal Fay Hatlarının Anatomisi*, 2016, 2, 12, 47; Offe, “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”, 71.

yeni oluşan grubun ortak fikirler etrafında bir araya gelmelerine yol açmaktadır.¹⁹² Ancak ne içsel hareket ne de dışsal hareket biçimi olarak YDH'ler homojen bir etiyolojiye bağlı değildirler. Onlar, iç ve dış etkenlerin etkisiyle ya farklı dini düşüncelerini dışsal etkenlerle, ya da dışsal etkenleri dini düşüncelerle ilişkilendirmekte ve dini dünya görüşlerini oluşturmaktadırlar.¹⁹³

Japonya'da YDH'ler, ortaya çıktıkları tarihi dönemler ve bu dönemlerin psikolojik ve sosyolojik çıktıları ve diğer dini hareketlerin oluşmasına zemin hazırlamaları bakımından ana akım dinlerin kurumsal motivasyonlarından farklı psikolojik ve sosyolojik etkenlere sahiptirler. Dolayısıyla Japonya'da YDH'ler, küresel ve bölgesel etkenli olarak ortaya çıkış sebepleri “Psikolojik Nedenler” ve “Sosyolojik Nedenler” alt başlıklarında incelenmiştir.

1.3.1. Psikolojik Nedenler

YDH'lerin ortaya çıkışındaki psikolojik vurgular, dışsal etmenlerin bireylerin mevcut psikolojik durumlarına etki etmesi sonucu ortaya çıkan bireysel değişimlerle açıklanmaktadır. Bu anlamda toplumsal değişim zamanlarında insanların yaşam ve gelecek kaygısı çekmesi etkili bir dışsal nedendir.¹⁹⁴ Kişilerin bu tür ortamlarda değişen şartlarla farklılaşan maddi-manevi ihtiyaç ve taleplerinin karşılanması YDH'lerin var oluşuna zemin hazırladığı gibi karşılanmaması da süreçte kimlikleşmeye veya yeniden kimlikleşmeye yön vererek YDH'lerin oluşumuna etki etmektedir.¹⁹⁵

İçsel ve dışsal heterojen etkenlerin bir sonucu olarak bireylerde psikolojik rahatsızlıkların varlığı, YDH'lerin oluşumunda önemli bir etkidir. YDH lider ve üye görüntüsü incelendiğinde onların genellikle var olan sabit dini gelenek ortamında farklı inanç veya yaşam biçimini tercih etmeden önce ağır patolojik bir hastalık geçiren, fiziki bir engeli bulunan veya psikolojik tecrübeler yaşayan bireyler olduğu tespit edilmiştir. Sonuç olarak YDH kurucularının yalnız, depresif ve duygusal olarak sıkıntı çeken kişiler

¹⁹² Alberto Melucci, “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması”, *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 76.

¹⁹³ Günay, *Din Sosyolojisi*, 487; Vejdi Bilgin, “Çağdaş Bir Fenomen: Yeni Dinî Hareketler”, *Din Sosyolojisi*, 2013, 311.

¹⁹⁴ Kirman, “Yeni Dini Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar”, 29.

¹⁹⁵ Günay, *Din Sosyolojisi*, 490; Aslan, *Sosyal Hareketler Sosyolojisi*, 39.

oldukları; iyileşmelerinin de yeni benimsemiş oldukları inanç ve uygulamalar sayesinde olduğuna inandıkları görülmüştür.¹⁹⁶

Takagi Hirō'ya¹⁹⁷ göre bu tür dramatik dönüşümler Japon YDH'lerin tümünde görülen fenomenler değildir. YDH'nin merkezi yapısındaki lider ve lidere yakın üyelerin tecrübeleri önemli örneklerdir. Bu anlamda yoğun olarak yaşanan endişe, umutsuzluk, güvensizlik ve dışsal etmene bağlı olarak fakirlik, yoksulluk ve yoksunluk kişinin sert, katı ve marjinal bir dini ve dünya görüşüne evrilmesine; öğreti ve uygulamalarını bu tür olumsuz tecrübeler üzerine inşa etmesine yol açtığı ifade edilebilmektedir.¹⁹⁸ Japonya'daki YDH'lerin kurucuları bedeni ve ruhi olarak rahatsız, kırsal kesimden olup fakir, sosyoekonomik seviyesi düşük, karamsar ve introspektif (iç görü) özelliklere sahip oldukları vurgulanmıştır. Hayatlarının erken dönemlerinde (çocukluk, gençlik ve erken yetişkinlik dönemleri) maddi ve manevi anlamda sıkıntılar yaşamışlardır. Genel olarak, kurucu kadın liderler kendilerine kötü davranan koca ve kayınvalidelerle; kurucu erkek liderler ise çeşitli hastalık ve maddi-manevi yoksunluklardan muzdarip olmuşlardır. Bu tür olumsuz tecrübelerin sonucunda ise kurucu kişiler kendilerini kutsal bir varlık tarafından belirli bir kutsal misyon amacıyla ele geçirildiklerini ve seçildiklerini ifade etmişlerdir. Modern Dönem'e gelinceye değin Japonya'da Edo, Meiji, Taishō ve Shōwa dönemlerindeki dışsal etkiler ve yaşanan psikolojik rahatsızlıklar kişilerin birçoğunun ya dini lider olarak YDH kuruculuğuna ya da bir YDH üyesi olmaya yönlendirdiği görülebilmektedir. Kurozumikyō, Tenrikyō, Konkōkyō, Ōmoto, Aum Shinrikyō YDH'leri kurucu ve üyelerinin tecrübeleri Japon YDH'lerinin genel karakteristiğini yansıtmaları açısından önemli örneklerle sahiptirler.¹⁹⁹

¹⁹⁶ M. Galanter, "Charismatic Religious Sect and Psychiatry: An Overwiev", *American Journal of Psychiatry* 139, sy. 12 (1982): 1539-48; J. A. Saliba, *Understanding New Religious Movements* (Altamira: Walnut Creek, 1982), 89; Hakkı Şah Yasdınman, *Türkiye'de Yehova'nın Şahitleri* (İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2011), 26; Masayuki, "Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei", 122.

¹⁹⁷ Takagi Hirō, (高木宏夫) 1921-2005 yılları arasında yaşamış din sosyologudur. 1949'da Kogakukan (veya Kōgakkan) Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde okumuş, 1958 yılında Tokyo Üniversitesi'nde doçentlik yapmıştır. Inoue Enryō Anısına Akademi Merkezi'nin kurucu direktörlüğünü yapmıştır. 1992 yılında emekli olmuş, 2005'te de ölmüştür. Japon dinleri ve YDH'leri hareketleri üzerinde çalışmalarıyla bilinmektedir. Bazı çalışmaları şunlardır. "Shinkō Shūkyō Taishū o Mmiryō Suru Mono" (Tokyo: Kōdansha Mirion Bukkus, 1959; "Nihon no Shinkō Shūkyō Taishū Shisō Undō no Rekishi to Ronri" (Tokyo: Iwanami Shinsho, 1959) ve Inoue Enryō no Sekai Shodai Shochō Ronbun-shū" (Tokyo: TIEKGS, 2005).

¹⁹⁸ Blacker, "Millenarian Aspects of The New Religions Movements", 573.

¹⁹⁹ Blacker, 573-74, 580-81.

Kurozumikyō'nun kurucusu Munetada, Samuray ailesine mensup Şintoist bir din görevlisidir (Shinshoku).²⁰⁰ 1812'de anne-babasının dizanteriden ölümünden sonra tüberküloza yakalanmış ve psikolojik rahatsızlıklar geçirmiştir. Sıkıntılı geçen iki yıldan sonra 1814'te kutsal ile iletişime geçmiştir. Şiddetli psikolojik rahatsızlıklar onun kutsalla iletişimine ve öğretilerinin ortaya çıkışına etki etmiştir. Ona göre maddi ve manevi tüm hastalıkların kaynağı Amaterasu'ya²⁰¹ yönelmeyip dindar bir insan olmamaktır. Dini bir yaşam sürmek en yüce erdemdir. Amaterasu'nun sembolü olan güneşe yönelerek dini uygulamaları gerçekleştirmek onunla birliği sağlayarak ruh ve beden sağlığını elde etmek ve korumak anlamına gelmektedir.²⁰² Görüldüğü üzere Munetada, içinde bulunduğu maddi ve manevi kriz durumundan kurtulmanın yolunu Amaterasu ile ilişkisini güçlendirmekten geçtiğini deneyimlemiş ve benzer kriz durumunda olanlara öğretilerini aktarmıştır. İçinde bulunduğu psikolojik durumdan kurtuluşu Amaterasu ile ilişkisi üzerine inşa ederek öğretilerini geliştirmiştir.

Tenrikyō'nun kurucusu Nakayama Miki, Japonya'da Nara eyaletine bağlı bir köyde doğmuş bir ev hanımıdır. 1811'de on üç yaşında sevmediği bir adamla evlendirilmiş ve kayınvalidesinden şiddet görmüştür. Bunların yanında ülkede 1830'larda ortaya çıkan genel tahıl kıtlığı onu daha içine kapanık, depresif ve melankolik bir hale getirmiştir. Bir gün komşusunun küçük çocuğuna bakıcılık yapmaktayken, çocuk ağır bir şekilde hastalanmıştır. Bunun üzerine Miki, Tenri-Ō-no-Mikoto²⁰³ adlı kamiye çocuğun yaşamasını, bunun karşılığında da iki çocuğunu alması isteğinde bulunmuştur. Zamanla komşusunun çocuğu iyileşmiş, ancak kendi iki çocuğu ölmüştür. Bununla birlikte 1837'de oğlu Shuji bacağından rahatsızlanmış, Miki, oğlunun bu durumundan oldukça etkilenmiştir. Bu olay onun kutsal ile iletişiminden hemen önce deneyimlediği bir kırılma noktası olmuştur. Shuji'nin durumunda doktorların çabalarına rağmen bir değişiklik

²⁰⁰ Shinshoku kavramı için bkz. Beşinci Bölüm: Mabet Görevlileri: Shinshoku.

²⁰¹ Amaterasu (天照) veya Amaterasu-Ōmikami (天照大御神, 天照大神): Japon Mitolojisi'nde Takamagahara (高天原) olarak isimlendirilen Gök Diyarı'nın baş dişil Kamisidir. Aynı zamanda Güneş Tanrıçası olarak kabul edilen Amaterasu, Japon Hanedanlığı'nın atası olarak kabul edilmektedir. Bkz. Ōgate Tetsuo, "Amaterasu Ōmikami", *Kokugodaijiten* (Tokyo: Shogakukan, 1990), 71.

²⁰² Hardacre, *Shinto: A History*, 306.

²⁰³ Tenri-Ō-no-Mikoto (天理王命), "Kutsal Aklın Mutlak Yöneticisi" anlamına gelen ve Tenrikyō'da ibadet edilen kamiye verilen isimdir. Tenrikyō'da Tenri-Ō-no-Mikoto'ya Oyagamisama (親神様) "Ebeveyn Kami" de denmektedir. Ancak hareketin kami anlayışında cinsiyet atfı bulunmamaktadır. Bkz. Yoshinaru Ueda, *Tenri-O-No-Mikoto: What Is the Character of God?* (Tenrikyo Overseas Mission Department, 1976).

olmamıştır. Manevi bir şifacı olduğu söylenen Nakano Ichibei, Shuji'ni iyileştirebileceğini söylemiştir. Tedavi sırasında Miki trans haline geçmiş, kutsalla ilk iletişimini gerçekleştirmiştir. Bu olayı izleyen günlerde uykuda tavana çarpma, birdenbire uyanma ve vücudunda baskı hissetme gibi bir dizi trans hali gerçekleşmiştir.²⁰⁴

Konkōkyō'nun kurucusu Konkō Daijin (1814–1883) (çocukluktaki adı Genshichi) 1826'da 12 yaşındayken Kawate Kumejiro ve Kawate İwa çifti tarafından ismi Kawate Bunjiro şeklinde değiştirilerek evlatlık olarak alınmıştır. 1855'te 42 yaşında Kibitsu Jinjası'na kehanet almak ve dua amacıyla gitmiştir. Onun bu mabede gidişindeki amaç, Yakudoshi²⁰⁵ halk inancından kaynaklanmaktadır. O, tapınağa gittiği yıl içerisinde sağlık sıkıntıları geçirmiştir. Konuşmasını engelleyen boğaz ağrısı ve kaslarında hareket kaybı görülmüş, bu hastalıklar zamanla kronik rahatsızlıklar haline gelmiştir. Doktorların tedavileri sonuç vermeyince yaşamış olduğu rahatsızlık onu psikolojik olarak etkilemiş, yaşadığının dini bir açıklaması olduğuna kanaat getirmiştir. Kayınbiraderi Furukawa Jiro onun, yaptığı hatalarıyla Konjin adlı kamiyi rahatsız ettiğini, bu sebeple başına bunların geldiğini ve ondan af dilemesi halinde eski sağlıklı haline döneceğini söylemiştir. Daijin de öyle yapmış, bir süre sonra boğaz ağrısı ve kaslarındaki hareket kaybı rahatsızlıkları sona ermiştir. Bunun üzerine o, kami tarafından insanlara yol göstermek için seçildiğini ilan ederek inanç sistemini oluşturmaya başlamıştır. Onun bu olumsuz tecrübesi kutsal bir aracı olarak ortaya çıkışında ve öğretilerini geliştirmesinde etkili olmuştur.²⁰⁶

Ōmoto'nun kurucusu Nao Deguchi (1837–1918), ülkede genel tahıl kıtlığının sürdüğü 1837'de kırsal kesimde yaşamlarını marangozlukla ve fakirlik içerisinde geçiren bir ailede üçüncü çocuk olarak dünyaya gelmiştir. Bir süre sonra geçim sıkıntısından dolayı evlatlık olarak verilmiştir. 1865'te 28 yaşındayken mesleği marangoz olan Masagoro Deguchi ile evlendirilmiştir. Hayatının bu döneminde de maddi-manevi sıkıntılar yaşayan Deguchi'nin beş çocuğu dünyaya gelmiştir. 1887'de kocası felç geçirmiş, üç yıl felçli kaldıktan sonra kocası ölmüş, maddi ve manevi anlamda sıkıntılar yaşamıştır. Çocuklarından biri bedensel engelli doğan Nao'nun kocasının ölümünden

²⁰⁴ Blacker, "Millenarian Aspects of The New Religions Movements", 574-75.

²⁰⁵ Yakudoshi (厄年) "Felaket Yılı" anlamına gelmektedir. İnsan yaşamında belli yaşlara ulaştığında başına kötü bir şeyin geleceğine inanılmaktadır. Buna göre erkeklerin 25, 42, 61; kadınların da 19, 33, 37 yaşlarında dikaktli olması gerekmektedir. Yakudoshi'nin tarihi belirsiz olmakla birlikte Heian Dönemi'nden itibaren bir inanış olarak ortaya çıktığı düşünülmektedir. Bkz. Joy Hendry, *Interpreting Japanese Society: Anthropological Approaches* (Routledge, 2002), 197-208, 126, 197-98.

²⁰⁶ Daijin, *Konko Daijin: A Biography*, 15-19.

sonraki süreçte diğer iki çocuğu psikolojik rahatsızlıklar geçirmiştir. Tüm bu sıkıntılı süreçlerden sonra 1892'ye gelindiğinde Nao, 55 yaşındayken kutsalla iletişime geçmiş, çevresindeki insanlara tüm dert ve sıkıntıların kami tarafından sona erdirileceğini söylemiştir. Nao'nun geçirmiş olduğu rahatsızlıklar ve yaşam zorlukları kutsalla iletişiminde ve sonrasında öğretilerinin bu eksende gelişiminde etkili olmuştur.²⁰⁷

Aum Shinrikyō'nun kurucusu Shoko Asahara, 1955'te Kumamoto'da yedi çocuklu fakir bir ailede Konjenital Glokom adlı bir göz hastalığıyla doğmuştur. Bir gözü görme yetisini kaybetmiş diğeri de zamanla görme yetisini kaybetmeye başlamıştır. Bu rahatsızlık hayatının diğer safhalarını etkileyen bir hal almıştır. Görme engelliler için olan okula gitmiş, akupunktur ve masaj eğitimi almıştır.²⁰⁸ Daha sonra tıp alanında eğitim almak için Tokyo'ya gelmiş, ancak üniversiteye kabul edilmemiştir. Bunun üzerine alternatif tıba yönelerek geleneksel Çin tıbbı üzerine eğilmiş, astrolojiye ilgi duymuş ve herhangi bir sağlık lisansı olmaksızın çeşitli tedaviler uygulamaya başlamıştır. Ancak Asahara, yetkisiz tedavi girişimleriyle ilaç, kozmetik ve tıbbi aletler yasasını ihlal ettiğinden 1982'de bir miktar para cezası almıştır. Asahara'nın bu ana kadar ki başarısızlık ve ümitsizlik duyguları onu dine yönlendirmiş, aşırı ve marjinal görüşlere sahip olmuş ve bunları dini alana taşımaya başlamıştır.²⁰⁹

Görüldüğü üzere liderlerinin ve üyelerinin psikolojik tecrübeleri Japon YDH'lerinin kuruluşunda ana etkenlerden başında gelmektedir. Japonya'da kişilerin psikolojik durumlarının sebepleri ve bu sebeplerin mevcut veya muhtemel sonuçları hakkında bilimsel yaklaşımlar 1920'lerden itibaren gelişim göstermeye başlamıştır. Bu yeni yaklaşıma göre Japon YDH'ler ve marjinal inanç ve uygulamaların ortaya çıkışı lider veya üyelerin psikolojik rahatsızlıklarının bir sonucudur. Nakamura Kokyō ve Morita Shōma obsesif-kompulsif ve sinirsel rahatsızlıklar ve çıktıkları üzerine incelemeler yapmışlardır.²¹⁰ Bu psikolojik rahatsızlıklara sahip olan bireyler ile Japon YDH'lerinin ortaya çıkışı ve dini uygulamalarıyla (telekinezi, zihin okuma, manevi tedavi, kehanet) yakından ilişkili olduğunu ifade etmişlerdir. Bununla birlikte onlar, Japon YDH'lerinin

²⁰⁷ Blacker, "Millenarian Aspects of The New Religions Movements", 577-78.

²⁰⁸ Gunaratna, "Aum Shinrikyo's Rise, Fall and Revival", 2.

²⁰⁹ Susumu Shimazono, "In the Wake of Aum: the Formation and Transformation of a Universe of Belief", *Japanese Journal of Religious Studies* 22, sy. 3/4 (1995): 384.

²¹⁰ Tatsuya Sato, "Rises and Falls of Clinical Psychology in Japan: A Perspective on the Status of Japanese Clinical Psychology", *Ritsumeikan Ningen Kagaku Kenkyū* 13 (2007): 137.

yeni bir psikolojik ruha sahip olan psikopatolojik kişilerde bir fenomen olarak ortaya çıktıklarını savunmuşlardır.²¹¹

Nakamura, Konkōkyō, Ōmoto, Hito no Michi ve Seichō no İe²¹² Japon YDH'lerinin lider-üye psikolojisini üzerine çalışmalar yapmıştır. O, Konko Daijin ve Nao Deguchi'yi yanıltılmış birer psikolojik hasta olarak nitelendirmiştir. Çalışmalarında onların YDH'lerini kurmadan önce yaşadıkları psikolojik rahatsızlıklar ve deneyimlerle ilişkilerine dikkat çekmiştir. Ayrıca o, üyelerin de Japon YDH'lerine ilgi duymaları veya üyesi olmalarının YDH lider ve üyelerinin psikolojik durumlarının yeterince objektif değerlendirilememesinden kaynaklandığını ifade etmiştir.²¹³

1.3.2. Sosyolojik Nedenler

YDH'lerin ortaya çıkışında dışsal bir etken olarak sosyolojik gelişmelerin etkileri çeşitli ve giriftir. Genel bir çerçeve çizilmeye çalışılsa da aynı şartların bir diğer toplumda aynı sonuçları vermesi mümkün değildir. Bu anlamda YDH'ler üzerinde yapılan sosyolojik araştırma ve incelemelerle tüm YDH'lere uygun sosyolojik nedenler ekseninde tek bir bakış açısı geliştirilememiştir.²¹⁴ Ancak ortak homojen bir nedenden ziyade yaşanan dönemin sosyal, siyasi, ekonomik ve teknolojik şartları belirli sebep-sonuç kalıplarının tanınabilmesine imkan sağlamıştır. En geniş yaklaşım “inanç boşluğu” olarak ifade edilen tanımlamadır. Buna göre tüm dünyada var olan modernleşme, toplumsal değişim sekülerleşme ve metaryalist eğilime neden olarak söz konusu boşluğu ortaya çıkarmıştır. Geleneksel dini görüşler ise söz konusu boşluklara bir çözüm getiremediğinden yeni dini yaklaşımlar toplumda varlık kazanmıştır.²¹⁵ YDH'ler, yeni bir hayat tarzını yansıtmaları bakımından bireyler tarafından benimsenen eylemlerin nitel ve nicel olarak ortak bir forma dönüşmesine neden olmaktadır. Bu açıdan onların toplumda görünür hale gelebilmesi için toplum yapısında belirli çelişki ve uyumsuzlukların yine belirli bir birikim seviyesine gelmesi gerekmektedir.²¹⁶ Bu birikim

²¹¹ Dorman, *Celebrity Gods*, 54-55.

²¹² Seichō no İe (生長の家), 1930'da Masaharu Taniguchi (1893-1985) tarafından kurulan Şintoist bir dini harekettir. Taniguchi, önceden Ōmoto'nun bir üyesiydi. 1922'de Birinci Ōmoto Olayı'ndan sonra oradan ayrılmış, 1930'da da kendi hareketini kurmuştur. O, Ōmoto inançlarından güçlü bir biçimde etkilenmiştir. Bu anlamda Seichō no İe senkretik, evrensel tek bir tanrıya inanan; doğaya, aile ve atalara saygının önemli olduğu bir dini harekettir. Bkz. Hickman Howard Wimberley, *Seicho-No-Ie: A Study of a Japanese Religio-Political Association* (Cornell University, September, 1967).

²¹³ Susumu, “The Expansion of Japan's New Religions into Foreign Cultures”, 118.

²¹⁴ Günay, *Din Sosyolojisi*, 499.

²¹⁵ Mehmet Ali Kirman, *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi* (Ankara: Birleşik Yayınevi, 2010), 32.

²¹⁶ Aslan, *Sosyal Hareketler Sosyolojisi*, 23.

seviyesi sadece olumsuz bir anlamda değildir. Toplumsal değişim sürecinde değişen olaylar uyum ve bütünleşme sonuçları da verebilmektedir. Ancak temelde dini alanda toplumsal-grupsal değişim, çatışma ve gerilimden uyum ve bütünleşmeye doğru bir yönelim sergilemektedirler.²¹⁷ Sosyolojik nedenlerin bu gelişim perspektifinde incelenmesi hem kronolojik hem de bağlamsal olarak konunun anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

Japon YDH'lerinin kriz veya refah dönemlerinde ve şartlarında ortaya çıktıklarına dair iki önemli yaklaşım bulunmaktadır. Bunlar genellikle birbirlerine zıt ve nihai neden olarak ele alınan yaklaşımlardır. Ancak sosyolojik gözlem ve incelemede nihai anlamda geçerli bir teori olsa bile an be an gelişim gösteren sosyal ve dini eksenli hareketleri anlamada yetersiz kalacaktır. Bununla birlikte kriz ve refah teorileri zıt değil bir bütün olarak değerlendirildiğinde her iki teorik yaklaşımın da YDH'lerin oluşumunda bağlı olarak önemli etkileri olduğu görülecektir. Dünya genelinde olduğu gibi Japonya'da da bu teori tarihsel bağlam çerçevesinde ele alınmaktadır. Shigeru Nishiyama'nın²¹⁸ savunduğu İki modernizasyon teorisi'ne göre iki tür modernleşmenin ilki Meiji Dönemi'nin ilk yıllarından Shōwa Dönemi'nin sonlarına kadar olan dönemdir (1868-1945). Bu döneme “İlk Modernleşme” adı verilmiştir. İkincisi İkinci Dünya Savaşı sonrasında 1970'lerin başlarına kadar olan dönemdir (1945-1970'li yıllar). Bu döneme de “İkinci Modernleşme” adı verilmiştir. Nishiyama, bu dönemleri Japon YDH'lerinin karakteristik kuruluş veya yeniden kuruluş özellikleriyle açıklamaktadır. Buna göre İlk Modernleşme, köy nüfusunun modernleşme ve şehirleşmeye yönelik süreci içerisinde var olan Japon YDH'leriyle (Tenrikyō, Konkōkyō, Ōmoto) olmuştur. İkinci Modernleşme ise şehir hayatına henüz geçmiş olan nüfusun şehir hayatına ve sekülerleşmeye geçiş

²¹⁷ Günay, *Din Sosyolojisi*, 487.

²¹⁸ Shigeru Nishiyama (西山茂), din sosyolojisi ve Japon YDH'leri hakkında araştırmalarını sürdüren Japon akademisyendir. Çalışmalarından bazıları şunlardır. Bkz. Shigeru Nishiyama, “Shinshūkyō Niokeru Kyōdan Kiki no Kokufuku Hōhō”, *Chūō Gakujutsu Kenkyūjo Kiyō* 41 (2012): 18-34; Nabutaka Inoue vd., *Shinshūkyō Jiten* (Tokyo: Kōbundō, 1994); Miyaji Masato, “Ōmoto Fukei Jiken: Shinkō Shūkyō to Tennosei Ideorogii”, *Nihon Seiji Saiban Shiroku Taishō-hen*, ed. Shigeru Azuma (Tokyo: Daiichi Hoki Shuppan, 1970).

sürecinde var olan veya odak noktasını güncelleyen Japon YDH'leriyle (örn. Sōka Gakkai, Risshō Kōseikai²¹⁹ ve Ōmoto) gerçekleşmiştir.²²⁰

YDH'lerin de içerisinde bulunduğu sosyal hareketler, kriz dönemlerinde ortaya çıkan tarihsel bir zorunluluk olarak görülmüştür. Tarihsel zorunluluk ise şatları itibariyle kriz ve çelişki dönemlerinde sosyal hareketlerin ana itkilerini oluşturmuştur.²²¹ Kriz eksenli etiyolojik yaklaşım YDH'lerin ortaya çıkışında toplumun bir kısmına veya geneline etki eden ekonomi, siyaset, sosyoloji, kültür ve din alanlarındaki değişim süreçlerine işaret etmektedir. Bu süreçte ise aynı veya benzer fikir ve inanç sahibi kişilerin ortak bir noktada belirli bir alandaki var oluşu gerçekleşmektedir. Ekonomik sıkıntı çeken insanların psikolojik ve sosyal olarak toplumda var olamayışı siyasal, kültürel ve dini açıdan toplumda yer etme çabalarına yol açmaktadır. Bu anlamda çeşitli görüşler söz konusudur.

Yeni sosyal hareketlerin gündeme gelmesindeki başat unsur, ortaya çıkan yeni çelişki ve eşitsizliklerin insanda oluşan hayal kırıklığı olduğu ifade edilmiştir. Söz konusu olan yeni çelişki ve eşitsizlikler toplum içinde ilk defa gözlemlenen olgular değildir. Söz gelimi bu çelişki ve eşitsizlikler, toplumda bir süre var olmakta, kaçınılmaz bir noktada toplumsal alanda yeni mücadele/çatışma alanları başlatmaktadır. Bu anlamda toplumsal cinsiyet, ırk, çevre, etnik kimlik gibi konular etrafında örgütlenen grupların “farklılıkların tanınması talebi” ile bir noktada hemfikir olunduğu söylenebilmektedir.²²² Bu taleplerin dile getiriliş ve sonuçlarının talep edenler tarafından elde etme sürecinde var olan düşüncenin yerine bir alternatif ahlak/değer sistemi oluşmaya ve sistemleşmeye başlamaktadır.²²³ Sosyal hareketlerin bu özelliği toplumun sosyoekonomik ve kültürel değişime uyum sağlaması açısından olumlu olduğu kanaati bulunmaktadır. Charles

²¹⁹ Risshō Kōseikai (立正佼成会), 1938'de Nikkyō Niwano ve Myōkō Naganuma (1889–1957) tarafından kurulan Budist bir dini harekettir. Reiyukai'den ayrılarak kurulmuştur. Bkz. Ugo Dessi, *The Global Repositioning of Japanese Religions: An Integrated Approach* (Routledge, 2016), 152.

²²⁰ Masayuki, “Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei”, 111. Ayrıca Sōka Gakkai örneğinde dönemin karakteristiği için bkz. Birinci Bölüm: Değişim ve Gelişim Dönemi (1945-1970).

²²¹ Kenan Çayır, “Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler”, *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 12.

²²² Yenal ve Kırılı, “Distopyalar ve Ütopyalar Arasında Karşı Küreselleşme Hareketleri”, 11.

²²³ Aslan, *Sosyal Hareketler Sosyolojisi*, 45; Alain Touraine, “Toplumdan Toplumsal Harekete”, *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınevi, 2016), 45.

Tilly'e²²⁴ göre toplumun sağlıklı bir işleyişi olduğunun göstergesi olan bu hareketler, Claus Offe'ye²²⁵ göre de çatışma ve uyumsuzluk olması durumunda toplumsal değerlere hiçe saymayıp uyum sağlayan hareketlerdir. Ona göre bu yaklaşım kırsal alanda ortaya çıkan sosyal/dini hareketlere ait bir özelliktir. Ancak her ne kadar çatışma ve uyum belirli bir seviyede olduğunda toplumun değişimi daha iyi bir zeminde gerçekleşse de yeni sosyal/dini hareketlerin toplumda var oluşu, savunulan kimliğin sivil ve politik alanlarda güç elde edilerek gerçekleştirilmesini gerektirmektedir.²²⁶ Bu ise hareket eylemlerinin açık biçimde tanınırlığı ve toplumda belli bir topluluk için bağlayıcı olmasına bağlı olan bir durumdur.²²⁷ Söz konusu durumlar din-devlet ilişkisi bağlamında sadece toplumsal bir var oluşu ifade etmemektedir. Devlet yönetim anlayışının sosyoekonomik nedenler ön planda olmak üzere daha otoriter bir biçimde değişmesi görülebilmektedir. “Müdahale yoluyla değişim” olarak ifade edilen bu örneklem Japonya’da Meiji Dönemi’nden Shōwa Dönemi’nin sonuna kadar belirgin bir biçimde yaşanmıştır. Hatta toplumda yönetim tarafından desteklenen özelliklerdeki toplumsal/dini hareketlerin varlığı tarafından diğer organizasyonlar arasında reddetme veya onaylama tercihlerine yöneltmişlerdir. Bu anlamda sosyal hareketler kendi ayrımlarını belirleme eğilimine sahip olmakla birlikte evet/hayır, onlar/biz, zafer/yenilgi, şimdi/asla gibi zıtlık ve aşırılık içeren kelimelere başvurmuşlardır.²²⁸ Meiji Dönemi’nde resmi uygulamaya geçilen “Şintoizm’in 13 Mezhebi” ve diğer Japon YDH’lerinin bu dini grupların birer alt şubesi olarak değerlendirilmesi, bu konunun en önemli örneğidir.

²²⁴ Charles Tilly, 1929-2008 yılları arasında yaşamış bir sosyologtur. Tilly siyaset ve toplum arasındaki ilişki, toplumsal hareketler, devletin oluşumu ve şehir sosyolojisi üzerine çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır. Charles Tilly, Director Center for Studies of Social Change and Professor of History and Sociology Charles Tilly PhD ve Joseph L. Battenwieser Professor of Social Science Charles Tilly PhD, *Stories, Identities, and Political Change* (Rowman & Littlefield, 2002); Charles Tilly ve Sidney G. Tarrow, *Contentious Politics* (Oxford University Press, 2015); Charles Tilly, *Explaining Social Processes* (Routledge, 2015).

²²⁵ Claus Offe, (1940-) siyaset bilimci ve sosyologtur. Frankfurt, Konstanz, Bielefeld, Bremen ve Humboldt üniversitelerinde 1975-2005 yılları arasında çalışmıştır. Ekonominin toplumsal ahlakı şekillendirdiği, sosyoekonomik, sosyodini ve sosyokültürel unsurların dini anlayışı etkilediği görüşünü savunmaktadır. Çalışmalarından bazıları şunlardır. Claus Offe, *Modernity and the State: East, West* (MIT Press, 1996); Claus Offe, *Europe Entrapped* (John Wiley & Sons, 2015); Claus Offe, *Contradictions of the Welfare State* (Routledge, 2018).

²²⁶ Jean Cohen ve Andrew Arato, *Social Movements and Civil Society* (Cambridge: MIT, 1992), 532; Offe, “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”, 49, 56.

²²⁷ Aslan, *Sosyal Hareketler Sosyolojisi*, 21; Offe, “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”, 56.

²²⁸ Aslan, *Sosyal Hareketler Sosyolojisi*, 10; Offe, “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”, 48, 59.

1.3.2.1. Kriz Teorisi

Kriz Teorisi, yeni sosyal/dini hareketleri açıklamada belirli ve bütüncül bir tarihi süreç tasvirine sahip değildir. Sosyoekonomik, kültürel, dini, siyasal, askeri vb. şartlar oluştuğunda onların da varlığı veya yeniden varlığı tetiklenmiş olmaktadır. Japonya özelinde ise kriz teorisi ilki, Edo Dönemi'nden Shōwa Dönemi'nin sonuna kadar (1814-1945); ikincisi, İkinci Dünya Savaşı sonrası Modern Dönem'den (1945-) 1980'lere kadar olan iki farklı zaman aralığında yaşanan toplumsal tecrübeleri işaret etmektedir.

1.3.2.1.1. Modern Dönem Öncesi (1814-1945)

Edo Dönemi'nden Shōwa Dönemi sonuna değin Japon YDH'leri nicel ve nitel çeşitlilik anlamında artış göstermiştir. Bu durumun nedenleri arasında ilk olarak insanların sosyoekonomik durumların olumsuz yönde değişimi gelmektedir. Ancak bu olumsuzluk tanımlaması sübjektif bir sonuç olmaktan ziyade YDH lider ve üyelerinin kutsalla iletişim öncesi toplumsal değişim tecrübelerine dayanmaktadır. Buna göre Edo Dönemi tarım politikalarının köylülerin beklentilerini karşılayamaması, zorunlu askerlik, eğitimin ancak yüksek maliyetlerle mümkün olması ve ağır vergiler, tarım ve sanayide gerçekleştirilen merkezileşme politikalarının bir sonucu olmuştur. Olumsuz ekonomik koşullar, tarım ürünlerinin satış fiyatlarının düşüşü, ülke nüfusunun büyük bir bölümünü teşkil eden köylü/çiftçilerin fakirlik ve sefalet içerisinde yaşamalarına neden olmuştur. Sebepleri sadece ekonomik olarak değil sosyolojik olarak da kendisini gösteren bu durum, Hinin ve Eta²²⁹ konumundakilerin de köylerde çiftçilikle uğraşmaya başlaması köylülerin sorun ve taleplerinin dikkate alınmayışında etkili olmuştur. Buna göre bu sosyal sınıfta olanların diğer sıradan halkın olduğu bölgede çiftçilik yapması istenmemiş, onlar da yeni tarım alanlarında varlık göstermeye çalışmışlardır. Sonuç olarak da aynı sosyoekonomik konumda ayrışma ve çatışmalar yaşanmıştır.²³⁰ Bu gelişmelerin bir

²²⁹ Hinin (非人) ve Eta (穢多), Edo Dönemi'nde toplumsal bir sosyal gruptur. Hinin, “İnsan Dışı” anlamındadır. Bu anlamda Hinin ve Eta, toplumda en düşük sosyal sınıfı temsil etmekte olup sosyal hiyerarşinin bir parçası olarak görülmemiştir. Eta ise “Kirlili Olanlar” anlamındadır. Eta'ların mesleklerini genellikle dericilik oluşturmuştur. Bunlar toplumda pis olan bir iş yaptıklarından maddi-manevi kirlili (Kegare - 穢れ) insanlar olarak görülmüştür. Hinin statüsü kahtsal olup istisnai durumlarda yaşam tarzlarını değiştirdikleri müddetçe orta sınıfa dahil olabilmekteydiler. Meiji Dönemi'yle birlikte bu iki dışlanmış sosyal sınıf kaldırılmışsa da bugün halen Hinin ve Eta çocuklarına yönelik toplumda ayrımcılık devam etmekte, onlara “Shinheimin” (新平民) denilmektedir. Bkz. Nagahara Keiji, “The Medieval Origins of the Eta-Hinin”, *Journal of Japanese Studies* 5, sy. 2 (1979): 385-403.

²³⁰ James L. Huffman, *Japonya Tarihi* (İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2020), 76-77.

sonucu olarak 1885'te 100.000 çiftçi iflas etmiş, birçoğu ülke içerisinde diğer bölgelere veya yurtdışına göç etmiştir. Bununla birlikte açlık sınırı korunamadığından psikolojik rahatsızlıklar ve intihar vakaları artmıştır.²³¹

1920 ve 1930'lara gelindiğinde modernleşme girişimleri artarak sanayileşme ve kentleşmede hız kazanılmıştır. 1920'lerin sonlarında ekonomik çöküntü yaşanmış, buna şehirleşmeyle ortaya çıkan geleneksel yaşantının değişime maruz kalınması da eklendiğinde toplumun geneline hakim olacak bir huzursuzluk ve istikrarsızlık oluşturmuştur. Bu dramatik sonuçların en büyük etkeni köy ve şehirlerin hızlı bir büyüme, gelişme ve değişim göstermesi olduğu ifade edilmiştir.²³² Bu birçok insanda kültürel ve dini anlamda maneviyat ihtiyacı doğurmuş, manevi dünyanın umutları maddi dünyanın şartlarından daha iyi olduğuna yönelik inanç artmıştır.²³³ 1945 sonrasında maneviyata yönelik büyük ilginin temelleri bu dönemlerde atılmıştır. Bu dönemle birlikte inancın en önemli etkenini insanın maddi-manevi hastalıklarla mücadelesinde manevi bir şifa arayışı oluşturmuştur. İnsanların değişim sürecindeki bu durumları onları misyonerlerin telkinine ve kurtuluş inançlarına açık hale getirmiştir.²³⁴ Bu dönemdeki Japon YDH'lerin (bkz. Kurozumikyō, Tenrikyō, Konkōkyō ve Ōmoto) lider ve üyelerinin büyük bir kısmının yoksulluk, sosyoekonomik belirsizlik, gelecek kaygısı ve manevi boşluk halinde oldukları, bunlarla mücadele ettikleri ifade edilmiştir. Doktorlara sosyoekonomik etkenli bedeni ve psikolojik rahatsızlıklar sebebiyle gelen hastaların sürekli bir çözüm arayışı halinde oldukları tespit edilmiştir. Bu arayışlar içerisinde ölümcül hastalıklarının ne zaman biteceği veya kişinin öleceği, neden yeterli ekonomik gelirden yoksun oldukları, koca veya kayınvalidelerinin kendilerine yaptığı bedeni ve psikolojik baskıların nasıl sonlanacağı gibi sorular dikkat çekmiştir.²³⁵

Dönemin söz konusu sosyolojik karakteristik özelliklerini yansıtan Japon YDH'leri bulunmaktadır. Bunlar Kurozumikyō, Tenrikyō ve Ōmoto gibi döneminin psikolojik ve sosyal sorunların çözümlerini dini inanç ve uygulamada arayan YDH'lerdir.

²³¹ Milton W. Meyer, *Japonya Tarihi*, çev. Lizet Deadato (İstanbul: İnkılâp Kitapevi, 2014), 164.

²³² Huffman, *Japonya Tarihi*, 76.

²³³ Reader, *New Japanese Religions*, 15.

²³⁴ Jacop K. Olupona, *Beyond Primitivism: Indigenous Religious Traditions and Modernity* (New York: Routledge, 2004), 218.

²³⁵ Blacker, "Millenarian Aspects of The New Religions Movements", 571-72; Masayuki, "Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei", 121.

Kurozumikyō'nun kurucusu Munetada Kurozumi maddi olarak sıkıntılar geçirmiştir.²³⁶ Ona göre maddi tüm yoksunluklar Amaterasu'ya yönelmemekten ve dindar bir insan olmamaktan kaynaklanmaktadır. Amaterasu'nun sembolü olan güneşe yönelerek dini uygulamaları gerçekleştirmek onunla birliği sağlayarak ruhun olduğu kadar maddi kazanımları elde etmek ve korumak anlamına da gelmektedir. Görüldüğü üzere Munetada, içinde bulunduğu maddi ve manevi kriz durumundan kurtulmanın yolunu Amaterasu ile ilişkisini güçlendirmekten geçtiğini deneyimlemiş ve benzer kriz durumunda olanlara öğretilerini aktarmıştır. İçinde bulunduğu psikolojik durumu Amaterasu ile ilişkilendirerek öğretilerini bu kapsamda geliştirmiştir.²³⁷

Ōmoto'nun kurucusu Nao Deguchi, ülkede genel tahıl kıtlığının sürdüğü 1837'de kırsal kesimde yaşamlarını fakirlik içerisinde geçiren bir ailede dünyaya gelmiştir. Bir süre sonra ailesi geçim sıkıntısından dolayı onu evlatlık olarak vermiştir. Mesleği marangoz olan Masagoro Deguchi ile evlendirilmiştir. Hayatının bu döneminde de maddi anlamda sıkıntılar yaşayan Deguchi'nin beş çocuğu dünyaya gelmiştir. 1887'de kocası felç geçirmiş, üç yıl sonra da kocası ölmüş, maddi ve manevi anlamda sıkıntılar yaşamıştır. Tüm bu sıkıntılı süreçten sonra 1892'ye gelindiğinde Nao, 55 yaşındayken kutsalla iletişime geçmiş, tüm dert ve sıkıntıların sona erdirileceğini söylemiştir. Buna göre dünyanın o dönemdeki olumsuz durumu kötü kami ve ruhlar tarafından oluşturulmuştur. Kötü ruhlar, iyi ruhlar (ata ruhları) tarafından sonunda yenilecek ve yeni bir çağ ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla o, başına gelen olumsuz olayları manevi alanda insanların eksikliklerine bağlamış, içinde bulunduğu durumdan böylece bir çıkış yolu aramıştır.²³⁸

Kurozumikyō ve Ōmoto gibi Japon YDH'leri sadece üyelerinin maddi-manevi sorunlarına şifa/tedavi sunmakla kalmamış, onlara günlük yaşamın sıkıntılarından kurtulmanın çeşitli yollarını da öğretmiştir. Onlar ilk olarak köylü sınıfına hitap etmiş, onların içinde bulundukları sosyoekonomik kötü şartların etkilerinden nasıl kurtulacakları ve durumlarını nasıl iyileştirecekleri üzerinde durmuştur. Kırsaldaki insanlar da bu dini hareketlerin öğreti ve uygulamalarını sosyal düzeni sağlamak açısından yararlı bularak hem katılım hem de destek vermişler,²³⁹ sonrasında şehirlerdeki

²³⁶ Hardacre, *Shinto: A History*, 11.

²³⁷ Hardacre, 306.

²³⁸ Blacker, "Millenarian Aspects of The New Religions Movements", 577-78.

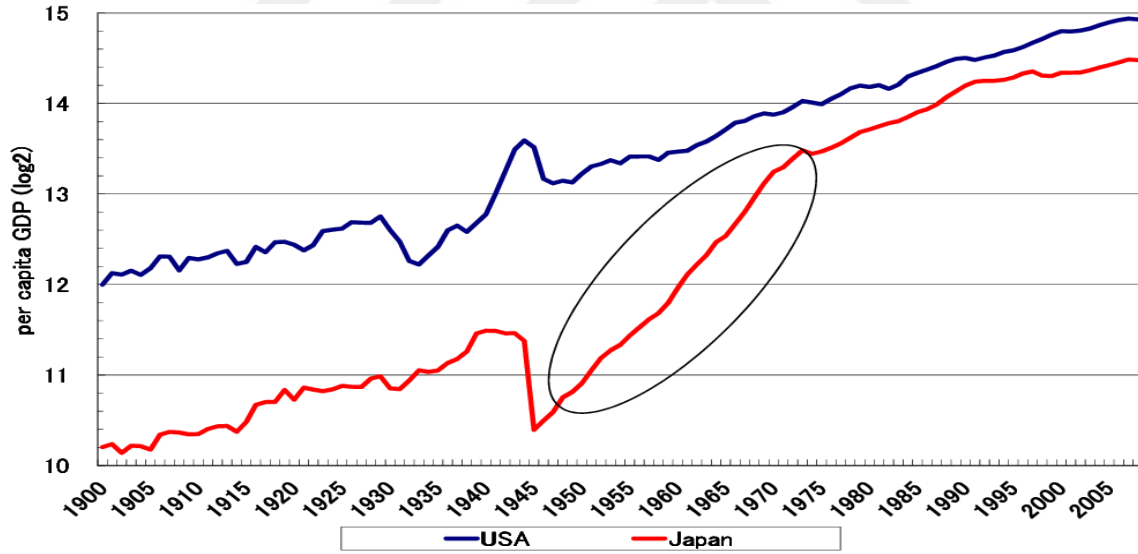
²³⁹ Hardacre, *Shinto: A History*, 11.

işçi sınıfının sorunlarına eğilmeye başlamışlardır. Şehirdeki insanlar, henüz ikamet ettiklerinden yeni yaşam şartlarına sosyal ve dini açıdan uyum sağlamada sıkıntılar çekmişlerdir. Bu sebeple şehir yaşamına uyumlu ritüel ve uygulamalarla onlar bu dini hareket tarafından desteklenmiştir.²⁴⁰

1.3.2.1.2. Modern Dönem Sonrası (1945-2000)

Modern Dönem'e gelindiğinde bir önceki kriz dönemine benzer sosyoekonomik olumsuzluklar yaşanmıştır. Şekil 1.2'de görüldüğü üzere Japonya, İkinci Dünya Savaşı'ndan yenik olarak büyük bir ekonomik yıkımla ayrılmıştır. Ülkede bunu takiben kıtlık, yaşam malzemelerinin üretim ve tedarikindeki sıkıntılar, eski dini-siyasi rejimin başarısızlığının sonucu olarak görülen güvensizlik ortamı, insanları psikolojik olduğu kadar sosyoekonomik, kültürel, dini ve siyasi olarak etkileyerek bir manevi boşluk ortamı oluşturmuş, onları bu tür olumsuzlukların çözümünü dini inanç ve uygulamalarda aramaya yöneltmiştir.²⁴¹

Şekil 1.2: Japonya'nın Ekonomik Değişiminin Yıllara Göre Dağılımı



Kaynak: Shuhei Aoki (2011, s. 41)

Japonya'da dini inanç ve uygulamalar, kırsalda yaşayan köylüler tarafından sosyal düzeni sağlamada faydası görülerek benimsenmiştir. Bu dönem içerisinde de şehirlere göç gerçekleştiren ve uyum sürecinde olan insanlar da ilk olarak aynı faydayı önceleyerek toplumda varlıkları yeni anayasayla güvence altına alınan Japon YDH'lerine

²⁴⁰ Clarke, *New Religions*, 263.

²⁴¹ Reader, *New Japanese Religions*, 16.

yönelmişlerdir.²⁴² Onlar, yaşanan sosyoekonomik, kültürel ve dini çatışmaların manevi sebeplerden meydana geldiği ve dolayısıyla bunların büyülü/manevi/şifalı çözümlerle ortadan kaldırılabileceği inancına eğilmişlerdir.²⁴³ Çünkü onlar kötü ruhların etkisiyle oluştuğuna inandıkları olumsuz kriz ortamının bir hastalık olduğuna inanmışlar, iyileşme (İyashikei) sürecini de “yoksulluk ve hastalık savaşı” (Hin-yamai Arasou) olarak adlandırmışlardır.²⁴⁴

1.3.2.2. Refah Teorisi

YDH’lerin ortaya çıkışına yönelik sosyolojik yaklaşımların bir diğeri ise Refah Teorisi’dir. Bu teori Nishiyama ve Susumu tarafından sıklıkla başvurulmuş önemli bir teoridir. “İkinci Modernleşme” olarak da bilinen bu dönem, 1945’ten itibaren olumsuz sosyoekonomik şartların iyileştirilmesiyle 1980’li yıllara kadar süren kültürel ve dini alandaki yeni şartlar, bu şartların getirisi çatışma ve uyum sürecine işaret etmektedir. Yeni sosyal/dini hareketlerin yeni faaliyet alanı olan sosyokültürel değişim toplumunda düşünce, his, eylemlerdeki dönüşümleri; bilgi, inanç, eğitim, din, yönetim ve ekonomi gibi alanlarda insanların bireysel ve toplumsal kabullerinde gerçekleşen değişimleri ifade etmektedir.²⁴⁵ Bu değişim ise sosyokültürel anlamda yeni bir toplum modeli oraya çıkarmıştır. Bu anlamda Tilly’e göre ekonomik dönüşüm, kentleşme ve yeni yönetim biçiminin oluşumu yeni yaşam biçimleri ve formları ortaya çıkarmış, bunların ortak bir/birçok noktada bir araya gelişiyle de yeni konular etrafında organize olunmasına yol açmıştır.²⁴⁶ Bu yönelimleriyle birlikte onlar, toplumdaki sorunları önceleyen sosyal/dini çözümler üzerine odaklanarak stratejik bir davranış modeli uygulamışlardır.²⁴⁷ Böylece onlar toplumdaki sosyoekonomik egemenlik stratejilerinin yerine sosyokültürel egemenlik stratejisini benimsemişlerdir. Yeni sosyal/dini hareketlerin “yeni” olarak adlandırılmasındaki kırılma noktası da yaşadıkları bu değişimdir. 1960’lı yıllardan itibaren dini ve kültürel alanda kendisini gösteren bu hareketlerin çoğulcu ve özerk sivil

²⁴² Reader, *Religion in Contemporary Japan*, 16.

²⁴³ Olupona, *Beyond Primitivism*, 218; Iva Lakić Parać, “Social Context of the fujo: Shamanism in Japan through a Female Perspective”, *Asian Studies III* 19, sy. 1 (2015): 158.

²⁴⁴ Masayuki, “Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei”, 121.

²⁴⁵ Melucci, “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması”, 45; M. H. Biesanz ve J. Biesanz, *Introduction to Sociology* (New Jersey: Prentice Hall, 1973), 402-3.

²⁴⁶ Leyla Sanlı, *Politik Kültür ve Toplumsal Hareketler* (İstanbul, 2005), 66; Çayır, “Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler”, 19, 21; Melucci, “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması”, 79.

²⁴⁷ Cohen ve Arato, *Social Movements and Civil Society*, 532.

toplum merkezli etkinlikleri artış göstermiştir. Ancak diğer taraftan Alain Touraine,²⁴⁸ ekonomik gelişim eksenli çıktıkların toplumda sosyal ve YDH'lerin nicel ve nitel gelişimine katkı sağlamakta iken; ekonomik olmayan çıktıkların toplumda çatışma ve uyumu azaltarak toplumun sosyal/dini çatışma ve uyumunu azaltmakta olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁹

Sosyoekonomik olumsuzlukların giderilmesi ve yaşam şartlarının iyileştirilmesinin insanların sosyokültürel alana yönelmesi açısından olumlu olduğu ifade edilebilmektedir. Fakat diğer yönden henüz şehirleşmiş veya yeni şartlara/gelişmelere uyum sağlamaya çalışan insanların geleneksel dini yaşantıları ile halihazırdaki yaşantıları arasındaki uyumsuzluk onları manevi bir boşluğa düşürmüş, yeni şartlara uygun anlam arayışı içerisine itmiştir. YDH'lerin de kişilerin mevcut durumlarına odaklanmaları ve insanlara yeni bir anlam dünyası sunmaları onları toplumda cazip hale getirmiştir.²⁵⁰

Japonya özelinde ise benzer durumun yaşandığı ifade edilebilmektedir. Susumu, Japonya'da YDH'lerin önemli bir bölümünün şehirlere yeni yerleşmiş alt sınıfın manevi ihtiyaçlarına cevap vermek için ortaya çıktığını söylemektedir.²⁵¹ 1960'lardan itibaren daha da hızlı bir değişim sürecine giren Japon toplumu, ya değişikliklere adapte olabilme amacını taşıyan ya da değişikliklerden rahatsız olan insanların YDH'lere yönelimlerine sahne olmuştur. Manevi arayışı ifade eden her iki yaklaşım da geleneksel dini anlayışın manevi olarak geliştirilmesine odaklanmıştır. Bu anlamda manevi iyileşme/şifa

²⁴⁸ Alain Touraine (1925-) Fransız sosyologtur. "Sanayileşme Sonrası Toplum" kavramını oluşturmuştur. Eylem Sosyolojisi üzerine eğilen Touraine, toplumun geleceğinin yapısal mekanizmalar ve kendi sosyal mücadeleleri aracılığıyla şekilleneceğini savunmaktadır. Çalışma alanı Toplumsal Hareketler üzerine olup Latin Amerikadaki işçi hareketleri üzerine çalışmıştır. Onun bu alandaki çalışmaları Japonya'da refah teorisinin üzerine temellendiği sanayileşmeyle şehirlere göç sonrası toplumun refah alanlarında YDH'lere yönelmesini açıklaması açısından önemlidir. Çalışmalarından bazıları şunlardır. Alain Touraine, *Modernliğin eleştirisi* (Yapı Kredi, 1994); Alain Touraine, *Demokrasi Nedir?* (Yapı Kredi Yayınları, 1997); Alain Touraine, *Beyond Neoliberalism* (Wiley, 2001); Alain Touraine, *Eşitliklerimiz ve farklılıklarımızla birlikte yaşayabilecek miyiz?* (Yapı Kredi Yayınları, 2011).

²⁴⁹ Touraine, "Toplumdan Toplumsal Harekete", 44, 46; Çayır, "Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler", 14; Aslan, *Sosyal Hareketler Sosyolojisi*, 144.

²⁵⁰ Ali İhsan Yitik, "Misyonerlik ve Yeni Dini Hareketler", (Dinler Tarihi Araştırmaları V: Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye'de misyonerlik Sempozyumu, Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2005), 102.

²⁵¹ Susumu, "The Expansion of Japan's New Religions into Foreign Cultures", 118.

teknikleri, ruhsal tecrübeler ve kişisel problemler üzerinde durularak bireysellik merkezli geleneksel ve ahlaki değerler üzerinde durulmuştur.²⁵²

1970'lere gelindiğinde toplumdaki dini düşüncedeki değişim artarak devam etmiştir. Sosyoekonomik refah, insanlar arası iletişimin zayıflaması, bireyselliğin yayılması bu değişimin yayılımını hızlandırmıştır.²⁵³ Susumu'ya göre bu durum "hedefini yitirmiş bir toplum" yapısını oluşturmuştur. Çünkü bir önceki aşama olan ekonomik yoksunluk (kriz) yerini ekonomik refaha bırakmıştır. Böylece kriz döneminin merkezinde olan kötü ruhların neden olduğuna inanılan hastalıkların, daha dar bir alana indirgenerek insanın kendi eylemlerinde olduğuna inanılmıştır. Dolayısıyla savaşıldığı ifade edilen "kötü hastalık" psikososyolojik manevi edişe halini almıştır.²⁵⁴ Manevi uygulamaların dini bilinç oluşturularak güçlendirilmiş bir gelenek haline geldiğini ifade eden Ichiro Hori'ye göre bireysel manevi yaşam da büyülu şifa uygulamaları tarafından güçlendirilmektedir. Ayrıca bilginin hızlı yayılımı, teknolojik gelişmeler ve tüketici toplumunun oluşumu ülkede yaygınlık göstermiştir. Bununla birlikte şifa uygulamaları, zihin teknikleri gibi konulara eğilimler artış göstermiştir.²⁵⁵ Tüm bu gelişmelerin bir sonucu olarak da dini alanın bireysel maneviyat tarafından tüketilmekte olduğu ifade edilmiştir.²⁵⁶

1.4. Karakteristik Özellikleri

Dünya çapında bir olgu ve değişimin ifadesi olarak YDH'lere özgü ve ayırt edici özelliklere vurgu yapılan geniş kapsamlı karakteristik özellikler, genel anlamda onların tümünde görülen ortak niteliklere vurgu yapmaktadır.²⁵⁷ Buna göre YDH'ler, geleneksel dini yaklaşım, yeni fikirlerin dayatılması süreci, özel belirlenmiş ahlaki kurallar, sezginin bir yöntem olarak kullanılışı, kendisine koşulsuz ve sorgulama olmaksızın bağlanılan bir karizmatik lider, milenyumcu kutsal eskatolojik dönem ve dini-sosyal etkinin üye edinilmeye çalışılarak arttırılması gibi özelliklerin varlığıyla tanımlanmışlardır. Genel yaklaşımlar Batı'da ortaya çıkan YDH'lerin ortak özelliklerine atıf yapan

²⁵² Olupona, *Beyond Primitivism*, 218; Parać, "Social Context of the fujo: Shamanism in Japan through a Female Perspective", 158; Watanabe, "(Shinri-gaku Shugika) Suru Shinshin Shūkyō no Kyō-setsu - GLA o Jirei ni", 46.

²⁵³ Watanabe, "(Shinri-gaku Shugika) Suru Shinshin Shūkyō no Kyō-setsu - GLA o Jirei ni", 53.

²⁵⁴ Inoue, "Shinshinshūkyō", 1997, 12.

²⁵⁵ Watanabe, "(Shinri-gaku Shugika) Suru Shinshin Shūkyō no Kyō-setsu - GLA o Jirei ni", 53.

²⁵⁶ Sakurai, "Shinshūkyō no Keisei", 124.

²⁵⁷ Günay, *Din Sosyolojisi*, 489.

tanımlamalardır. Ancak vurgulanan özelliklerin belirli bir toplum veya bölge esas alınarak genelleştirildiğinden tümünün varlığının görülebilmesi nispeten zorlayıcı olmaktadır. Bu durum YDH'leri başat özelliklerinin zaman ve mekana bağlı olarak farklılaşmasından ve her an gelişim sürecinde olmasından ileri gelmektedir.²⁵⁸

Japonya'daki YDH'lerin karakteristiği hem genel nitelikler hem de ayırt edici olarak kendine has özellikleriyle farklı bir konumdadır. Bunların en başta olanı dini hareketleri sınıflandırıcı ve dünya çapında bilindiği haliyle Japonya'da resmi olarak “yeni dinler” kategorisinin bulunmayışıdır. Japon YDH'leri, kendilerini Eğitim, Kültür, Spor, Bilim ve Teknoloji Bakanlığı'nın bünyesinde Şintoizm, Budizm ve Hristiyanlık kurumsallaşmış dinlerine atıfla veya herhangi birine değil de bağımsız birer dini kuruluş olarak kendilerini resmi kayıt ettirebilmektedirler. Bunun için de bir dizi kuralın da yerine getirilmesi gerekmektedir. Bakanlık tarafından kayıt altına alındıktan sonra Japon YDH'lerine çeşitli ayrıcalıklar, yasal korumalar ve güvenceler verilmektedir.²⁵⁹

Japonya'da YDH'lerin çoğu, kişisel refahın kazanılması, ruhsal iyileşme, ölü ruhlarının arınması ve ataların kutsanması gibi Japon dini geleneğine özgü temel karakteristiğe sahiptir.²⁶⁰ Bununla birlikte yaşamı iyileştirme ve geleceği görme/öngörme özelliği gibi manevi güçleri barındırdığına inanılan ilham verici bir karizmatik lider öncülüğünde bu dünyada manevi gelişim, kurtuluş ve kişisel mutluluğa giden yolu vaat etmektedirler. Japonya'da YDH'lerin ayırt edici bir özelliği de tek bir tanrıya ve öğretilerinin önemine vurgu yapılmasıdır. Onların monoteist bir tercihte bulunmaları “dünyayı değiştirmek” eksenli misyonerlik çalışmalarını diğer dini gelenek ortamlarında hızlandıran bir unsur olmuştur.²⁶¹ Bu YDH'ler ayrıca önceden var olan kültürel ortamdan dini unsurları dönüştüren ve birleştiren yenilikçi ve senkretik bir yapıya da sahiptir. Kurucuları *İkigami* (yaşayan tanrı) kabul edilmiş, Japon dini geleneğine özgü karizmatik özelliklere sahip olarak Japonya'nın modernleşmeye başladığı 19 yy'dan itibaren toplumun dini ve kültürel gelişiminde önemli rol oynamışlardır.²⁶²

²⁵⁸ Cengiz Kanık, “Batı’da Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketlere Genel Bir Bakış”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy. 17 (2017): 181-82; Ali Köse, *Milenyum Tarikatları Batı Yeni Dini Akımlar* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011), 23-24.

²⁵⁹ Reader, *New Japanese Religions*, 5-7; Olupona, *Beyond Primitivism*, 220.

²⁶⁰ Watanabe, “(Shinri-gaku Shugika) Suru Shinshin Shūkyō no Kyō-setsu - GLA o Jirei ni”, 46; Peter Clarke ve Jeffrey Somers, *Japanese New Religions in the West* (London: Routledge Press, 2013), 4.

²⁶¹ Reader, *New Japanese Religions*, 4; Clarke ve Somers, *Japanese New Religions in the West*, 262.

²⁶² Robert Kisala, “Images of God in Japanese New Religions”, *Nanzan Bulletin* 25 (2001): 20.

Japonya’da YDH’lerin genel olsun özel olsun karakteristik özelliklerinin belirlenmesinde Joseph Mitsuo Kitagawa²⁶³ ve Alan L. Miller editörlüğünde Oguchi, Takagi, Clark B. Offner ve Henry van Straelen’in²⁶⁴ katkılarıyla ortak nitelikler belirlenmeye çalışılmıştır. Bu karakteristik özellikler 12 ayrı özellik halinde ifade edilmiştir.²⁶⁵

(1) Her bir Japon YDH’sinin eklektik belirli öğretileri, vurguları, törenleri ve kutsal yazıları kurucusunda kutsal olarak ortaya çıktığı ve açıklandığı kabul edilmektedir.

(2) Japon YDH kurucuları kendilerini çağın/dönemin kurtarıcısı olarak görmektedirler. Bu anlamda onlar kendilerini Musa, Mesih, Buda, Konfüçyüs ve Japon İmparatorları (bazıları) ile eşit görmektedirler.

(3) Japon YDH’lerinin birçoğu farklı oranlarda yoğun senkretik özelliklere sahiptirler. Diğer din, dini gelenek, dini hareket ve felsefi sistemlerin öğreti ve ritüellerini özgürce benimsemektedirler. Budist ve Şintoistlerin uzun yıllar aynı mabetlerde özgürce ibadet etmeleri Japon tarihinde bu anlamda önemlidir.

(4) Japon YDH’leri inanç ve ibadetler açısından temel ve yüzeysel olma eğilimindedirler. Bu durumun onların inançlarının herkes tarafından anlaşılabilmesi amacını yansıttığını söylemektedirler. Onlar, doktrinleri genellikle dikkat çekici vurgulara sahip olan Budist ve Şintoist dini geleneklerden beslenmektedir. Onların öğreti

²⁶³ Joseph Mitsuo Kitagawa (ジョゼフ M. キタガワ), 1915-1992 yılları arasında yaşamış, Japon asıllı Amerikalı din bilimcisidir. Dinler tarihi alanına ciddi katkılarda bulunmuştur. Asya merkezli din ve dini hareketlerin incelenmesi, doğu-batı kültürlerarası etkileşimi üzerine çalışmalarda bulunmuştur. 1947’de Rikkyo Üniversitesi’nden mezun olmuş, 1947’de Chicago Üniversitesi’nden doktora derecesini almış, aynı üniversitede çalışmalarına devam etmiştir. 1960-1972 yılları arasında Amerika Dinler Bilimi Derneği’nin (ASSR) başkanlığını, 1975-1985 yılları arasında ise Uluslararası Dinler Tarihi Derneği’nin (IAHR) başkan yardımcılığını yapmıştır. Çalışmalarından bazıları şunlardır. Bkz. Joseph Mitsuo Kitagawa, *Religions of the East* (Westminster Press, 1968); Joseph Mitsuo Kitagawa, *On Understanding Japanese Religion* (Princeton University Press, 1987); Joseph Mitsuo Kitagawa, *The History of Religions: Understanding Human Experience* (Scholars Press, 1987); Kitagawa, *Religion in Japanese History*.

²⁶⁴ Henry van Straelen (Henricus Johannes Josephus Maria van Straelen), 1903-2004 yılları arasında yaşamış bir din bilimcisi, felsefe profesörü ve teologtur. 1935-1941 yılları arasında Japonya’da bulunan Straelen, 1941’den sonra Cambridge Üniversitesi’den karşılaştırmalı dinler tarihi alanında doktorasını almıştır. 1945-1950 yılları arasında Amerika’da çalışmalarını sürdürmüş, 1950’de Japonya’ya geri dönerek Nanzan Üniversitesi bünyesinde profesör olarak çalışmıştır. Bu noktada o, Japon dinleri ve Hristiyanlık dinlerinin karşılaştırmalı çalışmalarına yönelmiştir. Straelen aynı zamanda teologtur. 1962-1993 yılları arasında düzenlenen İkinci Vatikan Konsili’ne Peritus (uzman) olarak görev yapmıştır. Çalışmalarından bazıları şunlardır. Bkz. Henricus van Straelen, *The Religion of Divine Wisdom*, 1957; Henry Van Straelen ve Clark B. Offner, *Modern Japanese Religions: With Special Emphasis Upon Their Doctrines of Healing* (E. J. Brill, 1963).

²⁶⁵ Hori, *Folk Religion in Japan*, 1968, 223-25; Arif Mateen, “New Religious Movements of Japan: An Overview of New Paradigm”, *IOSR Journal Of Humanities And Social Science* 21, sy. 4 (2016): 93.

ve ritüellerinin sade ve anlaşılır bir yapıda oluşu, kitleler arasında yaygınlaşmasının ve popüler hale gelmesinin ciddi bir nedenidir.

(5) Japon YDH'leri, doktrinlerinde sadeliğin yanında “dünyevi fayda” (現世利益 - Genze Riyaku) unsurunu ön planda tutmaktadırlar. Onlar gelecek için umut vermekten veya manevi dünyalar hakkında farklı yaklaşımlar ifade etmekten çok insanın maddi ihtiyaçlarının karşılanmasıyla öncelikle ilgilenmektedirler.

(6) Japon YDH'leri, güçlü ancak farklı eskatolojik vurgulara sahiptirler. İçinde bulunulan zamandan/dünyadan daha az dramatize edilmiş sahnelerle daha aydınlık ve neşeli bir hayata işaret etmektedirler.

(7) Japon YDH'lerinin coşkulu söylemleri ve bireyselliğe olan vurgularıyla yerleşik dinler/inançlardan farklılık göstermektedirler. Bu anlamda insan, sadece aile veya coğrafi konum itibarıyla değil, bireysel inanç tercihiyle bir YDH'ye üye olabilmektedir. Dolayısıyla insanın bir birey olarak seçimine vurgu yapılması Japon YDH'nin üyelerinin de hareketin söylemlerini bireysel düşüncesi ekseninde coşkulu bir biçimde savunabilmektedir.

(8) Japon YDH'lerinin çoğu, din adamları ve din adamı olmayan üyeler şeklindeki ayrıştırıcı herhangi bir ayrımı reddetmişlerdir. İnananların çoğu kutsal tören ve uygulamaları yerine getirme veya yönetme hakkına/yetkisine sahiptir. Bu durum hareketin üyesi olan herkesin misyonerliğe teşvik edebilmektedir. Diğer taraftan dini hareketlerin dini uygulama veya törenlerin resmi yöneticilerinin (Shinshoku) eksikliği dini yapı veya organizasyonlarda bir eksiklik olarak değil, herkesin dini hareket içerisinde iletişimde olmasını sağlayan başat bir özellik olarak görülmektedir.

(9) Japon YDH'leri kendilerini “dünya dinleri” olarak ifade etmelerine rağmen, onlar Japon tarih, toplum ve kültürünün karakteristiğini taşıyan; Japonya'da ortaya çıkmış ve ilk olarak Japonlara hitap eden YDH'lerdir. Onlar, ortaya koydukları yenilikleri geleneksel Japon düşüncesinden büyük farklılıklar sunmak yerine, eklektik ve senkretik belirli söylem ve vurgularda bulunmaktadır.

(10) Toplum içerisinde var olmaları açısından Japon YDH'leri, halk inançlarıyla farklı yoğunluk oranlarında etkileşim içerisinde olmaktadır. Dolayısıyla şamanik özellikler hem karizmatik lider hem de üyelerde belirgin bir özellik haline gelebilmektedir. Bunun temel nedeni atalara saygı/ibadetin Japon YDH'lerin hem kuruluşunda hem de gelişiminde önemli bir rol oynamasından kaynaklanmıştır.

(11) Japon halk inanç ve uygulamalarının yanı sıra Japon YDH'leri topluma daha yenilikçi bir bakış açısı sunmaktadırlar. Geç Edo Dönemi (1800-1868) ve Meiji Dönemi (1868-1912) Japon YDH kurucularının, karizmatik ve manevi liderlerin çoğunluğunun kadınlardan oluşması, Japonya'da ortaya çıkan YDH'lerin karakteristik bir özelliğidir.

(12) Son olarak Japon YDH'leri tarafından bireyin var olma sebebine vurgu yapılarak gerçekleştirilen “inanç iyileşmesi” uygulamalarıdır. Bu uygulama genellikle karizmatik lider tarafından uygulanarak dini hareketin tanıtılması ve yaygınlaştırılmasına öncülük etmektedir.

1.4.1. Karizmatik Liderlik

Tarih boyunca her kurumsal din, bir toplumda ve genellikle toplumsal değişim ve kriz ortamında, karizmatik bir dini liderin önderliğinde, ana akım dini geleneğe YDH hareket şeklinde ortaya çıktığı ve geliştiği ifade edilmiştir. Bu çerçevede, bu dini liderler kendi etraflarındaki insanları etkileyerek yeni bir topluluk oluşmasına yol açtıkları gibi, onların çağrıları, yerleşik dini-toplumsal düzen, inançlar ve değerler sistemine karşı eleştiriyi de içerdiğinden içinden çıktıkları dini ve toplumsal düzenle çatışma içerisinde olmuşlardır.²⁶⁶

YDH'ler, kutsal ile gerçekleştiğine inanılan bir iletişimin sonucu olarak kurulmuşlardır. Dolayısıyla onlarda kurucu aracılığıyla konuşan veya yazan bir tanrı inancı bulunmaktadır. Bu dini yapıların kurucuları özel bir konuma sahiptirler. Onlar doğaüstü bir konumda olduğunu iddia etmekte ve hedef insanlardan onaylanma beklemektedirler. YDH kurucuları, kendilerini hangi dini gelenekte var olduklarına bağlı olarak “Konfüçyüs, Musa, Buda ve İsa Mesih” gibi kutsal kabul edilen kişilerle ilişkilendirebilen ve böylelikle kendilerine yeni bir görev bilinci atfeden karizmatik kişilerden oluşmaktadır.²⁶⁷ Hem dini hareketin kurucusu hem de yorumlayıcısı olabilen karizmatik liderin etrafında bir topluluk oluştuğu zaman, bu topluluğun üzerindeki etki karizma teriminin anlamını karşılamaktadır.²⁶⁸ Liderlik ise sosyal/dini grupları meydana getiren sosyal organizasyon/örgütlenme kavramı söz konusu olduğu anda ortaya çıkan kavramdır. Liderlik kavramı bir sosyal grubun içindeki dinamiklerin bileşkesi yönünde

²⁶⁶ Günay, *Din Sosyolojisi*, 492.

²⁶⁷ Thomas W. Johnson, *Japan's New Religions: A Search for Uniformities* (San Diego: University of California Press, 1963), 104-5; Blacker, “Millenarian Aspects of The New Religions Movements”, 573-74.

²⁶⁸ Bryan Wilson, *Dini Mezhepler: Sosyolojik Bir Araştırma* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 46.

oluşmakla birlikte zamanla sosyal grupların hedefleri üzerinde etkide bulunabilecek bir yapı kazanabilmektedir.²⁶⁹ Liderlik fenomeni, sosyal harekette bir iş bölümünün ve otorite dağılımının ortaya çıkışına işaret etmekte ve çeşitli kategoriler halinde ele alınabilmektedir. Max Weber'e göre bunlar; geleneksel, yasal (rasyonel) ve karizmatik tiplerdir. Weber'e göre "karizma" kavramı, bireysel olarak bir şahsı sıradan insanlardan ayıran ve onun doğüstü, insanüstü veya en azından bazı özel istisnai güçlere ya da niteliklere sahip sayılmasına yol açan belirli niteliklerdir. Burada söz konusu liderin karizmatik gücüne konu olan resmi üyeler veya genel takipçiler tarafından nasıl görüldüğüdür. Ona göre karizma bir kişilik özelliğidir. Bu özellik kendine sahip olan şahsın sıradan insanlardan ayrılmasını ve doğüstü veya en azından istisnai güç ve niteliklerle donatılmış biri gibi görülmesini sağlamaktadır. Karizmatik liderler hareket içerisinde genelde hareketin kurucusu veya sonraki dönem lideri olarak görülmüşlerdir. Kurucunun kendisine ait inanç ve misyonu bulunmakta ve bunlar liderin ölümünden sonra hareketin devamlılığını sağlamaktadır.²⁷⁰

Diğer taraftan liderlik, YDH'lerde merkezi rol oynamasının yanında kendisinde olağanüstü haller olduğunu veya tanrı tarafından seçilmiş insan olduğunu iddia eden kişidir. Kendisine inanmış, çevresini etkileme gücüne ve sıra dışı bir şahsiyete sahiptir. Sosyal bilimlerde bu tipler "karizmatik lider" olarak isimlendirilmektedir. Ancak liderin bir grubu bütün yönleriyle yönetmesi mümkün olamayabilmektedir. Bu takdirde yakın üyeler arasından karizmatik lidere yardımcı olacak diğer lider tiplerini ortaya çıkarmaktadır. "Yönetmel lider" denilen bu kişiler, örgütleyici yeteneklere sahiptirler. Karizmatik liderin otoriter görüntüsünün altında grubu idare etmekte, finansman konularıyla ilgilenmekte ve grubun faaliyetlerini düzenlemektedirler.²⁷¹ Buna göre kolektif iyiliğe, refaha vurgu yapan bu yaklaşım özellikle aile içinde tipik olarak erkeklerin organizasyon-yönetim rolleri oynadığı ve kadınların karizmatik lider olarak etkileyici bir rol üstlendiği bir anlayışa bağlı olmaktadır.²⁷²

Japonya'daki YDH'lerde benzer yapıyı farklı tanımlama ve örnekliklerde görmek mümkündür. Onlarda iki tür liderlik söz konusudur. İlk olarak Şamanist bir rol üstlenen karizmatik bir lider; ikinci olarak ise dini hareketi çeşitli ritüellerle pekiştiren yönetmel bir

²⁶⁹ Aslan, *Sosyal Hareketler Sosyolojisi*, 46.

²⁷⁰ Norman Goodman ve Gary T. Marx, *Society Today* (New York: Random House, 1978), 526-27.

²⁷¹ Bilgin, "Çağdaş Bir Fenomen: Yeni Dinî Hareketler", 312.

²⁷² Aslan, *Sosyal Hareketler Sosyolojisi*, 46.

lider bulunmaktadır. Bu özellikler iki ayrı kişide olabileceği gibi tek kişide de olabilmekte, YDH lideri hem karizmatik bir lider hem de dini hareketi bir arada tutan, hareketin ritüel ve sosyal faaliyetlerini bir arada gerçekleştiren yönetsel bir lider olabilmektedir.²⁷³ Konunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından Japonya'daki YDH'lerin karizmatik liderlik anlayış ve özellikleri “*Kurucu Liderlik*” ve “*Manevi Liderlik*” olarak iki kısımda incelenmiştir.

1.4.1.1. Kurucu Liderlik

Japon YDH'lerin kurucularına işaret eden tanımlama Japonca'da Kyōso (教祖) ile ifade edilmektedir. Kyōso'nun hem dini hareketin kurucusu hem de yöneticisi olarak iki temel özelliği bulunmaktadır. Susumu'ya ait olan tanımlama, Japonya'daki örneklikleri itibarıyla YDH kurucusunun ortaya çıkışı ve gelişimini iki kısımda incelemektedir. Birincil olarak dini lider, dini uygulama açısından hareketin devamı süresince, lider ve inanan arasındaki duygusal ilişkinin felsefi ve inanç biçimi olarak ait olunan dini geleneğin kurumsallaştırılmış bir yapıya dönüşmesini sağlamaktadır. İkincil olarak ise dini liderin var oluş süreci dini gelenek ve ahlaki değerlerle uyuşmayan hareketin inanç ve dini uygulamalarını yenilikçi yaklaşımla uzlaşısını sağlamaktadır.²⁷⁴

Kriz teorisi çerçevesinde var olan YDH kurucularının çoğu fakir, sosyoekonomik olarak düşük sınıf ailelerden, köylülerden veya kasabalardan çıktıkları ifade edilmiştir. Genel olarak sosyal hayatlarında birçok sıkıntı çekmiş olan dini liderler “hastalıklı”, “karamasar” ve “iç görü” gibi bir karakter yapısına sahip oldukları ifade edilmiştir.²⁷⁵ Bu tür tecrübelerin bir sonucu olarak görülen kutsal deneyimleri bulunmakta olan Japon YDH kurucuları bir kami tarafından ele geçirilme deneyimine sahiptirler.²⁷⁶ Bu anlamda onlar ilham ve otorite merkezi olmalarıyla Şaman (シャーマン) olarak da anlaşılmışlardır. Çoğunlukla belirli bir kamiye süreklilik arz eden ait olma durumu ve onun getirdiği karizma durumuna vurgu yapılarak onlara yaşayan tanrı/kami anlamında İikigami (生き神) de denmiştir.²⁷⁷ İchiro Hori'ye göre Japon YDH kurucuları Şamanistik bir takım

²⁷³ İnose Yuri, “Gender and New Religions in Modern Japan”, *Japanese Journal of Religious Studies* 44, sy. 1 (2017): 19-20.

²⁷⁴ Sakurai, “Shinshūkyō no Keisei”, 126.

²⁷⁵ Esben Andreasen, Ian Reader ve Finn Stefansson, *Japanese Religions Past and Present* (Routledge, 2013), 122; Wilson, *Dini Mezhepler*, 28.

²⁷⁶ Blacker, “Millenarian Aspects of The New Religions Movements”, 574.

²⁷⁷ Wilson, *Dini Mezhepler*, 258; Sakurai, “Shinshūkyō no Keisei”, 125.

özellikler göstermektelerse de kutsalla iletişim şekli ve kutsaldan alındığına inanılan mesajların insanlara aktarımı açısından aralarında tam bir benzerlik bulunmamaktadır. Carmen Blacker²⁷⁸ de benzer bir yaklaşımı savunmuştur. Diğer bir görüşe göre ise Japon YDH kurucularını Şamanlardan ayıran temel unsur kutsalla iletişiminde sahip oldukları algıdır. Şamanistik formda kişi, kutsal güç(ler) tarafından ele geçirilmiş veya sahip olunmuş olarak algılanırken Japon YDH kurucularında görülen rasyonel formda ise ayrıntılı inanç ve ideolojiler oluşturmak üzere süreklilik arzeden kutsalla iletişimde oldukları algılanmıştır. Dolayısıyla dini hareket kurucuların şamanlardan farklı olarak ele alınması gerekmektedir.²⁷⁹

Söz konusu iki özelliğiyle ilişkili olarak dini hareket kurucuları, eskatolojik bir özelliğe de sahiptirler. Kendileri ve üyeleri tarafından son kurtarıcı olarak nitelenen kurucular, kami ile iletişime geçen veya kami tarafından ele geçirilmiş olmalarının yanında dünyaya geriye dönen kami olarak da tanımlanmışlardır.²⁸⁰ Bu anlamlandırma İikigami teriminin de temelini oluşturmaktadır. Sonuçta bu onların hareket içerisinde ve toplumda kabul görmelerine yol açmaktadır. Takagi Hirō'ya göre bu tür çıktılar halk inançlarının Japon YDH kurucularının psikolojik ve sosyoekonomik durumları tarafından tetiklenerek karizmatik kişilikleri oluşturmuştur.²⁸¹ Japon YDH kurucuları, dünyanın bir kaos içerisinde olduğu fikrinden yola çıkarak onu değiştirmenin yöntem(ler)ini anlatmaktadırlar. Bu anlamda onlar, üyelerine gelecek hakkında ilham vermeyi ve doğru olduğuna inandıkları yolu göstermeyi amaçlayarak kendilerini “gerçeğin tercümanları, habercileri” ve “kurtuluşa giden yol” olarak tanımlamışlardır. Öğretileriyle de insanların harekete yönelmelerinde önemli bir rolleri bulunmaktadır. Kurucuların çoğunun kuvvetli

²⁷⁸ Carmen Blacker, 1924-2009 yılları arasında yaşamış İngiliz Japonya uzmanıdır. 1942'de Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu'nda (SOAS – Günümüzde Londra Üniversitesi) öğrenim görmüştür. Daha sonra bireysel girişimleriyle Oryantalist ve Sinolog Arthur Waley'den (1889-1966) Çince dersleri, 1944'te Stuart Ernest Piggott'tan (1910-1996) da Japonca dersleri almıştır. 1947'de SOAS'tan mezun olduktan sonra 1952'den itibaren Japonya'ya seyahatler düzenlemiştir. 1955'te Cambridge Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaya başlayan Blacker, 1958'de Japonya çalışmaları bölümüne atanmıştır. O, Japon Budizm'i üzerinde çalışmış, Zazen ve Shugendō uygulamaları ile ilgilenmiştir. 1989'de İngiliz Akademisi'ne seçilmiş, 1989'da Minakata Kumagusu Ödülü'nü almıştır. 1982-1984 yılları arasında İngiltere Folklor Topluluğu'nun (FLS) bir üyesi olmuştur. Çalışmalarından bazıları şunlardır. Bkz. Blacker, “Millenarian Aspects of The New Religions Movements”; Carmen Blacker, *The Catalpa Bow: A Study of Shamanistic Practices in Japan* (Routledge, 2004); Carmen Blacker, *Carmen Blacker - Collected Writings* (Routledge, 2013).

²⁷⁹ Koepping, “Ideologies and New Religious Movements: The case of Shinrikyo and its Doctrines in Comparative Perspective”, 133-34.

²⁸⁰ Koepping, 133.

²⁸¹ Blacker, “Millenarian Aspects of The New Religions Movements”, 573-74.

insan ilişkileri ve iletişim becerileri vardır. Bu sebeple onlar harekete katılımında tercih sebebi olmaktadır. Dolayısıyla da “karizmatik” olarak tanımlanmışlardır. Karizma kurucuda ne kadar vurgulu ve etkiliyse harekete bağlılık da doğrusal olarak o kadar güçlenmektedir. Karizmayı destekleyen unsurlardan biri de harekete yeni üyeler çekmektir. Üye kazanımı ise hareket liderinin görsel ve işitsel medyayı kullanımına bağlı olmaktadır.²⁸²

Diğer taraftan onlar, hareket içerisinde ruhsal iyileşme ve üyelerinin sorunlarına çözüm bulma noktasında bir başvuru kaynağı haline gelmişlerdir.²⁸³ Özellikle Geç Edo Dönemi’ndeki çoğunlukla kadınlardan oluşan Japon YDH kurucuları hareket içi ve hedef kitledeki meşruiyetlerinin artırılması için manevi iyileşmeye önem vererek manevi iyileştirme ritüelleri üzerinde durmuşlardır. Tenrikyō’nun kurucusu Miki, Konkōkyō’nun kurucusu Konkō Daijin ve Ōmoto’nun kurucusu Nao Deguchi bu anlamda ilk örneklerdir. Miki, on kaminin (?) güçlerini kendisine verdiğini, iyileştirme ritüeli sırasında vecd haline geçerek insanlar üzerinde mucizevi iyileştirmelerde bulunduğunu iddia etmiştir. Daijin, kendisinin geleneksel ruhlardan daha üstün konumda tanıtan bir kami tarafından ele geçirildiğini ve kendi aracılığıyla kaminin insanları mucizevi bir biçimde iyileştirebildiğini ifade etmiştir.²⁸⁴ Deguchi ise Konjin adlı bir kaminin kendisini ele geçirdiği, insanlara kötü günlerin geride kalacağı iyi ve bereketli günlerin yakın olduğuna dair kutsal kabul ettiği mesajları iletmıştır. O, insanlara kötü günler yaşarken iyi günlere hazırlık yapılması gerektiğini anlatmıştır.²⁸⁵ Miki, Daijin ve Deguchi bu özellikleriyle insan ve tanrı arasında bir nevi aracılık görevinde olmaktadır. Japon YDH’lerde onun örnekliğinde İkiigami olarak adlandırılan Japon YDH kurucuları “nihai arabulucu” anlamına gelen Baikaisha (媒介者) olarak adlandırılmışlardır.²⁸⁶

Tüm bu özellikleriyle Japon YDH kurucuları, ölümlemlerinden sonra ibadetlerin ana odağı olmuş, mabet ve mezarları takipçiler tarafından kutsal kabul edilerek birer hac yeri haline gelmiştir.²⁸⁷ Bu ise kurucu liderin kutsalın kaynağı iken kutsalın nesnesi haline gelmesi anlamına gelmektedir. Çünkü İkiigami terimi, Şamanın kutsalla iletişiminden

²⁸² Erica Baffelli, “Contested Positioning: ‘New Religions’ and Secular Spheres”, *Journal of the International Research Center for Japanese Studies* 30 (2017): 131-33.

²⁸³ Reader, *New Japanese Religions*, 25.

²⁸⁴ Wilson, *Dini Mezhepler*, 258.

²⁸⁵ Koepping, “Ideologies and New Religious Movements: The case of Shinrikyo and its Doctrines in Comparative Perspective”, 133.

²⁸⁶ Sakurai, “Shinshūkyō no Keisei”, 127.

²⁸⁷ Reader, *New Japanese Religions*, 25.

farklı olarak tek seferde ve tek seferlik gerçekleşmekte, kurucu ölünceye kadar söz konusu ele geçirilme ve sahiplik sürmekte ve ölüm sonrası ailedeki (kurucu liderin belirlediği) bir diğer kişiye geçmektedir. Dolayısıyla İikigami olan kurucu öldükten sonra artık yaşayan bir inanç kaynağı değil, inanç nesnesi olduğu ifade edilmiştir.²⁸⁸

1.4.1.2. Manevi Liderlik

Japonya'daki YDH'lerde kurucu liderlerin yanında katılım veya ortaya çıkma süreçleri farklılık gösteren manevi lider konumu bulunmaktadır. Her iki dini lider de karizmatik özelliklere farklı seviye ve örnekliklerde sahiptirler. İşbirliği esas olarak kurucu lider mucizevi kehanet ve iyileştirme özellikleriyle öne çıkarken; manevi lider ise kurucunun bazı özellikleriyle birlikte dini hareketin lider-üye ilişkisi, üye-hareket ilişkisi, üye-üye ve genel takipçi-üye-hareket ilişkisiyle ilgilenmekte pekiştirici-aracı lider özellikleriyle öne çıkmaktadır.²⁸⁹ Manevi lider, sadece kurucu hayatta iken gerçekleştirilen ikili bir liderliğin diğer ögesi olarak tanımlanmamaktadır. Aynı zamanda kurucu öldükten sonra YDH'yi devam ettiren ve değişimine yön veren liderlere de denmektedir.²⁹⁰ Japonya'da YDH'ler genellikle karizmatik kurucuların öğretileri ve uygulamalarına odaklanmaktadır. Kurucuların doğdukları veya kutsal ile iletişime geçtikleri yerler, üyelerin sıklıkla ziyaret etmeye teşvik ettikleri kutsal merkezler haline gelmektedir. Ayrıca onların yazılı, sözlü veya uygulamalı öğretileri veya açıklamaları hareketteki otoritenin temel başvuru kaynağı olarak kabul edilmektedir. Hareketin üzerindeki güçleri ve önemi, aile üyeleri tarafından manevi lider olarak kurucu liderden miras alınmaktadır.²⁹¹

Japonya'daki YDH'lerde manevi liderler genellikle kurucuların soyundan gelenlerden seçilmektedir. Onlar kurucu ve dini harekete bağlanmanın örnekliği ve kaminin kutsal iletilerinin bir aracı-yorumlayıcısı (Saniwa)²⁹² olarak görülmektedirler. Bu sebeple kişisel bir karizmaya da sahip olma eğilimindedirler.²⁹³ YDH'ler liderlik cinsiyet rolleri açısından değişkendirler. Bazı YDH'lerde liderlik erkeklerden devam

²⁸⁸ Sakurai, "Shinshūkyō no Keisei", 127.

²⁸⁹ Biesanz ve Biesanz, *Introduction to Sociology*, 564.

²⁹⁰ Bilgin, "Çağdaş Bir Fenomen: Yeni Dinî Hareketler", 313.

²⁹¹ Reader, *New Japanese Religions*, 35-37.

²⁹² Saniwa kavramının detaylı açıklaması için bkz. Dördüncü Bölüm: Kutsal Kişi: Seishi. Veya Üçüncü Bölüm: Kutsalın Saniwası.

²⁹³ Charles H. Hambrick, "Tradition and Modernity in the New Religious Movements of Japan", *Japanese Journal of Religious Studies* 1, sy. 2/3 (1974): 236.

ederken bazılarında da kadınlardan devam etmektedir. Bu, YDH'nin içyapısına bağlı olan bir durumdur.²⁹⁴ Japonya'da ilk dönem (Geç Edo Dönemi) YDH'lerde kurucu liderlerinin kadınlardan, manevi liderlerin ise erkeklerden oluştuğu bir yapı bulunmaktadır. Ancak gelişim ve kurumsallaşma aşamalarında kadınların ön planda olduğu görülmektedir. Japonya'daki YDH'lerin genelinde her ne kadar manevi liderlikte dışarıdan bir eşitlik görülse de hareket içi hiyerarşide bir seçicilik söz konusudur. Örneğin, Ōmoto'da erkeklerin manevi lider olmalarına izin verilirken kadınların bu göreve onlardan daha uygun oldukları ifade edilmiştir. Ōmoto'ya göre kadınlar daha güçlü hislere, daha iyi sezgilere ve daha hassas duygulara sahiptirler. Böylece onların hastalıkları iyileştirmek için erkeklerden daha yatkın manevi bir yetkinliğe sahip olduklarına inanılmıştır. Bu durum sadece Ōmoto'da değil diğer birçok Japon YDH'sinde de mevcuttur.²⁹⁵

Japonya'daki YDH'lerde kurucu liderler Yogensha (Kahin, Peygamber - 預言者), İki-gami (生き神), Şaman (シャーマン) ve Kyūseisha (Kurtarıcı - 救世主) gibi kavramlarla adlandırılarak kutsalla iletişim halinde olduklarına vurgu yapılırken, erkek liderler de kutsal ile iletişimde olan kurucu liderlerin manevi yorumcuları (審神者 - Saniwa) olarak doktrin öğreticisi olduklarına vurgu yapılmaktadır.²⁹⁶ Japon YDH'leri tarihinde kurucu liderin ölümünden sonra halefin manevi liderliğe geçişinin örnekleri çeşitlidir. Örneğin, Ōmoto'da liderlik kurucu Nao Deguchi'den sonra nesilden nesile birinci derecede kadın aile üyelerine geçmektedir. Kōdō Kyōdan'da²⁹⁷ liderlik kurucusundan oğluna sonra torununa geçmiştir. Shinnyo-en'de ise kurucusundan sonra kızlarından birine geçmiştir. Soyun devam etmediği Japon YDH kurucularında ise manevi liderlik bazen aile içinden farklı bir kişiye bazen de aile dışından evlat edinilen kimseye verilebilmektedir.²⁹⁸

²⁹⁴ Süleyman Turan ve Faruk Sancar, *Nedenleri ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler* (İstanbul: Okur Akademi, 2018), 265.

²⁹⁵ Johnson, *Japan's New Religions: A Search for Uniformities*, 116.

²⁹⁶ Yuri, "Gender and New Religions in Modern Japan", 19-20.

²⁹⁷ Kōdō Kyōdan veya Kōdō-san (孝道教団), 1936'da Okano Shōdō (1900-1978) ve Kimiko Okano (1902-76) tarafından kurulmuş Budist bir dini harekettir. Bkz. Shado Okano, *An Introduction to Kodo Kyodan Buddhism* (Kodo Kyodan, 1967).

²⁹⁸ Reader, *New Japanese Religions*, 35-37.

1.4.2. Katılım ve Sistemi

YDH'lere katılım, yalnızca potansiyel insanların harekete katılımını ele alan bir süreci ifade etmemektedir. YDH'nin dini ve sosyal oluşum yapısı ve üyelerin harekete katılımlarının nasıl gerçekleştiğini de içine alan bir süreci ifade etmektedir. Bu anlamda bir kişi veya grubun YDH'ye katılabilmesi ilk olarak hareketin yapısına, ikinci olarak üyelerin katılım motivasyonuna ve üçüncü olarak da katılımın ne şekilde gerçekleştiğine bağlı olmaktadır.²⁹⁹

Yapısal açıdan YDH'ler, sürekli değişim ve gelişim geçirmekte olan dini ve sosyal kurumlardır. Onların bu özellikleri bulundukları ortama uyum gösterebilmelerine olanak sağlamakta ve bu zeminde gelişebilmektedirler.³⁰⁰ Bu gelişmelerin önemli bir noktası ise katılımın dini hareket tarafından nasıl görüldüğüdür. Bir görüşe göre YDH'ye katılım bireyin iradesinin yanında hareketin kişiyi harekete kabul etmesiyle gerçekleşmektedir. YDH'ye kabul ediliş ise onların doktrinlerine inanıldığının ispat edilmesiyle mümkün olmaktadır. Buna göre genel yaklaşıma göre dini hareketler, üyelerinden tam ve bilinçli bir bağlılık talep etmektedir. Ancak bu isteğin seviyesi hareketin üye bağlılık motivasyonuna göre farklılık göstermektedir. Bu anlamda çoğunlukla kriz teorisi çerçevesinde ele alınan bu farklılıklar YDH'lerin oluşum süreçleriyle de yakından ilgilidir. Bir diğer görüşe göre YDH'ler genellikle sosyoekonomik olarak düşük sınıflardan üye kazanma eğilimindedirler. Bu ise onların yapısal özelliklerinin bir ifadesidir. Buna göre YDH'ler modernleşme, göç ve şehirleşme süreçlerinde bulundukları ortama uyum sağlamada geride kalan kişi veya gruplara “geleneksel modern değişimin” imkanını vermektedir. YDH'ler tarafından hedef topluluğa sunulan imkanlar, geleneksel olarak yeni şartlarda söz konusu topluluğun tespit ettiği olumsuzluk veya eksikliklerin eleştirisi konumunda olmakla birlikte kendileri açısından modern olarak doğru veya daha iyi görülenlerin benimsenmesini oluşturmaktadır. Böylece YDH'ler birey ve gruplara toplumda var olabilmelerinin

²⁹⁹ Katılımın gerçekleşebilmesi için YDH'ler mesajlarını hedef kitlesine dahil her kesim tarafından anlaşılabilir ve kitlelere kolayca ulaşılabilir olmasını sağlamaktadırlar. Her yaştan ve sosyal sınıftan bireylerin kaygılarını ele alarak, potansiyel takipçiler tarafından kolayca anlaşılabilir, çözüm odaklı öğretiler sunmaktadırlar. Bkz. Reader, 22.

³⁰⁰ Günay, *Din Sosyolojisi*, 492.

yanında kendi bünyelerinde “örüntülü bir katılım” gerçekleştirerek kontrollü değişim isteklerinin gerçekleşmesine olanak sağlamaktadırlar.³⁰¹

Birey veya grup olarak YDH üyelerinin katılım motivasyonları katılımın istendiği YDH’lerle odağı ortak ilgi ve amaçlara sahip olmalarıyla ilgilidir. Bu anlamda ilk katılım genelde hareket lider ve yöneticilerinin yakın çevresinden başlamaktadır. Sonrasında ise çeşitli motivasyonlarla katılımlar gerçekleşmektedir. Sosyoekonomik açıdan gelişmekte veya gelişmiş olan bireylerin ihtiyaçları eksenindeki gelişimleri veya toplum tarafından dışlanan insanların mahrumiyetlerinin giderilmesi katılımın temel itkileridir. Ancak her iki durumda da kişi veya grupların katılım motivasyonları kendi ihtiyaçlarının giderilmesine bağlı olmaktadır. Bu ihtiyaçların önemli bir kısmını kişilerin bir şeylerden yoksunluğu oluşturmaktadır.³⁰²

Bu anlamda bireylerin katılımı yaş, cinsiyet, sosyoekonomik konum vb. birçok konuda duyulan ihtiyaçtan ileri geldiği ifade edilebilmektedir. Fiziksel barınma, psikolojik destek, mahrumiyetin giderilmesi, güven, huzur veya kimlik bulanımı, psikolojik sorunlar ve çeşitli krizler YDH’ye katılımın genel sebepleri olarak görülmektedir. Özde ise üyelerin hayatlarının belirli dönemlerinde aşırı gerilim ve sıkıntılı süreçlerden geçmesi, anlamsızlık-hedefsizlik gibi manevi boşluk hallerinin oluşmasının giderilmeyişiyle sorumluluktan kurtulmanın, sorumluluğu aşmaktan daha cazip ve kolay hale gelmesi katılımı kolaylaştıran unsurlardan olduğu vurgulanmıştır.³⁰³

Japonya’daki YDH’lere katılım da birey veya grupların ihtiyaç odaklarına göre farklılık göstermektedir. Sosyoekonomik, politik ve kültürel etkenler üyelerin hangi temel vurguya sahip hangi YDH’lere katılabileceklerine yönelik zemin olmuştur. Modern Dönem’den önceki (1945 Öncesi) süreçte Japon YDH’lerine katılım motivasyonunu toplumsal açıdan “kötü hastalık” olarak adlandırılan “ekonomik koşullar” ve bu koşulların iyileştirilmesi talebi oluştururken Modern Dönemle birlikte (1945 Sonrası) bireysel açıdan “maneviyat ve geliştirilmesi” ihtiyacının giderilmesi ön plana çıkmıştır. Modern Dönem öncesinde Japon YDH’lerinin halk dini uygulamaları dini düşüncelerinin

³⁰¹ Wilson, *Dini Mezhepler*, 13, 35, 37; Aslan, *Sosyal Hareketler Sosyolojisi*, 22; Melucci, “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması”, 76.

³⁰² Aslan, *Sosyal Hareketler Sosyolojisi*, 18, 125; Bilgin, “Çağdaş Bir Fenomen: Yeni Dini Hareketler”, 312; Offe, “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”, 65; Günay, *Din Sosyolojisi*, 498-99.

³⁰³ Köse, *Milenyum Tarikatları Batı Yeni Dini Akımlar*, 24; Günay, *Din Sosyolojisi*, 499; Eric Hoffer, *Kesin inançlılar* (Plato Film Yayınları, 2010), 160.

kendisinden daha önemli bir konumda anlaşılmıştır. Japon halk dini ritüellerinin ölüm ve sonrası merkezli değil dünyevi sorunların çözümü merkezli olduğu ifade edilmiştir. Japonya geneli toplumsal sorunlardan bireysel sorunlara kadar üretim, çocuk yetiştirme, tedavi, refah ve zenginlik gibi birçok konu dini uygulamaların ana motivasyonu olmuştur.³⁰⁴ Böylece sosyoekonomik temelli sorunların “kötü hastalık savaşı” ve “yoksulluk savaşı” olarak anlamlandırıldığı dini uygulamalarla ortadan kalkacağı inancı güçlenmiş, bu inanç dini hareketlerin ve potansiyel üyelerin ilgi noktası haline gelmiştir.³⁰⁵ Ayrıca söz konusu eğilime sahip olan üyelerin 30 ila 40’lı yaşlarda olduğu ifade edilmiştir.³⁰⁶

Modern Dönem sonrası (1945 Sonrası) Japon YDH’leri dini uygulamaların toplumsal sorunlara bir çözüm olarak sunulması azalarak yerini bireysellik vurgusu içeren maneviyat merkezli dini yaşama bırakmıştır. Aslen bireysel ve toplumsal dini eğilimle Japon YDH’leri arasındaki ilişkinin psikolojik temelleri daha önce 1920’li yıllardan itibaren vurgulanmaya başlanmıştır.³⁰⁷ Ancak sosyoekonomik iyileşme sonrası daha da önem kazanan maneviyat dini hareketlerin ve üyelerinin ilgi odağı haline gelmiştir. Japonya’da “kişinin iç yaşamını iyileştirme tekniği” olarak da anılan psikolojik iyileşme ve terapi kültürü YDH ve üyeleri tarafından maneviyatla ilişkili olarak ele alınmıştır. Bu kapsamda (Birinci) Çin-Japon Savaşı (1894-1895), Rus-Japon Savaşı (1904-1905) ve İkinci Dünya Savaşı Pasifik Cephe Savaşı (1941-1945) sonrası mevcut ikametinde olan insanlara ve şehirlere göç edenlerin psikolojik tedavi, manevi iyileşme ve kültürel uyum ihtiyaçları Japon YDH’lerin misyonları açısından öncelikli hale gelmiştir.³⁰⁸ Japon YDH’lerinde maneviyata görülen yoğun ilgi Budist Japon YDH’lerinde özel manevi uygulamalarla ortaya çıkmıştır. Onların birçoğu temel dini referans metni olarak kabul ettikleri Lotus Sūtra’ya³⁰⁹ atıfta bulunarak toplumsal kurtuluşa değil bireysel kurtuluşa öncelik verilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bu

³⁰⁴ Miyake, *Nihon Shūkyō no Kōzō*, 90.

³⁰⁵ Masayuki, “Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei”, 119-20.

³⁰⁶ Sakurai, “Shinshūkyō no Keisei”, 23.

³⁰⁷ Bkz. Birinci Bölüm: Japon Yeni Dini Hareketleri: Ortaya Çıkış Nedenleri: Psikolojik Nedenler.

³⁰⁸ Watanabe, “(Shinri-gaku Shugika) Suru Shinshin Shūkyō no Kyō-setsu - GLA o Jirei ni”, 44.

³⁰⁹ Lotus Sūtra, Budizme ait bir kavram olup, Mahāyāna kutsal metinlerinden biridir. Budizm’in Tendai ve Nichiren kollarının üzerine kurulduğu kutsal kabul edilen metindir. İki önemli görüşü vardır. Birincisi tüm Budist uygulamalarının Budalığa götürdüğü, bu sebeple uygulamaların sadece bir araç olduğu görüşüdür. İkincisi ise Buda’nın ömrünün ölçülemez olduğundan Nirvana’ya (kurtuluşa) geçiş yapmadığı ve aktif olarak Dharma’yı öğrettiği görüşüdür. Bu iki görüş aynı zamanda Japonlar arasında Budizm’in yayılmasının inanç alt yapısını oluşturmuştur. Bkz. George Joji Tanabe ve Willa Jane Tanabe, *The Lotus Sutra in Japanese Culture* (University of Hawaii Press, 1989).

anlamda insanların maneviyatlarını güçlü tutabilmeleri için bireysel kurtuluşu isteyerek birer Bodhisatva, Maitreya ve Buda olma yolunda ilerlemeleri gerektiği ifade edilmiş, bununla manevi iyileşme elde edilerek yeni bir aidiyet kimliğine sahip olmaları beklenmiştir. Benzer bir vurgu Hinduist Japon YDH'lerde de bulunmuştur. Aum Shinrikyō'da kişinin "üst insan" olması gerektiği vurgulanmıştır. Buna göre kişi, kapasite olarak normalin daha da ötesine ulaşmayı hedeflemeli, üst seviyeye götürecek yol ve yöntemleri keşfetmeye çalışmalıdır.³¹⁰ Şintoist, Budist veya Hinduist olsun Modern Dönem'in başlarından itibaren Japon YDH'leri ve üyelerinin ihtiyaçlarının odağında bireysellik, maneviyat ve kurtuluş yer almıştır.³¹¹ 1970'li yıllara gelindiğinde bu odak noktalarına uygun misyonların varlığı Japon YDH'lerine gençlerin ağırlık kazandığı bir katılım sürecine yol açmıştır.³¹²

Japonya'daki YDH'lere katılım, süreç ve gereksinimler dünyanın diğer bölgelerindeki YDH'lere katılım süreçlerinden farklılık arz etmektedir. Genel itibarıyla YDH'ye katılım bireyin iradesine bağlı olarak başvuru, sınav ve kabul gibi veya farklı temel süreçlerden oluşmaktadır. Ancak Japonya'da dini inanç ve YDH'lere bakış açısı farklı bir konuma sahiptir. Japonya'daki YDH'lere üyelik zorunlu değildir. Takipçiler dini hareketlerin ritüellerine katılmakta, Şinto (Jinja 神社) ve Budist mabetlerini (Tera 寺 veya Ji 寺) ziyaret ederek dua edebilmekte ve isterlerse YDH'ye üye olabilmektedirler. Bu durum senkretik YDH'lerin Japonya'da üye toplama ve misyonerlik faaliyetleri açısından etkili olmalarına katkıda bulunmuştur. Çünkü genel anlamıyla Japonya'da bir dine veya YDH'ye üyelikte geleneksel, ailevi ve kültürel değer ve üyeliklerden vazgeçmek gerekmemektedir. Bu sebeple cenaze törenlerin Şintoist olursa dahi Budist mabetlerde gerçekleşmesi; Yeni yılın "İlk Mabet Ziyareti" (Hatsumōde) gibi yıllık dini uygulamaların Şinto mabetlerinde gerçekleşmesi yaygın olarak görülmektedir.³¹³

Diğer taraftan günümüzde Japonya'da insanların YDH'lerle iç içe olmalarından kaynaklanan, Japonların dinlere ve dini hareketlere yoğun ilgi gösterdikleri ve hareket üye sayılarının homojen olduğu genel kabülleri yanıltıcıdır. Bir görüşe göre

³¹⁰ Clarke, *New Religions*, 265, 270.

³¹¹ İnoue, "Shinshinshūkyō", 1997, 14; Susumu, "The Expansion of Japan's New Religions into Foreign Cultures", 118.

³¹² Watanabe, "(Shinri-gaku Shugika) Suru Shinshin Shūkyō no Kyō-setsu - GLA o Jirei ni", 44; İnoue, "Shinshinshūkyō", 1997, 23.

³¹³ Reader, *New Japanese Religions*, 3.

bunun ikili bir arka planı mevcuttur. İlk olarak Modern Dönem’den itibaren birey eksenli dini yaşamın manevi uygulamalarla desteklenmesi Japon toplumunun dini görüşünde önemli bir değişime neden olmuştur. Söz konusu genellemenin ön plandaki nedeni her yıl Aralık ayında yayınlanan (Japonya) Din Yıllığı’nın (宗教年間 – Shūkyō Nenkan) doğru anlaşılması olabilmektedir. Bu resmi raporlarda Japonya’daki YDH’lerin üye sayıları Japonya’nın nüfusunun çok üstünde açıklanmaktadır. Bunun sebebi bir YDH’ye resmi olarak üye olan bireyin diğer dini harekete veya hareketlere yine resmi olarak üye olabilmesidir. Bu uygulama Japonya’da YDH’lerin geniş bir hoşgörü zemininde varlıkları sürdürdükleri anlamına gelmektedir.³¹⁴

İkinci olarak ise Shūkyō Nenkan, resmi rakamları vermekte, resmi olarak üye olmayan üye ve katılımcıların sayıları konusunda bir veri sunmamaktadır. Gayri resmi üye ve takipçilerin resmiyette üyeliği tercih etmemeleri bireysel maneviyatın etkisi, 1995’te Aum Shinrikyō Terör Saldırısı ve 1996’da Dini Şirketler Yasası’yla doğrudan ilgili olduğu düşünülmektedir. 1995’te yaşanan terör olayından sonra Japonya’da faaliyet gösteren YDH’lere güven azalmış, üyeliklerin önemli bir kısmı iptal ettirilmiş, resmi üyeliklerde düşüşler yaşanmıştır.³¹⁵

1.4.3. Stratejik Misyonerlik

Stratejik misyonerlik, asıl vurgusu itibarıyla bir YDH’nin inanç, ritüel ve dünya görüşünün mevcut şartlara göre sunulmasıyla YDH’nin etki alanının nitel ve nicel olarak gelişimine vurgu yapması amacını taşımaktadır. YDH’lerin bu anlam çerçevesine uyum sağlayan tüm gelişim faaliyetleri stratejik misyonerlik çerçevesinde değerlendirilebilmektedir. YDH’lerde toplumsal gelişmelere uyum strateji ile diğer bir ifadeyle “hareketin amaçlarına ulaşabilmesi için gerekli olan program” ile mümkün olabilmektedir. Stratejik yaklaşımın amacı ise YDH’nin gelişmelere açıklığı, mevcut gelişmelere tepkisi, dini liderin fikri eğilimi, hareketin yapısal durumu gibi şartlara bağlı olarak şekillenmekte olduğu söylenebilmektedir. Dolayısıyla YDH’ler birer sosyal hareket olarak “seçici bir radikalizasyon” görüntüsüne sahiptirler.³¹⁶

³¹⁴ Astley, “An Introduction”, 3.

³¹⁵ Astley, 4.

³¹⁶ Biesanz ve Biesanz, *Introduction to Sociology*, 565; Offe, “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”, 71.

YDH'ler artan nüfusu, ekonomik imkanları, mabetler, hastane ve okul gibi kuruluşlar aracılığıyla misyonerlik faaliyetlerini sürdürebilmektedirler. YDH'nin daha sistemli bir şekilde devamı ve gelişimi, hem yeni üyeler çekme hem de kamuoyunu kendi lehlerine çevirme amacı taşıyan stratejik faaliyetleriyle mümkün olabilmektedir. Bu amaçla kitap, süreli yayın, radyo ve televizyon gibi kitle iletişim araçlarını kullanmaktadırlar. Bunların kullanılması YDH'nin inanç, ritüel ve dünya görüşlerinin hızlı bir biçimde ulusal ve uluslararası alanlarda yayılmasına zemin sağlamaktadır.³¹⁷ Bir görüşe göre YDH'ler bir stratejik davranış modeli uygulayarak ekonomik ve politik kazanımlar elde etmekte, etkinliklerini arttırmakta ve bu alanlardaki çıkarlarını gözetmektedirler. Örneğin, kendileri toplumdan farklı bir inanç ve ritüel ortaya koymakta iken farklılıklara karşı çıkarak geleneksel ve modern gelişmelerin tek birleştiricisi olduklarını iddia etmektedirler. Böylece onlar üyelerine ve hedef topluluğa çeşitli hedefler göstererek hedefle dini hareket arasında duygusal bir bağ kurmalarını istemektedirler. Japonya'daki YDH'lerde modern öncesi ve sonrası dönemde sosyoekonomik kazanımlar önemli bir konum teşkil etmiştir.³¹⁸ Modern Dönem öncesinde Japon YDH'leri daha çok hareketin dünya görüşü ve halkın dini-toplumsal kurtuluşu üzerinde durmuşlardır. Örneğin, Konkōkyō ve Tenrikyō, kendilerini "İmparatorluk Şintosu"ndan ayrı ve zıt inanış ve fikirlere sahip olmalarına rağmen dini-politik çıkarları açısından resmi Şintoizm anlayışına karşı çıkmamış, dönemin hükümet baskılarına sessiz kalarak bir nevi destek olmuşlardır. Modern Dönem'in örneği ise Sōka Gakkai'dir. Japon toplumunun yeni şartlarına hızlı bir biçimde uyum sağlayan hareket politik eğilimi bulunan birçok YDH'den daha demokratik ve rasyonalist bir bakış açısı benimsemiştir. Onların şehirleşme ve modernleşmenin şartlarına hızlı uyum sağlaması siyasette de kendilerini göstermelerine olanak sağlamıştır. Kısa sürede mecliste ve kamuoyunda önemli bir etki alanı elde eden hareket, süreç içerisinde daha çok siyasi faaliyetleriyle gündeme gelmiştir.³¹⁹

YDH'lerde iyileştirme ve gizem uygulamaları harekete üye çekme noktasında pratikte olumlu sonuçlar veren misyon faaliyetleri olarak kullanılmaktadır. Japonya'da ise onların çoğunu, "Reenkarnasyon", "Konfüçyüs Ahlakı", "Kaminin veya Ruhların

³¹⁷ Bilgin, "Çağdaş Bir Fenomen: Yeni Dinî Hareketler", 313; Günay, *Din Sosyolojisi*, 489; Aslan, *Sosyal Hareketler Sosyolojisi*, 52.

³¹⁸ Cohen ve Arato, *Social Movements and Civil Society*, 532; Wilson, *Dini Mezhepler*, 40, 56.

³¹⁹ Sakurai, "Shinshūkyō no Keisei", 119, 133.

İyileştirici Gücü” gibi vurgularla “inanç iyileşmesi” ve “fiziksel sağlık” vaat ederek Şintoist ve Budist inanç ve uygulamaları birleştiren küresel etken olmayı hedefleyen eklektik ve senkretik hareketler oluşturmaktadır. Kamilerle dini liderin rehberliğinde veya doğrudan ilişki kurulabilmesi ayrıca bir motivasyon kaynağı olarak kullanılmaktadır.³²⁰

Japon YDH’leri, sanayileşme sonucu kentsel nüfusun arttığı toplumlarda faaliyet göstermiş, kendileri açısından olumlu sonuçlar alabilmişlerdir. Onlar, bu tür toplumlarda izole edilmiş/olmuş bireylerin günlük yaşamda karşılaştıkları sorunların üstesinden gelmek için somut ve pratik çözümler sunmaya çalışmışlardır. Ağırlıklı olarak ahlaki bir disiplin kazanımı ve orta sosyoekonomik düzeydeki vatandaşların yaşadıkları sosyal ve psikolojik sıkıntılara bir destek olmayı amaçlamışlardır. Onlar, insanın onurlu bir yaşam sürmesi gerektiğini ve bu sebeple manevi kurtuluşa ihtiyaç duyduklarını ifade etmektedirler.³²¹ Japonya’daki YDH’lerin stratejik misyonunda genel olarak “iyileş(tir)me”nin tamamlayıcı ikili bir tedavi süreci olduğu üzerinde durulmuştur. Bunlardan ilki “vücudun iyileşmesi”, ikincisi ise “aklın iyileşmesi”dir. İlkinde vücudun iyileştirici özelliğine; ikincisinde ise zihnin iyileştirici özelliğine vurgu yapılarak her ikisinin de birbiriyle yakından ilişkili olduğu ifade edilmektedir. Bu anlamda onlar, manevi iyileşme olduğu kadar tıbbi iyileşmeyi de aynı seviyede kabul eden hareketlerdir. Budist YDH’lerin üye yapısını inceleyen Miyoko Nagai, Japon YDH üyelerinin ortalama %7’den fazlasının hastalığın kendisinin veya atalarının ahlaksız olduğunu düşündükleri davranışlarından kaynaklandığına inandıklarını; bu düşünceden sonra bir doktora muayene olarak tıbbi ilaç kullanın önemli olduğunu savduklarını ifade etmiştir. Yine Nagai’ye göre Budist YDH’lerin hastalıktan iyileşme durumuna bu ikili yaklaşımı potansiyel üyelerin manevi tedavi yöntemlerine ve dini uygulamalara olumlu yaklaşımlarının oluşturulması veya arttırılması amacı taşımaktadır.³²² Diğer bir ifadeyle Japon YDH’lerinde beden ve zihnin iyileşmesi ayrı ayrı düşünülmemekte, beden iyileşmesinin zihnin iyileşmesini elde etmek için bir aşama olduğuna inanılmaktadır. Buna göre Japon YDH’lerinde iyileşmenin iki yönüyle var olan tek bir süreç olduğu ifade

³²⁰ Köse, *Milenyum Tarikatları Batı Yeni Dini Akımlar*, 23; Mateen, “New Religious Movements of Japan: An Overview of New Paradigm”, 95.

³²¹ Susumu, “The Expansion of Japan’s New Religions into Foreign Cultures”, 113, 125-28; Cresswell ve Wilson, *New Religious Movements*, 205.

³²² Miyoko Nagai ve Shimazono Susumu, “Shin shūkyō Niokeru Shūyō-tekina-shi to Jujutsu-tekina-shi”, (Tokyo: Kōbundō, 1992), 105, 125.

edilebilmektedir. Bu özelliğiyle de iyileşme, insanın kalbinde ve ruhunda bir yenilenmeyle gerçekleştirilmesi gerektiği söylenmiştir. Dolayısıyla Japon YDH'lerinde hastalıktan iyileşmenin insanın günlük hayatta sahip olduğu şeylere önem vermesine yol açtığına ve bunun da insanı kurtuluşa yaklaştırdığına inanılmaktadır.³²³

Japon YDH'lerde manevi ve zihinsel iyileşme kami veya ata ruhlarının kişiye etki etmesiyle de gerçekleşebilmektedir. Susumu'ya göre bu etki insanın dini açıdan mutlu olmasıyla mümkün olmaktadır. İlk dönem Japon YDH'lerde (Konkōkyō, Tenrikyō ve Ōmoto vb.) açıkça görülen bu yaklaşım yaşayan tanrı (İkigami) kavramıyla ilgili olmuştur. Bir anlamda dini lider tarafından yürütülen bazı ritüellerle zihinsel iyileşmenin mümkün olduğuna inanılmıştır. Ancak Modern Dönem'e gelindiğinde bireysel dini yaşam vurgusu zihinsel iyileşmenin kişinin kendisi tarafından yerine getirilebileceği bir uygulama olarak sunulmuştur. Kurucu liderin ölümü ve hareketin devamlılığı gibi etkenler onların gelişmeler çerçevesinde kendilerini yenilemelerine yol açmıştır. Örneğin, Ōmoto YDH'sinin ortak kurucusu olan Onisaburō Deguchi, kendi hastalığını "kaminin güven ve yönetimiyle" tedavi ettiğini ifade etmiştir. Onun tedavi yöntemi "Chinkon Kishin"³²⁴ olarak adlandırılmıştır. Bu ritüelle kişinin manevi sessizlik halinde kamiyi düşünerek ruhunun dinlenmesinin ve kötülüklerden uzaklaşmasının sağlandığına, bir nevi zihnin tedavi edildiğine inanılmaktadır.³²⁵

Japonya'daki YDH üyeleri inançlarını yaymak, yazılı ve sözlü yayınları etkin bir biçimde kullanarak harekete başka üyeler çekmek konusunda aktiftirler. Üyeler mesubu oldukları YDH'nin dini ve sosyal değerine güçlü bir şekilde inanmaları, ritüellere katılım sağlamaları ve motivasyonlarının da daha iyi bir birey olma amacı hareketin misyonuna verdikleri desteğin sebeplerinden biridir. Japonlar günlük hayatta basılı yayınlara (kitap, dergi, gazete ve broşür vb.) büyük ilgi duymaktadırlar.³²⁶ Ayrıca üyeler harekete üye kazandırma konusunda YDH'ler tarafından teşvik edilmektedirler. Üye kazandıran üye, bu davranışıyla hareket içindeki statüsünü artırmakta, hareketin yapısına bağlı olarak çeşitli hediyelerle ödüllendirilmektedir. Bu motivasyonun bir sonucu olarak üyelerin

³²³ Masayuki, "Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei", 121-22.

³²⁴ Bkz. Dördüncü Bölüm: Kutsal Kişi İnancı: Seishi.

³²⁵ Sakurai, "Shinshūkyō no Keisei", 127, 138.

³²⁶ Hambrick, "Tradition and Modernity", 239.

çoğu aile üyeleri, sosyal veya iş arkadaşları ve akrabalar gibi yakın gruplara yönelerek ilk olarak onları harekete üye yapmaya çalışmaktadırlar.³²⁷

YDH'ler genel anlamda sadece ortaya çıktıkları bölge veya ülke içinde stratejik misyonerlik faaliyetlerinde değil komşu olsun veya olmasın hedef ülkelerde faaliyetlerde de bulunmaktadır. Japonya'da YDH'lerin yurtdışında varlık göstermesi Meiji Dönemi'nde yaygınlaştığı belirtilmiştir. İlk olarak komşu ülkelere veya – ülkenin zamanında sahip oldukları- kolonilerindeki insanlara ulaşan Japon YDH'ler, ülkeye gelen göçmenler aracılığıyla da diğer kıtalara yayılma imkanı bulmuştur. Onların denizaşırı ülkelerdeki ilk hedefleri Kuzey Amerika, Latin Amerika olmuş, 1850'lerden 1960'lara kadar ciddi anlamda çift taraflı göçler yaşanmış, YDH üyeleri aracılığıyla kıtalar ve ülkeler arası dini ve kültürel etkileşimler artmıştır.³²⁸ Japon YDH'lerinin yurtdışı misyonları açısından 1960 yılı bir kırılma noktasıdır. Bu yıla kadar Japonların misyonerlik faaliyetleriyle etkin oldukları etkinlikler etkisini göstermeye başlamış, bu tarihten itibaren onlara inananların sayılarında ciddi artışlar yaşanmıştır. Kuzey ve Latin Amerika'da istikrarlı sonuçlar vermesine karşın Japon YDH'lerinin misyonerlik faaliyetleri, komşu merkezler olsalar da Tayvan ve Kore'de beklenen sonuçlar vermemiştir. Bunun en belirgin sebebi Japonların sömürge faaliyetlerinin Japon kültür ve dinlerine yönelik hedef bölge halklarında oluşturduğu olumsuz düşüncedir.³²⁹

1970'lere gelindiğinde hem yurtdışı kaynaklı YDH'lerin Japonya'da hem de Japon YDH'lerinin yurtdışındaki misyonerlik faaliyetleri farklı bir boyut kazanmıştır. Japonya'daki yurtdışı kaynaklı YDH ve misyonerlerin sayısı artmış, takip eden ilk yıllarda da üyelerin sayısında hızlı artışlar yaşanmıştır. Bunun üzerine Şintoist ve Budist eksenli birçok Japon YDH, misyonerlik stratejilerinde “personel değişimi” fikrini uygulamıştır. Buna göre Japonya'da görev yapan Japon YDH misyonerleri hareketlerinin yurtdışı merkezlerinde, yurtdışı merkezlerinde görev yapan başka milletlerden üyeler de Japonya'daki YDH merkezlerinde görev yapmışlardır. Japon YDH'leri bu uygulamalarıyla ülke içerisinde ve yurtdışındaki faaliyetlerinde etkilerini arttırmak istemişlerdir. Günümüzde ise yurtdışındaki toplumlarda etki ve üye sayısı bakımından

³²⁷ Reader, *New Japanese Religions*, 38.

³²⁸ Günay, *Din Sosyolojisi*, 492; Clarke, *New Religions*, 267-68.

³²⁹ Susumu, “The Expansion of Japan's New Religions into Foreign Cultures”, 105-6; Reader, *New Japanese Religions*, 40.

öne çıkan bazı hareketler bulunmaktadır. Bu hareketler dünyada gerçekleşmesi hedeflenen kurtuluşa vurgu yapan Japon YDH'leridir.³³⁰ Bunlar Sōka Gakkai, Seichō no İe, Sekai Kyuseikyo, P.L. Kyōdan ve Shukyō Mahikari'dir.³³¹ Sōka Gakkai'nin yalnızca Kore'de 900 bin takipçisi bulunmaktadır Tenrikyō ise Kore ve Tayvan'da etkin olmasına rağmen, diğer bölgelerde etkinlik gösterememiştir. Bir görüşe göre bu durum Tenrikyō'nun misyonerlik faaliyetlerinde diğer Japon YDH'ler gibi senkretik ve gelişimci bir strateji uygulamamasından kaynaklanmaktadır.³³²

Japonya'daki YDH'lerin tümü misyonerlik faaliyetlerinden kendileri açısından olumlu sonuç alamamışlardır. Bunların bazıları yayılmacı hedefleri ve yeterli finansal kaynaklara sahip olmayan küçük çapta faaliyet gösteren hareketlerdir. Bazıları ise Japon göçmen nüfusu olmayan ve tarihi kültürel etkileşimin en az olduğu Avrupa ve Amerika kıta ülkelerinde faaliyet gösteren Japon YDH'leridir. Bu çıktılarının dört temel nedeni vardır. İlki ve en önemlisi dini hareketle hedef toplumun inanç, ritüel ve dünya görüşünün birbirine yabancı olmasıdır. Örneğin, ata ruhlarının temel ilgi olduğu Japon halk inanç ve ritüellerini içeren bir hayat biçiminin Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinine mensup hedef toplumlarda karşılık bulamamasıdır. İkincisi, dil engelinin kırılmamasıdır. Japon YDH'lerinin yerel Japon toplumuyla iletişim kurabilen ancak ülke dışı hedef toplumun diliyle etkili iletişim kuramayan misyonerlerini yurtdışına göndermesidir. Üçüncüsü ise onların bireyin günlük ihtiyaçlarına cevap veren, insani ilişkilerdeki problemleri çözmek ve istikrarlı bir yaşam sürdürmek için somut çözümler sunan pratik öğretisi ve ritüellerinin olmasından kaynaklanmıştır.³³³

Sanayileşme ve kentleşme geliştikçe özellikle orta sınıfa hitap eden, bireyin manevi istek ve ihtiyaçlarının karşılanmasını gerektiren şartlar var olmuştur. Japonya'da YDH'lerin ise toplumda ciddi bir etkinliğe ulaşmaları günlük yaşamın sorunlarına çözüm olduğuna inanılan pratik inanç ve ritüellerin sosyoekonomik ve kültürel koşulların

³³⁰ Susumu, "The Expansion of Japan's New Religions into Foreign Cultures", 105-6; Reader, *New Japanese Religions*, 40.

³³¹ Shūkyō Mahikari (崇教真光), 1959'da Kōtama Okada (1901-1974) tarafından kurulan bir dini harekettir. Omoto öğretisi ve ritüelleriyle bağlantıları bulunmaktadır Bkz. Anne Broder, "Mahikari in Context: Kamigakari, Chinkon Kishin, and Psychical Investigation in Ōmoto-lineage Religions", *Japanese Journal of Religious Studies* 35, sy. 2 (2008): 331-62.

³³² Susumu, "The Expansion of Japan's New Religions into Foreign Cultures", 119; Clarke, *New Religions*, 268; Watanabe, "(Shinri-gaku Shugika) Suru Shinshin Shūkyō no Kyō-setsu - GLA o Jirei ni", 52.

³³³ Susumu, "The Expansion of Japan's New Religions into Foreign Cultures", 116, 118.

etrafında şekillenmesine baēlı olduēu ifade edilmiştir. Benzer şartların Japon YDH'lerinin hedef bōlgelerinde oluşmamış olması onların faaliyetlerinde yenilikçi olmasını; oluşması ise hareketleri aēısından olumlu sonuēlar elde etmelerini saēlamıřtır. Ŗrneēin, 1960'lara kadar Brezilya ve Kore'de; 1980'lere kadar Tayland'a benzer şartlar oluřmadıēının olumlu sonuēlar alınamamışsa da sonraki yıllarda benzer şartlar oluşmuş ve ūye sayılarında ciddi artışlar kaydedilmiştir.³³⁴

³³⁴ Susumu, 116, 118.

İKİNCİ BÖLÜM

ŌMOTO HAKKINDA VE KURUCULARIN HAYATI

2.1. Ōmoto Hakkında

Japon YDH'lerinden biri olan Ōmoto tarihi, inançları ve uygulamaları açısından önemli bir konuma sahiptir. Japon dini tarihinde temsil ettiği roller, inanç paylaşımından eklektik senkretizme kadar halk inançlarına dayalı Edo Dönemi dini hareketlerinin bir devamı ve Meiji Dönemi'yle yaşanan değişimlere uyum sağlamasıyla bilinmektedir. Bu anlamda tarihine geçmeden önce sembol, metafor, tanım ve tipolojisini ortaya koymak Ōmoto'nun anlaşılabilmesi açısından önemli olmaktadır. Buna göre sembol ve metaforu “Sembol ve Metafor” alt bölümünde; teolojik ve akademik tanımı “Tanım” bölümünde; köken, tarihi ve barış tipolojileri de “Tipoloji” bölümünde incelenmiştir.

2.1.1.Sembol ve Metafor

Ōmoto'nun hareketini temsil eden sembol, kimi zaman bayrak, kimi zaman ise amblem olarak çeşitli organizasyon ve faaliyetlerde kullanılmıştır. Bu sembol dokuzu çevresinde küçük, biri de büyük olarak ortada tek veya çeşitli renklerden oluşmaktadır. Ōmoto günümüzde “Ōmoto”, “Ōmoto Rengōkai” ve “Aizen'en” şeklinde üç ayrı grup olarak hizmet vermekte olup fikir ve misyonlarında farklılıklar olduğu gibi sembollerinde de bu farklılıklar görülebilmektedir. Bu anlamda her üç grubun da temel sembolü şöyle gösterilebilmektedir:

Şekil 2.1: Ōmoto, Ōmoto Shinto Rengōkai ve Aizen’ın Sembolleri



Kaynak: Ōmoto ve Ōmoto Shinto Rengōkai ve Aizen’ın (2020, 2022)

Şekil 2.1’de görüldüğü üzere Ōmoto’nun üç grubunun da sembolü aynı sayıda ve biçimde ortadaki büyük dairenin etrafında dokuz küçük daireden oluşmaktadır.³³⁵ Bunların ilk ikisi halen Ōmoto’nun gerçek varisliği için birbirleriyle mücadele eden ilk iki gruba ait olup bu sebeple amblemleri aynı olmaktadır. En sağdaki sembol ise Ōmoto’nun Aizen’ın adlı grubuna ait olup diğer iki gruba mücadele etmeyen sadece Onisaburō ve onun uluslararası senkretik fikirlerini benimseyen gruba aittir. Bu sebeple çok renkli bir amblem benimsemişlerdir.³³⁶ Bu ambleme “Toyō no Mon” (十曜の紋) “On Küre Amblemi” denilmiştir.³³⁷ Bu sembol Ōmoto’ya göre kutsal olup evrenin yaratılışını ve gelişimini sembolize etmekte ve tüm evrende olan kaminin insan üzerindeki etkinliğini ve lütfunu ifade etmektedir.³³⁸

Japon tarihinde bir topluluğun veya mabedin amblemi olarak sembollerin tarihi Heian Dönemi’ne³³⁹ kadar gitmektedir. Başlangıçta ahşap eşyalara dekoratif amaçlı çizilen çeşitli desenler süreç içerisinde her soylu aileye özgü birer sembol olarak kullanılmaya başlanmıştır. Heian Dönemi’nin sonlarında devlet görevlileri devlete ait ahşap taşıtların gövdelerine belirledikleri desenleri çizerek söz konusu eşyanın aidiyetini

³³⁵ “Ōmoto.”, *Ōmoto Kōshiki Nihongo Saito* (blog), 07 Kasım 2020, <https://oomoto.or.jp/wp/>; “Ōmoto Shinto Rengōkai”, Shinkon no Tatekai Tateanaoshi, erişim: 16 Nisan 2022, <http://www.omt.gr.jp/>; “Aizen’ın”, Deguchi Onisaburō Sei-shi Teishō no Aizen’ın, erişim: 16 Nisan 2022, <http://www.aizenen.info/>.

³³⁶ “Ōmoto.”; “Ōmoto Shinto Rengōkai”; “Aizen’ın”.

³³⁷ Ōmoto, “Toyō no Kamisama”.

³³⁸ “Tryte Oomoto Page”, erişim: 16 Nisan 2022, <https://www.oocities.org/tokyo/7731/oomoto.htm>; Ōmoto, “Toyō no Kamisama”.

³³⁹ Heian Dönemi (M.S. 794-1185), Klasik Japon Tarihi’nin son dönemidir. Bu dönemde Kyoto dönemim başkenti olup geleneksel Çin Dinleri’nin ülkeye etkisinin doruk noktasında olduğu dönemdir. Bkz. Hüsamettin Karataş, “Erken Dönem Japon Budizmi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18, sy. 2 (2013): 58.

belli etmişlerdir. Bununla birlikte daha sonra toplumda orta sınıf soylular olarak kabul edilen aristokratlardan Samuray olanlar kendi aile armalarını savaş alanında kullanmaya başlamasıyla askeri sınıflar arasında yaygınlaşmıştır. Edo Dönemi'ne gelindiğinde çiftçi ve tüccar gibi toplumun orta alt kesimlerinde de yaygınlık göstermiş, neredeyse her ailenin ve her mabedin kendisine özel bir arması olmuştur. Japonya'da aile armasına sahip olma geleneği devam etmiş, günümüzde on bin veya yirmi bin armanın halen kullanımda olduğu belirtilmiştir. Ōmoto'nun resmi bir kurum olarak kendisinin ve kendisine bağlı olan kurumlarının da birer sembolü bulunmaktadır. Bu kurumlardan ise “Ōmoto”, “Esuperanto Fukyūkaiki” ve “Jinrui Aizenkaiki” sembolleriyle öne çıkmaktadır.³⁴⁰

Şekil 2.2: Esuperanto Fukyūkaiki (sol), Ōmoto (orta) ve Jinrui Aizenkaiki (sağ)



İlk olarak Esuperanto Fukyūkaiki, Polonyalı bir Yahudi olan Ludovic Lazarus Zamenhof tarafından (1859-1917) oluşturulan “evrensel kardeşlik” temalı (1887) yapay dil Esperanto'nun Japonya Esperanto Derneği'ne (1906) kayıtlı 1923'te kurulmuş bir Ōmoto kuruluşudur.³⁴¹ İkinci olarak Jinrui Aizenkaiki, 1925'te kurulmuştur. Amblemi, kırmızı, beyaz, sarı bir daire ve merkezde yeşil bir yıldızdan oluşmaktadır. Bu anlamda kırmızı güneşi, beyaz ayı, sarı ise dünyayı, merkezdeki yeşil yıldız ise insanlığı temsil etmekte ve tüm evrende tek bir barış idealini gösterdiğine inanılmaktadır.³⁴² Buna uygun olarak Jinrui Aizenkai, “dünya birdir ve insanlık doğal olarak kardeştir” ve “savaş ve şiddet imkansız hale getirilmelidir.” gibi evrensel hedefleri bulunan ve üyelerinin “tüm yerli kültürlerle saygı duymaları” ve “dünya barışı idealini gerçekleştirmede kararlı olmaları” gerektiğini vurgulayan bir Ōmoto kuruluşudur.³⁴³

³⁴⁰ Ōmoto, “Toyō no Kamisama”.

³⁴¹ Pierre Janton, *Esperanto: Language, Literature, and Community* (Sunny Press, 1993), 23-28, 81.

³⁴² Ōmoto, “Jinrui Aizenkai”.

³⁴³ Takane Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, c. 1 (Kameoka: Nanajunenshi Hensankai, 1964), 770-71; Akira Ikeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, c. 2 (Tokyo: San'ichi Shobō, 1982), 311-20.

Toyō no Mon, Ōmoto’da Temmuz 1897’den beri kullanılmakta olup kutsal bir belirleme ile hareketin sembolü olduğuna inanılmaktadır. Buna göre 5 Temmuz 1899’da Kinmei Reigakkai (Ōmoto’nun ilk adlarından biri) üyesi olan Takezo Nakamura veya Onisaburō Deguchi, 10 Temmuz’daki ritüel için toplam dokuz dairesel arma (Şekil 5’te solda) sipariş etmiş, bu olay Ofudesaki’ye yansımıştır.³⁴⁴

*Ushitora no Konjin teşekkür ediyor. Uzun zamandır yönetilmekte olan şey başlıyor. Efendi Kisaburo Ueda’nın tutkulu yardımı uygun şekilde gerçekleşti. Teşekkür etmek uygun olur. Kuyō no Mon’un (Dokuz Dairesel Arma) eklenmesi bile kami dünyasındaki uyumun olması demektir. Şimdi ise kelime yenileniyor, bu olay gerçekleştiğinde çok müteşekkire olacağım. Ayabe dünyasının ana Konjin’inin Ōmoto’su gerçekleşiyor.*³⁴⁵ (Ofudesaki, 3 Haziran 1899)

Ancak arma istenilen gibi yapılmamış, toplam on dairesel arma olarak teslim edilmiştir. Bu durum Nao’ya iletildiğinde o, kamiye sorduğunu, onun tarafından bu olayın tarafından gerçekleştirildiğini ve Ōmoto’nun sembolünün artık Toyō no Mon olduğunu belirtmiştir. “Ōmoto’nun Toyō no Mon’u dünyanın birliğinin sembolü olduğundan bu sembolün kaynağın farkında olunursa temel kutsal gizem bilinebilecektir.”³⁴⁶ (Shinreikai, 13 Şubat 1919). Bu pasaj Kuyō no Mon sembolünün Ōmoto öğretisinin tamamen bilinmeyeceğini, bu sebeple Toyō no Mon’un bilinip farkında olunmasıyla hareketin ideallerinin gerçekleşebileceğini ifade etmektedir. Bu olay Ōmoto’da kaminin gizemli eylemlerinden biri olarak görülmektedir.³⁴⁷

Kuyō no Mon ve Shichiyō (no Mon), Japon tarihinde yaygın olarak kullanılmış bir semboldür. Örneğin Edo Dönemi özerk yönetimlerden biri olan Shinjō Daimyō’suna (1622-1871) bağlı olan Tozawa Klanı bu sembolü kullanmıştır. Tozawa Klanı Heian Dönemi’nden Meiji Dönemi’ne (1873) kadar var olan Samuraylardan oluşan bir klanlardan biri olmuştur. Diğerleri olan Hosokawa Klanı ve Date Klanı aynı amblemi kullanmışlardır (Şekil 5). Bir diğer örnek ise Ōmoto’nun bir sembol olarak etkilendiği bir kaynaktır. Edo Dönemi’nde Tozama Daimyō’suna bağlı olan ve Ayabe’yi içine alan Kuki

³⁴⁴ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:181.

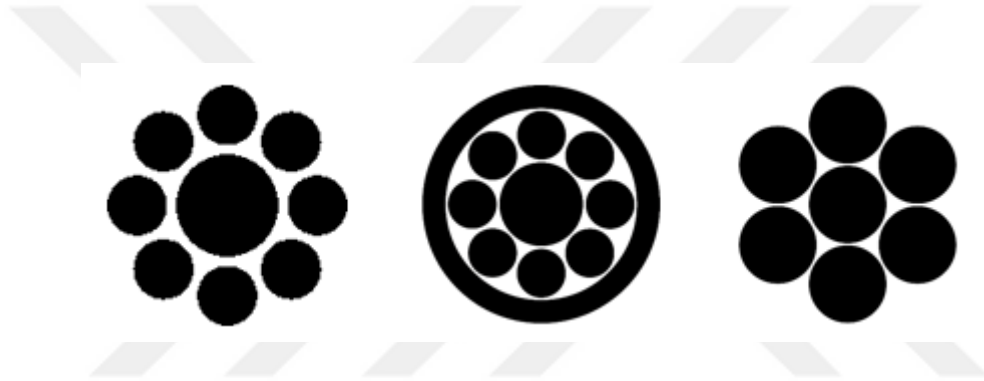
³⁴⁵ Deguchi, *Ōmoto Shin’yu*, 1983, c. 3, ksm. 03.06.1899.

³⁴⁶ Ōmoto Foundation, *Shinreikai: Shūkyō Shiryō Kenkyūkai*, 4:195.

³⁴⁷ Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 38 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 08; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:181, 599.

Klanı (九鬼氏) bu sembolü (Şekil 5: sağda) kullanmıştır.³⁴⁸ Ancak bu sembol Şekil 5’te görüldüğü gibi (sağda) toplamda yedi dairesel bir sembol olarak kullanılmıştır. Bu sembole Shichiyō (七曜 Yedi Aydınlık) denmektedir. Buna göre Shichiyō’nun her bir dairesi haftanın günlerini, bu günler de görülebilen Mars, Merkür, Jüpiter, Venüs, Satürn, Güneş ve Ayı temsil etmektedirler. Shichiyō, geleneksel Çin halk inançlarına dayanmaktadır. Buna göre modern astronomi gelişmeden önce gökyüzünde diğerlerinden parlak olan cisimlerin hepsinin tek bir tür olduğuna inanıldığından Ay da bu kapsama alınmış, Shichiyō’yu oluşturmuştur.³⁴⁹ Kuyō no Mon ve Shichiyō (no Mon) sembol çeşitleri şöyle gösterilebilmektedir:

Şekil 2.3: Kyō no Mon ve Shichiyō (no Mon) Çeşitleri



Kaynak: Toshio Watanabe (2012)

Şekil 2.3’te görüldüğü üzere Kyō no Mon, iki şekilde biri çemberle daireye alınmamış dokuz dairesel (sol), diğeri çemberle daireye alınmış dokuz dairesel (orta) ve bir diğeri çemberle daireye alınmamış yedi dairesel (sağ) olmak üzere temelde üç olmak üzere çeşitli şekillerde olabilmektedir.³⁵⁰ Ōmoto’da Toyō no Mon’dan önce kullanılan dokuz dairesel sembol (sol ve orta) “Kuyōn o Mon” (九曜の紋) olarak adlandırılan ve kökenleri Budizm’e kadar uzanan bir inanca dayanmaktadır. Navagraha (九曜) olarak da bilinen Kuyōn o Mon, Heian Dönemi’nde herhangi bir bireysel veya toplumsal bir sorun veya sıkıntı olması durumunda kolaylık ve çözüm getirdiğine inanılarak kullanılmıştır. Hint düşüncesinde Kuyōn o Mon kapsamında insanın dünyadaki yaşamını etkileyen dokuz yıldız ve tanrı bulunmaktadır. Bu tanrıların her biri hem yıldızlarla hem de haftanın yedi

³⁴⁸ Kawamura Kazuhiko, *Kitabatakeshi Ichizoku no Gunzō* (Rekishi Kenkyūkai, 2019), 79.

³⁴⁹ Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 13 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. Sōsetsu.

³⁵⁰ Toshio Watanabe, *Koyomi Nyūmon —Reki no Subete (Seikatsu Bunka-shi Sensho)* (Tokyo: Yūzankaku, 2012).

günüyle ilişkilendirilmiştir. Ortada bulunan büyük daire ise güneş olup pazar günüyle ilişkilendirilmiştir. Diğer dairelerde ise Ay Pazartesiye, Mars Salıya, Merkür Çarşambaya, Jüpiter Perşembeye, Venüs Cumaya izafe edilerek tanımlanmıştır. Kalan iki gün ise Ay'ın farklı zamanlardaki konumlarıyla ilişkilendirilmiştir. Buna göre Cumartesi Ayın eliptik Kuzey Yarım Küre'ye hareket ettiği gün olup buna Rahu denmiştir. Pazar ise Ayın eliptik Kuzey Yarım Küre'ye hareket ettiği gün olup buna da Ketu denmiştir. Bu günlerin ve eşleştirildiği gezegenlerin tümünün günlük insan hayatına etkileri olduğu kabul edilmektedir. Bu sembollerin Budist keşişler tarafından kutsal koruma amacıyla kullanıldığı bilinmekte olup Şintoizm'e geçen bu inanç günlerle ilişkilendirilen tanrıların kamiler olarak düşünülmesiyle günlük hayatta sıklıkla kullanılan semboller haline gelmiştir.³⁵¹

Shichiyō sembolünü her ne kadar daha önce Edo Dönemi'nde Ayabe'nin kontrolündeki Kuki Klanı kullanmışsa da Ōmoto'da bir sembol olarak kullanılmasına rağmen etkileri mevcuttur.³⁵² Buna uygun olarak Ōmoto'da Shichifukujin (七福神 Yedi Refah Kamisi) bulunmaktadır. Bu kamiler Shichiyō'dan farklı olup farklı inançlardan tanrıları içermektedir. Bunlar Daikokuten (大黒天), Ebisu (恵比寿), Bishamonten (毘沙門天), Benzaiten (弁才天), Fukurokuju (福祿寿), Jurōjin (寿老人) ve Hotei (布袋) olarak ifade edilmiştir.³⁵³

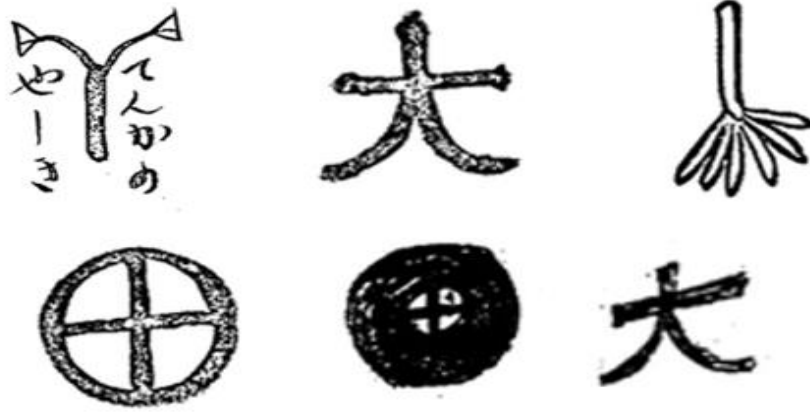
Ōmoto'da kullanılagelen başka semboller de bulunmakta olup tarihi süreçte şekillenerek Ōmoto hareketinin düşünce sembollerini oluşturmuştur. Bu semboller Nao'nun ilk dönem el yazmalarına ve oluşturduğu metaforlara dayanmakta olup süreç içerisinde çeşitli anlamları bünyesine katarak gelişim göstermiştir. Bu semboller şöyle gösterilebilmektedir:

³⁵¹ Roshen Dalal, *Hinduism: An Alphabetical Guide* (India: Penguin Books India, 2010), 5, 45, 88.

³⁵² Kawamura, *Kitabatakeshi Ichizoku no Gunzō*, 79.

³⁵³ Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 65 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 26.

Şekil 2.4: 1898 tarihli Ofudesaki Redaksiyonun 1892-1895 Tarihli “Taranmış El Yazısı”. Nao’nun Ofudesaki’sinden Şekiller



Kaynak: Avery Morrow (2017, s. 174); Kōryō Tokushige (1954)

Şekil 2.4’te görüldüğü üzere daire içerisinde “+” işareti bulunan iki sembol aynı olup Ōmoto’nun gayri resmi arması kabul edilmiş ve hareket tarihinde nadiren kullanılmıştır.³⁵⁴ Bu sembole resmi sembolün adı olan Toyō no Mon veya Uramon (裏紋) denmekte olup Ōmoto kaynaklarında az da olsa birkaç yerde söz edilmektedir.³⁵⁵ Bu sembol günümüz Ōmoto grupları içerisinde Ōmoto ve Ōmoto Shintō Rengōkai tarafından kabul edilmektedir. Ōmoto ana grubu sadece resmi olmayan bir sembollerinden biri olduğunu belirtse de harekette kullanılmamaktadır. Ōmoto Shintō Rengōkai ise bu sembolü kullanmakta, grubuna ait web sitesinin başlık kısmında Toyō no Mon’nun hizasında yer almaktadır.³⁵⁶

Uramon sembolünün ortasındaki “+” işareti Japoncada on sayısının kanjisidir. Bu sebeple Toyō no Mon ile aynı anlama sahip olmuş, onun bir alternatifi olarak düşünülmüştür. Sembolün dış kısmında bulunan “O” daire dünyayı, iç kısmındaki “+” sembolü ise evrende birbirinin zıttı olarak düşünülen unsurların uyumunu ifade eden Ying ve Yang, Ateş ve Su olarak düşünülmüştür. Bir üst anlam olarak ise bu sembol

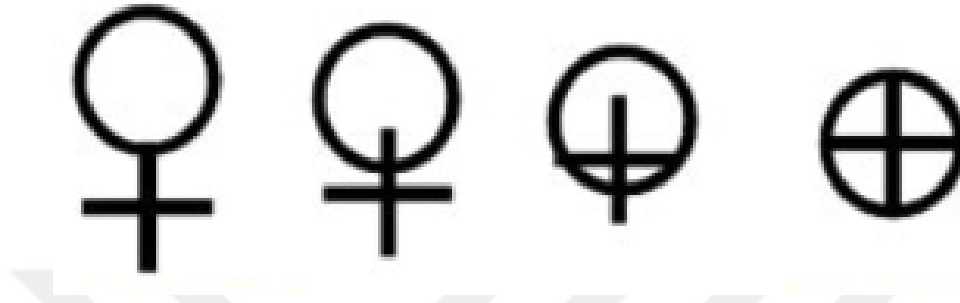
³⁵⁴ Avery Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, *Female Leaders in New Religious Movements*, ed. Inga Bårdsen Tøllefsen ve Christian Giudice (Cham: Palgrave Macmillan, 2017), 174; Kōryō Tokushige, *Ayanishiki* (Collection of Deguchi Sanpei, 1954).

³⁵⁵ Ōmoto, “Toyō no Kamisama”.

³⁵⁶ Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 12 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 9; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:66, 181; Takane Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, c. 2 (Kameoka: Nanajunenshi Hensankai, 1967), 1112; “Aizen’en”.

Ōmoto'nun dinlerin uyumunu sağlayan bir dini hareket olduğunu ifade edilmiştir.³⁵⁷ Uramon, Ōmoto takipçileri arasında farklı sonuçlara yol açan bazı anlamlandırma faaliyetlerinin konusu olmuştur. Buna göre sembol iki farklı anlamda incelenmelidir. Bunlar şöyle gösterilebilmektedir:

Şekil 2.5: Merkürün Sembolü Olarak Uramon



Kaynak: Emio (2018)

Şekil 2.5'te görüldüğü üzere Ōmoto sembolü Uramon, Venüs'ü temsil eden dişil sembolle ilişkilendirilmiş, Uramon'nun birleştirilmiş dişil bir sembol olduğu şeklinde yorumlanmıştır.³⁵⁸ Bu tür bir yaklaşım Ōmoto üyeleri tarafından hareket teolojisiyle uyumluluk göstermektedir. Buna göre Uramon, Ōmoto liderlerinin kadınlardan oluşunu, kadınların kutsal sözleri erkeklerden daha iyi algılayabilmelerini, kurtarıcının (Miroku) varlığını sembolize etmektedir. İlk olarak Ōmoto'da bir kadın olan Nao'yla iletişime geçen kami (Ushitora no Konjin) eril bir kamidir. İkinci olarak Nao, kaminin sözlerinin en iyi kadınlar tarafından anlaşılabilirliğini söylemiştir. Üçüncü olarak kurtarıcının gelişi, Uramon sembolünün anlamı dikkate alındığında dünyada kendisinde eril ve dişil özellikleri bulunduran kişi tarafından gerçekleştirilecektir. Ōmoto'da dişil bir kaminin (Histujisaru no Konjin) erkek olan Onisaburo'yla iletişime geçişi ve Nao tarafından Onisaburo'nun kurtarıcı ilan edilişi bu durumun bir ifadesidir.³⁵⁹

Şekil 2.6'da görüldüğü üzere altta üç Omoto bitkisi; üstte 大 ve 本 kanjileri ve bir Ōnusa³⁶⁰ görülmektedir. Ōmoto hareket isminin ve Omoto bitkisinin Japoncadaki kanjisini 大本 oluşturmaktadır. Bu kanji aynı zamanda aynı isme ve kanjisine 大本 (オモト)

³⁵⁷ Ōmoto, "Toyō no Kamisama".

³⁵⁸ Emio, "Shin Nendo-hatsu ☆ Saidai no Nazotoki Misshoñ -Juyoumon-", Emio no Manmaru Pīsuna Blog, 02 Nisan 2018, <https://ameblo.jp/emio-studio/entry-12365121106.html>.

³⁵⁹ Eizō Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai* (Tokyo: Kōdansha, 1984), 104.

³⁶⁰ Ōmoto ritüellerinde kullanılan bir arınma aracıdır. Bkz. Beşinci Bölüm: Ritüel Kavramları: Harai.

ト) sahip Omoto bitkisini (Rohdea Nipponica) ifade etmektedir. Bunlar şöyle gösterilebilmektedir:

Şekil 2.6: Üstte: Ōmoto'nun Kanjisi (sol) ve Nao'nun Çizimi (sağ). Atta: Ōmoto (Rohdea Nipponica) Bitkisi



Kaynak: Avery Morrow (2017, s. 174); Curtis's Botanical Magazine (2022)

Rohdea Nipponica, Japonya, Kore ve Çin coğrafyasına özgü, yıl boyunca geniş-mızrak şeklindeki yeşil-sarı karışımı yapraklarını yıl boyu dökmeyen, 15-50 cm uzunluğunda ve 2,5-7 cm genişliğinde otsu bir bitkidir.³⁶¹ Süs bitkisi olarak yetiştirilen Omoto, toksit bir bitki olarak kabul edilmektedir.³⁶² Bu bitki Kyoto'yu (Ayabe, Kameoka) içine alan orta-batı Japonya'da sıklıkla görülen bir bitki olup Nao ile olan ilgisi metaforik açıdan ilginçtir. Buna göre Nao hareketin adı, misyonu, kaminin ilk sözleri, çam ağacı ve Omoto bitkisinin dahil olduğu dioramasını 1891 ile 1892 yılları arasında oluşturmuştur.³⁶³ Bu yıllar arasında Nao kami ile iletişimini anlamlandıramadığı, eşini ve oğlunu kaybettiği, iki kızının ciddi psikolojik rahatsızlıklarıyla ilgilendiği, çabaladığı halde açlık içinde yaşadığı bir zihin dünyası içerisinde olmuştur. O, kızı Yone'nin hastalığının etkisiyle attığı rastgele attığı taşla saygı göstermiş, paranın dünyayı mahvedeceğini, ama toprağın verdiklerinin besin ve yaşam kaynağı olan bir armağan

³⁶¹ Morrow, "The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki", 174; Tokushige, *Ayanishiki*; Curtis's Botanical Magazine, "Rohdea Nipponica", Arşiv, Missouri Botanical Garden, erişim: 18 Nisan 2022, <http://www.botanicus.org/page/482623>.

³⁶² Curtis's Botanical Magazine, "Rohdea Nipponica".

³⁶³ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:19.

olduğunu söyleyerek insanlara toprak dağıtmış, yaşanan olaylara aşırı ve farklı tepkiler vermiştir. O, kızı için çağırdığı bir şifacıyla evinin çam ağacı ve Omoto bitkilerinin olduğu ön tarafına küçük bir mabed yapmış, tüm bu etkenlerin bir sonucu olarak metaforik bir diorama oluşturmuştur.³⁶⁴ Bu dramatik fragmanda kami hakimiyeti için bir çam ağacı, asıl kökeni, lütfu ve devamlılığı temsil eden Omoto bitkisi, bitki içindeki kırmızı yuvarlak meyveleri ve kaminin varlığıyla gerçekleşecek olan temizlik öne çıkarak Ōmoto'nun dayandığı düşünce yapısını oluşturmuş bu ise kutsal metnin ilk pasajına yansımıştır.³⁶⁵

*Üç bin dünya, erik çiçeklerinin (sakura) yaptığı gibi bir kerede tam çiçek açacak. Benim için zaman, Ushitora no Konjin, saltanat nihayet geldi! Bu, erik çiçekleri gibi açılan dünyanın her zamanki yeşil çam ağaçları gibi cennet tarafından yönetileceği anlamına gelir. (...) Karanlık bir dünya! Eğer işler şimdi olduğu gibi bırakılırsa, bu topraklarda düzen asla geçerli olmayacaktır. Bu nedenle, Kami'nin gücünün tezahürü sayesinde, üç bin dünya yeniden inşa edilecek. Hazır olun! Bu dünya tamamen yeni bir dünyaya dönüşecek.*³⁶⁶ (Ofudesaki, 3 Şubat 1892)

Bu metaforik diorama Toyon no Mon'un düşünsel arka planını oluşturmuş, sembolün ifade ettiği anlamı geliştirmiş, Ōmoto yayınlarında sıklıkla bahsedilmiştir. Buna göre terör, iç savaş, yoksulluk ve çevresel yıkımla dolu günümüz dünyası barışçıl bir dünyadan çok uzaktır. Bu sebeple barış dünyasının bir an önce gelebilmesi için dua edilmeli ve dalgalanan kami bayrağı altında Hatameku Kamisama (はためく神様) adlı kaminin teşvik ettiği çatışmasız, barış ve mutluluk dolu bir kurtuluş dünyasında birlikte çalışılmalıdır.³⁶⁷

2.1.2. Tanım

Ōmoto'nun kanjisi olan 大本 karakterlerinin üç okunuşu bulunmaktadır. Bunlardan ilk ve ikinci okunuşu “Ōmoto” (おおもと) ve “Ohomoto” (おほもと) olup hareketin özel adıdır. İkinci okunuşu “Daihon” (たいほん) ise ilk ve ikinci okunuşların

³⁶⁴ Sanpei Deguchi, *Ōmoto Nanajūnen-shi Hensankai: Keireki no Shin'yū: Gappon*, c. 1 (Kameoka: Collection of Deguchi Sanpei, 1972), 19.

³⁶⁵ Yasuaki Deguchi, *İrimame no Hana* (Tokyo: Hachiman Shoten, 1995), 311-15.

³⁶⁶ Deguchi, *Ōmoto Shin'yu*, 1983, c. 1, ksm. 03.02.1892.

³⁶⁷ Tokushige, *Ōmoto Nanajūnen-shi*, 1967, 2:1112; Ōmoto, “Toyō no Kamisama”.

anlamında olduğu gibi büyük kaynak, asıl köken, temel, esas ve kuruluş gibi anlamlara gelmektedir. Her iki okunuş da aynı 大本 karakterleri tanımlamaktadır.³⁶⁸

Ōmoto ismi hareketin diğer birçok isminden biri olup tarihi içerisinde hareketin genel adı olarak kullanılmıştır. Ōmoto'nun diğer adları ise dini liderin harekette gerçekleştirdiği değişim ve yönelimlere uygun olarak belirlediği isimlerden oluşmaktadır. Buna göre Ōmoto süreç içerisinde sırasıyla Kinmeikai (金明会), Kinmei Reigakkai (金明霊学会), Jikirei Kyōkai (自記霊教会), Ōmoto Kyōkai (大本教会), Dai-Nihon Shūseikai (大日本宗聖会), Taihonkyō (大本教), Kōdō Ōmoto (皇道大本), Ōmoto (大本), Aizen'en (愛善苑), Ōmoto Aizen'en (大本愛善苑) ve Ōmoto (大本) adlarını kullanmıştır.³⁶⁹

Kinmeikai (Altın Işık Topluluğu), 1898-1901 yılları arasında Onisaburō'nun harekete ilk katılım yıllarında Nao ve takipçilerinin bir grup olarak aldığı ilk isimdir. Onisaburō'nun Nao'ya katılımından önce mensup olduğu başka bir dini hareketin etkisinde kurduğu ve liderliğini yaptığı “Reigakukai” adlı grup ile yapısal ve misyon olarak benzemekte olduğu söylenebilmektedir.³⁷⁰ Kinmei Reigakkai (Altın Işık Ruhbilim Derneği), 1901-1903 yılları arasında Onisaburō'nun Nao'nun desteğiyle kurduğu, hareketin ilk resmi kurumudur.³⁷¹ Bu yıllar Onisaburō'nun, Nao'nun damadı olarak hareketteki konumunu pekiştirdiği, ancak fikirleri sebebiyle hem Nao hem de taraftarları tarafından üzerinde baskı kurulduğu ve kutsal yazmaların anlaşılmaya çalışıldığı bir dönem olmuştur.³⁷² Jikirei Kyōkai (Otomatik Ruh Yazım Derneği) ve Ōmoto Kyōkai, (Büyük/Asıl Kaynak Derneği) adı hakkında Ōmoto tarihinde ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Bu iki isim de Onisaburō'nun harekettten kısa süre ile ayrıldığı 1903-1908 yılları arasında Nao'nun harekete verdiği isimlerdir. Bu yıllar Nao'nun kehanetlerinin şiddetli vurgular içerdiği ve sıklıkla dile getirdiği bir dönemi

³⁶⁸ Takashi Nagaoka, “Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto”, *Hitobungakuhō* 108 (2015): 144, <https://doi.org/10.14989/204499>; Onisaburō Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, *Ningen Onisaburō*, ed. Murakami Shigeyoshi, c. 2 (Tokyo: Yomiuri Shinbunsha, 1971), 236.

³⁶⁹ Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 90.

³⁷⁰ Nobutaka Inoue, *Japanese New Religions in The Age of Mass Media* (Tokyo: Kokugakuin University, Institute for Japanese Culture and Classics, 2017), 64.

³⁷¹ Stalker, *Prophet Motive*, 38,42.

³⁷² Deguchi, *Ōmoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 19.09.1899; Nagaoka, “Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto”, 147.

yansıtmaktadır.³⁷³ Dai-Nihon Shūseikai (Büyük Japonya Arınma ve Reform Derneği) ve Taihonkyō (Büyük Kaynak Öğretisi), 1908-1916 yılları arasında hareketin yerelden ülke çapında bir YDH'ye dönüştüğü yıllarda kullanılmış bir isimlendirmedir. Özellikle Rus-Japon Savaşı (1904-1905) sonrası psikososyolojik manevi yönelim arayan birey ve gruplar için hareketteki yönelimin değişimine işaret etmektedir.³⁷⁴ Kōdō Ōmoto (İmparatorluk Yolunun Büyük Kaynağı), 1916-1921 yılları arasında ülke çapında misyonerlik faaliyetlerine başladığı, Onisaburō'nun Nao tarafından Miroku (kurtarıcı) ilan edildiği, Nao'nun ölümüyle Onisaburō'nun harekette tek lider haline geldiği, toplumdaki etkileri ve medyanın ilgisiyle polis tarafından takibata uğradığı dönemi yansıtan bir isimlendirmedir.³⁷⁵ Ōmoto (Asıl Köken), 1921-1935 yılları arasında Onisaburo'nun uluslararası senkretik faaliyetlerine başladığı, ülke içerisindeki olumsuz imajını silerek yeniden popüler hale geldiği, ülke içinde siyasi-dini faaliyetlerde bulunduğu ve 1935'te Japon hükümeti tarafından tehdit olarak görülüp Ōmoto'nun lağvedildiği dönemde kullanılmıştır.³⁷⁶ Aizen'en (Sevgi ve İyilik Bahçesi) 1945-1947 yılları arasında ülke içi siyasi-dini misyonunda başarısız olan Ōmoto'nun İkinci Dünya Savaşı'nın hemen akabinde yeni misyonuna uygun olarak kullanılan bir isimlendirmedir.³⁷⁷ Ōmoto Aizen'en (Büyük Kaynak – Sevgi ve İyilik Bahçesi) 1947-1952 yılları arasında hareketin hem ulusal olarak dini hem de uluslararası olarak tek din politikaları, bu politikaların yansımaları olan üye dağılımı ve fikir ayrılıklarının sonlandırılmasını içeren döneme verilen ikili isimdir.³⁷⁸ Hareketin tekrardan Ōmoto

³⁷³ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 11; Murakami Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō* (Tōkyō: Sanseidō, 1979), 83; Mami Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions* (Yüksek Lisans Tezi, The University of British Columbia, 1988), 88.

³⁷⁴ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:294; Nadolski, “The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Ōmoto Suppressions in Japan”, 61; Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 65.

³⁷⁵ Nishiyama, “Shinshūkyō Niokeru Kyōdan Kiki no Kokufuku Hōhō”, 20; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:371; Deguchi, *İrimame no Hana*, 697; Nagaoka, “Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto”, 155; Takashi Nagaoka, “Shūkyō Bunka wa Dare no Mono ka: (Ōmoto Nanajunenshi) Hensan Jigyō o Megutte”, *Kokusai Nipponbunka Kenkyū Sentā* 47 (2013): 130.

³⁷⁶ Onisaburō Deguchi, *Deguchi Onisaburō Zenshū*, c. 6 (Tokyo: Manyusha, 1934), 122-28; Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 2:234-35; Kyōtaro Deguchi, *The Great Onisaburō* (Kanagawa: Aiki News, 1998), 237; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:170-73; Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 206.

³⁷⁷ Takashi Nagaoka, “Sengo Ōmoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho”, *Butsukyou Daigaku Sougou Kenkyuujō Kiyō* 26 (2019): 22; Hirose Kōjirō, “Jinrui Aizen Undou Shitekiigi: Omotokyo no Esuperanto - Geijitsu - Fudou - Nougyou heno Torikumi”, *Kokuritsuminzokugaku Hakubutsukan Kenkyuuhoukoku* 27, sy. 1 (2002): 3; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:727.

³⁷⁸ Sanpei Deguchi ve Shimizu Genzaburo, “Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte”, *The Zinbun Gakuhō: Journal of Humanities* 108 (2015): 175, 180-81; Katsuo

(Büyük Kaynak) olarak adlandırılması, 1952-1992 yılları arasında uluslararası siyasi-dini faaliyetler yerine tavizsiz bir biçimde ulusal senkretik-dini faaliyetlerin gerçekleştirildiği ve hareketin bölünme sürecine girdiği dönemi ifade etmektedir. Ancak Ōmoto ismi hareketin merkezi grubunda (Ōmoto'da) kalarak faaliyetlerinin devamını sağlayan karakteristik isim olmuştur. Ōmoto Shinto Rengōkai (Ōmoto Şinto İnananlar Topluluğu), 1992-2022 yılları arasında ana gruptan farklı bir dini lider ve misyon anlayışıyla faaliyetlerine devam eden Ōmoto'nun ikinci grubunu temsil eden isimdir. Aizen'en (Sevgi ve İyilik Bahçesi), 1992-2022 yılları arasında ana ve ikinci gruptan farklı olarak sadece Onisaburō'yu kurucu lider olarak kabul eden ve onun senkretik fikirlerini benimseyerek uluslararası dini ekseninde dünya barışı faaliyetlerine odaklanan Ōmoto'nun üçüncü grubunu temsil eden isimdir. Günümüzde üç grubun da isimleri farklı olsa da henüz ayrı-müstakil-resmi birer dini hareket olmadıklarından üçü de Ōmoto olarak adlandırılmakta ve değerlendirilmektedir.³⁷⁹

Japon YDH'leri özelinde Ōmoto'da isim değişiklikleri misyon değişimlerine bağlı olan bir durum olup çoğunlukla dini liderin belirlemelerine dayanmaktadır. Ōmoto'nun süreç içerisinde isim ve tanımlamaları sadece harekete has bir durum olmamıştır. Süreç içerisinde toplumsal etkileşimlerin artmasıyla misyon faaliyetleri ve değişimleri, toplumun farklı noktalarında destekçi, muhalif veya tarafsız olarak karşılık bulmuştur. Bu tür farklı yönelimlere sahip tanımlamalar ya mensup olunan din, dini hareket, hükümet, medya gibi çeşitli yapılara üye olanlar tarafından sübjektif olarak teolojik, ya da herhangi bir yapıya mensup olsun ya da olmasın objektif olarak akademik kişi veya kurumlar tarafından yapılmaktadır. Bu anlamda Ōmoto'nun dini-fenomenolojik tarihi süreci içerisinde tanımlanmasını “Teolojik Tanımlar” ve “Akademik Tanımlar” olarak üç kısımda incelenmiştir.

2.1.2.1. Teolojik Tanımlar

Ōmoto'nun tanımlanma süreci ilk olarak toplumdaki diğer dini ve sosyal yapılara mensup kişi ve kurumlar tarafından kendi teolojik düşünceleri ekseninde yapılan tanımlamalarla başlamıştır. Bu tanımlar temelde toplumda yaşanan birtakım endişe ve

Oosaki, *Seishi-den* (Kameoka: Tenseisha, 1953), böl. 3, 35; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:780.

³⁷⁹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:959; “Han Kyōdan Jiken no Honshitsu – Han Kyōdan Jiken Nitsuite”, 19 Haziran 2018, <https://oomoto.or.jp/wp/hankyoudanjiken01/>.

korkularla bu hareketlerin hızlı bir biçimde topluma adapte oluşlarının bir sonucu olarak görülmüştür. Buna göre Ōmoto da gizlilik, sapkınlık, yalancılık, aldatma, batıl inançlı olmak, manipülasyon ve devlet dininden kopmakla itham edilerek ana akım dini görüşe muhalefetle suçlanmıştır. Ancak bu tanımların çıkış noktası toplumda genel kabul gören ana akım dini anlayışın dışında olduğu ve bu sebeple olumsuz bir takım kötü özelliklere sahip olduğu yönündeki genel kabule dayanmıştır.³⁸⁰ Ōmoto’da bu tür subjektif düşüncelerin çıktısı olarak birçok teolojik tanımlama yapılmıştır. Bunlar Ōmoto liderlerinin psikolojik analizi üzerinden yapılan tanımlamalar olup genel olarak dönemin psikologlarından Nakamura Kokyō ve Morita Shōma’nın eserlerindeki teolojik yargı içeren ifadeler ve hükümet ifadeleriyle yazılı-sözlü medyada yer alan subjektif tanımlara dayanmaktadır.³⁸¹

Ōmoto’ya atfedilen kavramlar dönemin Japon toplumunda YDH’ler için kullanılan genel teolojik nitelemelerin yanında özel teolojik tanımlamaları da içermektedir. Bunlar “Ruiji Shūkyōteki” (類似宗教的), “Minshū Shūkyō” (民衆宗教) “Ruiji Shūkyō” (類似宗教), “Jakyō” (邪教), “Inshi Jakyō” (淫祠邪教), “Giji Shūkyō” (疑似宗教), “Shūkyō Eigyo” (宗教営業) ve “Shūkyō Keieisha” (宗教経営者) olarak sıklıkla kullanılan teolojik tanımlardan oluşmaktadır. Bunlardan ilk dördü Ōmoto başta olmak üzere diğer YDH’leri de kapsayan genel teolojik tanımlamalar olup son ikisi ise sadece Ōmoto’ya yapılan teolojik tanımları oluşturmaktadır.³⁸²

Ruiji Shūkyō (Yarı Din), Giji Shūkyō (Sözde Din), Jakyō (Heretik/Zararlı Din), İnshi Jakyō (Kötü Sapkınlık), Ruiji Shūkyōteki (Benzer Din/Maneviyat) ve Minshū Shūkyō (Popüler Din) kavramları Ōmoto için de kullanılan genel teolojik tanımlamalardır. Bu kavramların ortaya çıkışı Ōmoto’nun ülke çapında hızlı bir ivme yakaladığı ve bedenlen-ruhen hasta olan insanları kendisine çektiği 1916-1921 yılları arasındaki faaliyetlere ve bu faaliyetlere karşılık olarak devletin de Japon YDH’ler için aldığı önlemlere dayanmaktadır. Buna göre 1919’da Japonya Milli Eğitim Bakanlığı,

³⁸⁰ Sakurai, “Shinshūkyō no Keisei”, 123.

³⁸¹ Nobutaka Inoue, “Shinshinshūkyō - Gainen no Gakujutsutekiyūkōsei Nitsuite”, *Shūkyō to Shakai* 3, sy. 6 (1997): 21.

³⁸² Nishiyama, “Shinshūkyō Niokeru Kyōdan Kiki no Kokufuku Hōhō”, 19; Dorman, *Celebrity Gods*, 58-63; Garon, “State and Religion in Imperial Japan, 1912-1945”, 273; Stalker, *Prophet Motive*, 9; Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 73; Sōichi Ōya, *Ōya Sōichi Zenshū 4* (Tokyo: Sōyōsha, 1975), 308; Hideo Ōkuma, *Hadaka no Ōya Sōichi: Masukomi no Teiō* (Tokyo: Sanseidō, 1996), 226-30.

kendisine bağılı olan dini eğitim üzerinden YDH'lerin siyasi-toplumsal faaliyetlerini sınırlamak için bir yasal düzenleme yapmıştır. Bu düzenleme Japonya'da faaliyet gösteren YDH'lerin devlet denetimine girmesini içermiştir. Bu yasal düzenlemeyi reddeden YDH'lerin sapkın ve heretik ilan edilerek Ruiji Shūkyō ve İnshi Jakyō olarak tanımlanıp eylemlerinin takibe alınacağı ifade edilmiştir. Ōmoto bu düzenlemeyi onaylamamış, bu sebeple de 1919-1925 yılları arasında hükümet tarafından resmi yayınlarda sıklıkla Ruiji Shūkyō ve İnshi Jakyō olarak adlandırılmıştır.³⁸³

Ōmoto, bu muhalif çıkışıyla ülke çapındaki resmi ve özel kurum ve kişilerin tepkisini ve dikkatini çekmiştir. Bunun bir sonucu olarak 1921'de Nakamura Kokyō "Ōmotokyo no Kaibō" (大本教の解剖 – Ōmoto'nun Analizi) adlı bir kitap yayınlamış, eserinde Ōmoto için, hükümet tanımı olan Ruiji Shūkyō ve İnshi Jakyō'nun yanında Giji Shūkyō ve Jakyō tanımlamalarını da kullanmıştır. Gazetelerde Japon YDH'leri hakkında sübjektif makaleler yazan Kokyō, Ōmoto'yu ahlaksız, sapkın ve heretik olarak da nitelemiştir. Kokyō, Tokyo Polis Akademi'sine eğitmen olarak atandıktan sonra Ōmoto'ya atfen Jakyō kavramı üstünde durmuş, lobi faaliyetleriyle polisin ilgisinin Ōmoto'ya yönlendirilmesine ve Birinci Ōmoto Olayı'nın gerçekleşmesine neden olmuştur.³⁸⁴

Shūkyō Eigyō (Din Ticareti/Taciri) ve Shūkyō Keieisha (Din Ustası) kavramları sadece Ōmoto için kullanılmış olan özel kavramlardır. Bu tanımlar, Ōmoto'nun dini lider ve üyelerinin dini grup oluşturma veya mensubiyetlerini para ve şöhret amacıyla yapılan eylemler olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Diğer taraftan bu tanımları kullananların bazılarına göre Ōmoto'yu ana akım inancın bireysel ve toplumsal sorunlara çözüm üretememelerine alternatif çözümler üreten bir dini hareket olarak yararlı bulduklarını ifade etmişlerdir. Yine onlara göre Ōmoto bunu para ve şöhret gibi çıkarları olduğu için yapmakta olduğundan insanların manevi duygularını sömüren, hayat enerjilerini söndüren bir yapıya sahiptir. Ek olarak bu düşüncede olanlar, Ōmoto'nun köylüler ve işçilerden oluşan toplumun eğitimsiz kesimlerinin yanında askerler, eğitimciler, devlet

³⁸³ Stalker, *Prophet Motive*, 9; Nishiyama, "Shinshūkyō Niokeru Kyōdan Kiki no Kokufuku Hōhō", 19; Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 23.

³⁸⁴ Kokyō Nakamura, *Ōmotokyo no Kaibō: Gakuriteki Genzei to Hihan* (Tokyo: Nihon Seishin'i Gakkai, 1920), 14, 42, 54; Ōya, *Ōya Sōichi Zenshū 4*, 308; Nagaoka, "Shūkyō Bunka wa Dare no Mono ka: (Ōmoto Nanajunenshi) Hensan Jigyō o Megutte", 131; Dorman, *Celebrity Gods*, 55; Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 73; Winter, "Japanese New Religious Movements", 28.

yetkilileri ve şirket çalışanlarından da üye toplayıp onları maddi-manevi sömürerek ülke insanlarına zarar veren bir yapıya sahip olduğunu düşünmektedirler.³⁸⁵

2.1.2.2. Akademik Tanımlar

Ōmoto'nun tanımlanma sürecinin ikinci kısmını belirli bir savunmacı nitelikli kuruma veya yapıya mensup olmayan akademisyen ve din bilginleri tarafından yapılan tanımlamalar oluşturmuştur. Tarihi süreç içerisinde Japon YDH'leri hakkındaki akademik tanımlamalar, teolojik tanımların objektif olarak ele alınışının hemen akabinde ilk olarak Ōmoto'ya atıfla yapılmıştır. Japonya'da 1920'li yıllardan itibaren her ne kadar Ōmoto liderleri ve topluma yansıyan eylemleri açısından bilimsel yaklaşımlarla açıklanmaya çalışılsa da bu yaklaşımın çıktılarına subjektif anlamlar yüklenilerek araştırmacı, medya mensupları ve diğer din/dini hareket üyeleri tarafından kullanıldığı görülmüştür. Hükümet desteği ve baskısıyla bir süre devam eden bu bakış açısı İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra (1945) etkisini yitirmeye başlamıştır. 1940'lı yılların sonuna gelindiğinde subjektif tanımlamalardan objektif yaklaşımlara bir geçiş sürecinin yaşandığı görülmektedir. Örneğin 7 Ocak 1949'da Tōkyō Nichi Nichi Shinbun'da (東京日日新聞) yayınlanan bir makalede, başta Ōmoto olmak üzere Japon YDH'lerinin savaş sonrası “Yeni Ortaya Çıkan Dinler”in (Shinkō Shūkyō - 新興宗教) ataları olduğunu ve onların kurucu ve manevi liderlerini etkiledikleri ifade edilmiştir.³⁸⁶ Bu gazete makalesinin önemi Ōmoto özelinde Japon YDH'lerine, Shinkō Shūkyō teriminin zenginleştikleri ve toplumu ayırttıkları dair vurgularla değil “yeni ortaya çıkan” birer inanç sistemi olduklarına dair tarafsız bakış açısıyla bakılmış olmasıdır. 1949'daki bu gelişme sonraki dönemlerde Japon YDH'leri hakkında akademik ilgilerin gelişmeye başladığı bir döneme temel oluşturmuştur.³⁸⁷

Başta Ōmoto dahil Japonya'da YDH'lerle ilgili bilimsel kolektif ilk araştırmalar, 1970'lerden itibaren din bilimcileri ve din sosyologları tarafından başlatılmıştır. Söz konusu araştırmalar ilk olarak din eğitimi alanında gerçekleştirilerek Japon YDH'lerinin yapısı ve ortaya koyduğu yeni dini eğitim model ve içerikleri³⁸⁸ incelenmeye

³⁸⁵ Ōya, *Ōya Sōichi Zenshū* 4, 43, 117-46; Dorman, *Celebrity Gods*, 58, 60; Ōkuma, *Hadaka no Ōya Sōichi: Masukomi no Teiō*, 226-30.

³⁸⁶ Dorman, *Celebrity Gods*, 45.

³⁸⁷ Bkz. Birinci Bölüm: Modern Dönem.

³⁸⁸ Bilindiği gibi (Japonya) 1947 Anayasası'yla dini eğitim, toplumda faaliyet gösteren Japon YDH'lere bırakılmıştır. Bunun üzerine onlar da kendi inanç ve ritüelleri ekseninde özel dini eğitim vermeye

başlanmıştır.³⁸⁹ Bununla birlikte Japon akademisinde diğer anlamıyla “yükselen, gelişen ve filizlenen din” anlamlarında Shinkō Shūkyō (新興宗教), “Yeni Din” anlamında Shinshūkyō (新宗教), “Halk Dini” anlamında Minshū Shūkyō (民衆宗教) ve Shinshinshūkyō (新新宗教) terimlerinin kullanımı yerleşmiştir.

Shinkō Shūkyō, süreli yayınlarda medya aracılığıyla kullanımı itibariyle teolojiden akademiye evrilen bir kullanım süreci geçirerek kendi tarafsız anlamıyla kullanılan ilk objektif tanımlama olmuştur. Ancak akademide kullanımı itibariyle ilk objektif tanımlama Minshū Shūkyō ile gerçekleşmiştir. Bu girişim, akademideki Japon YDH’lerine olan olumsuz bakış açısını iyileştiren ilk temyiz hareketi olarak görülmüştür. Sebebi ise Minshū Shūkyō’nun işaret ettiği kırsal kökenli Kurozumikyō, Konkōkyō, Tenrikyō ve Ōmoto gibi YDH’lerin halk inançlarıyla ve 70’li yıllardaki şehirleşmeleriyle olan yakın bağlantısıdır.³⁹⁰ Dolayısıyla temelinde YDH’lerin çeşitli etkenlerle birer halk inancı olarak ortaya çıktıklarına yönelik bir yaklaşım bulunmakta olup halka vurgu yapan bu tür tanımlamalar, Japon inanç biçiminin bir ifadesi olarak anlaşılmaya çalışılmıştır.³⁹¹

Minshū Shūkyō terimi üzerine akademik çalışmalar Ichiro Hori ile başlamış, terim bölgesel olmaktan çok diğer inanç ve kültürleri içeren daha senkretik bir yaklaşıma sahip Ōmoto gibi YDH’lerle değerlendirilmeye başlanmıştır. Hitoshi Miyake, Hori’nin teorisini sosyoekonomik sorunların giderilmesi ihtiyacını ifade eden “kriz teorisi” ekseninde inceleyerek terimi uzlaş ve uyum ekseninde anlam çerçevesini genişletmeye çalışmıştır. Ona göre Minshū Shūkyō, “yerleşik dinlerin bile çerçevesine kabul edildiği yaşayan bir gelenek olarak varlığını sürdüren bir dindir”.³⁹² Bu yaklaşıma uygun olarak Minshū Shūkyō, bir yandan halkın geleneksel dinini, diğer yandan sistematik doktrinlerle kurucularının öğretilerini içeren bir senkretik yapısı olan “görünmez bir din” (Mienai Shūkyō) olarak da algılanmıştır.³⁹³

Shinshūkyō terimi, modern zamanların bir getirisi olarak görülen yeni bir tipolojiye işaret etmektedir. Kapsamı geniş olan bu terim, bir kişi de olsa binlerce kişinin

başlamışlardır. Bkz. Birinci Bölüm: Modern Dönem (1945-2000): Değişim ve Gelişim Dönemi (1945-1970).

³⁸⁹ Sakurai, “Shinshūkyō no Keisei”, 119.

³⁹⁰ Inoue, *Shinshūkyō Kenkyūjōsa Handobukku*, 59-61.

³⁹¹ Winter, “Japanese New Religious Movements”, 29; Mori, “Yanagita Kunio: An Interpretive Study”, 83-115.

³⁹² Miyake, *Nihon Shūkyō no Kōzō*, 89.

³⁹³ Masayuki, “Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei”, 119.

üye olduğu bir hareket de olsa aynı fenomeni ifade eden geniş ölçekli bir anlama sahiptir.³⁹⁴ Bu noktaya kadar olan tüm akademik tanımlar göstermektedir ki Japonya’da YDH’ler, ilk ortaya çıktıkları dönemlerden itibaren tek bir bakış açısından anlaşılmamış, farklı tanıma ve tanımlama çalışmaları günümüze kadar devam etmiştir. “Shinkō Shūkyō” terimi, batı literatüründe “Yeni Ortaya Çıkan Dinler”, “Yeni Kurulmuş Dinler”, “Yeni Doğmuş Dinler”, “Yeni Ortaya Çıkan Dini Gruplar”, “Yeni Dini Mezhepler”, “Yeni Gruplar”, “Yeni Mezhepler” ve “Yeni Dinler” olarak çeşitli anlamlara dönüştürülmüştür.³⁹⁵

Ōmoto, akademisyenler tarafından kurulduğu tarihten günümüze farklı yönleriyle tanıtılmaya çalışılmıştır. Örneğin, Peter Clarke’e göre 1890’larda Kyoto yakınlarında zamanının küçük bir kırsal yerleşim olan Ayabe’de ortaya çıkan 1915-1935 arasında güçlenen yeni bir senkretik Şinto dinidir.³⁹⁶ Benjamin Dorman’a göre 1892-1918 yılları arasında Ayabe’de yaşayan köylü bir kadın olan Nao Deguchi tarafından kurulan bir yeni dindir.³⁹⁷ Stuart Picken’e³⁹⁸ göre ismi “Büyük Kaynak Öğretisi” anlamına gelen ve bir kami tarafından ele geçirilerek “Bu, dünyanın büyük temeli olan Ōmoto’dur: Büyük başlangıcın öğretileri, ilk neden vaaz verilecektir.” mesajını veren Nao Deguchi tarafından kurulan bir yeni dindir.³⁹⁹ Nancy Stalker’e⁴⁰⁰ göre Kyoto’nun bir kasabası olan

³⁹⁴ İnoue, *Gendai Nihon no Shūkyōshakaigaku*.

³⁹⁵ Astley, “An Introduction”, 13.

³⁹⁶ Peter Clarke, “Omoto (Great Origin)”, *Encyclopedia of New Religious Movements*, ed. Peter Clarke (New York: Routledge, 2005), 468.

³⁹⁷ Dorman, *Celebrity Gods*, 47.

³⁹⁸ Stuart D. B. Picken, 1942-2016 yılları arasında yaşamış İskoç filozof, akademisyen ve din adamıdır. Karşılaştırmalı ahlak ve Japon felsefesi konularında çalışmalar yapmıştır. Glasgow Üniversitesi’nde felsefe ve Hristiyanlık konularına eğilerek lisans eğitimini, sonra da Kant felsefesi üzerine doktorasını tamamlamıştır. İskoçya Kilisesi’nde bir süre papaz olarak görev yapan Picken, 1972-1977 yılları arasında Tokyo Hristiyan Üniversitesi’nde felsefe alanında profesör olarak çalışmış, Şintoizm üzerine eğilerek uzmanlaşmıştır. Stirling Üniversitesi’nde bir dönem misafir öğretim üyesi olarak çalışan Picken, 1997-2004 yılları arasında Nagoya Ticaret ve İşletme Üniversitesi Yabancı Diller ve Asya Çalışmaları Fakültesi’nin, 2002-2004 yılları arasında da aynı üniversite bünyesinde Küresel İşletme Enstitüsü’nün kurucu dekanlıklarını yapmıştır. Picken ayrıca İskoçya Japonya Derneği’nin kurucu başkanlığını ve Uluslararası Akademik Forum’un danışma kurulu başkanlığını yapmıştır. Şintoizm ve Japon dinleri üzerine çalışmalarından bazıları şunlardır. Bkz. Stuart D. B. Picken, *Suicide in Japan and Europe: Convergence and Contrast in Modern Views*, 1976; Stuart D. B. Picken, *Shinto and the Beginnings of Modernization in Japan*, 1977; Stuart D. B. Picken, *Buddhism: Japan’s Cultural Identity* (Kodansha International, 1982); Picken, *Essentials of Shinto: An Analytical Guide to Principal Teachings*; Stuart D. B. Picken, *Shinto Meditations for Revering the Earth* (Stone Bridge Press, 2002); Picken, *Sourcebook in Shinto*; Stuart D. B. Picken, *The A to Z of Shinto* (Scarecrow Press, 2006); Picken, *Historical Dictionary of Shinto*.

³⁹⁹ Picken, *Historical Dictionary of Shinto*, 231.

⁴⁰⁰ Nancy Stalker, (1962-), Stanford Üniversitesi’nde doktorasını ve Yale Üniversitesi’nde Doktora Sonrası Araştırma yapmıştır. Tekas ve Kaliforniya Üniversitelerinde çalışmalar yapan Stalker, şuan Hawai’i Üniversitesi’nde çalışmalarını sürdürmektedir. Stalker, Japon dinleri, din ve kültür ilişkisi,

Ayabe’de Nao Deguchi tarafından kurulan, damadı Onisaburō Deguchi liderliğinde ulusal ve uluslararası ölçekte büyüyen Şinto temelli ve kurtuluş eksenli bir Japon YDH’idir.⁴⁰¹ Takashi Nagaoka’ya göre Ōmoto, 1892’de Nao Deguchi ile başlayan, Onisaburō Deguchi’nin rehberliğinde uluslararası bir eksendeki senkretizmiyle kurumsallaşan bir Japon YDH’idir.⁴⁰² Tüm bu akademik tanımlamaların Ōmoto’da bir ifadesi bulunduğunu dikkate alarak hareketin tarafımızca kapsayıcı bir tanımlaması yapılabilmektedir. Buna göre Ōmoto, kuruluşundan günümüze kadar kurumsallaşma sürecini büyük oranda tamamlamış ve Şintoizm’in karakteristiğini yansıtan bir Japon YDH’idir.

2.1.3. Tipoloji

Ōmoto eklektik ve senkretik bir YDH’dir. Diğer bir ifadeyle ne tüm özellikleri aynı seviyede ne de bünyesinde sadece tek bir özellik bulunmaktadır. Ōmoto’nun tipolojik olarak tanımlanması zor olup bu durum onların sürekli bir değişim-gelişim halinde olmalarından ileri gelmektedir. Ancak geliştirilen tipolojiler onları anlamamız için gerekli olan yaklaşımlardır.⁴⁰³ Ōmoto’nun daha iyi anlaşılabilmesi açısından kapsamlı üç yaklaşım bulunmaktadır. Bunlar, “Tarihi Tipoloji” ve “Köken Tipolojisi”, “Barış Tipolojisi” olup Ōmoto’yu kapsayıcı olarak anlatabilecek olan tipolojilerdir. Tarihi tipoloji kendi içinde birçok alt teoriyi barındırmakta, YDH’leri tarihi dönemlerin karakteristik özelliklerini ön plana alarak sınıflamaya çalışmaktadır. Köken tipolojisi ise YDH’leri dini kökenlerine veya halihazırdaki hangi dini hareket ekseninde hareket ettiklerine göre tanımlamakta olan bir sınıflama yaklaşımıdır. Barış tipolojisi ise YDH’lerin sözlü-yazılı kaynaklarında nasıl bir dünya ve kurtuluş istediklerinin belirlenmesinde önemli bir yaklaşımdır. Ōmoto’nun tipolojileri bu üç başlık altında incelenmiştir.

kültürel milliyetçilik ve din-devlet ilişkisi alanlarında araştırmalarına devam etmektedir. Çalışmalarından bazıları şunlardır. Bkz. Stalker, *Prophet Motive*; Nancy K. Stalker, *Japan: History and Culture from Classical to Cool* (University of California Press, 2018); Nancy K. Stalker, *Devouring Japan: Global Perspectives on Japanese Culinary Identity* (Oxford University Press, 2018).

⁴⁰¹ Stalker, *Prophet Motive*, 16; Stalker, “Ōmoto”, 52.

⁴⁰² Nagaoka, “Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto”, 144.

⁴⁰³ Michale Haralambos ve Martin Holborn, *Sociology* (London: Collins Educational, 1995), 472.

2.1.3.1. Tarihi Tipoloji

Japonya’da YDH’ler, ulusal tarihi süreç ve değişimleri açısından farklı dönemler oluşturularak anlaşılmaya çalışılmıştır. Teoriler geliştirilerek bu oluşumların tarihi süreçteki ortak özellikleri vurgulanması amaçlanmıştır. Bu açıdan akademik değer taşıyan teoriler ele alınmıştır. Teorilerin en genel ve temel özelliklerini taşıyan yaklaşımlar ortaya atılmış, Japon YDH’leri anlamada bu “başlangıç teorileri” dikkate alınmıştır. Bu teorilerde Japon YDH’lerin topluma etkileri esas alınmıştır. Dolayısıyla tarih odaklı olmaktan çok YDH odaklı bir yaklaşımdır. Japon YDH’lerin dört ana başlangıç dönemi bulunmaktadır. Bu başlangıç dönemleri bir bütün olarak ele alınmaktan ziyade onların ortaya çıkışları açısından değerlendirilen birbirinden bağımsız teorilerdir. Birincisi, Fujiko gibi dağ ritüeline dayanan yeni dini grupların ortaya çıkışı ve yükselişidir.⁴⁰⁴ Bu dönemin başlangıcı 19. yüzyılın başlarına kadar gitmektedir. İkincisi, Kuruzomikyō, Tenrikyō ve Konkōkyō YDH’lerinin potansiyel üyeleri üzerinde etkilerinin artmasıdır. Tarihi olarak 19. yüzyılın ortaları bu döneme işaret etmektedir. Bu dönem ilk olarak zikredilen dönemden farklı değerlendirilmelidir. Çünkü bu hareketlerin üçü de daha sonra Japon YDH’lerin üzerinde büyük bir etkiye sahip olmuşlardır.⁴⁰⁵

Üçüncü olarak söz konusu üç Japon YDH’ye Konkōkyō’dan etkilenmiş olan Ōmoto da dahil edilebilmektedir. Ancak üçüncü dönemde zikredilmemesinin önemli bir nedeni Ōmoto’nun kutsalın kaynağının tek olduğuna dair temel teorisinin diğer dinlerle ilişkilerin daha sık ve karmaşık olarak sürdürülmesinde kendisinden sonraki Japon YDH’lere hareketlere din-devlet ilişkileri ve inanç paylaşımı gibi konularda öncülük etmiş olmasıdır. Örneğin, Seichō no İe ve Sekai Kyuseikyō YDH’leri Ōmoto’nun etkisiyle ortaya çıkmış Japon YDH’lerdendir. Bu hareketlerden de birçok alt hareket ortaya çıkmıştır. Bu etkilemenin sebeplerini inceleyen araştırmacılar, Japon YDH fenomenini Ōmoto’dan başlatma eğiliminde olmuşlardır. Dördüncü dönem olarak ise 1920 ve 1930’lu yıllarda kurulsalar da asıl doktrinlerinin gelişimi ve toplumsal etkileri açısından İkinci Dünya Savaşı sonrası dönem öne sürülmektedir. Japon YDH’lerinin ilgili

⁴⁰⁴ Fujiko (富士講), Edo Dönemi’nde kurulan bir dini gruptur. Fujiko başlarda dini grup ve hareketler için genel bir isimlendirme olarak kullanılmıştır. Ancak daha sonra adıyla anılan bir dini gruba özelleşmiş, Fuji Dağı’nın kutsal olduğuna inananların orada asketik yaşam sürmelerine atıf yapmaktadır. Bkz. Andrea Castiglioni, Fabio Rambelli ve Carina Roth, *Defining Shugendo: Critical Studies on Japanese Mountain Religion* (Bloomsbury Publishing, 2020).

⁴⁰⁵ Clarke, *New Religions*, 527.

yıllarda, dönemin hükümet politikası ve toplumsal durumun gelişime uygun olmaması nedeniyle İkinci Dünya Savaşı sonrası daha hoşgörülü bir dönemdeki gelişim ve etkilerine işaret edilmiştir.⁴⁰⁶ Bu genel yaklaşımlardan bağımsız olarak akademisyenlerin geliştirmiş olduğu daha belirgin tarihi tipolojiler de bulunmaktadır. Bunlardan Ōmoto ile ilişki olanlar tarafımızdan tespit edilmiştir. Bu tipolojiler onları zikreden akademisyenlerle anılmış, “Susumu’nun Teorisi”, “Sakurai’nin Teorisi” ve “Hori’nin Teorisi” olarak başlıklandırılmıştır.

2.1.3.1.1. Susumu’nun Teorisi

Shimazono Susumu’nun teorisi, dört dönem olarak ele alınan ve günümüz Japon akademisinde geçerli, kapsayıcı bir teoridir. Susumu, teorisinin dönemlerini, Japon YDH’lerinin nicel değişimlerini dikkate alarak oluşturmuştur. “yeni dinler” ve “dini patlama” gibi ifadeler onun teorisinde etkin olarak kullanılmaktadır. Ona göre Japon YDH’leri İlk dönem (1800-1880); ikinci dönem (1880-1910); üçüncü dönem (1910-1950) olarak ayrılmakta ve ilgili yıllar arasında kurulan dini hareketleri kapsamaktadır. İlk üç dönemdeki hareketler, Susumu tarafından “eski yeni din” olarak ele alınmıştır. Eski yeni dinler Japonya’da YDH’lerin ilk olarak ortaya çıktığı ve yaygınlaştığı dönemin özelliklerini içeren başlangıç hareketleridir. Dördüncü dönem 1970 ve 1980’lerden itibaren toplumsal alanda etkileri artan yeni dinleri kapsamaktadır. Bu dönem için Susumu tarafından “dikkat çekici bir biçimde gelişen” ifadesi kullanılmıştır. Ancak içeriği belirgin olmayan bu ifade eleştirilmiş, söz konusu dönemin üçüncü dönemin bir devamı olarak ele alınabileceği ifade edilmiştir. Bu eleştiriye uygun olarak dördüncü dönem incelendiğinde, bu dönemin ortaya çıkan değil, var olan Japon YDH’lerin gelişimini vurguladığından, bir anlamda üçüncü dönemin bir devamı niteliğindedir. Diğer bir deyişle dördüncü dönem dini hareketler üçüncü dönemdeki özellikleri dikkate alınmadan doğru bir biçimde değerlendirilememektedir. Susumu’nun kapsayıcı teorisi genişletilmiş ve akademik araştırmalarda kullanılagelmiştir. Ancak ikinci dönem dinlerinin birer “yeni din” mi, yoksa “yeni dini hareket” mi oldukları konusunda belirsizlik bulunmaktadır. Çünkü bu dönemdeki dini hareketler Meiji Dönemi reformlarının etkisinde kalmakta ve üçüncü dönemin dini hareketlerinin temelini

⁴⁰⁶ Clarke, 258.

oluşturmaktadırlar. Bu açıdan Ōmoto, Susumu tarafından hem bir “yeni din” hem de “yeni dini hareket” ve üçüncü dönemin temeli olarak ele alınmıştır.⁴⁰⁷

2.1.3.1.2. Sakurai’nin Teorisi

Yoshihide Sakurai’nin teorisi, dört alt dönemde incelenmiştir. Bu teoride, Meiji Dönemi’nden itibaren Japon YDH’lerinin var oldukları dönemlerde ne tür sosyoekonomik şartlarda ortaya çıktıkları dikkate alınmıştır. Dolayısıyla tarihi kırılma dönemleri esas alınmıştır. Birinci dönem Meiji Dönemi’ni (1868-1912); ikinci dönem Taishō Dönemi’ni (1912-1926); üçüncü dönem İkinci Dünya Savaşı dönemini (1939-1945) ve dördüncü dönem de 1970-1997 yılları arasındaki Japon YDH’lerinin yükseliş dönemini ifade etmektedir. Sakurai, dördüncü dönem yeni dinlerini “popüler din” olarak adlandırmıştır. Sübjektif anlam içermeyen bu adlandırma, Japon YDH’lerine gösterilen büyük ilgiyi tanımlamaktadır. Ona göre popüler din, karizmatik lider tarafından dini düşüncesinin oluşum sürecinde devletin etkisinde olmayan kişilerin kendilerini modern bilinç değişikliğiyle şekillendirdiği ancak savaş döneminde politik baskı ve takibata uğrayan, savaş sonrası etkisini arttıran Japon YDH’lerine denmektedir. Ōmoto bu kapsamda değerlendirilebilmektedir. Çünkü tarihi süreçte hükümet tarafından iki defa baskı ve takibata uğramış, İkinci Dünya Savaşı sonrası barış faaliyetlerinin öncüsü olarak toplumda popülerlik kazanmıştır.⁴⁰⁸

2.1.3.1.3. Hori’nin Teorisi

Japon YDH’lerinin kökenlerine ve gelişimlerine göre tarihi perspektifte sınıflandırılmasını savunan Ichiro Hori’ye göre Japonya’da YDH’ler üç tarihi dönemde incelenmelidir. İlk dönem, Geç Edo Dönemi’nden Birinci Dünya Savaşı’nın sonuna kadar (1800-1918) olan süreçtir. Bu süreçte Hori’ye göre Japon YDH’lerini tetikleyen bir takım olaylar yaşanmıştır. Feodal yönetimden merkezileşmeye geçiş ve modernleşme adımları, bağımsız YDH’lerin oluşmasına neden olmuştur. Edo yönetimi tarafından her ne kadar kısıtlanmaya çalışılsa da dini hareketler artmaya devam etmiştir. İkinci dönem ise Birinci Dünya Savaşı’nın sonundan İkinci Dünya Savaşı’nın sonuna kadar (1918-1945) olan süreçtir. Burada 1931’de Japonya’nın Mançurya’yı işgaliyle birlikte ulusal birlik söylemlerin şiddet eğilimleriyle artışı, 1935’te İkinci Ōmoto Olayı ve 1938’de

⁴⁰⁷ Inoue, “Shinshinshūkyō”, 1997, 6, 9.

⁴⁰⁸ Sakurai, “Shinshūkyō no Keisei”, 112.

İkinci Honmichi Olayı yaşanmış ve Japon YDH'lerinin hükümet tarafından baskı, takibat ve lağvedilmeleri söz konusu olmuştur. Üçüncü Dönem ise İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan sonra 1968'e kadar (1945-1962) olan süreçtir. Bu dönemde ise siyasi, ekonomik ve kültürel çöküş durumlarında yeniden yeni birer isimle ortaya çıkan Japon YDH'leri ele alınmaktadır. Bu dönem Japon YDH'lerinin ortak özelliği, bir önceki dönemde hükümet tarafından kapatılan veya şiddetli baskıya uğrayan dini hareketlerin bu dönemde güçlenerek tekrar kurulmalarıdır. Bunlar, Ōmoto başta olmak üzere, P. L. Kyodan, Sekai Kyusei-kyō, Seichō no İe, Risshō Kosei-kai ve Sōka Gakkai Japon YDH'leridir.⁴⁰⁹

2.1.3.2. Köken Tipolojisi

Şintoizm kökenli Japon YDH'leri, Erken Edo Dönemi'nden (1603-1800) itibaren Kojiki ve Nihonshoki gibi Şintoist edebi ve mitolojik metinlerin anlamlandırılmasıyla desteklenen halk inançları temelinde Geç Edo Dönemi'ndeki sosyoekonomik ve sosyodini gelişmelerinin etkisiyle ortaya çıkmışlardır. Modern anlamda Japon YDH'lerinin ortaya çıkışı bu yaklaşımla ele alınsa da Japonlar tarafından dini-tarihi süreç dikkate alınarak düşünülmekte ve ifade edilmektedir. Shukyō Nenkan'a göre Şintoist temelli öğretilerin gelişimi Devlet Şintosusu, Mezhep Şintosusu ve Halk Şintosusu çerçevesinde gerçekleşmiştir. Ortaya çıkan Şintoist YDH'ler de Halk Şintosusu'na yakın olmakla birlikte diğer Şintoizm anlayışlarından da özellikler taşımaktadır. Bu açıdan Ōmoto inancı, ritüelleri ve tarihi süreci açısından temelde Halk Şinto'suna ait bir dini hareket olup diğer Şintoist anlayışlarından özellikler taşımakta olan kapsayıcı bir Japon YDH'idir.⁴¹⁰

İlk olarak, Ōmoto inançları itibariyle her ne kadar senkretik olsa da Şintoizm temelinde oluşmuş bir dini harekettir. Ōmoto inançlarında kami, kutsal kişi, kutsal metin, evren ve kurtuluş inanışları bakımından Şinto mitolojisi ve dünya görüşüne atıfta bulunmaktadır. Ōmoto'da kamilere inanç merkezi bir yer tutmakta, hepsinin tek bir kaynağı bulunduğu inanılmaktadır. O kaynak da Ōmoto da yüce tanrı Ōmotosome Ōmikami olarak adlandırılmaktadır. Ōmotosome Ōmikami, Ōmoto Panteonu'nu dahil tüm evrenleri⁴¹¹ kapsayan, tek, mutlak, değişmez, sonsuz ve gök ve yerdeki her şeyin kaynağı olarak tanımlanmaktadır. Ōmoto'ya göre Ōmotosome Ōmikami, sonsuzluğu

⁴⁰⁹ Ichro Hori, *Folk Religion in Japan* (Chicago: The University of Chicago Press, 1968), 224-27.

⁴¹⁰ Bunkachō-hen, *2020 Shūkyō Nenkan*, 2.

⁴¹¹ Ōmoto'da birçok evrenin varlığına inanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Dördüncü Bölüm: Evren

değişmeyen mutlak ve tek gerçek tanrı olup her dinde çeşitli isimlerle anılmıştır. Ōmotosume Ōmikami, gökte ve yerde her şeyi kontrol etmek için yüzlerce tanrı yaratmış ve her birine dünyayı korumak için görevler vermiştir. Ōmoto’da yüce tanrı ve diğer kamilerin hepsi birden “Ōmotosume Ōmikami” olarak adlandırılmıştır. Ōmoto’ya ait olan “Kami her şeyin evrensel ruhudur” tanımı, bu inancı ifade etmektedir. Ayrıca bir anlamda yüce tanrının yardımcıları olarak faaliyet gösteren kamiler (kamigami) ve ata ruhları bulunmakta, onlara saygı gösterilmektedir. Ancak Ōmoto’da onlara gösterilen saygı veya ritüeller Ōmotosume Ōmikami’ye yapılmış olmaktadır.⁴¹²

İkinci olarak Ōmoto ritüelleri, ritüel lideri de Şintoizm kural ve ritüellerine bağlıdır. Örneğin Ōmoto mabetlerindeki görevlilerin kıyafetleri ve ritüel yönergeleri büyük oranda Şinto görevlilerinkine aynı olmaktadır. Kannushi “Kutsal Lider” ve “Şinto Ritüel Görevlisi” anlamlarına gelmekte, Şinto mabetlerinde ritüelin yönetimini üstlenen baş sorumluyu ifade etmektedir. Ōmoto’da Kannushi’nin yanında “Saishu” kavramı da kullanılmakta, “Ritüel Lideri” anlamına gelmektedir. Şinto mabetlerinde ve Ōmoto’da Kannushi veya Saishu’lar kutsal kişi olarak düşünülmemekte, ritüel dışında sivil hayatları bulunmakta, başka bir iş veya hobiyle meşgul olabilmekte, evlenip çocuk sahibi olabilmekte, kısaca sosyal hayatlarını sürdürebilmektedirler.⁴¹³ Shinshoku “Şinto Görevlisi” anlamında, günümüzde de Şinto ve Ōmoto mabetlerinde toplu haldeki ritüelleri yerine getiren erkek görevlilere verilen genel addır. Meiji Dönemi’yle birlikte ülkenin tüm Şinto mabetlerinde ritüel görevlilerinin ismi olan “Shinkan” kaldırılarak yerine “Shinshoku” getirilmiştir.⁴¹⁴ Miko, “Kutsal Kadın”, “Dişi Şaman” ve “Mabet Kadını” gibi anlamlarında, Ōmoto mabetlerindeki evlenmiş veya evlenmemiş kadın ritüel görevlilerine verilen addır. Onlar, Şinto mabetlerindeki arınma ritüellerini, vurmali ve üflemeli ritüel çalgılarının çalınmasını ve ritüel sırasında şiir okunmasının yanında mabetlerin günlük işleri de gerçekleştirmektedirler. Onlar, çoğunlukla genç kızlardan ve

⁴¹² “Saijin”, 01 Mart 2017, <https://oomoto.or.jp/wp/saijin/>.

⁴¹³ Ben-Ami Shillony, *The Emperors of Modern Japan* (Brill Press, 2008), 102-3; Michael Ashkenazi, *Matsuri: Festivals of a Japanese Town* (University of Hawaii Press, 1993), 2, 7, 33, 38-39, 117-19; Halil İbrahim Şenavcu, *Dünden Bugüne Japon Budizmi: İnanç ve Uygulamaları* (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), 32; Sokyo Ono, *Kamilerin Yolu*, çev. Suat Ertüzün (İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2004), 51-53.

⁴¹⁴ Hardacre, *Shinto: A History*, 461; Bernstein, *Modern Passings*, 100; Takao Nishimuta, “Kannushi”, Ansiklopedi, Encyclopedia of Shinto, erişim: 11 Nisan 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>; Koremaru Sakamoto, “Shinshoku”, Encyclopedia of Shinto, erişim: 11 Nisan 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.

azınlıkla yaşlı kadınlardan oluşmaktadırlar.⁴¹⁵ Miko, Şintoizm’de mabete hizmetini adayan, evlenmemiş ve evlenmeyecek kızlara denilmekte, evlendikleri takdirde mabetteki görevleri son bulmaktadır. Ancak Japon YDH’lerinde durum farklı olup evlenen bir Miko görevine devam edebilmekte, mabetteki ve sosyal hayattaki yaşantısını sürdürebilmektedir.⁴¹⁶ Kannushi, Shinshoku ve Miko örneklerinde görüldüğü üzere Ōmoto’nun ritüel ve ritüel görevlileri Şintoizm’dekilerden farklı olmamıştır.

Üçüncü olarak Ōmoto, tarihi süreci içerisinde Şintoizm’den ayrı düşünülmemiş, faaliyet ve düşüncelerinde bu noktayı merkez almışlardır. Örneğin ortak lider Onisaburō, Nao tarafından harekete davet edildiğinde bile Şinto inançları üzerinde çalışmalar yapma amacıyla Reigakukai adıyla kurduğu derneğin çalışmalarını yürütmekteydi.⁴¹⁷ 3 Temmuz tarihli Ofudesaki pasajında Kisaburo’nun gelişinden “Ayabe’ye gelen kişi, kaminin işini yapacak. Nao’nun gerçek gücü olacak.” şeklinde bahsedilmektedir.⁴¹⁸ Ōmoto tarafından Ōmoto inanç ve öğretileri, ana akım dini anlayışa alternatif olarak görülmüştür.⁴¹⁹

2.1.3.3. Barış Tipolojisi

Öğreti ve faaliyetleri incelendiğinde insanlara zarar vermemeyi söyleyen, böylesi olumsuz davranışların bireysel ve toplumsal kurtuluş önündeki büyük bir engel olarak gören YDH’lerin sahip olduğu bakış açısı “Barış Tipolojisi” olarak adlandırılmıştır. Ōmoto, barış tipolojisine sahip olan bir dini hareket olup insanların savaş ve çatışmadan uzak durmalarını isteyen ve böylece barış dolu bir dünyanın elde edilebileceğini savunan bir Japon YDH’sidir.⁴²⁰ Ancak hareketin inanç ve fikir anlamında gelişiminin yanında Ōmoto’nun barışın ve kurtuluşun önemini farklı bir biçimde vurgulayan bir YDH oluşunun bilinmesi hareketin daha net bir biçimde anlaşılmasını sağlamaktadır. Bu anlamda ilk aşama, dünyanın yaşanacak olan bir dizi felaketin yaşanmasıyla değişeceğine yönelik vurguları içermektedir: “Eğer kokoro’nuzu (kalp ve zihin) yeniden şekillendirmeden, sizi bunu yapmaya zorlayacağım. Eğer insanlar kendilerini ıslah

⁴¹⁵ Picken, *Historical Dictionary of Shinto*, 193.

⁴¹⁶ Kimiko Horioka, “Miko” no Sonritsu ni Kansuru Shiteki Kenkyū: Minzoku-gaku to Rekishi-gaku kara no Kōsatsu (Doktora Tezi, Bukkyo Daigaku, 2018), 13, 33, 59; Şenavcu, *Dünden Bugüne Japon Budizmi: İnanç ve Uygulamaları*, 32; Ono, *Kamilerin Yolu*, 51-53.

⁴¹⁷ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 92.

⁴¹⁸ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 3, ksm. 03.07.1899; Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 95.

⁴¹⁹ Stalker, *Prophet Motive*, 34.

⁴²⁰ Kisala, *Prophets of Peace*, 59-60.

edemezlerse, insan sayısı yüzde yetmiş oranında azalacak, ancak kendilerini ıslah ederse, Kami onlara yardım edecektir.”⁴²¹ (Ofudesaki, 22 Kasım 1896). “...Ben (Ushitora no Konjin) üç bin dünyayı, daha iyi hale getirmek için alt üst edeceğim.”⁴²² (Ofudesaki, 1 Eylül 1898). “Japon halkını kendilerini reforme etmeye ikna ediyorum. Sonuçta bana itaat etmezlerse, bazılarının incinmesi gerekecek.”⁴²³ (Ofudesaki, 29 Ekim 1897). “...Bu dünyadaki insanlar yakında kendilerini reforme etmezlerse, insanları reform yapmaya zorlayan bir şey olacaktır...”⁴²⁴ (Ofudesaki, 17 Eylül 1897). “Bu dünya canavarların dünyası haline geldi. (...) Jinmin’in (insanların) ruhları kötülükle doludur. Böylece, Kami’ye göre, bu dünya tamamen karanlık. Ancak büyük bir arınmadan sonra dünya daha iyi olacak. Tövbe et ve kendini çabucak ıslah et!”⁴²⁵ (Ofudesaki, 17 Ağustos, 1896). “Eğer bu büyük dünya çamurlu bir deniz olmak zorunda kalacaksa, onu tekrar sıfırdan yeniden inşa etmeliyim. Bu nedenle, her ne pahasına olursa olsun, insanları Kaishin yapmak (zihnini yeniden şekillendirmek) ve bu dünyayı daha iyi bir dünyaya dönüştürmek istiyorum.”⁴²⁶ (Ofudesaki, 23 Mart 1900). “Bir sonraki büyük savaş sırasında insanlar ciddi bir doğal felakete uğrayacaklar. Bu bir blöf değil, ama sana gerçek bir uyarı veriyorum.”⁴²⁷ (Ofudesaki, 27 Nisan 1900). “Bütün dünya çamurlu bir okyanus olmak üzereydi, ama ben (Ushitora no Konjin) (...) İnsanların affedilmesi için yalvardım. Dünyayı bu kadar yıkılmadan değiştireceğim.”⁴²⁸ (Ofudesaki, 26 Aralık 1896). “Çünkü ben, Kami, insanları kurtarmak istiyorum, zorluklardan geçiyorum. Bu dünyadaki insanlar yakında kendilerini reforme etmezlerse, insanları reform yapmaya zorlayan bir şey olacaktır. Bu yüzden, ben (Ushitora no Konjin) Nao’yu ele geçirdim ve size gelecekte olacak her şeyi anlattım.”⁴²⁹ (Ofudesaki, 17 Eylül 1897).

Üstteki pasajlarda görüldüğü üzere Ōmoto, “eskatolojik köktencilikten” farklı olarak hayatın devamlılığını savunan bir kurtuluşçu bir Japon YDH’idir. Bu sebeple dünyanın ideal bir düzene geçişi birden ve şiddetli bir kutsal müdehaleyle değil, korkutucu ifadeler kullanılarak oluşturulmaya çalışılan motivasyonla bir sürece bağlı

⁴²¹ Akira İkeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, c. 1 (Tokyo: San’ichi Shobō, 1982), 20-22.

⁴²² Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 5, ksm. 16.07.1898; İkeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 1:65.

⁴²³ İkeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 1:46.

⁴²⁴ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 5, ksm. 17.09.1897.

⁴²⁵ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 1, ksm. 17.08.1896.

⁴²⁶ Akira İkeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, c. 3 (Tokyo: San’ichi Shobō, 1982), 55-56.

⁴²⁷ İkeda, 3:85-87.

⁴²⁸ İkeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 1:23.

⁴²⁹ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 5, ksm. 17.09.1897.

görülmektedir. Ōmoto üstteki pasajlarda her ne kadar klasik milenyumcu bir görüntü çizse de söz konusu Ofudesaki pasajlarında insanlara zarar verme veya onlara zulmetme değil sürekli ertelen uygun zamana kadar insanları felaketlerle korkutmak ve onları öğretilerine yönlendirmenin esas olduğu görülebilmektedir.⁴³⁰

Nao'ya göre bu Ofudesaki pasajları, Japonya merkezli dünya'da diğer toplumların kötülüğü yaygınlaştırdığı, bu sebeple onların kendi kötü eylemlerinin bir sonucu olarak doğal afetler, savaşlar, kıtlık vb. çeşitli olumsuzlukların gerçekleşeceğine işaret etmektedir.⁴³¹ Öte yandan Ofudesaki pasajlarında eğer insanlar kaminin sözlerini kabul ettikleri ve zihinlerini düzelttikleri takdirde insanların uyum içerisinde yaşayabilecekleri, mütevazı ve ideal tarım merkezli yaşamlarında mutluluk içerisinde yaşayabilecekleri Suisho no Yo (kristal dünyası) haline dönüştürölüp yenileneceğı ifade edilmiştir.⁴³²

2.2. Kurucuların Hayatı

Ōmoto'nun ilki Nao Deguchi, ikincisi Onisaburō Deguchi adında iki ortak kurucusu bulunmaktadır. Birbirlerinden dini ilgileri ve dünya görüşleri açısından oldukça farklı özelliklere sahip olan Nao ve Onisaburō, Ōmoto hareketinin anlaşılabilmesi açısından önemli dini liderlerdir. Onlar ilk olarak "Nao Deguchi", ikinci olarak "Onisaburō Deguchi" başlığında incelenmiştir.

2.2.1. Nao Deguchi

Nao Deguchi'nin kutsalla tecrübesine kadar olan dönemle ilgili bilgi kaynakları sınırlıdır. Bu kaynaklarda nerede doğduğu, ailesi ve sosyoekonomik durumu hakkındaki bilgilere yüzeysel olarak değinilmiştir. Nao, 1837'de Kyoto'nun küçük bir beldesi olan Ayabe'de geçimini marangozlukla sağlayan bir Gorosaburō Kirumura ve Soyo'nun üçüncü çocuğı olarak doğmuştur. Küçük yaşlarda babasından şiddet gören Nao, ilerleyen yaşlarda sert karakterli içine kapanık bir kişiliğe bürünmüştür.⁴³³ 1846'da babası Kirumura'nın ölümü üzerine dönemin sosyoekonomik şartlarının da kötü olmasından dolayı Nao, az bir süre dokuz yaşında çalışmak ve annesine para göndermek zorunda kalmıştır. O, on bir yaşına geldiğinde ise ailesi tarafından çalışmaya gönderilmiştir. Nao on altı yaşındayken annesi Soyo'nun memleketi Ayabe'de bulunan teyzesi Yuriko

⁴³⁰ Yoshio Yasumaru, *Deguchi Nao* (Tokyo: Asahi Shinbunsha, 1977), 194.

⁴³¹ Nadolski, *The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Omoto Suppressions in Japan*, 31.

⁴³² Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 141.

⁴³³ Nao Deguchi, *Kaisoden: Deguchi Nao* (Ayabe, Kameoka: Zuikōsha, 1949).

Deguchi tarafından 1853'te evlatlık alınmıştır.⁴³⁴ 6 yıl sonra 17 yaşındayken evlenmek istememesine rağmen marangozlukla uğraşan, ancak sorumsuz ve sarhoş bir adam olduğu ifade edilen olan Masagorō ile bir tür görücü usulü yöntemiyle zorla evlendirilmiştir. Bu evlilikten 8 çocuk olmuş, bunlardan 3'ü bebeklik döneminde ölmüş, en büyük oğlu intihar girişimlerinde bulunmuş, ikinci ve en sevdiği oğlu Sekichi Birinci Çin-Japon Savaşı'nda (1894-1895) Tayvan'da öldürülmüştür.⁴³⁵ Masagorō, ailesinin bütçesini iyi yönetememiş, evlerini kaybetmiş ve borç içinde kalmalarına neden olmuştur.⁴³⁶ Deguchi ailesi uzun yıllar yokluk ve sefalet içerisinde yaşamış, pirinç kekleri satarak kendilerine bakmaya çalışmışlardır. Nao, 1885'te 45 yaşındayken kocası Masagorō, tamir ettiği bir evin çatısından düşmüş, kalıcı felç olmuştur. 2 veya 3 yıl felçli kaldıktan sonra 1887'de ölmüştür. Bu nokta Nao'nun halihazırda oldukça zor olan hayatının dramatik bir hal aldığı ve felaket-kutsallık eksenindeki dini eğilimlerinin görünür hale gelmeye başladığı bir dönemdir. O, eşinin ölümünden sonra geçinebilmek için bir ipek fabrikasında çalışmış, köy köy gezerek fabrikalara satmak üzere atık kağıt ve eşyalar toplamıştır.⁴³⁷

2.2.1.1. 1898'e Kadar Nao Deguchi

Ōmoto kaynaklarına göre Nao, gençlik zamanlarında dine ilgisi oluşmuş, mabetlere düzenli olarak devam etmiş, ritüellerini aksatmayan dindar bir kimliğe sahip olmuştur. Bununla birlikte onun Budist bir okulda eğitim aldığı, gençliğinde koşucu olmak isteyen idealist biri olduğu bilgisi de yer almaktadır.⁴³⁸ Ancak bu ifadeler Nao'nun diğer biyografik ve hareketin tarihi veriyle örtüşmemektedir. Daha sonra Ofudesaki'de bazı Budist temaların yer alması bu bilgiye delil olarak gösterilse de bu vurgular yüzeysel ve herhangi bir derinliğe sahip olmayan ifadelerdir.⁴³⁹ Diğer taraftan Helen Hardacre,⁴⁴⁰

⁴³⁴ Japonya'da çocuğu olmayan bir kimsenin ölümünden sonra mezarına kimin bakacağı ve anılacağı Şintoizm'de önemli bir konudur. Bu sebeple çocuksuz ailelerde akrabalarından evlatlık alma yaygın olarak bulunmaktadır. Bkz. Deguchi, 1-50.

⁴³⁵ Nao Deguchi'nin çocuklarının sayısı konusunda iki farklı bilgi bulunmaktadır. Carmen Blacker, 1971 tarihli eserinde Nao'nun 11 çocuğunun olduğunu ifade etmiş, ancak sekizinden bahsetmiştir. Murakami ise 1964 tarihli eserinde onun 8 çocuğu olduğu bilgisini vermiştir. Shigeyoshi'nin sağladığı bilgi daha güvenilir gözükmetedir. Blacker, "Millenarian Aspects of The New Religions Movements", 577; Tokushige, *Ōmoto Nanajunshi*, 1964.

⁴³⁶ Tokushige, *Ōmoto Nanajunshi*, 1964; Stalker, *Prophet Motive*, 35.

⁴³⁷ Blacker, "Millenarian Aspects of The New Religions Movements", 577.

⁴³⁸ Tokushige, *Ōmoto Nanajunshi*, 1964.

⁴³⁹ Morrow, "The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki".

⁴⁴⁰ Helen Hardacre, (1949-) Amerikalı Japonya uzmanıdır. Harvard Üniversitesi Doğu Asya Dilleri ve Medeniyeti Bölümü'ne bağlı Reischauer Enstitüsü'nde Japon Dinleri ve Toplumu alanında profesör olarak çalışmalarını sürdürmektedir. Chicago Üniversitesi'nde Joseph M. Kitagawa danışmanlığında doktorasını tamamlayan Hardacre, 1980-1989 yılları arasında Princeton Üniversitesi'nde, bir dönem

1990 tarihli makalesinde bunun mümkün olabileceği Nao'nun 1892'den sonra, Ofudesaki'de birçok şeyi bilip haberdar olduğu ve 200 bin sayfalık bir eserin okuma-yazma bilmeyen birinden beklenemeyeceğini öne sürmüştür.⁴⁴¹ Fakat Nao'nun yazmalarında kana kullanılması, harflerin büyük yazılması, kelimelerin çoğunun ilk bakışta bir anlam ifade etmemesi, yazıların açıklanmaya ve düzeltilmeye muhtaç oluşundan dolayı onun en azından düzenli bir eğitiminin olmadığı, çevresinden öğrendikleri kadarı ile bir şeyler bildiği söylenebilmektedir (Şekil 2.7).⁴⁴²

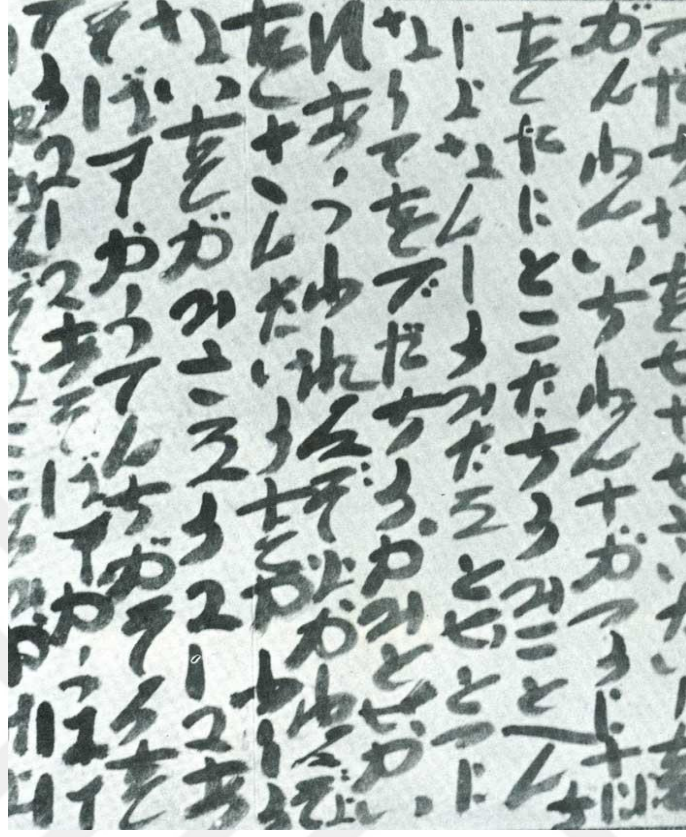


Avustralya'da Griffith Üniversitesi'ne bağlı Modern Asya Çalışmaları Okulu'nda akademik çalışmalarını sürdürmüştür. 1992'den günümüze kadar da Harvard Üniversitesi'nde araştırmalarına devam etmektedir. Japon dinleri, toplumu ve tarihi üzerindeki çalışmaları için bkz. Helen Hardacre, *Kurozumikyo and The New Religions of Japan* (New Jersey: Princeton University Press, 1986); Hardacre, *Shinto and the State, 1868-1988*; Helen Hardacre, "Gender and the Millennium in Omotokyo, A Japanese New Religion", *Japanese Civilization in the Modern World* 29 (1990): 47-63; Helen Hardacre ve Adam Lewis Kern, ed., *New Directions in the Study of Meiji Japan* (BRILL, 1997); Helen Hardacre, *Marketing the Menacing Fetus in Japan* (University of California Press, 1999); Helen Hardacre, *Religion and Society in Nineteenth-Century Japan: A Study of the Southern Kantō Region, Using Late Edo and Early Meiji Gazetteers* (Center for Japanese Studies, the University of Michigan, 2002); Helen Hardacre, "Onisaburo, Deguchi", *Encyclopedia of New Religious Movements*, ed. Peter Clarke (New York: Routledge, 2005), 469-70; Helen Hardacre, *Lay Buddhism in Contemporary Japan: Reiyukai Kyodan* (Princeton University Press, 2014); Hardacre, *Shinto: A History*.

⁴⁴¹ Hardacre, "Gender and the Millennium in Omotokyo, A Japanese New Religion", 48.

⁴⁴² "Ofudesaki", Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 14 Mart 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0639>.

Şekil 2.7: Nao'nun Ofudesaki Sayfalarından Biri, Tarih Belirsiz



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Geçirdiği sıkıntılı dönemin de etkisiyle o, 1880'lerin ortalarında zaman zaman kutsalla bilinçsiz yazım yöntemiyle iletişim halinde olmuştur. Bu tecrübenin onun için beklenmedik olduğu, çünkü okuma-yazma bilmediği ve herhangi bir eğitim de almadığı, bu sebeple de yazdığı şeyleri okuyamadığı belirtilmiştir.⁴⁴³ O dönemde henüz şiddetli bir halde olmayan tecrübeler onun günlük hayatını çok etkilememiştir. Ancak 1887'de eşinin ölümü, onu psikolojik ve bedensel olarak yıpratmış, 1890'da kızı Hisa, bir yıl sonra 1891'de diğer kızı Yone'nin psikolojik krizler geçirmeleri zaten psikolojik baskı altında olan Nao'yu derinden sarsmıştır.⁴⁴⁴

⁴⁴³ (Zuigetsu kōetsu) Ōmoto Kyōso-den, "Kami no Kuni", *Ōmoto Shijitsu Hensankai*, ed. Tomiji Toyama ve Uchimaru Deguchi, 1924, 109.

⁴⁴⁴ Blacker, "Millenarian Aspects of The New Religions Movements", 577.

Şekil 2.8: Nao Deguchi, 1890



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

O, kızlarının tedavisi için çevredeki şifacı misyonerlerden yardım almıştır. Bu iki olaydan sonra Nao'nun dine ve şifa ritüellerine olan eğilimiyle eş zamanlı olarak vecd tecrübeleri artmış, 1892'de kutsalla ilk iletişimi gerçekleştirmiştir.⁴⁴⁵ Onun vecd tecrübeleri sık sık ve kısa krizler halinde gerçekleşmiştir. Ofudesaki, 1892'ye kadar onun bir gece yataktan aniden çılgınlık atarak kalkıp kendisini kaybetmiş bir biçimde ve farklı bir ses tonunda “işte ben dünyadayım, ne harika bir yer!” diye söylediğinden söz etmektedir. 1892'de yaşadığı tecrübe ise bu sözlü tecrübelerin doruk noktası olmuştur. Nao, yaşadığı ikilemden rahatsız olmuş, ancak bunu ne engelleyebildiği ne de kontrol edebildiği ifade

⁴⁴⁵ “Deguchi Nao”, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, 1890, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0032>.

edilmiştir. Dengesiz hareketlerinden komşuları da rahatsız olmuş, onu dışlamışlardır. Net bir tarih verilme de onun ipek fabrikasından ayrılıp köy köy gezerek satmak üzere atık kağıt ve eşya toplaması da bu 1892'den itibaren olduğu söylenebilmektedir. Bölgenin sakinleri tarafından dışlanması onun daha da içine kapanmasına ve kutsal tecrübelerinin yoğunlaşmasına sebep olmuştur.⁴⁴⁶

Nao, kendisi yoksulluk içinde olsa da kızı Yone'nin eşi ve damadı olan Otsuki Shikazo'nun varlıklı biri olduğu ifade edilmiştir. Onlar, Nao'ya geçimi için para teklif etmişler, ancak o herhangi bir geliri olmamasına rağmen kabul etmemiştir. Bu olay Nao'da dini bir metaforu tetiklemiş, paranın dünyayı mahvedeceğini, toprağın yaşam kaynağı olarak kutsaldan verilen bir armağan olduğunu söyleyerek insanlara avuç avuç toprak vermeye başlamıştır. Yone'nin tedavisi için çağırdığı bir şifacı, bir ay süreyle Nao'nun evinde kalmış, onun tecrübeleriyle alay etmiş, kızını da iyileştirememiştir. Bu süre içerisinde Nao ikinci metaforunu oluşturmuş, misafiri evinin bahçesinde çubukları birbirine karışmış bir çalı, çam ağacı ve Ōmoto bitkisinin çevrelediği bahçesinde küçük bir mabet inşa etmesine yardım etmiştir.⁴⁴⁷

Nao, Ushitora no Konjinle iletişime geçtiği ilk yıllarda çevrede misyonerlik faaliyeti sürdüren Konkōkyō misyonerleriyle birlikte zaman geçirmeye başlamış, onlara yazdığı metinleri göstererek kendisine yorumlamalarını istemiştir. Bir sonuç alamayan Nao, bir süre harekete bağlı gezici bir şifacı olarak bölgede dolaşmış, insanlara kendisiyle iletişime geçtiğini, bazı şeyler yazdığını, felaketin yakın olduğunu, insanların kirlerinden arınması gerektiğini, yapmazlarsa onları felaketin, yaparlarsa da kurtuluşun beklediğini anlatmıştır. Onun insanlara anlattığı bu temalar kendisinin psikolojisi hakkında da bilgiler vermektedir. Buna göre Nao, hayatının büyük bir bölümünü depresif, duygu yoğunluğu fazla olan ve bu sebeple de ağlama krizleri geçiren bir karaktere sahip olarak geçirmiştir. Onun dini düşünce ve inançlarını kriz geçirerek aktarması o dönemki yaşantısının bir sonucu olarak dışlanmışlık psikolojisinden kaynaklandığı ifade edilmiştir.⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ Sanpei Deguchi, *Ōmoto Nanajūnen-shi Hensankai: Keireki no Shin'yū: Gappon*, c. 3 (Kameoka: Collection of Deguchi Sanpei, 1972), 35.

⁴⁴⁷ Deguchi, *Ōmoto Nanajūnen-shi Hensankai: Keireki no Shin'yū: Gappon*, 1972, 1:19; Deguchi, *Ōmoto no Hana*, 311-15, 364-68.

⁴⁴⁸ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 67-68.

Nao'nun bu yoksunluk ve dışlanmışlık hissi dini-siyasi görüşlerini de etkilemiştir. O, dini bir otorite olarak kabul ettirilmeye çalışılan imparatorluk, modernleşme gelişmeleri ve ana akım Şinto temellendirmesi üzerine eleştiriler getirmiştir. Onun modernleşmeye yönelik tutumu başlarına gelen tüm olumsuzlukların yeniliklerin ve onları getiren yabancıların gelişyle gerçekleştiğine dair fikirlerinden kaynaklanmaktadır.⁴⁴⁹ Bu nedenle o, Ofudesaki'nin Kanji ile yazımına karşı çıkmış, bilimsel verilerin doğru olmayıp düşmanca amaçlar içerdiğini, kurtuluş gerçekleştiğinde bilgi ve getirilerine ihtiyaç olmayacağı için faydasız ve zararlı olduklarını düşünmüştür. 1893 tarihli bir Ofudesaki'de konunun “*Kaminin gücünü ve öğrenmeyi (bilimi) karşılaştırın. Öğrenme dünyası çoktan geçti. Kami kazandı.*” şeklinde bahsedilmesi onun bakış açısını sunar mahiyettedir.⁴⁵⁰ Diğer taraftan bu durum yaşadığı bölgedeki dönemin siyasi-toplumsal dünya görüşüyle ilişkili olmuştur. Bu anlamda onun fikirleri Meiji Dönemi modernleşme çalışmalarını içeren eğitim ve öğretimin kırsalda yaşayan fakir insanlara bir fayda getirmediğine ve getirmeyeceğine inanan popüler bir alt tabaka inancını yansıtmıştır. Meiji Dönemi'yle birlikte çocuklar ve gençler birbiri ardına gelen, Japonya'nın Çin ve Çarlık Rusya'yla savaşları için orduya alındığından eğitim-öğretim devamlı olamamıştır. Nao'nun bir çocuğunun da askere alınması ve Birinci Çin-Japon Savaşı'nda ölmesi onun dünya görüşünün şekillenmesindeki etkisi güçlüdür.⁴⁵¹

2.2.1.2. 1898'den 1918'e Kadar Nao Deguchi

Konkōkyō'dan ayrılan Nao, el yazmalarını anlamlı birer dini metne dönüştürecek bir nevi kutsal yardım arayışına başlamış, bir süre sonra Onisaburō (önceki adıyla Kisaburo) ile tanışarak harekete katılmasını istemiştir. O dönemde Nao gezici şifacılık yaparken az sayıda takipçi de kazanmıştır. Onisaburō Nao'nun grubuna dahil olmuş, bir süre sonra da kızı Sumiko ile evlenmiştir.⁴⁵² Onisaburō'nun gruba katılmasıyla Nao'nun krizlerinde azalma olmuş, Ushitora no Konjin'le iletişimi öncesinden daha az dramatik hale gelmiştir. Onisaburō'nun Nao ve kendi takipçilerinden oluşan bir topluluk kurmasıyla Nao gezici şifacı kimliğini bir kenara koyarak şekillenmeye başlayan

⁴⁴⁹ Nakamura, *Ōmotokyō no Kaibō: Gakuriteki Genzei to Hihan*; Gunji Kuisako, *Hakujitsu no Moto ni: Ōmoto Jiken no Shinsō* (Tokyo: Nikkan Rōdō Tsūshinsha, 1971); Minato Kawamura, *Kotodama to Takai* (Tokyo: Kōdansha, 1990).

⁴⁵⁰ Kawamura, *Kotodama to Takai*, 208.

⁴⁵¹ Stalker, *Prophet Motive*, 58.

⁴⁵² Deguchi, *İrimame no Hana*, 524; Sumiko Deguchi, *Osanagatari* (Kameoka: Tenseisha, 1955), 196-99.

hareketinin üyelerine Konjin'in kendisine söyledikleri, dünyanın manevi durumu, Nao ve Onisaburō'nun ortak misyonu ve gelecekte yaşanabilecek bazı kötü veya iyi olaylar hakkında vaazlar vermeye başlamıştır.⁴⁵³

Nao, belirgin bir eğitimi bulunmadığından grup üyelerinin ilgi ve dikkatini kendisinde tutmak için vaazlarını hem içeriğindeki vurgular hem de çokluğu açısından arttırmıştır. Bunun nedeni ise Onisaburō'nun hareketteki etkisini artırma isteğine bir tepkiydi. Çünkü Nao, inanç, kehanet ve gizem dolu bir dünya yaklaşımını benimserken Onisaburō, ana akım Şintoist görüşünü ve bu bakış açısının harekete dahil edilmesi fikrini benimsemekteydi. Bunun üzerine Nao Ushitora no Konjin'den aldığını iddia ettiği emirle Ayabe çevresinde 1900-1902 yılları arasında bir dizi hac yolculuğu yapmıştır. Bu hac yolculuğunda Nao, ilgi ve dikkatin vecd tecrübeleri ve olayların dramatize edilişiyle kendisine döneceğine inanmış olmalıdır. Bu haclar onun vecd tecrübelerinin ve hareketteki ikili liderlikteki esas liderin kendisi oluşunun bir ifadesi olmuştur.⁴⁵⁴

Bu hac ziyaretlerinden dönüşünde Nao'nun gelecekte yaşanacağını ifade ettiği kötü olaylara daha yoğun odaklanmış, hareket üyelerini kehanetler çerçevesinde bir araya gelen bir topluluğa dönüştürmüştür. Onun kehanetleri Rus-Japon Savaşı'nın (1904-1905) Japonların mağlubiyetiyle sonuçlanacağı üzerine yoğunlaşmıştır.⁴⁵⁵ Japonya'nın savaşı kazanması Nao'nun grubu açısından iyi sonuçlar getirmemiştir. Kehanetinin başarısızlığa uğramasıyla birçok taraftar grubu terk etmiştir. Hareketin de Ayabe ve çevresindeki etkisi gittikçe azalmış, bunun üzerine Nao'nun en yakın destekçileri ve Onisaburō karşıtları da hareketten ayrılmışlardır.⁴⁵⁶ Onların ayrılışıyla Ōmoto mali sıkıntılar geçirmiştir. Zaman geçtikçe maddi kriz daha da artmıştır. Bu süreç 1905'in Sonbaharında başlamış, Mart 1907'ye gelindiğinde ciddi bir hal almıştır. Hatta Ōmoto kaynakları Nao ve Sumiko'nun açlık sınırında yaşadıklarını, günde 3 öğün bile yemek yiyemediklerinin yanında Ofudesaki'nin yazımı için dahi kağıt ve kalem temin edilemediğinden bahsetmektedir.⁴⁵⁷

⁴⁵³ İkedā, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 1:87n; Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 3, ksm. 15.01.1900.

⁴⁵⁴ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 159.

⁴⁵⁵ Nao Deguchi, *Omoto Shin'yu*, c. 4 (Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1983), ksm. 04.06.1895.

⁴⁵⁶ Dorman, *Celebrity Gods*, 48.

⁴⁵⁷ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 11; Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 83.

Mart 1908'e gelindiğinde Nao ve grubu için olumlu bir gelişme yaşanmıştır. Onisaburō'nun küçük kız kardeşi ile evlenen ve Ontakekyō'nun zengin bir takipçisi de olan Yuasa Saijiro, Ōmoto'ya yüklü bir para bağışında bulunmuştur.⁴⁵⁸ Bu fonun sağladığı büyük imkanlarla Ağustos 1908'de Onisaburō Ōmoto'ya geri dönmüştür.⁴⁵⁹

Onisaburō'nun Ayabe'ye dönüşü Ōmoto liderliğinin Onisaburō'ya geçiş sürecini de başlatmıştır. Bu noktada ilk olarak hareketin liderliği Nao'dan ve yakın takipçilerinden Onisaburō'ya geçmiştir. Nao onun gelişiyle harekette pasif liderlik biçimi benimsemiştir.⁴⁶⁰ 4 Ekim 1916 ve 25 Temmuz 1918'de Nao, Onisaburō'nun kurtarıcı ve kendisinden sonraki lider olduğunu ilan ederek hareketteki liderliğinin önemini vurgulamıştır.⁴⁶¹ "Dönüştürülmüş erkeğin elleri, Ofudesaki tarafından, dünyanın kaynağının kökenini gösterdi ve dönüştürülmüş dışının insanları dinlemeye ikna etme zamanı geldi. (...) Söyleyecek başka bir şeyimiz yok."⁴⁶² (Ofudesaki, 25 Temmuz 1918). 25 Temmuz 1918 tarihli Ofudesaki Nao'nun hareketin liderliği ve kendi görevinin sonlanması hakkında en belirgin ifadesidir. Nao, bu Ofudesaki'den üç ay sonra 6 Kasım 1918'de Ayabe'de ölmüştür.⁴⁶³

2.2.2. Onisaburō Deguchi

Kisaburo, Kameoka'nın dört kilometre batısındaki küçük bir köy olan Anao'da 22 Ağustos Temmuz 1871'de fakir bir köylü ailesinin ilk oğlu olarak doğmuştur. Orijinal adı Kisaburo Ueda'dır. Ōmoto kaynaklarına göre Ueda ailesi, önceden müreffeh bir yaşama sahip, soylu bir ailenin devamıdır. Ancak Kisaburo'nun büyükbabası Kichimatsu kumar oynayarak ailesinin maddi varlığının neredeyse tamamını harcamıştır. Aile maddi açıdan sıkıntılı dönemler geçirirken çok geçmeden Kisaburo doğmuştur.⁴⁶⁴ Kisaburo ailesindeki bu değişimden oldukça etkilenmiş, bazı görüşlerini şekillendirmiştir. Kisaburo'nun doğduğu köy Anao'nun sakinlerinin çoğunluğu Zen Budizmi'nin

⁴⁵⁸ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 92.

⁴⁵⁹ Stalker, *Prophet Motive*, 43.

⁴⁶⁰ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:93.

⁴⁶¹ Tokushige, 1:347.

⁴⁶² Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 4, ksm. 25.07.1918.

⁴⁶³ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 183.

⁴⁶⁴ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 71.

takipçileri iken Ueda ailesi tutucu Şintoistler olarak bilinmiştir. Özellikle Kisaburo'nun anneannesi Uno⁴⁶⁵ onun Şintoist eksenli eğitiminde etkili olmuştur.⁴⁶⁶

Kisaburo Ueda (Onisaburō Deguchi) hakkındaki biyografik bilgiler Nao'ya nazaran daha geniş ve ayrıntıya sahiptir. Ancak bu eserlerin ve anlatıların çoğu objektif eserler olmaktan ziyade hayatının mitolojik bir şahsiyet olarak anlatımını içermektedir. Onun hayatına dair gerçekçi tasvirler içeren temel eserler de bulunmaktadır. Bunlar, ilk ikisi Kisaburo'ya ait 1972 tarihli “Honkyo Sosei-ki”, 1972 tarihli “Kokyo no Nijūhachi-nen” adlı eserlerdir. Diğerleri ise araştırmacılara ait olan, 1973 tarihli Shigeyoshi Murakami'nin⁴⁶⁷ “Deguchi Onisaburō” adlı eseri, 1967 tarihli Kyotaro Deguchi'nin “Kyojin: Deguchi Onisaburō” adlı eseri ve 1977 tarihli Yoshio Yasumaru'nun “Deguchi Onisaburō no Shiso” adlı eseridir. İlk iki esere erişim sağlanabilse de Kisaburo'nun resmi biyografisine uygun olan çok az kısmına erişilebilmektedir.⁴⁶⁸

2.2.2.1. 1898'e Kadar Onisaburō Deguchi

Kisaburo hakkında doğumu, çocukluğu, gençliği ve Nao'nun grubuna katılımı ile ilgili kutsallaştırma çabalarını ortaya koyan birçok anlatım bulunmaktadır. Bu anlatımlar Kisaburo'nun yaşamından sahneler taşımakta ancak arka planında onun önceden beridir kutsal olduğu vurgusu yer almaktadır. Onun doğumuyla ilgili olan bir anlatı, büyükbabası Kichimatsu'ya atfedilmiştir. Buna göre o, ölüm yatağındaiken Kisaburo ve aile üyelerinin hepsini yanına çağırmış ve onlara “her nesilde Ueda ailemizde büyük bir adam

⁴⁶⁵ Uno, (1848-?) 1848 yılında Yagi no Shima köyü, Tamba kasabasında doğdu. Kardeşlerinden biri olan Nakamura Takamichi, Genrei-gaku'nun (kotodama bilimi) ünlü bir bilim adamıydı. Ayrıca Uno'nun dedesi olan Nakamura Kōdō da bir kotodama bilginiydi. Genrei-gaku, kelimelerin ruhlara (kotodama) sahip olduğunu öğreten ezoterik bir gelenektir. Buna göre eğer bir kelimeyi doğru telaffuz edilirse kelimenin ruhu kelimenin gerçek anlamını söyleyen kişiye için kapıyı açmaktadır. Kardeşi sayesinde Uno, Genrei-gaku, Kojiki, Nihongi ve Şinto teolojisi de dahil olmak üzere diğer konular hakkında bilgi edinmiştir. Uno'nun Edo Dönemi'nin sonlarında fakir bir çiftçinin eşi olarak alışılmadık bir eğitim aldığı söylenebilmektedir. Bkz. Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 99-100.

⁴⁶⁶ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 71; Stalker, *Prophet Motive*, 26.

⁴⁶⁷ Shigeyoshi Murakami (村上重良), 1928-1991 yılları arasında yaşamış Japon dinleri ve Devlet Şintosu araştırmacısıdır. 1952'de Tokyo Üniversitesi'nden mezun olmuş, Keio Üniversitesi'nde çalışmalarını yürütmüştür. Murakami, Japon Komünist Partisi'ne (NKT) mensup olmuş, faaliyetlerine destek vermiş, ancak 1977'de faaliyetlerini eleştirdiği gerekçesiyle ihraç edilmiştir. Çalışmaları akademik olup bazıları şunlardır. Bkz. Murakami Shigeyoshi, *Kindainihon no Shūkyō-sha* (Tokyo: Asoka Shubbansha, 1967); Murakami Shigeyoshi, *Kindai Minshuu Shūkyō-shi no Kenkyū* (Tokyo: Hozo-kan, 1972); Murakami Shigeyoshi, *Deguchi Onisaburo* (Tokyo: Shinjinbutsu Oraisha, 1973); Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*; Murakami Shigeyoshi, *Tennō to Nipponbunka* (Tokyo: Kōdansha - Monju Sensho, 1986).

⁴⁶⁸ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 98-99.

ortaya çıkıyor. Kisaburo, Maruyama Ōkyo'nun⁴⁶⁹ yedinci neslidir. Bu yüzden kesinlikle tüm dünyada tanınacaktır. Öldükten sonra bir ruh olup Kisaburo'yu koruyacağım.” demiştir.⁴⁷⁰ Kichimatsu öldükten sonra Uno'nun bebek Kisaburo'ya bu sözleri defalarca söylediği ve onun ilgilerine ve ruhlar dünyasına olan inançlarına etki ettiği ifade edilmiştir.⁴⁷¹

Kisaburo, altı yaşındayken ciddi bir cilt rahatsızlığı geçirmiş, hastalığının bir sonucu olarak İlkokula üç yıl geç, dokuz yaşında muhtemelen 1880 yılında gidebilmiştir. Ancak eğitiminden geri kalmamış anneannesi Uno, onun eğitimi ile ilgilenmiştir.⁴⁷² İlkokula başlayan Kisaburo'nun derslerinin yanında çeşitli kültürel etkinliklere ilgi duyduğu,⁴⁷³ Kichimatsu olayına uygun olarak çocukluk yıllarında resim yapmayı sevdiği ancak babası kızdığı için gizlice resim çizmek zorunda kaldığı gibi unsurlardan söz edilmiştir.⁴⁷⁴

Kisaburo'nun çocukluğuna ait olan bu bölümler onun gelecekte nasıl biri olacağına dair işaretlerin çocukluğunda mevcut olduğuna dair betimlemeleri içermektedir. Bunun yanında iyi bir soydan gelmesi, ailesinin tutucu Şintoistler olarak tanımlanmasına rağmen senkretik kültürel ilgilere sahip olması, okula gittiği dönemde resme ve kültürel danslara ilgi duyması onun Maruyama Ōkyo ve Kūkai⁴⁷⁵ gibi yenilikçi ve çok yönlü bir şahsiyet olarak kendini tanımlamasında etkili motifleri oluşturmuştur.⁴⁷⁶

Onun bu şahsiyetlerle ilişkilendirilmesi eğitiminin de çok yönlü oluşuyla ilgili gözükmemektedir. Ailesi ve Uno ile başlayan Şintoist aile eğitimi, sonra Meiji Dönemi'nde getirilen zorunlu eğitimle devlet okulunda, henüz daha ortadan kalkmamış olan Terakoya'da ve Çin klasikleri ve Budist Sutra'ları okutan bir Budist mabedinde eğitimi

⁴⁶⁹ Maruyama Ōkyo (1733-1795), ressam ve Maruyama Resim Okulu'nun kurucusudur. Ano'da doğan Ōkyo Kyoto'daki Kano Okulu'nda resim eğitimi almıştır. Ōkyo, Kyoto'daki İmparatorluk Sarayı da dahil olmak üzere birçok büyük ölçekli duvar resimleriyle ile ünlüdür. Bkz. Stalker, *Prophet Motive*, 25-26.

⁴⁷⁰ Onisaburō Deguchi, *Deguchi Onisaburō Zenshū*, c. 5 (Tokyo: Manyusha, 1934), 22.

⁴⁷¹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 100.

⁴⁷² Deguchi, *The Great Onisaburō*, 8; İtō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 72.

⁴⁷³ Onisaburō Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, *Ningen Onisaburō*, ed. Murakami Shigeyoshi, c. 5 (Tokyo: Yomiuri Shinbunsha, 1971), 35.

⁴⁷⁴ Onisaburō Deguchi, *Deguchi Onisaburō Jijo Kaiko Kashū*, c. 5 (Kameoka: Tenseisha, 1978), 7-9.

⁴⁷⁵ Kūkai (空海) veya Kōbō Daishi (弘法大師), M.S. 774-835 yılları arasında Heian Dönemi'nde yaşamış Japon Budist keşiş, şair, mühendis ve sanatçıdır. Shingon Budizm'inin kurucusu olup aynı zamanda Japoncanın geleneksel alfabeleri olan Hiragana ve Katakana'nın başlangıcı kabul edilen Kana alfabesini oluşturmasıyla bilinmektedir. Bkz. Hisao Inagaki, “Kukai's Sokushin-Jobutsu-Gi”, *Asia Major (New Series)* 17, sy. 2 (1972): 190.

⁴⁷⁶ Stalker, *Prophet Motive*, 26.

ile devam etmiştir. Budist mabedinde bulunduğu sırada Buda heykellerine eğlence amaçlı çeşitli şekiller çizdiğinden söz edilmiştir. Bu ise onun Budist öğretilere olan ilgisinin ailesinin etkisiyle sınırlı ve mesafeli olduğu anlaşılmaktadır. Budist eğitimi çok sürmeyen Onisaburō'nun ilgisi Nihonshoki ve Japon mitolojisine eğilmiştir.⁴⁷⁷

On dört yaşına geldiğinde (1885) ailesi okul masraflarını karşılayamadığından devlet okulundan ayrılmak zorunda kalmıştır. Bununla da kalmayan Ueda ailesinin mali durumu daha da kötüleşmiş, Kisaburo çeşitli küçük işlerde çalışmak zorunda kalmıştır. Bu durum sadece Ueda ailesinin değil ülke genelinde var olan bir sorun olmuştur. 1870'lerin sonlarında başlatılan dönemin ekonomik dengesinin tarımdan sanayiye dönüşüm sürecinde ekonomik istikrarsızlık baş göstermiş, bundan en çok geleneksel tarımla uğraşan tarım köyleri etkilenmiştir. Kisaburo'yu da etkileyen bu dramatik koşullar onun fakirlikten nefret etmeye ve zenginliği eleştirmeye yönelik “Yoksulluğun nedenleri, toplumun kusurlu doğası ve zenginlik dağılımındaki adaletsizliktir. Kanı ve gözyaşları olan herkes, dünyayı kurtarma hedefine ulaşana kadar çabalamayı bırakmamalıdır.” biçiminde ifade ettiği bir sosyoekonomik bakış açısını oluşturmuştur. Bu da onun Ōmoto'dayken sosyal adaletsizliğe karşı muhalif duruşu ve dünya barışı çabalarının temeli olduğu söylenebilmektedir.⁴⁷⁸

Yirmi bir yaşına geldiğinde (1892) Kisaburo, veteriner olmaya karar vermiş, bunu için süt üreticisi olan kuzeni İnoue Naokichi'nin yanında çalışmak için Sonobe'ye (Kyoto'da bir kasaba) gitmiştir.⁴⁷⁹ Kisaburo, zorunlu eğitimini ekonomik nedenlerden dolayı sonlandırmış olsa da bir yıl sonra 1893'te yirmi ki yaşındayken Sonobe'de (Kyoto'da bir kasaba) çiftçi olarak çalışmaya başladığında, çiftliğin bitişiğindeki Nanyoji adlı bir Budist mabette ikamet eden Okada Korehira⁴⁸⁰ adlı nativist bir bilginden Japon tarihi, Kojiki ve Japon şiirlerini öğrenmiştir.⁴⁸¹ Kisaburo ondan ritüellerde kullanılan çeşitli dua ve şiirlerin yanında telli bir çalgı eşliğinde hikaye anlatımı anlamına gelen Jōruri (浄瑠璃) adlı anlatım tekniğini de öğrenmiştir. Onun özellikle Jōruri'yi

⁴⁷⁷ Deguchi, *Deguchi Onisaburō Jijo Kaiko Kashū*, 5:4.

⁴⁷⁸ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 101; Stalker, *Prophet Motive*, 20.

⁴⁷⁹ Deguchi, *Deguchi Onisaburō Jijo Kaiko Kashū*, 5:133-36.

⁴⁸⁰ Okada Korehira (岡田惟平), 1821–1909 yılları arasında yaşayan, Japon Tarihi, kültürü ve şiirleri üzerinde çalışmalar yapan bir bilginidir. Ōmoto kaynaklarında Onisaburo'nun Şinto ritüellerini ilk olarak bu kişiden öğrendiğini kaydetmişlerdir. Bkz. İizuka Hiroaki, “Okada Korehira”, *Ansiklopedi, Onipedia*, erişim: 23 Nisan 2022, <https://onipedia.info/wiki/%E5%B2%A1%E7%94%B0%E6%83%9F%E5%B9%B3>.

⁴⁸¹ Takashi Miura, “Shintō is the Indigenous Religion of The World: Deguchi Onisaburo and His ‘Shinto Universalism’”, *Journal of Religion in Japan* 7 (08 Kasım 2018): 63.

öğrenmesinin Ōmoto ritüellerinde telli bir çalgı eşliğinde daha sonra kendisinin dikte ettireceği Reikai Monogatari (Ruhsal Dünya Hikayeleri) adlı kutsal metinden pasajlar okunmasının temelini oluşturduğu söylenebilmektedir.⁴⁸² Ayrıca Kisaburo, edebiyatla da ilgilenmiş, aylık olarak yayınlanan Ahorashi (阿呆らし) adlı dergide “Ankambo Kiraku” (Rahat ve Kaygısız Adam) takma adıyla Haiku⁴⁸³ ve Tanka⁴⁸⁴ şiirleri yazmış, kendi şiir kulübünü kurmuştur. Bu faaliyetleriyle birlikte Kisaburo bölgede ün kazanmaya başlamıştır.⁴⁸⁵

Ōmoto kaynakları onun aynı dönemde Yajima adlı bir bilginin de öğrencisi olduğundan söz etmekte ise de bu kişi hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Bu durum ise Yajima’nın Rai San’yo⁴⁸⁶ tarafından yazılan Nihon Gaishi (日本外史) adlı kitap üzerinden gayri resmi Japon Tarihi’nin öğretimini gerçekleştirmesinin bir sonucu olabilmektedir. Çünkü Meiji Dönemi’yle birlikte ülke tarihi, çeşitliliğine rağmen daha homojen bir hale getirilmeye çalışılmıştır.⁴⁸⁷

Kisaburo’nun veteriner olmaya karar veriş ve süt işiyle ilgilenmesi hem kendisi hem de içinde bulunduğu şartlar açısından için önemli bir adım olmuştur. Meiji Dönemi’nde süt ve süt ürünlerinin ithalatı artmış, buna bir tepki olarak da hala tarım toplumu olan bölge halkı (Kyoto) geleneksel üretim ürünlere yönelmiştir. Kisaburo da bu fırsatı görmüş, dönemin ekonomik krizinin getirdiği fiyat dalgalanmalarıyla ciddi oranda kar elde etmiştir.⁴⁸⁸ O, süreç içerisinde birçok mesleği denemiş, girişici bir kişilik yapısı

⁴⁸² Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 75-76; Deguchi, *Deguchi Onisaburō Jijo Kaiko Kashū*, 5:271.

⁴⁸³ Haiku (俳句), geleneksel Japon şiirlerinden biri olup dünyanın en kısa şiiri biçimi olarak kabul edilmektedir. Bitmemiş cümlelerden oluşan Haiku, okuyanın hissettiği duyguya göre tamamlayabileceği bir yapıda kaleme alınmaktadır. Bkz. Stephen Addiss, *The Art of Haiku: Its History through Poems and Paintings by Japanese Masters* (Shambhala Publications, 2012).

⁴⁸⁴ Tanka (短歌) veya Waka (和歌), Japon şiirinin günümüze ulaşmış en önemli biçimlerindendir. Uzunca bir gelişim evresinden sonra bir şiir türü ve bir ekole dönüşmüştür. Bkz. Koshida Kensuke, “Globalization of Tanka: How Twitter Contributes to Development of Traditional Japanese Poetry”, *Intercultural Relations* 4, sy. 2 (8) (2020): 140-41.

⁴⁸⁵ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 21.

⁴⁸⁶ Rai San’yo (頼山陽) veya Rai Noboru, Japon Neo-Konfüçyüsçü filozof, tarihçi, sanatçı ve şairdir. En dikkat çeken eseri Nihon Gaishi’dır. Bu eser Japonya Tarihi’ni Edo Dönemi’ne kadar ele alan, Edo Dönemi lehine ifadelerin yer aldığı ve özerklik sisteminin öneminin öne çıkarıldığı bir eserdir. Nihon Gaishi daha sonra Meiji Dönemi’nin merkezîyetçi politikaları nedeniyle yasaklanmıştır. Bkz. Wm Theodore De Bary, “Forerunners of Restoration: Rai Sanyo and Yamagata Dainai: Loyalizm”, *Sources of East Asian Tradition: The Modern Period*, ed. William Theodore De Bary (New York: Columbia University Press, 2008), 322-24.

⁴⁸⁷ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:123.

⁴⁸⁸ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 28-30.

ortaya koymuştur.⁴⁸⁹ O, dönemin krizleri içerisinde kişisel başarı ve kazanma üzerinde odaklanan enerjik, hırslı bir genç tipolojisi çizmiştir. Heyecanlı yapısı, iletişimdeki becerisi ve girişimci yapısı onun birçok yönden kendisini geliştirmesine, Nao'nun grubuna katıldıktan sonra grubun kurumsal bir kimliğe dönüşümüne yol açmıştır.⁴⁹⁰

Tüm öne çıkan bireysel özellikleriyle Kisaburo, süt işinde kar elde etmeye devam etmiş, bu nedenle işin teknik kısmı ile ilgilenmeyi, Veterinerlik okumayı bırakmıştır. Çok geçmeden edindiği arkadaşlarından büyümek için sermaye bulan Kisaburo, Seinyu-kan adında bir şirket de kurmuştur. Burada Onisaburō'nun Nao ile dünya görüşündeki farklılıkları ifade etmek gerekmektedir. Onisaburō Nao'dan daha iyi şartlarda hayatını devam ettirebilmiş, fakirlik ve açlık yaşasa da eğitimi ve işi için mücadele etmiş, karşılığını alabilmiştir. Bu işi ona finansal güvenlik sağlamış, o da çeşitli sosyal aktivitelere katılabilmektedir. Ancak Nao'nun gençlik ve yetişkinliğini yaşadığı dönemde böylesi imkanlar olmamış, ne belirli bir eğitim alabilmiş, ne de hayatının belirli bir döneminde müreffeh bir şekilde yaşamıştır. Bu ekseninde Nao'nun dünya görüşü karamsar, depresif ve felaket beklentilerine odaklı, Onisaburō'nun dünya görüşü ise gelecekte umutlu, idealleri olan, sürekli kendini yenilemeye odaklı olmuştur.⁴⁹¹

Kisaburo'nu bu yaşamı babası Yoshimatsu'nun 1896'daki hastalığıyla kesintiye uğramıştır. Yoshimatsu'nun hastalığı ağırlamış, Kisaburo babasının iyileşmesi için şifacı şaman aramaya başlamıştır. Onun babasının hastalığı için bir doktordan ziyade şifacıya başvurması mental ve psikolojik rahatsızlıkların kötü ruhlar veya kamilerden kaynaklı olduğuna dair inançtan ileri gelmiştir. Nao da kızı Yone için bir şifacı çağırmıştır. Kisaburo ilk olarak amcası Sano Seiroku'nun vaizi olarak mensubu olduğu Myorei-kyokai⁴⁹² ve bölgede bulunan Himorogi-kyokai ve Taigen-kyokai gibi yerel birçok dini

⁴⁸⁹ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 13; Deguchi, "Deguchi Onisaburō Chosakushū", 1971, 5:46; Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 77.

⁴⁹⁰ Earl H. Kinmonth, *The Self-Made Man in Meiji Japanese Thought: From Samurai to Salary Man* (University of California Press, 1981), 10-11.

⁴⁹¹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 102.

⁴⁹² Myorei-kyokai (明霊教会), Yamauchi Rihei tarafından 1861'de kurulan maneviyata önem veren küçük çaplı bir dini harekettir. Myorei-kyokai müstakil bir dini hareket olmayıp resmi olarak devlete kayıtlı Ontakekyō dini hareketine 1878'de bağlanmıştır. Ueda'nın bu süreci içerisinde kuzeni İnoue Naokichi hastalanmış ve yine Myorei-kyokai'ye başvurmuşlardır. Şifacı İnoue'yi iyileştirmiş, böylece Ueda ailesinin büyük bir kısmı bu harekete üye olmuşlardır. Bu olay daha sonra Kisaburo'nun Ōmoto için finansal kaynak bulmasında önemli bir temele sahip olacaktır. Bkz. Deguchi, *Deguchi Onisaburō Jijo Kaiko Kashū*, 5:103.

grubu ziyaret etmiş,⁴⁹³ babasının iyileşmesi için çare aramıştır. Babasına duygusal olarak bağlı bir genç olan Kisaburo'nun babasının hastalığı üzerine şifacı arayışı onu dine yönlendirmiş, ancak bir sonuç alamamıştır. Nihayetinde Yoshimatsu'nun hastalığı ağırlaşmış ve 53 yaşında ölmüştür.⁴⁹⁴

Kisaburo babasının ölümüyle derinden sarsılmıştır. Bu olaydan sonra onun dine ve maneviyat pratiklerine yönelimi artmıştır. Bazı insanlar Kisaburo'nun Kuzeydoğu (Ushitora) tarafında bir ağacı kestiği, bundan dolayı babası Yoshimatsu'nun öldüğüne dair sözler söyledikleri kaydedilmiştir. Bu sözlerin onun Nao'nun grubuna katıldıktan sonra onun hakkında söylenerek maddi davranışlarının manevi sonuçlara yol açtığı ima edildiğini söylenebilmektedir.⁴⁹⁵ Kisaburo bu olaydan sonra üç yıl süreyle depresif ve karamsar bir yapıya bürünmüş, işiyle ilgilenmeyip bir süre sonra da bırakmış, kendisini içki ve eğlenceye vermiştir. Ōmoto kaynakları Kisaburo'nun babasının borçlarını ödeyememesi sebebiyle bir Jōruri etkinliği sırasında bir tür tefeci grubunun saldırısına uğramıştır. Ciddi yaralar alan Kisaburo Haiku kulüp evine sürünerek gitmiş ve bir süre kendine gelemediğinden söz edilmiştir.⁴⁹⁶ Bu noktanın devamında Kisaburo'nun Takakuma Dağı'nda⁴⁹⁷ manevi deneyimler geçirmesi bulunmakta, ancak oraya gidişi konusunda gizemli örüntüye sahip bir anlatı bulunmaktadır:

*Şubat'ın dokuzuncu gecesi, bir yabancı Onisaburō'nun kulübesine geldi. Adam Batı kıyafetleri giyiyordu. Adını Matsuba Tengu olarak verdi. Matsuba Tengu Onisaburō'ya onu Fuji Dağı'na götürmesini söyledi ve başını bir bez sargıyla kapladı. Sonra Onisaburō duyularını kaybetti. Kendine geldiğinde Takakuma Dağı'ndaydı. Orada bir hafta kaldı ve ruhsal olarak uyandı. Köyüne döndükten sonra mucizevi güçlerini sergilemeye başladı.*⁴⁹⁸

Üst pasajda görüldüğü üzere Ōmoto kutsal metni Reikai Monogatari'de Kisaburo'nun kulüp evinden Takakuma Dağı'na nasıl gidiği gizemli bir biçimde anlatılmıştır. Ancak Eizō Itō olayı daha ayrıntılı aktarmaktadır. Buna göre söz konusu

⁴⁹³ Bu üç dini grup, kendi merkezleri olan ve yerelde faaliyet gösteren küçük çaplı dini hareketlerdir. Bkz. Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 103.

⁴⁹⁴ Miyata, 103.

⁴⁹⁵ Miyata, 102-3.

⁴⁹⁶ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 15-16; Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 34-38.

⁴⁹⁷ Takakuma Dağı, Anao yakınlarındaki küçük bir dağdır. Münzevi bir uygulama olarak bir dağda kalmak, antik çağlardan beri Japonya'da önemli bir dini uygulama şeklidir. Bu gelenek, Shugendō adındaki Japon dağ çileciliği tarafından sürdürülmüştür. Bu nedenle, Onisaburo'nun "aydınlanma" hikayesi, Japon dini geleneğinde alışılmadık bir fenomen olmamıştır. Bkz. Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 111.

⁴⁹⁸ Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 1 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 3.

batılı kıyafetlere sahip adam Kisaburo'yu kulübesinden çıkarmış, Kisaburo kendisini Takakuma'da bulmuştur. Burada İtō, Kisaburo'nun oraya batılı adam tarafından götürüldüğünü ima etmektedir. O adamın ismi haricinde kim olduğu da bilinmemektedir. Orada oluşunun kutsal bir iş olduğuna inanan Kisaburo, bir hafta boyunca aç ve susuz kalmış, o ana kadar öğrendiği çeşitli ritüelleri uygulayarak bir tür münzevi yaşamı tecrübe etmiştir. Bu tecrübeyle Kisaburo'nun Reikai'ye (Ruhsal Dünya) yükselişinin ve oradan kutsal anlatıları alarak bir nevi kutsal bilgiyle dolu bir bilgin olduğunu ve o ruhsal dünya ile iletişime geçme yeteneği elde ettiğini ifade etmiştir. Burada ifade edilen batılı adam vurgusu onun Ōmoto liderliğinde gerçekleştireceği yenilikçi fikir ve uygulamaları sembolize ettiği söylenebilmektedir.⁴⁹⁹ Ōmoto'da bu olay "Takakumayama Shugyo" (Takakuma Dağı'ndaki Münzevi Uygulamalar) olarak adlandırılmıştır.⁵⁰⁰

Şekil 2.9: Takakuma Dağı Mağarası'nda (1935) ve Batılı Kıyafetlerle Onisaburō (1932)



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Kisaburo Takakuma Dağı'ndaki manevi tecrübesinden sonra evine döndüğü, bir süre sonra ağır bir hastalığa yakalandığı, konuşamadığı ve gözlerini açamadığından

⁴⁹⁹ İtō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 81-84.

⁵⁰⁰ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:144-45.

bahsedilmektedir.⁵⁰¹ Bu durum üzerinde ailesi Myōreikyō şifacılarına başvurmuş, ancak onlardan kimse Kisaburo'yı kendisine getirememiştir. Onun bir tilki ya da porsuk ruhu tarafından ele geçirildiğine inanmışlar, bu kötü ruhu kovmak için kırmızıbiber ve çam iğneleri yakarak ona koklatmışlardır. Bunlar da fayda göstermemiş, ancak Onisaburō'nun başında ağlayan annesinin gözyaşının Kisaburo'ya değmesiyle uyandığı ifade edilmiştir.⁵⁰²

Kisaburo için bu olay dini görüşlerinin gelişimi ve maneviyata eğiliminde önemli bir kırılma noktasıdır. Bundan sonra o, ticari iş ve düşüncelerini tamamen bırakmış, dini-manevi alana yönelmiş, çevredeki dini hareketleri incelemeye ve Takakuma Dağı'ndaki tecrübesini anlatmaya başlamıştır. Shigeyoshi'nin kaydettiğine göre o, dini bir grup kurmak istemiş, bu fikrini arkadaşı Saito Chuichi'ye açarak onun da bu fikre ortak olması gerektiğini söylemiştir. Kisaburo'nun bir dini grup kurdukları takdirde çok kar elde edebilecekleri teklifi kabul eden Chuichi'nin evi merkez olarak kullanılmıştır. Kisaburo, Chuichi'nin tavsiyesiyle tecrübelerini anlatmaktan ziyade bir şifacı olarak faaliyet göstermeye başlamıştır. Kisaburo bir ay sonra onun tarafından iyileştirildiğine inanan takipçiler kazanmaya başlamıştır.⁵⁰³ Onun fikirleri manevi dünyaya zihnen geçebilmekle ve bunu sağladığına inandığı Chinkon Kishin adlı ritüel ile ilgili olmuştur. Ancak bu tür bir uygulama ve bahsettiği konuya bölge halkı ilgi göstermemiş, sadece ondan bir şifacı olarak hastalıklarını iyileştirecek uygulamaları gerçekleştirmesini istemişlerdir. O da bu duruma uyum sağlamış bir şifacı kimliğiyle psikolojik rahatsızlıkları olanların iyileştirilmesi üzerine faaliyette bulunmuş, Myōreikyō merkezinde çeşitli konuşmalar yapmıştır. Böylece Kisaburo, bölgede tanınmaya ve ün kazanmaya başlamıştır.⁵⁰⁴

Faaliyetlerinin bir sonucu olarak Kisaburo, İnari Kosha adlı bir dini hareketin ilgisini çekmiş, Nisan 1898'de bu hareketin lideri tarafından Mitsuya Kiemon adlı bir üyesi aracılığıyla kendilerine katılmaya davet edilmiş, o da teklifi kabul edip harekete

⁵⁰¹ “Gekkyūden Nite Yōfuku Sugata no Onisaburō (Shōwa 7-nen Satsuei)”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 23 Nisan 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0102>; Hiroaki İzuka, “Takakumayama no Gankutsu-nai de Chinkon Sutairu o Toru Onisaburō (Shōwa 10-nen 10 tsuki, Jiden Eiga Satsuei no Sai no Mono)”, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 23 Nisan 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0215>.

⁵⁰² İtō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 84; Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 38-39.

⁵⁰³ Shigeyoshi, *Deguchi Onisaburo*, 45-48; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:153.

⁵⁰⁴ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 20; İtō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 86.

katılarak burada faaliyetlerini sürdürmüştür. İnari Kosha, Nagasawa Katsutate⁵⁰⁵ tarafından Shizuoka’da kurulmuş bir dini harekettir. Kırsal bölgelerde İnari kültü, tilkilerde olduğuna inanılan, insanları ele geçiren kötü ve hileci olarak kabul edilen ruh veya kamilerle ilişkili olduğuna inanılmıştır.⁵⁰⁶ Nagasawa, Meiji Dönemi din bilginlerinden Honda Chikaatsu’nun⁵⁰⁷ öğrencisidir. Kisaburo’nun Meiji reformu ve politikaları çizgisindeki bu harekete katılımı onun sonraki dönemde Ōmoto’nun devlet tarafından onaylanması çabalarında açıkça görülmektedir. Kisaburo’nun bu harekete katılımı oluşu Nao ile tanışmasının hemen öncesinde gerçekleşmiştir. O burada kısa süre için bulunmuş, hakkında kutsallaştırıcı anlatılar yapılmıştır. Örneğin, Nagasawa’nın annesinin Kisaburo’ya Nagasawa’nın hocası Chikaatsu’nun Tamba’dan gelecek bir gencin Nagasawa’nın halefi olacağını söylediğini anlatmıştır. Kisaburo’nun önemli bir konumda görülmesi İnari Kosha’da geçirdiği kısa sürecin kendisi açısından verimli geçtiğine işaret etmektedir.⁵⁰⁸ Varis görülmesinin de etkisiyle hareketin lideri Nagasawa, Kisaburo’ya Yu-sai (gizemli ritüel) ve Chinkon Kishin ritüellerini öğretmiş; Honda’nın gizli parşömenlerini (içeriği bilinmiyor), Chinkon Kishin prtatiğinde kullanılan flüt ve taş vermiştir (Şekil 2.10):⁵⁰⁹

⁵⁰⁵ Nagasawa Katsutate (1858-1940), 1848 yılında Suruga’da (günümüz Shizuoka eyaleti) doğmuştur. On iki yaşındayken bir okula girmiş ve çoğunlukla Çin Klasikleri üzerine eğitim almıştır. Daha sonra, Meiji Hükümeti kurulduktan sonra, Şinto okumuş, Motōri Norinaga ve Hirata Atsutane’nin düşüncelerinin etkisi altına girmiştir. Nagasawa, etkilenmesi bu kişilerin öğrencisi ve kendi hocası olan Honda Chikaatsu’nun etkisiyle olmuştur. Bkz. Eiko Namiki, “Honda Chikaatsu’s Spiritual Learning as a Means of Bringing Blessings and Guiding the Nation”, *Journal of Religion in Japan* 7, sy. 3 (2019): 276-305.

⁵⁰⁶ Karen Ann Smyers, *The Fox and the Jewel: Shared and Private Meanings in Contemporary Japanese Inari Worship* (University of Hawaii Press, 1999), 39, 42, 59, 69, 97, 151, 184, 187, 191.

⁵⁰⁷ Honda Chikaatsu (1822–1890), Meiji Dönemi din bilginidir. Küçük yaşlardan itibaren Çin Klasiklerine ilgi duymuş, asıl eğitimini Motōri Norinaga ve Hirata Atsutane’nin öğrencisi olarak almış, onların düşüncesinin etkisi altına girmiştir. Maneviyat ve ruh konuları üzerinde araştırmalar yapmıştır. Bkz. Namiki, “Honda Chikaatsu’s Spiritual Learning”, 276-305.

⁵⁰⁸ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 104.

⁵⁰⁹ Nagaoka, “Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto”, 147.

Şekil 2.10: Nisan 1898-Ekim 1898 Arası Bir Tarihte Honda Chikaatsu'nun Parşömenleriyle Kisaburo Ueda



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Kisaburo, Nagasawa tarafından Chinkon Kishin gibi ezoterik Şintoist ritüeller konusunda eğitilmiştir.⁵¹⁰ O, Kisaburo'nun korucuyucu kamisini İmparatorluk Şintosusu'nun ata kamisi kabul edilen Ameterasu'nun kardeşi Susano o Mikoto olduğunu söylemiştir.⁵¹¹ Ona göre Kisaburo, Susano o Mikoto'nun bir tezahürü veya bir parçası güçlü bir ruh olarak nitelenen Komatsubayashi no Mikoto olarak tanımlamıştır.⁵¹² Sonuç olarak İnari Kosha'dan aldığı eğitim ve kutsallaştırma Kisaburo'nun daha sonra Ōmoto liderliğinde başkanlığını yaptığı Kinmei Reigakukai'den itibaren dini ve politik görüşlerinin şekillenmesinde etkili olmuştur.⁵¹³ Ayrıca Susano o Mikoto'nun öne

⁵¹⁰ “Nisan 1898-Ekim 1898 Arası Bir Tarihte Honda Chikaatsu'nun Parşömenleriyle Kisaburo Ueda”, erişim: 21 Ocak 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0034>.

⁵¹¹ Bkz. Dördüncü Bölüm: Tanrı.

⁵¹² Bkz. Dördüncü Bölüm: Kutsal Metinler: Reikai Monogatari.

⁵¹³ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 232; Nagaoka, “Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto”, 147.

çıkarılması hareketin, Ameterasu eksenli ana ankım dini anlayışa bir alternatif olarak yansımış görünmektedir.⁵¹⁴

Kisaburo, İnari Kosha'daki eğitimini bitirdikten sonra öğrendiği Reigakkai (Ruh Araştırması) öğretilerini incelemek amacıyla Sonobe ve Kameoka'da aynı adla küçük dernekler kurmuştur. O buralarda Nagasawa'dan öğrendiklerin Yusai ritüeli ve Chinkon Kishin'i öğretmeye ve uygulamaya çalışmıştır.⁵¹⁵ Bu ritüellerin nasıl ve asıl olarak ne hakkında oldukları pek bilinmese de Kisaburo, şifacı kimliği altından bu ritüelleri gerçekleştirdiği açıktır. Kisaburo daha çok kendisine şifa bulmak amacıyla gelen insanları ne hasta ettiğine dair açıklamalarda bulunmakta,⁵¹⁶ daha sonra şifacı kimliğiyle ritüelleri uyguladığı düşünülmektedir. Onun bu yeni yöntem eksenindeki faaliyetleri akraba ve bölge insanları tarafından şüpheyile karşılanmış, takipçileri sınırlı sayıda kalmıştır.⁵¹⁷

2.2.2.2. 1898-1921'de Onisaburō Deguchi

Ekim 1898'de Kisaburo, Nao'dan grubuna katılması için bir davet almış,⁵¹⁸ Nao, ona kendi tecrübesini anlatmış ve bir Saniwa olup olmadığını sınamak istemiştir. Kisaburo, Nao'ya kendisinin kötü özellikli İnari Kamisi tarafından ele geçirildiğini söylemiştir. Onun bu teşhisi Nao da rahatsızlık oluşturmuştur. Çünkü 1892'de kızı Yone'ye gezici bir şifacı İnari tarafından sahip olunduğunu söylemişti. Bu anlamda Nao'ya söylediği belirleme Nao tarafından Konjin'inin de kötü bir tilki ruhu ile ilişkili olduğunun ifadesi olarak algılanmış, Kisaburo'ya karşı bir güvensizlik var etmiştir.⁵¹⁹ Şüphe tek taraflı olmamış, Kisaburo da Nao'daki bu halin devamlı olup olmadığı konusunda tereddütlere sahip olmuştur. Bu da dönemin bölgesinin tilki ve porsuk ruhu ve psikolojik/manevi hastalık arasındaki ilişkiye olan inançtan kaynaklanmıştır.⁵²⁰

⁵¹⁴ Stalker, *Prophet Motive*, 34.

⁵¹⁵ Yusai'nin daha sonra herhangi bir ritüel olmaksızın kamiyle bir iletişim biçimi olarak aynı adla Ōmoto'da ortaya çıktığı görülebilmektedir. Bkz. Dördüncü Bölüm: Ōmoto İbadetleri.

⁵¹⁶ Saniwa, Kanji yazılışı itibariyle iki farklı anlama gelen kelimedir. İlki 審神者 biçiminde yazılan, hangi kami veya ruh tarafından kişinin ele geçirildiğini tespit eden kişiye verilen isimdir. İkincisi 家庭 biçiminde yazılmakta olup aracının kutsal mesajları aldığı yer veya kutsal mesajları alan aracı, kutsal kişi anlamına gelmektedir.

⁵¹⁷ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 105.

⁵¹⁸ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, 3:00.06.1899.

⁵¹⁹ Deguchi, *İrimame no Hana*, 475.

⁵²⁰ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 67.

Nihayetinde Nao'nun davetini kabul eden Kisaburo, Ayabe'ye davetten yaklaşık 5 ay sonra 3 Temmuz 1899'da gelmiştir. Ayabe ve Kameoka arası mesafenin uzak olmamasına rağmen uzun sürmesi Kisaburo'nun tereddütünün devamından kaynaklandığını düşündürmektedir. O sıralarda Kisaburo, Şinto inançları ve maneviyat konuları üzerinde çalışmalar yapma amacıyla Reigakukai adıyla kurduğu derneğin çalışmalarını yürütmekteydi.⁵²¹ Bu sebeple Nao'nun grubuna katılım çalışmalarını toparlaması veya dernekle ilgili herhangi bir sebepten uzamış olabilmektedir.⁵²² Ōmoto'nun başka bir kaynağına göre ise Hisa (Fukushima), annesi Nao'nun kutsal kabul edilen yönlendirmesiyle daha önce Yagi'de küçük bir çayevi açmıştır.⁵²³ Kisaburo da 1898'de tesadüfen burada konaklamış ve Hisa ile sohbeti sırasında kendisine Nao'dan bahsedilmiş ve bazı Ofudesaki yazmaları gösterilmiştir. Bunun üzerine Kisaburo, Ayabe'ye gelmeye ikna olmuştur.⁵²⁴

Kisaburo, Nao'nun grubuna katıldıktan yaklaşık iki sene sonra Nao'nun kızı Sumiko ile evlenmiştir. Ōmoto'da bu evliliğin Ushitora no Konjin tarafından istendiği vurgulanmıştır. Evlilikleri Ocak 1900'de bir ritüel halinde gerçekleşmiştir (Şekil 2.11).⁵²⁵ Evlendiklerinde Sumiko 17, Kisaburo ise 29 yaşındaydı. Kisaburo ve Sumiko'nun evliliklerinin gelişimi Nao'nun yönlendirmesiyle başlamıştır. Nao, kızına bu evliliğin Konjin'in iradesi olduğunu defalarca vurgulamıştır.⁵²⁶ Nancy Stalker, eserinde (2008) bu süreçteki Kisaburo'yu şöyle tasvir etmektedir:

Evlilik ve babalık Onisaburō için öncelikli değildi. Ancak o ve eşi çoğu zaman yıllarca ayrı yaşadılar ve oldukça resmi bir ilişki sürdürdüler. Sumiko evlilikleri

⁵²¹ Itō, 92.

⁵²² Deguchi, *Ōmoto Shin'yu*, 1983, c. 3, ksm. 03.07.1899; Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 95.

⁵²³ Deguchi, *İrimame no Hana*, 472.

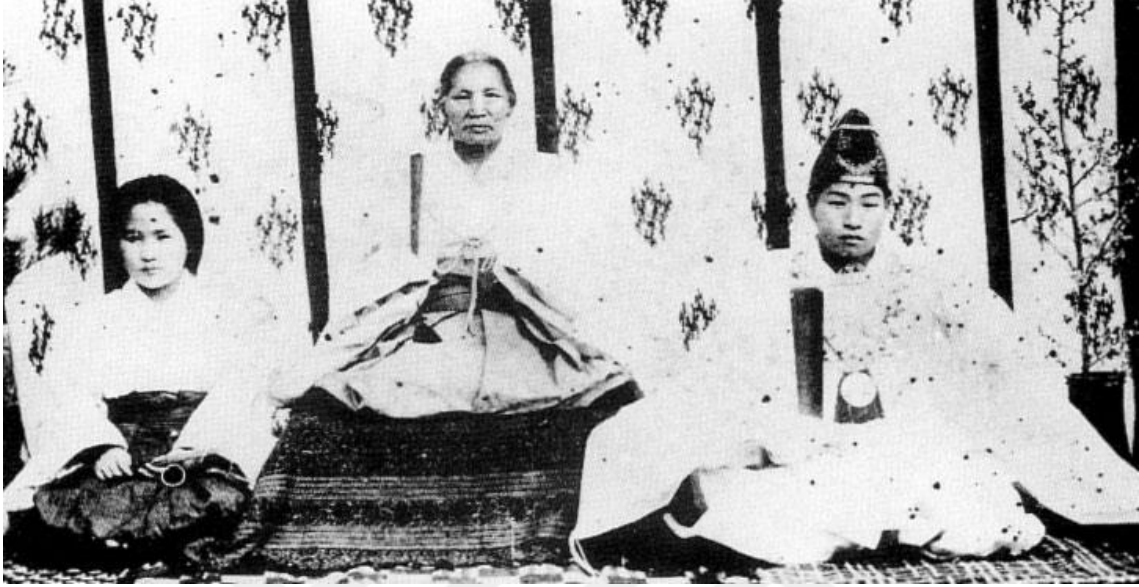
⁵²⁴ Hirose Kōjirō, *Ningen Kaihō no Fukushi-ron: Deguchi Onisaburō to Kindai Nihon* (Tokyo: Kaihō Shuppansha, 2001), 17.

⁵²⁵ Stalker 1 Ocak 1900 tarihini vermektedir. Bkz. Stalker, *Prophet Motive*, 39. Ancak bu konuda üç farklı kaynak bulunmaktadır. İlk kaynak düğün zamanının sadece yıl ve ay bilgisini Ocak 1900 olarak vermektedirler. Bkz. “Kisaburo ve Sumiko'nun Düğün Töreni, Ocak 1900.”, erişim: 21 Ocak 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0216>. İkinci kaynaktaki ise tarihi 31 Ocak 1900 olarak verilmektedir. Bkz. Deguchi, *İrimame no Hana*, 524. Üçüncü ise Ōmoto'nun günümüzde hareketini tanıtım amacıyla kurulan İngilizce dilinde yazılmış resmi web sayfasıdır. Stalker'ın verdiği üçüncü kaynaktaki bilgiye dayanmaktadır. Bkz. “Chronology of Inter-Religious Activity at Oomoto 1836-1996”, erişim: 21 Ocak 2022, <http://www.oomoto.or.jp/English/enHist/chron-en.html>.

⁵²⁶ Deguchi, *İrimame no Hana*, 524; Deguchi, *Osanaqatari*, 524.

boyunca eşine Sensei (Öğretmen) ya da Seishi (Kutsal Öğretmen) dedi. Nao ile yaptığı dini ortaklık, çok daha önemliydi.⁵²⁷

Şekil 2.11: Kisaburo ve Sumiko'nun Düğün Töreni, Ocak 1900



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Bu tür düşünceler içerisinde Kisaburo, grup içerisindeki ortak liderliğini sağlam bir zemine dayandırmış görünmektedir.⁵²⁸ Evliliğin aile hayatının öneminden ziyade kutsal bir isteğe dayanması onların birlikteliklerine de yansımıştır. Sumiko, Kisaburo'nun davranış ve giyim-kuşamdaki farklılığı, sürekli hareketin öğrenim ve gelişimine odaklanması, bir arada olmaktan kaçınması ve kadınsı hareketlerinin varlığı gibi bir durumdan söz etmektedir. Ancak bu ifadenin daha sonra Kisaburo'nun kami ile ilişkisine bir arka plan oluşturma gayretinin bir ürünü olduğu görülmektedir.⁵²⁹ Bu evlilikle Kisaburo'nun adı değişmiş, Onisaburō olarak belirlenmiştir. Bu belirleme de evliliğin olması gibi Ushitora no Konjin'in isteği üzerine gerçekleştirildiği ifade edilmiştir. O da bu andan sonra ismini Onisaburō olarak kullanmış, ölünceye kadar bu ismi korumuştur.⁵³⁰

Konjin'in isteği üzerine olan evlilikle hareketteki konumunu sağlamlaştıran Onisaburō, 1901'de ilk iş olarak Ayabe'de Kinmei Reigakukai adlı bir teosofi okulu

⁵²⁷ Stalker, *Prophet Motive*, 39.

⁵²⁸ "Kisaburo ve Sumiko'nun Düğün Töreni, Ocak 1900."

⁵²⁹ Bkz. Dördüncü Bölüm: Kutsal Kişi: Seishi.

⁵³⁰ Deguchi, *İrimame no Hana*, 529.

kurmuştur.⁵³¹ Kuruluşun isminin Kisaburo tarafından aynı yıl içerisinde harekete katılmadan önce kurduğu ve çalışmalarını yürüttüğü kuruluşla isim benzerliği dikkat çekicidir. Aynı derneğin yapısı, üyeleri ve faaliyetleriyle Ayabe'ye taşınmış olduğu düşüncesi güçlüdür. Nobutaka'ya ait olan bu yaklaşıma göre Kisaburo Ayabe'ye taşındığında hızlıca Reigakukai'yi Kinmei Reigakukai ile birleştirmeye çalışmıştır.⁵³²

Onisaburō'nun Nagasawa'dan öğrendiği manevi uygulamalar harekete katıldığı andan itibaren bölgeden birçok kişiyi harekete çekmiştir. Onun Sumiko ile evliliği ve genç ve karizmatik oluşu hareket içerisinde hızla yükselmesinin yolunu açmıştır. Aynı zamanda Nao'nun grubu da karakteristik bir değişim sürecine girmekteydi. Ancak o dönem hareketler arası resmi bir bağlantı olmasa da onun Chinkon Kishin (Ruh Teskini) ve Reigaku (Ruh Bilimi) uygulamaları İnari Kosha'dan öğrendikleri üzerine kuruluydu. Onisaburō, hükümetin onayını almak için bir iki girişimde de bulunmuştur. Kinmei Reigakukai hakkında resmi bir onay alabilmek amacıyla makaleler kaleme almıştır. O bu yazılarında Kinmei'nin inanç ve uygulamalarının Tennō'ya (İmparator) bağlılığı, imparatorluk politikalarıyla aynı çizgide olduğu ve Nao'nun Konjin'i sadece şifa kamisi olmadığı vurgusuna zıt olarak ısrarla bir şifa kamisi olduğunu vurgulamıştır. Bu eylemlerinden yola çıkarak grubun İnari Kosha'ya kısa süreli de olsa bağlanıldığı iddia edilmiştir.⁵³³ Her ne kadar hareketin resmîyeti açısından olumlu görülebilirse de, bu durum Ofudesaki'ye ve kendisine olan ilginin azalmasından dolayı Nao'yu rahatsız etmiştir. Bu olaylar Nao'nun Onisaburō hakkındaki şüphelerinin devam ettiğini de göstermektedir. Diğer taraftan Nao ve Onisaburō'nun dünya görüşleri zıt bir karaktere sahip olmuşlardır. Nao'nun Konjin'nin dünyanın yenilenmesine dair kehanetlerine odaklı bir dünya görüşü bulunmaktaydı. Onisaburō ise inancın bilgiyle desteklenip onu yönlendirmesi gerektiğini düşünüyordu. Dolayısıyla dini görüşleri olduğu kadar dünya görüşleri de farklı ve zıt karakter taşıyan Nao ve Onisaburō arasında liderlik mücadelesi yaşanmıştır.⁵³⁴

1902-1903 tarihlerinde liderlik mücadelesi sürecinde Onisaburō'nun Nao'dan ziyade onun yakın takipçilerinin ciddi baskılarıyla karşı karşıya kaldığı anlaşılmaktadır.

⁵³¹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 104.

⁵³² Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 64.

⁵³³ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 116.

⁵³⁴ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 232.

Nao'nun yakın takipçileri ve Onisaburō arasındaki bu sözlü gerginlik 1902 Sonbahar Festivali sırasındaki bir kargaşa ile sonuçlanmıştır. Ritüel sırasında Onisaburō fiziksel saldırıya uğramıştır. Birkaç takipçi yaralanmış, Onisaburō ise yaralanmadan alandan kaçmıştır. Bu sırada Nao, takipçilerine Ushitora no Konjin'nin onun için özel bir rolü olduğunu vurgulamış, takipçilerini yatıştırmış ve onu bir anlamda affettiğini bildirmiştir.⁵³⁵ Onisaburō bu olaydan sonra geriye dönmüştür. Ancak Nao açısından dönüşünün olumsuz bir yönü bulunmasa da Nao'nun yakın takipçileri tarafından sistematik fiziksel ve zihinsel mahrumiyete maruz bırakılmıştır. Bu durum altı ay kadar sürmüş, Onisaburō fırsatını bulduğu bir anda kaçarak hareketten ayrılmıştır.⁵³⁶

Onisaburō, Rus-Japon Savaşı (1904-1905) başlamadan önce, 1903'ün Haziran veya Temmuz'unda hareketten ayrıldığı söylenebilmektedir. Bu tarihten sonra Onisaburō, Sonobe, Kameoka, Kyoto ve Osaka'daki takipçilerinin evlerinde konaklamış, 1905'te Kansai Bölgesi'nde gezici misyonerlik yapmıştır.⁵³⁷ 1903-1905 yılları arasında Onisaburō'nun faaliyetleri hakkında net bir bilgi verilmemektedir. Ancak onun Ōmoto'nun merkezi Ayabe'ye yakın yerlerde konaklaması, hareketin gidişatını ve onun Rus-Japon Savaşı'nda Japonya'nın yenileceğine dair kehanetinin nasıl sonuçlanacağını takip ettiğini göstermektedir. Bu sebepten hareketin kehanette başarısız olması ve üyelerinde kopuşların oluşuyla 1905 Eylül sonrası hareketin yayılım alanı olan Kansai bölgesinde gezici misyonerlikle fikirlerini anlatmaya devam ettiği söylenebilmektedir.

Bilindiği gibi kehanetin başarısızlığa uğramasıyla birçok taraftar grubu terk etmiştir. Onların ayrılışıyla Ōmoto mali sıkıntılar geçirmiştir. Bu süreç 1905'in Sonbaharında başlamış, Mart 1907'ye gelindiğinde ciddi bir hal almıştır. Hatta Ōmoto kaynakları Nao ve Sumiko'nun açlık sınırında yaşadıklarını, günde üç öğün bile yemek yiyemediklerinin yanında Ofudesaki'nin yazımı için kağıt ve kalem dahi temin edilemediğinden bahsetmektedir.⁵³⁸

⁵³⁵ Onisaburō Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, *Ningen Onisaburō*, ed. Murakami Shigeyoshi, c. 1 (Tokyo: Yomiuri Shinbunsha, 1971), 104.

⁵³⁶ Stalker, *Prophet Motive*, 42.

⁵³⁷ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 87.

⁵³⁸ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 11; Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 83.

Ekim 1906'da Onisaburō, Shinshoku'ların eğitildiği resmi bir kuruluş olan Kōten Kokyusho'ya katılmıştır.⁵³⁹ O, burada Japon Tarihi ve Klasik Japon Edebiyatı üzerinde dersler de almıştır. Okulda şiire olan ilgisinden dolayı Edebiyat Kulübü'ne de katılmıştır. Eğitimi hızlandırılmış bir biçimde sadece altı ay sürmüştür. Konmichi adlı aylık bir dergi de çıkartmıştır.⁵⁴⁰ Onisaburō Mart 1907'de mezun olduktan sonra, Shinshoku sınavını geçerek Kyoto'nun kuzeyindeki Kenkun Jinja'sına aylık otuz yen maaşla çalışmıştır. Ancak o, kısa süre sonra resmi olmayan ritüeller uyguladığı gerekçesiyle bu görevden atılmıştır.⁵⁴¹ Mart 1908'e gelindiğinde Onisaburō'nun küçük kız kardeşi ile evlenen ve Ontakekyō'nun zengin bir takipçisi de olan Yuasa Saijiro, Ōmoto'ya yüklü bir finansal bağışta bulunmuştur.⁵⁴² Bu fonun sağladığı büyük imkanlarla Ağustos 1908'de Onisaburō Ōmoto'ya geri dönmüştür.⁵⁴³

1908'de Onisaburo'nun Ayabe'ye dönüşü Ōmoto liderliğinin Onisaburo'ya geçiş sürecini de başlatmıştır. Bu noktada ilk olarak Kimmei Reigakkai'nin liderliği Nao'dan ve yakın takipçilerinden Onisaburō'ya geçmiştir. Ancak 1906'daki düzenleme hareketin kuruluşu olan Kinmei Reigakukai'nin kapatılmasını gerektiriyordu. Onisaburō'nun ilk faaliyeti bu konuyu çözüme kavuşturmak olmuştur. Kinmei Reigakukai'nin yapısı değiştirilmiş, 1908'de Dai Nihon Shussaikai adını almıştır.⁵⁴⁴ Nisan 1916'da Ōmoto, Ofudesaki'deki Ōmoto adı korunarak tekrardan Kōdō Ōmoto olarak adlandırılmıştır. Onisaburō'nun bu stratejik girişimi önemlidir. Çünkü hareketin dernek veya alt kuruluşlarından birinin adı değil, bilakis Nao tarafından verilen ad değiştirilmiş olmaktadır. Aynı zamanda Ōmoto'nun bu andan itibaren ana akım dini anlayışa daha yakın bir biçimde varlığını devam ettireceğinin ve onun hareketteki yetkisinin bir işareti olmuştur. Nao'nun 1918'deki ölümüyle de Onisaburō hareketteki tek lider konumuna geçmiştir.⁵⁴⁵

1918'den sonra Ōmoto toplumda maddi-manevi şifa arayan insanların başvuru yeri olmuştur. Rus-Japon Savaşı mağdurlarının daha çok rağbet ettiği şey ise

⁵³⁹ Hardacre, *Shinto and the State, 1868-1988*, 39; Nabutaka Inoue, *Shinto: A Short History*, çev. Mark Teeuwen ve John Breen (London: Routledge Curzon, 1998), 167.

⁵⁴⁰ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 87.

⁵⁴¹ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 110.

⁵⁴² Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 92.

⁵⁴³ Stalker, *Prophet Motive*, 43.

⁵⁴⁴ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 182.

⁵⁴⁵ Nishiyama, "Shinshūkyō Niokeru Kyōdan Kiki no Kokufuku Hōhō", 20.

Onisaburō'nun şifacı kimliğiyle hasta olanları iyileştirdiğine yönelik inancın hızla yayılması ve bunun popüler olarak benimsenmesi oluşturmıştır. Bu sayede Onisaburō harekete hızla takipçi kitlesi çekmiştir. Bunun üzerine Ōmoto'nun faaliyetleri Onisaburō'nun ezotorik öğretileri üzerinden eleştirilmiş, medyanın da etkisiyle hükümet tarafından soruşturulmuştur.⁵⁴⁶ Gelişmeler sonucunda 12 Şubat 1921'de Kyoto Eyalet Yetkilileri 200'den fazla polis gücü ile Ōmoto merkezlerine geniş çaplı baskınlar düzenlemiş, başta üç kişi olarak lider Onisaburō ve birçok üst düzey ve normal üye gözaltına alınmıştır. Bu olay Birinci Ōmoto Olayı olarak bilinmektedir. Her ne kadar Ōmoto ortaya çıktığı andan itibaren muhalif ve depresif yapıda olsa da yakın zamana kadar olan bazı gelişmeler süreci bu seviyeye getirmiştir. Bu kapsamda Ōmoto lider ve yöneticileri çeşitli gazetelerdeki muhalif dini-siyasi yazılarıyla suçlanmışlardır.⁵⁴⁷ Kyoto Bölge Mahkemesi Ōmoto ve liderlerini suç konularının tamamında suçlu bulmuş, lider Onisaburō'ya beş yıl ağırlaştırılmış hapis cezası, diğer lider ve norma üyeler daha az ve hafif cezalar almışlardır. Onisaburō dört ay sonra 17 Haziran 1921'de kefaletle serbest bırakılmış, ancak cezası düşmemiş, 1927'de cezası affedilmiştir.⁵⁴⁸

2.2.2.3. 1921-1948'de Onisaburō Deguchi

1922'ye gelindiğinde Onisaburō, uluslararası dini temaslarda bulunmuştur. Bunların ilki Bahailikle iletişim kurmasıdır. O, Bahai misyoner heyetinin Ōmoto'yu ziyaret isteğini kabul etmiştir. Bahai misyonerleri Japonya'da 1914'ten itibaren Amerika üzerinden Japonya'da varlık göstermişlerdir. Diğer taraftan Bahailik, ziyaretleri öncesinde Ōmoto tarafından bilinen bir hareketti. Bahai heyetinin ziyareti sonrasında Onisaburō'nun ilgisi Bahailiğe yönelmiştir.⁵⁴⁹

1923'te Onisaburō tarafından Ōmoto bünyesinde Esuperanto Fukyūkaiki (Esperanto Tanıtım Topluluğu) kurulmuştur. Bu topluluk aracılığıyla hareket, insanların birliğini dil üzerinden “evrensel kardeşlik” ilkesini vurgulamıştır. Buna uygun olarak ilk andan itibaren Esperanto dilinin tanıtım ve gelişiminde öncü olmuş, Esperanto dersleri vermiş, ulusal konferanslarına destekleyici olmuş ve Esperanto dilinde yayın yapan bir

⁵⁴⁶ Nagaoka, “Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto”, 154.

⁵⁴⁷ Nagaoka, “Shūkyō Bunka wa Dare no Mono ka: (Ōmoto Nanajunenshi) Hensan Jigyō o Megutte”, 130; Dorman, *Celebrity Gods*, 50.

⁵⁴⁸ Garon, “State and Religion in Imperial Japan, 1912-1945”, 289; İnoue, *Japanese New Religions*, 2017, 66; Dorman, *Celebrity Gods*, 51.

⁵⁴⁹ Stalker, *Prophet Motive*, 158.

dergi çıkartmıştır.⁵⁵⁰ Böylece Ōmoto’da tarafsız evrensel bir dilin, tüm insanlar için barışçıl, müreffeh bir dünyanın yeniden inşası için gerekli olduğunu benimsemiştir. Onisaburō ise hareketin bu yeni vizyonunu “Unu Dio, Unu Mondo, Unu Interlingvo” (Tek Tanrı, Tek Dünya, Tek Evrensel Dil) biçiminde formüle etmiştir.⁵⁵¹

1923’te Onisaburō, Çin merkezli dini hareketlerle iletişim kurmaya başlamıştır. Çin’den Dao Yuan⁵⁵² (veya Kōmanjikai Dōin: 紅卍会道院 Dünya Kızıl Swastika Derneği) dini hareketi lider ve üyeleriyle Ōmoto’yu ziyaret etmiştir. Ayabe’de Onisaburō ve Sumiko’nun katıldığı görüşmede “dünya barışı” ve “insanlığın müreffehçe birleşmesi” gibi uluslararası işbirliği konuları üzerinde durulmuştur.⁵⁵³

1924’te Onisaburō Ayabe’den ritüeller, şifa uygulamaları konusunda yardımcılarıyla toplamda dört kişi olarak yola çıkmıştır. Moğolistan’a olan yolculuğun Onisaburō’nun dini liderlik görüşlerinin bir üst evreye geçtiği bir kırılma noktası olmuştur. Onisaburō, gizlice gittiği Moğolistan’da dinler arası ilişkilerle yardım faaliyetlerinde bulunmuş, esir düşmüş, ölüm tehlikesi geçirmiş ve Japon Konsolosluğu’nun araya girmesiyle Japonya’ya iade edilmiştir. Bu olay ilk olarak medyada Osaka Miyako gazetesinde yer almış, ertesi günden itibaren de tüm gazeteler Onisaburō’nun başından geçenler ve tutuklanışını haber yapmışlardır. Onisaburō’nun Moğolistan’ın kendi liderliğinde birleşmesi için yaptığı plan tamamen başarısız olsa da, Japonya’ya döndükten sonra binlerce insan tarafından tezahüratlar eşliğinde karşılanmıştır.⁵⁵⁴ Onun anıları gazete ve dergilerin yanında değil radyo kanallarında da

⁵⁵⁰ Stalker, 18; “ĉef_paĝo of OŌmoto (Esperanto)”.

⁵⁵¹ Kyōso-den, “Kami no Kuni”, 35.

⁵⁵² Dao Yuan (道院) veya Guiyidao (皈依道) “Bir’e Dönüş Yolu” anlamına gelen, 1916 yılında Lui Shoji (劉紹基) tarafından kurulan kurtuluşçu bir dini harekettir. 1922-1928 yılları arasında Çin’de ciddi misyonerlik faaliyetleri yürütmüşlerdir. Dao Yuan, öğretisi ve uygulamalarında kadınların eğitimi, toplumsal ihtiyaçlarının karşılanması ve desteklenmesini savunan bir harekettir. Kurumsallaşma süreçleri çoğunlukla bir yardım kuruluşu olarak hizmet veren Kōmanjikai Dōin adlı kuruluşun faaliyetleri neticesinde harekete katılımı ciddi artışlarla gerçekleşmiştir. 1927’de 30 bin takipçileri varken 1937’de bu sayı 7-10 milyon takipçi sayısına ulaşmıştır. Bu seviyeye ulaşmasının hareketin Japonya’da 1923’de gerçekleşen bir depremde yardım kuruluşu ve uluslararası bir organizasyon olarak ortaya çıkmaların payı da bulunmaktadır. Dao Yuan bu sıralarda Ōmoto ile iletişime geçmiş, Japonya’da Ōmoto ile başkanının Onisaburō Deguchi olduğu ortak bir alt bir yardım kuruluşu da kurulmuştur. 1949’da Çin’de devlet tarafından yasaklanan Dao Yuan, bir yeraltı hareketine dönüşmüş, günümüzde Doğu Asya’nın az sayıda bölgesinde faaliyetlerine devam etmektedir. Bkz. Vincent Goossaert ve David A. Palmer, *The Religious Question in Modern China* (University of Chicago Press, 2011), 79-101.

⁵⁵³ İkedo, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 2:320-21.

⁵⁵⁴ Stalker, *Prophet Motive*, 151.

yayınlanmış, Onisaburō'nun “Kaplanın ağzından nasıl kaçtığı” gibi retorik vurgularla anıları toplumda öne çıkmıştır. Niigata'dan (Japonya bir şehir) da bir gazete okuyucularına Onisaburō'nun Moğolistan'daki çabalarını “Moğolistan'daki Kral” olarak tanıtmıştır.⁵⁵⁵

Onisaburō'nun elde etmiş olduğu bu ün onun dini-siyasi görüşlerinde daha cesur olmaya itmiştir. 1924'te Shōwa Shinseikai adlı dini söylemleri barındıran bir dernek kurmuş, 1920'li yılların sonu ve 1930'lu yılların başlarından itibaren bu kuruluş üzerinden siyasi nitelikte faaliyetlerde bulunmuştur. Ancak faaliyetleri Japon Hükümeti tarafından onaylanmayan ve tehlikeli olarak görülen hareket 1935'de ani bir baskınla kapatılmıştır. Bu olaya İkinci Ōmoto Olayı denmiştir. Ayabe ve Kameoka'da ikamet eden çok sayıda ziyaretçi, inanan ve çalışandan oluşan 500'den fazla kişi sorgulanmak üzere gözaltına alınmıştır. Matsue'de (Shimane Eyaletinde bir şehir) dini bir festivale katılan Onisaburō ve Sumiko, evlerini kuşatan iki yüz polis tarafından tutuklanmıştır. 1921'de olduğu gibi polis Kameoka ve Ayabe'yi arayarak suç iddialarının kanıtlarını aramıştır. Yazılar, mektuplar, günlükler, notlar, fotoğraflar ve ev eşyaları da dahil 50 binden fazla eşyaya el konulmuştur. 109 yerel şube de basılmış, 88 yerel dini lider tutuklanarak Kyoto'ya getirilmiştir.⁵⁵⁶ Ōmoto'nun dini merkezleri ve şubelerindeki tüm dokümanların toplatılması ve kapatılmasıyla kalınmamış tüm binalar hükümet tarafından yıkılmıştır. Ōmoto merkezlerinin imhası Mayıs 1936'da mahkeme süreci devam ederken başlamıştır. Bu iş için 9934 kişi görevlendirilmiş, bir ay içerisinde yıkımlar tamamlanmıştır.⁵⁵⁷

Onisaburō'nun hapsi yedi yıl sürmüş, Temmuz 1942'de, Osaka Temyiz Mahkemesi'ndeki ikinci bir duruşma sırasında hakim, kanıt eksikliği nedeniyle verilen suçlu kararları bozmuş, davalarının çoğunluğunu da düşürmüştür. İki duruşmada da dava süresince alınan savunmaların, sanıkların baskı altında verdiği ifadelerden oluştuğu bu nedenle de kabul edilemeyeceğine yönelik suç duyuruları da gündeme gelmiştir. Uzun süren duruşmada ve temyiz süreci boyunca Ōmoto takipçileri, desteklerini ifade etmek için mahkeme koridorları doldurmuşlar, destek için orada hazır bulundukları kaydedilmiştir.⁵⁵⁸

⁵⁵⁵ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:756.

⁵⁵⁶ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 206.

⁵⁵⁷ Shigeyoshi, 240.

⁵⁵⁸ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 186.

İkinci Ōmoto Olayı'nın böylece lehlerine sonuçlanmasıyla Onisaburō ve Sumiko, Kameoka dağ sıralarının eteklerinde, günlerini sessizce yaşadıkları, ailesi ve yakın takipçileriyle birlikte küçük bir Ōmoto çiftliğine geri dönmüştür. Ancak bu sırada Japonya hala savaştaydı. Onisaburō, ziyaretçileri kabul etmeye devam etmiş, Ağustos 1946'da Ōmoto merkezinin inşaatını denetlerken beyin kanaması geçirmiş, bundan sonra toplumdan izole olarak hayatına devam etmiş, Ağustos 1947'de doğum gününü Ten'onkyo Jinjası'nda dini festival olarak kutlamış, Ocak 1947'de Kameoka'da ölmüştür.⁵⁵⁹

⁵⁵⁹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:735-50.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŌMOTO'NUN DİNİ-FENOMENOLOJİK TARİHİ

Ōmoto'nun dini-fenomenolojik tarihi, 3 Şubat 1892'de Nao Deguchi'nin kutsalla ilk deneyimini gerçekleştirmesiyle başlamıştır. Meiji Dönemi'nin ortalarında ortaya çıkan hareket sırasıyla Taishō, Shōwa ve Modern dönemlerinde dini, kültürel, sosyoekonomik ve politik alanlarda varlık göstererek günümüze kadar gelmiştir.

Ōmoto'nun dini-fenomenolojik tarihi akademik olarak farklı kırılma noktaları dikkate alınarak açıklanmaya çalışılmıştır. Japonya'nın siyasi tarih çizgisi devletle olan ilişkisine bağlıdır. Hareketin tarihini imparatorluk eksenli incelemek nispeten yetersizdir. Aynı şekilde Ōmoto liderlerinin tarihi dizilimi düşünüldüğünde dini lider eksenli bir yaklaşım da sadece liderlere odaklanan ve hareketin bütüncül yapısının gözardı eden bir tarihi okumaya yol açmaktadır. Hareketin inanç gelişiminin din-devlet ilişkisi açısından kırılma noktalarına bağlı olarak ele alınması daha bütüncül bir anlatım oluşturacaktır. Buna göre Ōmoto'nun dini-fenomenolojik tarihi “Kuruluş Dönemi (1892-1918)”, “Kurumsallaşma Dönemi (1918-1948)” ve “Yeniden Doğuş, Bölünme ve Pasiflik Dönemi (1948-1992)” olarak üç bölümde incelenmiştir.⁵⁶⁰

3.1. Kuruluş Dönemi (1892-1918)

Ōmoto'nun kurucu lideri Nao'nun kutsalla ilk tecrübesinden 1918'deki ölümüne kadar olan 26 yıllık dönemdir. Kurumsallaşmanın başlangıcı kabul edilen Onisaburō'nun hareketin tek lideri oluşuna kadar sürmektedir. Hareketin kuruluş tarihi konusunda farklı bir tarihlendirme olmamıştır.⁵⁶¹ Ōmoto, Geç Edo ve Meiji dönemlerinin getirisi olan bir dizi sosyoekonomik ve sosyopsikolojik kriz durumlarının sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

⁵⁶⁰ Inoue, “Shinshinshūkyō”, 1997, 21.

⁵⁶¹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 46.

3.1.1. Kutsal İle İletişim

Nao Deguchi'nin kutsalla iletişimi, 3 Şubat 1982'de Ayabe'de Ushitora no Konjin adlı kami ile gerçekleşmiştir. Nao, 1892'ye kadar çeşitli sıkıntılar çekmiş, dönemin ve bölgenin sosyoekonomik ve sosyodini yapısı vecd tecrübesinin zemini oluşturmuştur. Bu anlamda Nao'nun vecd öncesi dini ve manevi gelişmeleri önemlidir. Nao'un kutsalla iletişiminin zeminini hazırlayan iki önemli etken bulunmaktadır. Bu etkenlerin ilki üçüncü kızı Hisa'nın Fukushima Toranosuke adlı “zengin bir şaman” olarak nitelenen kişi ile 1890'daki evliliğiyle ilgilidir. Evliliğinden kısa bir süre sonra doğum yapan Hisa, psikolojik olarak dengesiz bir hal almıştır. Onun kötü bir ruh tarafından ele geçirildiği kanısına varan eşi Toranosuke, kötü ruhu kovması için Konkōkyō dini hareketine mensup bir misyoner şifacı çağırmıştır.⁵⁶² Şifacı, onu sakinleştirip normal haline getirmiştir. Olaydan etkilenen Hisa ve Toranosuke Konkōkyō'nun yakın takipçileri olmuşlardır. Nao ise hem kızının hastalığından hem de şifacı misyonerin kızını iyileştirmesinden derinden etkilenmiş, Konkōkyō inançlarına ilgi duymaya başlamış ve hareket tarafından kutsal kabul edilen kutsanmış pirinci (Goshin-mai) evindeki sunağa koyarak dua etmiştir. Onun bu davranışı Konkōkyō'nun Ōmoto inançlarına etkisinin başlangıcı olarak kabul edilmiştir.⁵⁶³

İkinci etken ise ilk kızı Yone ile ilgilidir. Hisa'nın olayından bir yıl sonra 5 Ocak 1891'de Nao'nun ilk kızı Yone, akıl hastalığı belirtileri göstermeye başlamış, şiddete eğilimli hale gelerek evdeki eşyalara zarar vermiş, eşine günahlarından arınması gerektiğine dair sözler söylemiştir. Yone'nin tecrübesi de Hisa'da olduğu gibi kötü ruh tarafından ele geçirilme olarak kabul edilmiştir. Ofudesaki'ye göre Yone'nin hastalanması Otsuki *Shikazo'nun Reformu*⁵⁶⁴ için kami tarafından gerçekleştirilmiştir.⁵⁶⁵ Nao, bu sıralar geçimini paçavra ve atık kağıt toplayıp satmaktan başka bir geliri olmamıştır. Kızı Hisa'nın durumu iyi olmasına rağmen o ve eşinin yardım tekliflerini geri çevirmiştir. O, bu sıkıntılı döneminde duygusal bir hal almış, kendisini ziyarete gelen

⁵⁶² Konkōkyō kurulduğu yer itibarıyla Ayabe'ye uzak olsa da kuruluşundan kısa bir süre sonra yayılımını hızlandırmıştır. Hareket 1880'lerde Ayabe yakınlarındaki Tamba'ya kadar genişlemiş ve bölgenin en popüler dini hareketi haline gelmiştir. Bkz. Miyata, 46.

⁵⁶³ Miyata, 46.

⁵⁶⁴ Otsuki Shikazo, Yone'nin eşidir. Nao'un damadıdır. “Shikazo'nun Reformu” ifadesi Nao'nun asketik tecrübesine işaret eden bir ifadedir. Nao ve hareketin ilk üyeleri bu olayın Konjin'in yönlendirmesiyle gerçekleştiğine inanmaktadırlar. Bkz. Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:81.

⁵⁶⁵ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 77.

komşularına paranın dünyayı mahvedeceğini ancak toprağın bir armağanı olan besinlerin yaşamın kaynağı olduğunu anlatarak onlara avuç avuç toprak vermeye başlamıştır. Bu tür garip davranışlarından dolayı komşuları ondan uzak durmuşlardır. Hisa da olduğu gibi şaman şifacı bir kadın Yone'yi de kötü ruhlaradan kovmaya çalışmıştır. Bunun iki ay kadar sürdüğü söylenmektedir. 1892'in ilk ayında şifacı, Yone'nin İnari tarafından ele geçirildiği sonucuna varmıştır. Şifacı bu süre zarfında Nao'nun evinde kalmıştır.⁵⁶⁶

Konkōkyō inançlarının etkisiyle dini eğilimleri gitgide artan Nao'nun karşılaştığı bu ikinci olay, psikolojik olarak onu ilkinden daha fazla etkilemiştir. Şifacı'nın iki ay kadar Nao'nun evinde kalışı ve sürekli olarak dini ve büyülü uygulamalara şahit olması bunda oldukça etkilidir. İki yıl içerisinde gerçekleşen bu iki tramvatik tecrübenin ondaki etkisi de tramvatik olmuştur. Bu olaydan sonra Nao, kutsal dünyaya girdiğine dair bir dizi rüya görmüş, 3 Şubat 1892'ye gelindiğinde o, Ushitora no Konjin tarafından ele geçirilmiştir. Ōmoto takipçileri bu olayı Nao'nun Ōmoto inancını başlattığı ilk olay olarak görmüşlerdir.⁵⁶⁷

Nao'nun vecd hali ilkinden 13 gün sonra devam etmiştir. İlk tecrübesinde aniden görünmez bir varlık tarafından ele geçirilen Nao, en küçük kızları Sumi ve Ryo'yu uyandırmış ve onlara bağırarak “*Nichi-Machi'deki kardeşiniz Yone'nin evine gidin! Arınması/pişmanlığı için otuzaltı mum yakmasını söyleyin*” diye emretmiştir.⁵⁶⁸ O, kızlarına normal yaşamında nazik konuşma tarzından uzak olarak emredici bir tonda konuşmuştur. Görünmez varlık aralıklarla Nao'yu ele geçirmiş ve serbest bırakmıştır. O, vecd halinde iken kendi sesine benzemeyen bir ses tonuyla konuşma ve istemsiz vücut hareketleri gibi belirgin anormal davranışlar sergilemiştir.⁵⁶⁹

Nao olanlarla başa çıkmakta hem kişisel olarak hem de komşuların kendisi hakkında deli olup olmadığını düşünmelerinden rahatsızlık duymuştur. O, bu halden kurtulmak istemiştir. Nao, vecde girmediğinde de komşular tarafından “*delirmiş yaşlı bir kadın*” gibi görülmekten çok utanmıştır. Onun kendine etki eden görünmez varlığı kendisinden tamamen farklı bir etken/varlık olarak görmesini dikkate almak önemlidir. Nao, bu sebeple görünmez varlığın kendi kişiliğinin bir parçası olduğunu, dolayısıyla

⁵⁶⁶ Deguchi, *İrimame no Hana*, 311-15, 364-68, 475.

⁵⁶⁷ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 47.

⁵⁶⁸ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:81.

⁵⁶⁹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 66.

delirdiğini düşünmemiştir. Onun bu düşüncesi görünmez varlıkla kendisi arasında geçen ilk vahiylerle de yansımıştır. Bu konuşmalar görünmez varlığın kendisini Nao'ya Kami olarak kabul ettirme çabasıyla ilgilidir.⁵⁷⁰

Nao: Sen kimsin?

Görünmez varlık: Ben Ushitora no Konjin adında bir Kamiyim.

Nao: Beni kandırmaya çalışıyorsun değil mi?

Görünmez varlık: Ben bir Kamiyim, Kami asla yalan söylemez.

Nao: Sen gerçekten bu denli yüce bir kami misin?

Görünmez varlık: Ben ne tilki ne de porsuğum. Ben dünyayı yeni baştan inşa edecek olan Kamiyim. Bu üç bin dünya, erik çiçekleri gibi tamamen çiçek açacak. Ushitora no Konjin için zaman nihayet geldi. Ben olmadan bu dünya asla inşa edilmeyecek. Tenri, Konko, Kurozumi, Myorei selef/müjdecidirler. Ushitora no Konjin, üç bin dünyayı arındırmak için (onların) sonuncuları olarak ortaya çıktı. Yüksek bir amaç olsa da, bu dünyanın sonsuz kutsal bir yer haline getirmek için her türlü çabayı göstereceğim.

Nao: Söylediğin şeyler doğru mu?

Görünmez varlık: Eğer bu doğru olmasaydı, onca yıl bunca zorluklardan geçmezdim.⁵⁷¹ (Ofudesaki, 1897)

Nao'nun ele geçirilme tecrübesi Kamigakari 神憑り Nao'nun yaşadığı sosyodini çevrede oldukça sık görülen bir tecrübedir. Bu kavram “kutsal mülkiyet” ve “dışsal kaynaklı anormal davranış” anlamlarına gelmektedir. Kutsal bir ruh veya diğer ruhsal varlıkların insan vücuduna sahip olması, onu yönetebilmesi, yönlendirebilmesi veya ona ilham vermesi anlamlarına gelmektedir.⁵⁷² Zihinsel olarak rahatsız olan birçok insanın kami-gami⁵⁷³ veya ruhlar tarafından ele geçirildiğine inanılmaktaydı. Ancak bir tilki veya porsuğun genellikle insanları kötülük için ele geçiren ve onların delirmelerine sebep olan düşük seviyeli ruhların tezahürü olduğuna inanılmaktaydı. Bu ise toplumda bir statünün

⁵⁷⁰ Bu konuşmalar Nao'nun 1901-1902 yılları arasında deneyimleriyle ilgili kaleme aldığı bazı Ofudesaki yazmalarına atfedilmektedir. Bu yazmalar Ōmoto takipçileri tarafından *Keireki no Shin'yu* (Nao'nun Yaşamı Üzerine Kutsal Sözler) olarak adlandırılmıştır. Bkz. Miyata, 66; Birgit Staemmler, *Chinkon Kishin: Mediated Spirit Possession in Japanese New Religions* (Berlin: LIT, 2009), 201.

⁵⁷¹ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, 5:00.00.1897; Yasumaru, *Deguchi Nao*, 83-84.

⁵⁷² Kazuhiko Komatsu, *Hyōrei Shinkō-ron* (Tokyo: Tentō to Gendaisha, 1982).

⁵⁷³ Kamiler anlamına gelmektedir.

ifadesi olarak bir ayıplanma sebebiydi. Nao'nun görünmez varlığa “Sen gerçekten bu denli yüce bir kami misin?” diye sorması ve onun da “Ben ne tilki ne de porsuğum...” şeklinde cevap vermesi, böylesi tür bir tereddütün ifadesidir. Görünmez varlığın kendisini “...dünyayı yeni baştan inşa edecek olan Kami...” olarak tanıtmaya rağmen Nao, yüce bir kaminin elçi olarak kendisini gibi sıradan bir insanı seçebileceğini kabul etmekte zorluk çektiğine inanılmaktadır. Nao'nun sıradanlığı ise köylü ve fakir bir konumda olduğundan ileri gelmektedir.⁵⁷⁴

İkinci kutsal tecrübenin gerçekleşmesine kadar olan on üç günde birçok olay yaşanmıştır. Nao'nun komşuları onu sakinleştirmek için kötü ruhları kovması için birkaç şifacı çağırmışlardır. Ancak onun üzerinde etkili olamamışlardır. Bu sefer Nao, kendisini neyin ele geçirdiğini anlayabilmek için şifacıları kendisi dolaşmaya başlamıştır. Ziyaret ettiklerinden falcı olan biri ona “*yüce bir şey*”in kendisini ele geçirdiğini söylemiştir. Bunun hemen akabinde Nao, kendisine büyük bir saygı duyduğu Konkōkyō misyoneri Aoki Matsunosuke'ye durumu anlatmış, ancak o, Nao'ya bir tokat atarak onun bir porsuk ruhu tarafından ele geçirildiğini söylemiştir. Nao açısından sonuçsuz bu iki girişimden sonra Konjin'in kendisi üzerindeki sahipliğini ve emirlerini kabule eğilimli hale gelmiştir. Kami, Nao'da aralıklarla kendisini göstermiştir. Her bir ele geçirilmede Nao, onun emirlerini bağırr bir halde söylemiştir. Onun bu hallerini gören komşuları artık onun duyularını kaybettiğine ikna olmuşlardır. Ancak komşular ve çevredeki insanlar Nao'nun ne dediğinden çok garip ve anormal hareketlerine odaklanmışlardır.⁵⁷⁵

Nao'nun ilk tecrübesinden sonra kutsalla iletişimi ve anlam arayışı, yoğun bir ruh haliyle devam etmiştir. O, 1893'te Ayabe'de çıkan bir kaç yangın olayından sorumlu tutulmuş ve polis tarafından kırk günlük süre ile küçük bir hücreye hapsedilmiştir. Gözaltına alınmasında (Ushitora no) Konjin'nin halk nezdinde kötü bir kami olarak bilinmesi, gezilerindeki ağlamaklı dengesiz davranışları ve sözlerindeki eskatolojik temalar etkili olmuştur: “Sizi uyandırmak için iyi işaretler ve kötü işaretler olacaktır. Bu yüzden bu dünyada ne olacağına dikkatlice bakmalı ve kendinizi yeniden şekillendirmelisiniz. Eğer zamanında düzelmezseniz, kıvılcımların nereye uçağı belli olmaz.”⁵⁷⁶ Gerçek suçlu ertesi gün bulunmuş ve Nao serbest bırakılmıştır. Ancak Nao

⁵⁷⁴ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 67.

⁵⁷⁵ Miyata, 67-68.

⁵⁷⁶ Tokushige, *Ômoto Nanajunenshi*, 1964, 1:88.

suçsuz olsa da davranışları çevrede ve ailesinde rahatsızlık oluşturmuştur. Akıl sağlığının yerinde olmadığını öne süren damadı Otsuki Shikazo, “*deli kadının*” –Nao’ya demektedir- polisin isteğiyle küçük bir hücre/odada gözlem altında tutulması gerektiğini söylemiştir.⁵⁷⁷ Ancak Nao, bunu toplumdan nihai bir reddedilme hali olarak yorumlamamıştır. Nao’nun gözaltı süresince kutsal ile iletişimi devam etmiş, otomatik yazma yetisi gelişene kadar bir çivi ile sürekli Konjin’in sözlerini/kehanetlerini kana olarak ahşap duvarlara kazımış ve hapishanenin yakınından geçenlere şarkılar söylemiştir. Konjin ona yaşadıklarının dünyayı değiştirecek bir hareket oluşturma yolunda sadece bir test olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla gözaltı süreci Konjin’in bir planı olarak yorumlanmış ve hareket içerisinde *Shikazo’nun Reformu* olarak anılmıştır.⁵⁷⁸ O, serbest bırakıldıktan sonra kızı Hisa’nın evinde kalmış, bu süre içerisinde damadı Shikazo, Nao’nun borçlarını ödemek için onun evini ve tüm eşyalarını satmıştır.⁵⁷⁹ Normal bir hale dönen Nao, bir görev bilinciyle hareket etmeye başlamıştır. Okuma-yazma bilmediği halde anlamlı harf, kanji ve sembolleri yazabilmesi yaşadığı çevrede yankı bulmuş, kısa sürede tanınmasında etkili olmuştur.⁵⁸⁰

Nao, 30 Mayıs 1893’te gözetimden serbest bırakıldıktan sonra bir inanç şifacısı olarak insanların dikkatini çekmeye başlamıştır. Nao, paçavra veya atık kağıt toplamak⁵⁸¹ için evlere gittiğinde sık sık kutsal aile sunağının olduğu odaya giderek dua etmiş, gönüllü olarak sunakları temizlemiştir. Bazı insanlar onun bu dini hassasiyetinden etkilenmiş ve ailelerindeki hastaları iyileştirmesi için ondan Kami’ye dua etmesini istemeye başlamışlardır. Böylece o, *Ayabe no Konjin-san (Ayabe’nin Konjin’i)* olarak bilinmeye başlamıştır. 1893’ün kışına gelindiğinde takipçiler kazanmaya başlamış, 1894’ün baharına kadar yaklaşık kırk takipçi kazanmıştır.⁵⁸²

Nao’nun tecrübesi görev ve sorumluluk içermektedir. Kutsal söz ve yazılarının yine kutsal olarak açıklanması, yeniden ifade edilmesi ve insanlara anlatılması

⁵⁷⁷ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 56.

⁵⁷⁸ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 77.

⁵⁷⁹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 71.

⁵⁸⁰ Hardacre, “Gender and the Millennium in Omotokyo, A Japanese New Religion”, 48-49; Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, 172; Kawamura, *Kotodama to Takai*; Kunimitsu Kawamura, “Kindai Nihon ni Okeru Hyōi no Keifu to Politics”, *Hyōi no Kindai to Politics*, ed. Kunimitsu Kawamura (Tokyo: Seikyusha, 2007).

⁵⁸¹ Nao, atık kağıtları, kutsal söz ve sembolleri kaydetmek için topladığı kaydedilmiştir. O, Ofudesaki’yi kalitesiz, küçük bir fırçayla bunlara yazmaya devam etmiştir. Bkz. Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 72.

⁵⁸² Yasumaru, *Deguchi Nao*, 110.

gerekiyordu. Buna göre bu fenomen, sadece Nao ve Konjin arasındaki bir ilişkiden ibaret olamazdı. Kutsal görevin başarılı olabilmesi için daha büyük dünya ile olan ilişkisini geliştirmesi gerekiyordu. Bu Nao ve Konjin'nin bölge ve ülke insanlarına hitap etmesi anlamına gelmekteydi. Bu sebeple geniş misyonerlik ağı olan bir kuruluşa ve onun misyonerlerine ihtiyacı vardı. Onun, gözüaltından çıktıktan sonraki meşruiyet arayışı bunu doğrulamaktadır. O, bunu Konkōkyō yeni dini hareketi üzerinden gerçekleştirmeye çalışmıştır. Şifacı misyonerleriyle ve yakın yerel temsilcileriyle iletişimde olmuştur.⁵⁸³ Bu amaçla Konkōkyō'nun yerel temsilcilerinden olan Aoki ve Adachi adında genç iki erkek misyonerin bilgisine başvurmuştur. Bir süre onların hizmetçisi gibi hareket etmiş, onlara “*Sensei*” (Öğretmen) şeklinde hitap etmiştir. Nao, bununla sahip olduğu Konjin'in kutsal yazmaların anlaşılıp anlatılması sorumluluğu almalarını amaçlamıştır. Nihayetinde olumlu bir sonuca varılamaması Nao'nun vahiylerine (Ofudesaki) de yansımasıdır: “*Sensei Adachi ve Aoki, Nao bir kadın, bu yüzden lütfen onun yürek acısını anlayın.*”.⁵⁸⁴ Konkōkyō ile iletişimini sürdüren Nao, Ekim 1894'ün başlarında Konkōkyō'nun yerel bir temsilcisi haline gelmiştir.⁵⁸⁵

3.1.2.Şifacının Kehanetleri

Nao, bir inanç şifacısı ve “Ayabe no Konjin-san” olarak tanınmaya ve akabinde öğretilerini yaymaya ve üye kazanmaya başlaması önemli bir kırılma noktasıdır. Bu süreçte hem görünmez varlığın (Ushitora no) Konjin olduğunu hem de kendisine verilen görevi kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁸⁶ Bunun ilk çıktısı ise kehanetleridir. 1893'te Nao, Konjin'den Kara'ya gitme emrini almıştır.⁵⁸⁷ Nao, Çin'in konumu hakkında coğrafi bilgisi olmamıştır. Bu sebeple emre uyma konusunda kısa bir tereddüt gösterdikten sonra ters yöne Kyoto'ya yürümeye başlamıştır. Nao'nun bu davranışı kutsalla olduğu kadar

⁵⁸³ Deguchi, *İrimame no Hana*, 434.

⁵⁸⁴ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 119, 122.

⁵⁸⁵ Deguchi, *İrimame no Hana*, 434.

⁵⁸⁶ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 110.

⁵⁸⁷ Kara 唐, Çin ve Hitay (Kuzey Çin) için kullanılan geleneksel Japonca bir kelimedir. Ancak bu kelime Meiji Dönemi'nde genellikle yabancı ülkeleri tanımlamak için kullanılmıştır. Bkz. Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 92.

dönemin gerginleşen gelişmeleriyle de ilgilidir. Çünkü onun bu yolculuğu Tonghak İsyanı'nın⁵⁸⁸ başlangıcından hemen sonra gerçekleşmesi dikkat çekicidir.⁵⁸⁹

Nao, Kara'ya giderken Kyoto'da Kawaramachi'deki Konkōkyō şubesine gitmiş, Ofudesaki'sini oradaki yedi Tenrikyō misyonerine göstermiştir. Onlardan herhangi biri bu yazmaları okuyamamış bunun akabinde o, misyonerlerin önünde Konjin tarafından ele geçirilmiştir. Nao bu sırada “*beni savaşa götür*” diyerek ağlamıştır. Ancak Tenrikyō misyonerleri onun Konjin tarafından ele geçirildiğini kabul etmemişlerdir. Bu olaydan sonra Nao, Konjin'nin isteğiyle Ayabe'ye geriye dönmüş ve Kami Nao'ya yaşanan bu olayın onun kendisine olan güveninin bir sınaması olduğunu söylemiştir.⁵⁹⁰

Nao'nun ilk kehaneti yakın zamanda bir savaşın gerçekleşeceğine yönelik olmuştur. Ōmoto kaynaklarına göre Nao, bu öngörüsünü savaştan yaklaşık bir yıl önce gerçekleştirmiştir. 1893'teki olay dikkate alındığında bu ifade tarihi açıdan gözükmemektedir. Konjin'nin sınamasından yaklaşık 6 ay sonra Birinci Çin-Japon Savaşı başlamış (1 Ağustos 1894), Nao'nun savaş kehaneti bu şekilde gerçekleşmiş olmuştur. Savaşın Japonya'nın zaferiyle sonlanmasının (17 Nisan 1895) hemen akabinde Nao, savaş görünürde bitse de savaşın bitmediğini, (başka bir devletle) bir savaşın daha gerçekleşeceği kehanetini aktarmış, o zaman gelinceye kadar Konjin'in insanların kendilerini değiştirmeleri gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁹¹ “Savaş sakinleştiğinde, savaş aslında bitmedi. Savaş devam etseydi, Japonya kesinlikle çökecekti. Bu yüzden seni biraz dinlendirdim. Size söylediğim gibi, bir sonraki savaşa Rusya neden olacak. Deguchi'nin ağzından ve ellerinden anlattığım her şey gerçek olacak.”⁵⁹² (Ofudesaki, 4 Haziran 1895). “Çünkü ben, Kami, insanları kurtarmak istiyorum, zorluklardan geçiyorum. Bu

⁵⁸⁸ Tonghak İsyanı (11 Oca 1894 – 29 Mar 1895), Kore'de sosyoekonomik krizler sebebiyle ortaya çıkan bir köylü isyan hareketidir. Batı kültürüne karşı çıkan, tüm insanların eşitliğini savunan senkretik bir dini hareket olan Tonghak (Doğu Öğrenimi) tarafından başlatılan bu geniş çaplı isyan Birinci Çin-Japon Savaşı'nın (1 Ağu 1894 – 17 Nis 1895) ana sebebi olarak kabul edilmektedir. Dönemin Kore hükümeti isyanı bastıramayınca Çin'den askeri yardım talep etmiş, bu gelişme Kore üzerinde nihai hakimiyeti amaçlayan Japonya ve Çin'i karşı karşıya getirmiştir. Süreç içerisinde isyacılar iki ülkenin savaşıması için geri çekilseler de bu pek etkili olmamıştır. Bkz. Suñ-Kyoung Hong, “Tonghak in the Context of Korean Modernization”, *Review of Religious Research* 10, sy. 1 (1968): 43-51; Key Ray Chong, “The Tonghak Rebellion: Harbinger of Korean Nationalism”, *Journal of Korean Studies* 1, sy. 1 (1969): 73-88; Carl F. Young, *Eastern Learning and the Heavenly Way: The Tonghak and Chondogyo Movements and the Twilight of Korean Independence* (Hawaii: University of Hawaii'i Press, 2014).

⁵⁸⁹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 92.

⁵⁹⁰ Miyata, 93.

⁵⁹¹ Miyata, 88.

⁵⁹² Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 4, ksm. 04.06.1895.

dünyadaki insanlar yakında kendilerini reforme etmezlerse, insanları reform yapmaya zorlayan bir şey olacaktır. Bu yüzden, ben, Kami, Nao'yu ele geçirdim ve size gelecekte olacak her şeyi anlattım.”⁵⁹³ (Ofudesaki, 17 Eylül 1897).

Tarihi açıdan Nao'nun yaşadığı dönem, kendisinin sosyal konum ve eğitim seviyesi bölgedeki devletler arası gelişmelerden çok geçmeden haberdar olduğu gibi bir yaklaşımı desteklemese de dönemin iç ve dış ekonomik-siyasi koşullarının oluşturduğu etkinin farkındadır.⁵⁹⁴ Onun Çin-Japon savaşı öncesi ve sonrası depresif hali ve Ofudesaki'deki felaket ve değişim temaları, ikinci oğlu Seikichi'nin bu savaşta bir asker olması ve ölümü yaşadığı endişe ve üzüntü halinin bir yansıması olarak da anlaşılabilir. ⁵⁹⁵ Bu noktadan sonra Nao'nun savaş karşıtlığı, kapitalizm ve hükümet politikalarını eleştirileri ve bilgiden ziyade inanca olan vurguları daha belirgin hale gelmiştir.

*Bir ülke zayıf görüldüğünde, (Japon yöneticiler) bu ülkeyi güçlü bir el ile mahrum etmeye çalışırlar. Ülkedeki insanlar, (Japon hükümdarları) tarafından yapılan acımasız muameleden ciddi şekilde muzdarip olsalar bile, hiçbir şey söyleyemezler. Bu insanlar aynı zamanda Kami'nin çocukları. Bu nedenle, onları bu kadar acımasız bir şekilde tedavi etmek, hayvanların yolundan daha kalpsizdir.*⁵⁹⁶ (Ofudesaki, Mayıs 1898)

Üstteki Ofudesaki'de Nao, Japonya'nın saldırgan politikasını açıkça eleştirmiştir. Onun tutumu, baskı ve takibattan kaçınmak için hükümetle uzlaşan diğer dini hareketlerin tutumu ile tezat oluşturmaktadır. Örneğin, Tenrikyō dini hareketi, Birinci Çin-Japon Savaşı'nın başlamasından hemen sonra bağlılığını göstermek amacıyla hükümete 10.000 yen bağış yapmıştır.⁵⁹⁷ Belki de Nao'nun Kami'nin sınaması olayında Tenrikyō öğretmenlerinin Nao'yu dikkate almamaları hareketin savaşın hemen öncesinde benzer bir politikayı benimsediklerin kaynaklanmış olabilmektedir. Bu politika da hükümetin dini hareketlere olan baskıcı tutumu olarak görülebilmektedir. Çünkü bu dönemde kurumsallaşmış dini hareketler hükümetin yakın takibine alınmış ve liderleri sürekli

⁵⁹³ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 17.10.1897.

⁵⁹⁴ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 88.

⁵⁹⁵ Blacker, “Millenarian Aspects of The New Religions Movements”, 577.

⁵⁹⁶ Shigeyoshi, *Kindai Minshuu Shukyo-shi no Kenkyuu*, 211.

⁵⁹⁷ Shigeyoshi, 157.

sorguya çekilmiştir. Tenrikyō için ise zirve nokta 1885'tir. Bu yılda kurucu lider Nakayama Miki toplam 18 kez sorguya çekilmiştir.⁵⁹⁸

Ofudesaki'nin sert eleştirileri genel bir olumsuzluk halinden hükümetin İmparator (Tennō) ve İmparatorluk Sistemi (Tennōsei) ekseninde “Zengin Ülke, Güçlü Ordu” (Fukoku Kyōhei)⁵⁹⁹ politikaları üzerinde yoğunlaşmıştır. Bunda savaşın daha da arttırdığı ekonomik kriz ve gittikçe artan askeri milliyetçilik akımı etkili olmuştur. Japon hükümeti, bir strateji olarak savaşı ve galibiyetini insanların dikkatlerini sosyoekonomik iç sorunlardan uzaklaştırmak için etkili bir şekilde kullanmıştır. Siyasi ve askeri yayılmacılığın olumlu getirileri işlenmiş, devamı halinde daha da refah bir topluma ulaşılacağı vurgulanmıştır. Bunların neticesi toplumda hükümet açısından olumlu sonuç vermiş, siyasi ve askeri eğilimli insan ve sivil kuruluş sayısı gittikçe artar hale gelmiştir.⁶⁰⁰ Ancak savaşın toplumda olumsuz sonuçları trajik olmuştur. Zaten var olan ekonomik kriz ailelerin, onların bakımlarından sorumlu olan erkeklerin ölümüyle kırsal alanda çok sayıda insanın yoksulluktan açlık sınırına gerilemelerine ve sanayi fabrikalarında karın tokluğuna çalışmalarına neden olmuştur. Bu da onların psikolojik ve manevi destek ihtiyaçlarını artırmıştır.⁶⁰¹ Hükümetin hızlı büyüme ve kapitalist alandaki faaliyetleri artmış ve bu da “*kapitalistler ve işçiler arasındaki savaş*” gibi tanımlamaların ortaya çıkışına neden olmuştur. Olumsuz atmosferin etkisiyle dini alanda çeşitli çözüm yolları oluşturulmuştur. O dönemdeki kırsal eksenli dini hareketlerin kadın kurucularının vurgularına bakıldığında bu gelişmelere eş zamanlı olarak İyashikei (Tedavi) ve Hin-Yamai Arasou (Yoksulluk ve Hastalık Savaşı) kavramları öne çıkmıştır.⁶⁰² Bu kavramlar,

⁵⁹⁸ İnoue, *Japanese New Religions*, 2017, 21.

⁵⁹⁹ Fukoku Kyōhei (富国強兵), Meiji Dönemi'nde Sonnō Jōi (尊皇攘夷) “İmparatora Saygı Duy! Barbarları Kov!” sloganının yerine alarak Japonya'nın ulusal sloganı olmuştur. Fukoku Kyōhei, Meiji Dönemi devlet yetkilileri Japon toplumunu batı toplumları gibi (Avrupa) modern bir devlet-toplum haline dönüştürmek istemelerinin toplumsal tabana ilanını içermektedir. Bkz. Richard J. Samuels, “*Rich Nation, Strong Army*”: *National Security and the Technological Transformation of Japan* (Cornell University Press, 1994), 34-43.

⁶⁰⁰ Uno Toshikazu, “Nisshin Nichiro - Sino-Japanese, Russo-Japanese”, *Nihon-no-Rekishi*, c. 26 (Tokyo: Shogakukan, 1976), 68-82; Joanna Luisa Obispo, “Japan's Fukoku Kyohei: A Continuous Pursuit of Economic and Military Powers”, *Ugong: International Studies Edition* 9 (2017): 56-80.

⁶⁰¹ Blacker, “Millenarian Aspects of The New Religions Movements”, 577; Kenneth B. Pyle, *The Making of Modern Japan* (D.C. Heath, 1996), 115.

⁶⁰² Masayuki, “Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei”, 121.

sosyoekonomik krizlerin dini-manevi bir sorun olarak ortaya çıktığı ve ancak dini-manevi bir temelde çözüme kavuşabileceği vurgusuna yol açan bir genel inancın çıktılaridir.⁶⁰³

Sosyoekonomik krizlerin gölgesinde 1896'dan itibaren sık sık grevler meydana gelmeye başlamıştır. İşçilerin bir kısmı Avrupa sosyalizminden etkilenmiş ve çeşitli zanaat sendikaları kurmaya başlamışlardır. Ancak hükümet, 1900'de Barışı Koruma Yasasını kabul ederek bu talepkar hareketlere hızlı bir şekilde tepki göstermiştir. Buna göre grevler ve işçi sendikalarının tüm faaliyetleri bu yasa ile yasaklanmıştır. Ayrıca Kōtoku Shūsui⁶⁰⁴ ve Sakai Toshihiko⁶⁰⁵ gibi az sayıda sosyalist, hükümetin sıklıkla baskısına rağmen, Heimin Sinbun gibi süreli yayınlar aracılığıyla militarizme, kapitalizme ve emperyalizme karşı tepkilerini ifade etmişlerdir.⁶⁰⁶

3.1.3. Konkōkyō'dan Ayrılış

Nao'nun savaş kehanetinin gerçekleşmesi yaşadığı bölgede ona olan dikkati ve tanınırlığını arttırmıştır. O, hem bir şifacı-şaman (Kitōshi) hem de bir kahin-elçi (Yogensha) olarak anılmaya başlamış, 1894'ün baharında takipçilerinin sayısı yaklaşık kırka ulaşmıştır.⁶⁰⁷ Aynı yılın sonlarına doğru onun için Konkōkyō ile yaşanan anlaşmazlıkların hareketten ayrılma sürecine olan başlangıcı açısından dikkat çekicidir. Aynı yılın sonbaharına gelindiğinde Nao, deprersif psikolojik hastalalıktan muzdarip Nishimura Bun'emon adında bir adamı tedavi ettiği kaydedilmiştir. Nishimura, kendisini iyileştirdiği için Nao'ya minnettar olmuş, teşekkürlerini sunabilmesi için kendisini Konjin'inin mabedine götürmesini istemiştir. Onun bu isteği henüz Konjin'e ait bir herhangi bir mekan veya yerleşik bir mabet olmadığı için Nao'yu utandırdığı ifade

⁶⁰³ Olupona, *Beyond Primitivism*, 218; Iva Parać, "Social Context of the Fujo: Shamanism in Japan through a Female Perspective", *Asian Studies* 3 (30 Haziran 2015): 158.

⁶⁰⁴ Kōtoku Shūsui (幸徳 秋水) veya Kōtoku Denjirō (幸徳 傳次郎), 1871-1911 yılları arasında yaşamış bir sosyalisttir. Shūsui, Japonya'daki radikal siyasetin önemli figürlerindendir. O, Heimin Shinbun'u (Ortak Halk Gazetesi) kurmuş, bu gazate aracılığıyla Rus-Japon Savaşı'na karşı çıkmıştır. 1905'te gazetesi, 1907'de ise üyesi olduğu 1906'da kurulan Japonya Sosyalist Partisi (Nippon Shakai-tō) kapatılmıştır. Katıldığı eylemler nedeniyle birçok kez tutuklanan Shūsui, bir bombalama olayına karıştığı gerekçesiyle 1911'de idam edilmiştir. Bkz. F. G. Notehelfer, *Kotoku Shusui: Portrait of a Japanese Radical* (Cambridge University Press, 2011), 88-184.

⁶⁰⁵ Sakai Toshihiko (堺 利彦) veya Saka Kosen (堺 枯川), 1870-1933 yılları arasında yaşamış sosyalist ve pasifisttir. 1903'te Uchimura Kanzō (1861-1930) ile birlikte sosyalist bir örgüt olan Heiminsha'yı kurmuştur. Rus-Japon Savaşı'nın maliyetlerinin neden olduğu yüksek vergiler gibi konularda eylemler düzenlemiştir. Esperanto adlı yapay dilin ilk destekçi ve temsilcilerindendir. Bkz. Stephen Vlastos, *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan* (University of California Press, 1998), 199.

⁶⁰⁶ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 119-20.

⁶⁰⁷ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 110.

edilmiştir. Bu olay Nao'nun ritüel ve kutsal mekan konularına çok az dikkat ettiğini göstermektedir. Nao, Nishimura'ya Kameoka'daki Konkōkyō şubesine beraber gitmelerini önermiştir. Çünkü Nao'ya göre Konjin orada saklanmıştır. Oraya gittiklerinde şubenin başkanı Kamejiro Ohashi Nao'yu olumlu ve sevinçli karşılamıştır. Bunun sebebi Nao'nun savaş sonrası hızla yayılan üüdür. Çünkü öncesinde bölgedeki Konkōkyō misyonerleri Nao'yu ciddiye almamışlardı. Ancak bu olumlu karşılayışın bir diğer nedenin de şubenin Nao'yu harekete resmi şifacı ve misyoner olarak alma düşüncesi olduğu söylenebilmektedir. Bu amaçla Nao ile birlikte (ona refakatçi olması için) Ayabe'den sorumlu olacak Sadajiro Okumura adlı bir misyoneri göndermiştir. Sadajiro, Nao'yu evinde kalmak üzere davet etmiştir. Bir anlamda Nao'nun Konjin'i ve Konkōkyō'nun Konjin'i bir araya gelmiştir. Bu beraberlik bir yıldan biraz fazla sürmüş, Nao'nun dini gelişimi için önemli tecrübe olmuştur.⁶⁰⁸

Bu süreçte Nao'nun takipçi sayısı artmaya devam etmiştir. Ancak Okumura ve Nao arasında çekişmeler yaşanmıştır. Nao'yu temel alan kaynaklara göre Okumura Nao'ya (Adachi ve Aoki misyonerleriyle ilişkisindeki gibi) bir hizmetçi gibi davranmış ve onu ciddiye almamıştır. Doğal olarak Nao hayal kırılığına uğramıştır. Anlaşmazlık Konjin'in durumu ve Konjin'in görevi olarak iki konuda yoğunlaşmıştır. Nao, takipçilerine sürekli Ushitora No Konjin'in Konkōkyō'nun Konjin'ine ikinci olması gerektiğini; Konkōkyō'nun Konjin'inin Japonya için olduğunu, Ushitora no Konjin'in ise tüm dünya için bir kami olduğunu vurgulamıştır. Nao'nun bu düşüncesi Ofudesaki'ye de yansımıştır:

Sadajiro Okumura, kötü ruh Konjin (Kimon no Konjin)⁶⁰⁹ seni bu yere getirdi, her şeyi ayarladı. Bu Kai sizden Nao'nun kutsallığını açıkça doğrulamanızı isteyecekti. Bu tanrının ne demek istediğini anlamıyor musun? Onu yanına götür ve onu açıkça haklı çıkar. Kami ile aranızdaki bu rol çok önemli, Kami'nin isteğine göre, anlıyorsunuz!⁶¹⁰ (Ofudesaki, Tarihsiz)

⁶⁰⁸ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 95.

⁶⁰⁹ Kimon no Konjin (鬼門の金神), “Konjin Kapısı” veya “Cehennem Kapısı” anlamlarında kullanılan, Japon inancına özgü bir isimlendirmedir. Konjin, kötü kamilere verilen isimlendirme olup halk inançlarının görüldüğü kırsal kesimlerde yaygın bir inanıştır. Omoto ortaya çıktığı dönemde Konkōkyō'da bu vurgular güçlü olmuştur. Bkz. Delwin Byron Schneider, *Konkokyo: A Japanese Religion; a Study in the Continuities of Native Faiths* (Isr Press, 1962), 67.

⁶¹⁰ Yasuaki Deguchi, “Mother Earth”, erişim: 21 Ocak 2022, <http://www.aizenen.info/en/mo/mot15.html#1>.

Belki de Nao'nun bu teklifi Okumura tarafından hareketlerine bir tehdit olarak algılanmış ve bu sebeple ciddiye alınmamış olabilmektedir. İkinci konu ise Nao'nun günlük yaşamda temel ahlaki öğretilere yaptığı vurgunun görmezden gelinip Konkōkyō'nun Tatekae⁶¹¹ ve Yonaoshi⁶¹² öğretilerine yaptıkları belirsiz ve yaygın vurgulardır. Nao'nun Tatekae ve Yonaoshi yaklaşımı daha belirli ve ayrıntılı olma eğilimi taşımaktadır. O, ilk kehanetini belirsiz bir savaş öngörüsü üzerinde inşa etmiş olmasına karşın Çin-Japon savaşından hemen sonra Japonya'nın savaşacağı ülkenin adını (Rusya) vermekten çekinmemiştir.⁶¹³ Onun bu tepkili tavrının arkasında bu nedenin olduğu söylenebilmektedir. Dönemin sosyoekonomik etkilerinin gölgesindeki dini hareketlerin ve halk inanışlarının temelinde bulunan yeniden yapılandırma ve dünya reformu temaları ne zaman, kim tarafından, ne şekilde ve nasıl gerçekleşeceği sorularının cevapsız kaldığı bir inancı yansıtmaktaydı. Genel olarak insanların kutsal bir müdahale ile üstesinden gelinecek bir kriz zamanında yaşadıkları, gelecekteki kurtuluş dünyası olarak tanımlanan ve daha büyük sosyoekonomik eşitliğe sahip ütöpik bir dünya/zaman ile krizlerin üstesinden gelinmiş olacağına dair bir inançtır. Bu inancı paylaşılanların da bu dönemin oluşmasına katkıda bulunmaları gerekmektedir. Buna göre kutsal müdahale ancak inanç, samimiyet, sıkı çalışma ve Tsūzoku Dōtoku⁶¹⁴ ile insanların kendilerini yenilemeleri ve

⁶¹¹ Tatekae (立て替え), “İnşanın Değişimi” anlamında olup, Omoto açısından dünyanın yeniden inşa edilmesi, yeniden yapılandırması ve yeniden kurulması gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Kelimenin salt anlamı bir şeyin karşılığının vakti gelmeden ödenmesi/verilmesi gibi bir anlamı vardır. Omoto’da ise Tatekae, kaminin dünyayı değiştirmeden önce küresel değişim durumuna insanın hazır olması anlamına gelmekte olan bireysel kurtuluş durumunu yansıtan bir kavramdır. Bu kavram genelde Tatenaooshi kavramıyla birlikte kullanılmaktadır. Bkz. Emily Grosz Ooms, *Women and Millenarian Protest in Meiji Japan* (New York: Cornell University Press, 1993), 96-101; Takashi Miura, *Agents of World Renewal: The Rise of Yonaoshi Gods in Japan* (University of Hawaii Press, 2019), 159-204.

⁶¹² Yonaoshi (世直し) “Dünya Reformu” anlamına gelen bir kavramdır. Edo Dönemi’nde bu kavram bir dizi kamiyi ifade etmekte, bu kamilere “dünyanın yenilenmesinin (yonaoshi) kamileri” olarak ibadet edilmiştir. O dönemde dünyanın yenilenmesi düşüncesi sosyoekonomik bir yenilenme anlayışına dayanmaktaydı. Bu sebeple yoksul köylüler hükümet brokratları ve zengin tüccarları cezalandırmak için depremlere neden olduğu ifade edilen ve yeraltında yaşayan bir yayın balığının varlığına inanmışlardır. Bu inanç daha sonra Meiji Dönemi’nde sanayileşmeden olumsuz etkilenen tarım köylüleri tarafından Meiji yönetiminin reddi amacıyla kullanılmış, sosyoekonomik ve sosyodini kurtuluşla ilgili bir kavram haline gelmiştir. Omoto’nun kamisi insanların değişmesinin zorunluluğu, kıyametvari korkutucu değişim vurgusu ve kurtarıcının gelişyle yaşanacak kurtuluş dönemi gibi benzer temalarla ortaya çıkan bir tanrı ve milenyum inancına sahip olmuştur. Bkz. Takashi Miura, *Renewing The World: The Rise of Yonaoshi Gods in Japan* (Doktora Tezi, Princeton University, 2015), 215-23.

⁶¹³ Ofudesaki’de Rusya (Roshia - 露西亜) ifadesi geçmekte, bu ifadenin bir devlet olarak Çarlık Rusya’dan ziyade o bölge ve yaşayan insanların kastedildiği söylenebilmektedir. Çünkü Nao aradaki fark konusunda belirgin bir eğitimi olmayan köylü bir insandır.

⁶¹⁴ Tsūzoku Dōtoku (通俗道德), “Popüler Ahlak” anlamına gelen bir kavramdır. Geç Edo Dönemi’nde (1800-1868) yaygınlık kazanan bu kavram, disiplin, tutumluluk, alçakgönüllülük ve çalışkanlık gibi

yaşamlarını bu çizgide sürdürmeleri halinde ortaya çıkacaktır.⁶¹⁵ Edo Dönemi'nin sonlarında ortaya çıkan Fujiko ve Maruyamakyo, bu inançları içeren dini hareketlerlerdendir.⁶¹⁶ Tatenaooshi⁶¹⁷ kavramı da halihazırda içinde bulunulan olumsuz durumu üzerine gelecek yeni bir dünya/zaman/form halini ifade etmektedir. Nao'nun ise bu inancı daha belirgin bir öğreti olarak geliştirmiş, ilk önce Tatekae (yeniden inşa etme) sonra Tatenaooshi (Yenilenme) gerçekleştireceğini formüle etmiştir. Nao'nun ilk yıllarından itibaren Ofudesaki'deki vurgusu Tatekae'nin, kriz durumunun nihai seviyeye (savaş ve yenilgi) ulaşmasıyla gerçekleşeceğidir. Bu sebeple o, savaş kehaneti ve savaş sonrası yeniden inşa üzerinde durmuştur. Bu sebeple Nancy Stalker, Erica Baffelli ve Ian Reader gibi araştırmacılar Tatekae-Tatenaooshi'nin “Yıkım ve Yeniden Yapılandırma” olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶¹⁸ Ancak Nao'nun vurgusu savaş veya yıkım isteği değil, savaş ihtimali ve savaş söyleminin insanların bireysel ve toplumsal olarak yenilenmelerine yol açmasını içermektedir. Ofudesaki'deki vurgular incelendiğinde bu çıkarım rahatlıkla görülebilmektedir: “Çünkü ben, Kami, insanları kurtarmak istiyorum, zorluklardan geçiyorum. Bu dünyadaki insanlar yakında kendilerini reforme etmezlerse, insanları reform yapmaya zorlayan bir şey olacaktır. Bu yüzden, ben, Kami, Nao'yu ele geçirdim ve size gelecekte olacak her şeyi anlattım.”⁶¹⁹ (Ofudesaki, 17 Eylül 1897).

Konkōkyō, Nao'yu fikirleri ve fikirlerinin yaptığı etkiden değil sadece toplumdaki şifacı kimliğini ön plana çıkarılarak harekete üye çekmeyi amaçlamış görünmektedir. Ancak Okumura ile olan tecrübesi Nao'nun öğretilerinin gelişimi

ahlaki kurallara dayanmaktadır. Bkz. James Mark Shields, *Critical Buddhism: Engaging with Modern Japanese Buddhist Thought* (Routledge, 2016), 60.

⁶¹⁵ Takahito Sakasai, “‘Tsūzokudōtoku’ no Shisō Kōzō: ‘Kokoro’ no Tetsugaku Seiritsu no Shisōshitekiği”, *Rikkyō Keizai Gaku Kenkyū* 32, sy. 3 (1978): 1-27; Daisuke Ueno, “Kinsei Kōki Niokeru Shinshū Shinkō to Tsūzokudōtoku”, *Mita Shigakukai* 82, sy. 1-2 (2013): 81-104; Janine Tasca Sawada, *Practical Pursuits: Religion, Politics, and Personal Cultivation in Nineteenth-Century Japan* (University of Hawai'i Press, 2004), 48, 261.

⁶¹⁶ Yoshio Yasumaru, *Nihon no Kindaika to Minshū Shisō* (Tokyo: Heibonsha, 1999), böl. 3, 5.

⁶¹⁷ Tatenaooshi (建て直し veya 立て直し), Tatekae ile birlikte kullanılan bir kavram olup, “yeniden inşa, yeniden düzeltme, yenilenme, yeniden şekillendirme ve yeniden düzenleme” gibi anlamlara gelmektedir. Bir dini kavram olarak Tatenaooshi, dünyanın yeninden şekillenmesi, inşa edilmesi veya düzeltilmesinin kami tarafından gerçekleştirilmesini içermekte, Tatekae'nin bir sonraki aşaması olarak görülebilmektedir. Buna göre Tatekae yapılarak Tatenaooshi'ye hazır olunmalı ve yeniden inşa etmek için varolanın yok edilmesi veya yıkılmasının olumsuz etkilerinden korunmalıdır. Bu iki kavram Yonaoshi kavramıyla birlikte ele alınmakta olup milenyum benzeri bir zamana işaret etmektedir. Bkz. Miura, *Agents of World Renewal*, 160; Ooms, *Women and Millenarian Protest in Meiji Japan*, 96-97; Erica Baffelli ve Ian Reader, *Dynamism and the Ageing of a Japanese “New” Religion: Transformations and the Founder*, 2018, 52, <https://doi.org/10.5040/9781350086548>.

⁶¹⁸ Stalker, *Prophet Motive*, 38; Baffelli ve Reader, *Dynamism*, 52.

⁶¹⁹ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 17.10.1897.

açısından önemli olmuştur. 1896'dan itibaren Ofudesaki'de bireysel reformdan ziyade dünya çapında bir yenilenmeye dair vurgular öne çıkmıştır.⁶²⁰ “Bu dünyada henüz yıkama (arınma) yapılmadı! Yapılması gereken çok büyük bir yıkama. Bu yıkamayla dünyayı değiştireceğim. Dünya hareket edecek! Dünya baş aşağı çevrilecek!”⁶²¹ (Ofudesaki, 25 Ekim 1896). “Ízumo Taisha'nın Kami'si tüm dünyayla ilgilenecek. Dünya Meiji 29 veya 30 (1896 veya 1897) yılında değişecektir...”⁶²² (Ofudesaki, 13 Ocak 1897).

İhtilaflar ve anlaşmazlıklar olsa da Nao'nun takipçilerinin sayısı artmaya devam etmiştir. Nisan 1895'te 360 takipçiye ulaşmıştır. Bu bir küsür yıl içerisinde üye sayısında 9 kat artış demektir. Okumura'dan ümidini kesen Nao, genç bir Konkōkyō misyoneri olan Shikata Heizo ile iletişime geçerek yazmaları okuyup yorumlamasını istemiştir. İsteğini kabul eden Shikata, azar azar yazılı kelime ve sembolleri yorumlamaya başlamıştır. Ancak Shikata'nın da yaklaşımı Okumura'nın Konkōkyō bakış açısından farklı olmamıştır. Okumura ve Nao arasındaki gerginlik zirveye ulaşmış, nihayetinde aynı yılın yazında (bir-iki ay sonra) Nao Konkōkyō'dan ayrılmıştır. Konkōkyō, Nao'yu tekrar harekete katılmaya ikna etmesi için başka bir misyoner olan Masanobu Adachi'yi göndermiştir. İki yıl hareketle gelgitler yaşayan Nao, 1897'in başlarında Konkōkyō'dan kesin olarak ayrılmıştır. Nao, Nisan 1897'de kendi küçük hareketini kurmuştur. Ancak grup devlet tarafından resmi olarak tanınmadığı için dini toplantılarının yasadışı kabul edildiğine dair polis tarafından birçok uyarı almış ve denetim geçirmiştir. Bu durum Nao için öğretilerini yayma ve ritüelleri uygulama konusunda bir engel olmuştur. Konkōkyō'ya bağlı iken onlar resmi olarak tanınan dini hareketlerden biri olduğu için bu tip bir resmiyet ve sıkı denetim problemi bulunmamaktaydı. Bu sebeple olumsuz tecrübelerden ve eleştirilerden kaçınmak için başka bir harekete katılmaktan ziyade hareketin kurumsallaşma gerekliliği hissedilmiş, Nao'nun Konjin'ini tanıyıp anlayacak ve mesajını geniş kitlelere ulaştıracak daha eğitimli birine ihtiyaç duyulmuştur.⁶²³

3.1.4. Kutsalın Saniwasi

Nao'nun anlam arayışına bir sonuç alamaması onun Konkōkyō'ya tepki duymasına ve sonrasında hareketle ilişkini kesmesine yol açmıştı. Konkōkyō

⁶²⁰ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 96.

⁶²¹ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 1, ksm. 25.10.1896.

⁶²² İkedo, *Omoto Shiryō Shūsei*, 1982, 1:117-55.

⁶²³ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 97.

misyonerlerinin tutumları ise vahiylerle Konjin'in bir tepkisi olarak yansımıştır: “Bu Ofudesaki Nao tarafından yazılmıyor! Ushitora no Konjin yazmak için Nao'nun elini ödünç alıyor. Bunu söylesem bile, bazılarının ciddi şüpheleri var. Bu (durum) işleri yavaşlatıyor ve Kami için büyük sorunlara neden oluyor. Bunu görün ve oturun.”⁶²⁴ (Ofudesaki, 29 Eylül 1897). “Bu Konjin hasta iyileşmesi için değil! O, dünyayı alt-üst edecek”⁶²⁵ (Ofudesaki, 1 Eylül. 1898). “Ayabe'nin Ōmoto'su diğer gruplardan farklıdır.”⁶²⁶ (Ofudesaki, 4 Eylül. 1900).

Nao, Konkōkyō tarafından Konjin'e resmi Kojiki panteonundan veya başka kaynaklardan rastgele isimler verildiği, asıl amacından farklı olarak insanlara şifacı bir varlık biçiminde bir anlamda “*reklam yüzü*” olarak tanıtıldığı eleştirisinde de bulunmuştur.⁶²⁷ Nao'nun 1892'den 1897'ye kadar olan itibaren 5 yıllık sürecinde Konkōkyō'nun erkek misyonerleriyle muhatap olmuş, bu zaman zarfında düşündüğü/beklediği tepki ve cevapları alamamıştır. Bu onu erkeklere karşı daha dikkatli ve hassas hale getirmiş olabilmektedir. Onun, Saniwa arayışı da bundan etkilenmiş görünmektedir. Bununla birlikte Ofudesaki'ye de hareketin liderlik mirasının Nao'nun kızı Sumiko ile devam edeceğinin belirlenmesi olarak yansıdığı ifade edilebilmektedir. Buna ek olarak da Ofudesaki'de erkeklerin genel olarak güvenilemeyecek kadar egoist olduğu belirtilmiştir.⁶²⁸ Ancak hem polis denetimleri hem de kutsal yazmalarını çözümleyecek bir Saniwa'nın olmayışı hareketin geleceği konusunda Nao ve üyelerin endişeleri arttırmıştır. 1 Ekim 1898 tarihli Ofudesaki'de “Bu Ōmoto iyi gitmiyor...” ifadesi dikkat çekicidir.⁶²⁹ Adachi'ye göre (Konkōkyō misyoneri olan Adachi olabilir) bu iyiye gitmeyişi, döneminde Ofudesaki'nin ilginç olarak saygılı bir ifade tarzı kullanmasıyla ilişkilendirilmiştir. Örnek olarak “Efendi Okumura'yı dönüştürmenin ve onu bir öğrenciniz yapmanızın sizin için fazla bir şey olmadığını umuyoruz” ifadesi verilebilmektedir (12 Aralık 1898).⁶³⁰ Avery Morrow'a⁶³¹ göre Adachi'nin bu yorumu

⁶²⁴ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 29.10.1897.

⁶²⁵ Deguchi, c. 5, ksm. 16.07.1898.

⁶²⁶ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 3, ksm. 06.09.1900.

⁶²⁷ Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki”, 173.

⁶²⁸ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 3, ksm. 27.08.1898; Nao Deguchi, *Omoto Shin'yu*, c. 6 (Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1983), ksm. 06.11.1897.

⁶²⁹ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 3, ksm. 30.09.1898; Deguchi, 3:05.11.1898.

⁶³⁰ Deguchi, *Kaisoden: Deguchi Nao*, böl. 20.

⁶³¹ Avery Morrow, Carleton Üniversitesi'nde Yüksek Lisans'ını tamamlamış, halen çalışmalarını sürdüren bir araştırmacıdır. Araştırmalarını Japon tarihi, dinleri ve kültürü üzerine gerçekleştirmektedir. Çalışmalarından bazıları şunlardır. Bkz. Avery Morrow, “Patriotism,

Nao'nun hareketten ayrılışına ve yeni kurulan gurubun durumuna karşı bir tepkinin yansması olarak görülmüştür.⁶³²

Sürecin hassasiyetinin farkında olan Nao, Saniwa arayışını hızlandırmıştır. Ekim 1898'de Kisaburo Ueda adlı genç ve eğitilmiş bir manevi öğretici ile görüşmüştür.⁶³³ Nao, ona kendi tecrübesini anlatmış ve Kisaburo'nun -ilk anlamıyla- bir Saniwa olup olmadığını sınamak istemiştir. Kisaburo, Nao'ya kendisinin Kami İinari tarafından ele geçirildiğini söylemiştir. Onun bu teşhisi Nao da rahatsızlık oluşturmıştır. Çünkü 1892'de kızı Yone'ye gezici bir şifacı İinari tarafından sahip olunduğunu söylemişti. Nao'ya söylenen bu çıkarım Nao'yu Konjin'inin de kötü bir tilki ruhu ile ilişkili olduğunun ifadesi olarak algılandığından Kisaburo'ya karşı bir güvensizlik var etmiştir.⁶³⁴ Ancak şüphe tek taraflı olmamıştır. Kisaburo da Nao'daki bu halin devamlı olup olmadığı konusunda tereddütlere sahip olmuştur. Bu da dönemin tilki ve porsuk ruhu ve psikolojik/manevi hastalık arasındaki ilişkiye olan inançtan kaynaklanmıştır.⁶³⁵ Görüşme bir sonuca bağlanmamasına ve iki tarafın da şüphelerine rağmen 6 Şubat 1899 tarihli Ofudesaki'de Konjin oldukça iyimser görünmektedir:

*Dürüst bir insan sizin için hazırlandı, bu yüzden bu dürüst oğul gelene kadar anlayamayacaksınız. O kişi geldiğinde, hemen bileceksiniz. Konkō'nun habercileri (kyō) yüksek ve güçlü davranabilir, ancak dürüst olan kendini gösterdiğinde, onlar ayaklarını geri süreyebilir ve başlarını (saygı içinde) kazıyabilirler.*⁶³⁶ (Ofudesaki, 6 Şubat 1899)

Diğer taraftan bu ifadeler henüz resmiyet kazanmamış yasadışı bir konumda olan dini grubun resmiyet kazanmış olan Konkōkyō'nun eleştirilerine bir cesur bir cevap niteliğinde olmuştur. Eizō Itō, Kisaburo'nun Şubat ayı içerisinde Nao'ya “dini bir misyon üzerinde işbirliği” önerdiğini söylemektedir. Yukarıdaki 6 Şubat 1899 tarihli Ofudesaki de bu gelişmenin bir sonucu olabilmektedir. Çünkü Morrow'a göre Nao, bu önemli

Secularism, and State Shintō: D.C. Holtom's Representations of Japan”, *Wittenberg University East Asian Studies Journal* 36, sy. 1-32 (2011); Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki”; Avery Morrow, “A Shinto Religion, Commune, and Conspiracy Theory: 70 Years of the Hitsuki Shinji”, *Japanese Journal for the Study of Esotericism* 1 (2018): 3-18; Avery Morrow, “Tenrikyō and Ōmotokyō in the Context of Kyōha Shintō”, *Exploring Shinto*, ed. Michael Pye (Equinox, 2020).

⁶³² Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki”, 174.

⁶³³ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, 3:00.06.1899.

⁶³⁴ Deguchi, *İrimame no Hana*, 475.

⁶³⁵ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 67.

⁶³⁶ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 00.02.1898.

girişimin hemen akabinde Kisaburo'ya Ayabe'ye “ortak bağımsız bir dini hareket kurmaya yardım etmesi” amacıyla geri dönmnesi için bir mektup göndermiştir.⁶³⁷ Buna göre İlk görüşmeden yaklaşık 5 ay sonra ilk Kisaburo Nao ile temasa geçerek işbirliği önermiş, işbirliğinin kabulü ve Konkōkyō'ya cevap Konjin tarafından Ofudesaki'de ilan edildikten sonra Nao, Kisaburo'yu geri davet ettiği bir mektup göndermiş olduğu görünmektedir. Mektubun içeriği tam bilinmemesine rağmen “ortak bağımsız bir dini hareket kurma” önerisinden oluştuğu belirtilmiştir.⁶³⁸

Kisaburo, Ayabe'ye Nao'nun davetinden yaklaşık 5 ay sonra 3 Temmuz 1899'da gelmiştir. Ayabe ve Kameoka arası mesafenin uzak olmamasına rağmen uzun sürmesi Kisaburo'nun tereddütünün devamından kaynaklandığı söylenebilmektedir. O sıralarda Kisaburo, Şinto inançları üzerinde çalışmalar yapma amacıyla Reigakukai (霊学会 - Ruhbilim Derneği) adıyla kurduğu derneğin çalışmalarını yürütmekteydi.⁶³⁹ Bu sebeple Nao'nun grubuna katılım için çalışmalarını toparlaması veya dernekle ilgili herhangi bir sebepten süreç uzamış olabilmektedir. 3 Temmuz tarihli Ofudesaki de Kisaburo'nun gelişinden “Ayabe'ye gelen kişi, Kami'nin işini yapacak. Nao'nun gerçek gücü olacak.” şeklinde bahsedilmektedir.⁶⁴⁰

Ōmoto kaynakları Nao ile Kisaburo arasında farklı tarihlerde gerçekleşen iki görüşmenin tek bir görüşmede olumu sonuca bağlandığına dair daha romantik ve kutsal bir atmosferde gerçekleştiğinden söz etmektedir. Buna göre Temmuz 1898'de Kisaburo, birisinin onu beklediğine ve Sonobe'ye gitmesi gerektiğine dair kutsal bir mesaj almıştır. Anako'yu gecikmeden terketen Kisaburo, eski bir pelerin olan Haori (Japonların geleneksel ceketi) giymiş, bir sepet ve çocuk şemsiyesi elinde, dişleri evli kadınlarinki gibi kararmış bir haldeydi. Kıyafetleri, manevi kişilere özgü farklı bir giyimi yansıtmaktaydı. Yagi'ye (Bölgede bir Kasaba) ulaşan Kisaburo, burada bir çeyevinde dinlenirken genç bir kadın ona ne iş yaptığını sormuş, o da kadına “Kami Araştırmacısı” olduğunu söylemiştir. Bu kadın Nao'nun ilk ele geçirilen ve sonra iyileşen kızı Hisa'dır. Hisa onu, kutsal varlık tarafından birkaç yıldır ele geçirilmiş durumda olan annesi Nao Deguchi'yi ziyaret etmeye çağırmıştır. Hisa'nın orada bulunması da tesadüfi değildir.

⁶³⁷ Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki”, 175.

⁶³⁸ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 92.

⁶³⁹ Itō, 92.

⁶⁴⁰ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 3, ksm. 03.07.1899; Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 95.

Olaydan önce Nao, Hisa'yı onu bulması için göndermiştir. Hisa, Kisaburo'ya okuma-yazma bilmeyen annesinin kutsalla iletişim deneyiminde yazdığı bazı yazmaları göstermiş ve bunun üzerine de o, Ayabe'ye gelmeyi kabul etmiştir.⁶⁴¹

Nao ve Kisaburo'nun uzlaşısının daha kapsamlı anlaşılabilmesi için dönemin şartlarını göz önünde bulundurmak önemlidir. Birinci Çin-Japon Savaşı'ndan Japonların galip çıkması, Çin'nin önemli sömürge bölgelerini üzerindeki hakimiyetinden çekinenen Rusya, Almanya ve Fransa'nın dikkatlerinin üzerine çekilmesine neden olmuştur. 17 Nisan 1895'te Shimonoseki Antlaşması imzalanmasıyla bu devletler harekete geçmiş Japonya'yı Liaotong Yarımadası'nı işgal etmekten kaçınmaya zorlamışlardır. Japonya üzerinde etkili olan bu müdahale sonucunda antlaşma Kasım 1895'te revize edilmiş, Japonya Liaotong'dan vazgeçmiştir. "Üçlü Müdahale" adı verilen bu gelişme ülke içerisinde tepkilere neden olmuştur. Ancak çok geçmeden Rusya'nın bölgeyi Çin'den satın alması Japon hükümeti ve toplumunda diğer devletlerden ziyade Rusya'ya karşı yoğunlaşan bir öfkeye yol açmıştır. Bu nokta Rus-Japon zıtlaşmasının resmi olarak başladığının bir ifadesi olmuştur.⁶⁴² Bu olay, dış ilişkiler için olumsuz olsa da iç ilişkilerde Fukoku Kyohei politikasının itici gücü haline gelmiştir. Japon hükümeti, bu sayede zengin ülke ve güçlü ordunun gereklilik ve önemine olan siyasi ve toplumsal inancı arttırmıştır. Bundan güç alan hükümet askeri gücünü geliştirebilmek için henüz tam sanayi üretim toplumuna geçememiş Japon halkını ağır vergilerle karşı karşıya bırakmıştır. Bir kırılma noktası olarak 1898'de Arazi Vergisi'ndeki artış halihazırda zor olan yaşam şartlarını daha da zora sokmuştur. Artan vergi nedeniyle arazi sahipleri çiftlik kiralalarını arttırmış, doğal olarak da köylüler daha sıkıntılı yaşam koşullarıyla yüzleşmişlerdir. Sonuç olarak köylü ve çiftçilerin birçoğu köylerini terk ederek şehirlerdeki gettolara sürüklenmişlerdir. Fabrika işçileri için de şartlar oldukça sıkıntılı olmuştur. İmalat sektöründe özellikle gemi ve silah yapımı gibi ağır sanayi kollarında kayda değer büyüme kaydedilmiştir.⁶⁴³ Ancak çalışma koşulları giderek daha da kötüleşmiştir. 1896'dan itibaren var olan iş anlaşmazlıkları, protestolar ve organize

⁶⁴¹ Stalker, *Prophet Motive*, 35.

⁶⁴² Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 91.

⁶⁴³ Meiji Dönemi'ndeki ekonomi politikaları birincil sektördeki faaliyetlerin azalmasına, ikincil ve üçüncül sektörlerin faaliyetlerinde ters orantılı artışlara neden olmuştur. Ayrıntı için bkz. Kōkichi Asakura, "The Characteristics of Finance in The Meiji Period (The Period of Take-off)", *The Developing Economies* 5, sy. 2 (1967): 278.

sendikal faaliyetler gibi sosyoekonomik temelli sosyal ve dini hareketlerde artış yaşanmıştır.⁶⁴⁴

Bu dönemde sadece Nao'nun grubu değil, birçok küçük çaplı dini hareket kurulmuştur. 1900'de Takeuchi Kyomaro tarafından İbaraki bölgesinde (Japonya'nın Kuzeybatısında) Ontakekyō'nun alt hareketi olarak "Amatsu Kyōkai"yi kurmuştur. Ayrıca 1902'de Takeuchi'nin oğlu Tassai, "Zenrinkai"yi ve Rikihisa Tatsusaburō da "Rikihisa Kyōkai"yi Jikkōkyō'nun alt hareketi olarak; 1906-1910'da ise Tanaka Morihei, Nagoya'da (Japonya'nın Orta Bölgesi) "Dai-Nippon Teikoku Seinenkai"yi kurmuştur.⁶⁴⁵

3.1.5.Ortak Damat Lider

3 Temmuz Kisaburo'nun harekete dahil olmasının yanında Nao'nun kızı Sumiko'yla evliliğinin kutsal tarafından onların eğitilmesinden söz edilerek işaret edildiği tarihtir. Evlilikleri Ocak 1900'de bir ritüel halinde gerçekleşmiştir. Evlendiklerinde Sumiko 17, Kisaburo ise 29 yaşındaydı. Kisaburo ve Sumiko'nun evliliklerinin gelişimi Nao'nun yönlendirmesiyle başlamıştır. Nao, kızına bu evliliğin Konjin'in iradesi olduğunu defalarca vurgulamıştır.⁶⁴⁶ Onun baskısı sonuç vermiş ve Sumiko evliliği kabul etmiştir.⁶⁴⁷ Burada evliliğin Nao'nun kutsal bir gerekçe kullanarak kızına –belirsiz bir süre- yaptığı baskıdan kaynaklandığı görülmektedir. Hatta Ōmoto kaynakları Sumiko'nun evlenmeden hemen önce Nao'nun baskısından kaçmayı ve Kyoto veya Osaka'da hizmetçi olarak çalışmayı düşündüğünü kaydetmektedir.⁶⁴⁸

Evliliğin Konjin'in isteği üzerinde gerçekleşmesi Kisaburo'nun hareketteki konumunu perçinlemesinin yanında Nao açısından da Kisaburo'nun harekete akrabalık ile bağlı olması anlamına gelmekteydi. Çünkü Nao, artık grubunun Konjin'in istediği doğrultuda bağımsız bir yapıya ve amaçlarına ulaşmasını istemekteydi. Bu anlamda önceki Saniwa arayışı teşebbüslerinde yaşanan hayal kırıklıklarının da (Aoki ve Adachi olayı) etkisiyle Kisaburo ile kendisi arasında da kutsal bir bağın oluşturulmasına gereksinim duymuştur. Nao, Kisaburo'nun hareketle olan asıl ilişkisinin Konjin'in ve

⁶⁴⁴ Masanaori Nakamura, "Omoto - Teikoku to Minshu", *Nihon-minshu no Rekishi*, c. 6 (Tokyo: Sanseido, 1974), 2.

⁶⁴⁵ Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 61.

⁶⁴⁶ Deguchi, *İrimame no Hana*, 524.

⁶⁴⁷ Deguchi, *Osanağatari*, 196-99.

⁶⁴⁸ Deguchi, *İrimame no Hana*, 524; Deguchi, *Osanağatari*, 196-99.

kendisinin denetiminde olmasını istemekteydi.⁶⁴⁹ Diğer bir ifadeyle artık hareketin iki lideri vardı. Konjin ile Nao'nun ilişkisi de bu gelişmeden etkilenmiştir. Kisaburo harekete katılınca kadar Ofudesaki'de Konjin, kehanete odaklı genele hitap eden bir ifade biçimi bulunmaktaydı. Bu çıkarım 1892-1900 yılları arasındaki Ofudesakiler incelendiğinde açıkça görülebilmektedir. Özellikle evliliğin gerçekleşmesinden sonra Ofudesaki, belirli olay veya kişiler ekseninde hareketin içyapısına ve liderlere odaklanan bir içeriğe evrilmiştir. Bu aynı zamanda ortak liderliğin Ofudesaki'de grift inşa sürecini de başlatmaktadır.⁶⁵⁰

3.1.6. Kinmei Reigakkai

Konjin'in isteği üzerine olan evlilikle hareketteki konumunu güçlendiren Onisaburō, ilk iş olarak 1901'de Ayabe'de Kinmei Reigakukai (Reigakkai) (金明霊学会 : Altın Işık Ruhbilim Derneği) adlı bir teosofi okulu kurmuştur.⁶⁵¹ Kuruluşun isminin Kisaburō tarafından aynı yıl içerisinde harekete katılmadan önce kurduğu ve çalışmalarını yürüttüğü kuruluşla isim benzerliği dikkat çekicidir. Aynı derneğin yapısı, üyeleri ve faaliyetleriyle Ayabe'ye taşınmış olduğu düşüncesi güçlüdür. Nobutaka'ya ait olan bu yaklaşıma göre Kisaburo Ayabe'ye taşındığında hızlıca Reigakukai'yi Kinmei Reigakukai ile birleştirme çalışmalarına başlamıştır.⁶⁵² Kinmei Reigakukai üyelerinin genç erkeklerden ve Kisaburo'nun yaşlılarından oluşması bu fikri destekler niteliktedir (Şekil 3.1). Bu fikir temel alındığında Nao'nun depresif, kehanetvari yapısı ve inanca olan güçlü vurgusu Kisaburo'nun bilgiye ve gelişimine olan eğilimine temkinli yaklaştığını düşündürmektedir. Çünkü 3 Temmuz tarihli Ofudesaki'de Nao'nun kızı Sumi ve Kisaburo'nun eğitileceğini ve Konjin tarafından yönlendirileceğini belirtilmiştir.⁶⁵³ Eylül'e gelindiğinde Kisaburo'nun girişimi Nao tarafından kabul edilmiştir. 3 ve 17 Eylül 1899 tarihli Ofudesaki'de Konjin, Kisaburo'nun okulunun ve eğilimlerinin onaylandığı görülmüştür.⁶⁵⁴ Ancak 23 Ekim 1899 tarihli Ofudesaki'de teosofi okulunda Kanji'nin (Çince Yazım Sistemi) kullanılmamasını, onun yerine geleneksel Japonca yazım sistemi olan Kana'nın (Hiragana ve Katakana Alfabesi)

⁶⁴⁹ Morrow, "The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki", 177-78.

⁶⁵⁰ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 3, ksm. 15.01.1900.

⁶⁵¹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 104.

⁶⁵² Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 64.

⁶⁵³ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 3, ksm. 03.07.1899.

⁶⁵⁴ Deguchi, 3:29.07.1899.

kullanılması istenmiştir.⁶⁵⁵ Bu isteğin arka planında Nao'nun yabancı din ve kültürlerle olan önyargısı bulunmaktadır. Fakat bu yazmada zorluk getiren bir istektir. Kanjiyle tek bir karakterle yazılan bir hece veya kelime Kana ile en az bir en çok 3 harfle, genelde 2 veya 3 harfle yazılabilmektedir. Diğer taraftan bu bir çocuğun yazma seviyesinde, grubun faaliyetlerini devam ettirmesi anlamına gelmektedir.⁶⁵⁶

Şekil 3.1: Kinmei Reigakukai, Ocak 1901. Önde Oturanlar: Sol üçüncüden itibaren Sumiko Deguchi, Nao Deguchi, Onisaburō Deguchi (Kisaburo Ueda)



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Kinmei Reigakukai'nin kuruluşu, hareketin gelişimini hızlandıran bir etkiye sahiptir. Ancak onun kuruluşu heterojen bir geçmişe de sahiptir.⁶⁵⁷ Nao'nun Kinmei Reigakukai'ye olan tereddütü de bundan kaynaklıdır. Kisaburo, Nao ile tanışmadan yaklaşık 6 ay önce Nisan 1898'de Şintoist bir dini hareket olan İnari Kosha'nın⁶⁵⁸ davetiyle onlara katılmıştır. İlginçtir ki Nao ve Kisaburo'nun buluşmalarına olan kutsal

⁶⁵⁵ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 19.09.1899.

⁶⁵⁶ İked, *Omoto Shiryō Shūsei*, 1982, 1:87n.

⁶⁵⁷ Nancy Stalker, Buradaki tarihi 1899 olarak vermektedir. Ancak, Omotō kaynakları bu fotoğrafı “Meiji 34’ün 1. Ayı” (明治 34 年 1 月) olarak vermektedirler. Meiji Dönemi 1867’nin sonu itibariyle başlamıştır. 1867’den itibaren 34. yılın Ocak ayı yani “Ocak 1901” fotoğrafın çekilme zamanıdır. Stalker’in verdiği yanlış tarihin yazım yanlışından kaynaklandığı kanaatindeyiz. Bkz. Stalker, *Prophet Motive*, 39; “Kinmei Reigakukai: Sumiko Deguchi, Nao Deguchi, Onisaburo Deguchi (Kisaburo Ueda)”, erişim: 21 Ocak 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0219>.

⁶⁵⁸ İnari Kosha Hakkında Ayrıntılı bilgi için bkz. İkinci Bölüm: Kurucuların Hayatı: Onisaburō Deguchi.

betimlemelere sahip romantik yaklaşım daha önce İnari Kosha'nın lideri Nagasawa'nın da Kisaburo için benzer şeyler söylediği kaydedilmiştir.⁶⁵⁹

Kisaburo'nun Nao ile ilk görüşmesinden (Ekim 1898) sonra Reigakukai'de çalışmalarına devam etmesi bilgisi, onun Reigakukai'yi Nao ile tanışmadan önceki 6 ay içinde İnari Kosha'dan ayrı ancak İnari Kosha'nın öğretilerini incelemek için bir dernek kurmuş ve çalışmalarda bulunmaya başlamış olmasını gerektirmektedir. Nao'nun 14 Şubat 1899 tarihli daveti ve Kisaburo'nun 3 Temmuz 1899'da harekete katılımı göz önüne alındığında onun 9-10 aylık bir eğitim süreci geçirdiği söylenebilmektedir. Ancak Mami Miyata bu eğitim sürecinin çok daha önce başlayıp Mayıs 1891'de bittiğini söylemektedir.⁶⁶⁰ Kisaburo'nun çevrede tanınmasının ve Nao ile iletişiminin bu süreçte gerçekleşmesinin Nao ile olan buluşmaların daha planlı bir sürecin parçası olduğunu düşündürmektedir. Stuart Picken'in Kisaburo'nun 1898'de fikirlerini Şinto inançları ekseninde kavramsallaştırdığından söz etmesi bu görüşü destekler niteliktedir.⁶⁶¹

Kuruluşu konusunda Nao'nun tereddütleri olsa da Konjin'nin onay vermesiyle hareketin ilk resmi kuruluşu Kinmei Reigakukai olmuştur. Ancak bu dernek hareketin resmi bir dini hareket olması için yeterli olmamıştır. Hareketin devlet onaylı bir dini hareketin bir alt kuruluşu olarak yer alması gerekiyordu. İnari Kosha hareketi ise bu şartı sağlamış, Yamanashi ve Shizuoka Eyaletlerine kayıtlı resmi tapınağa bağlı ve alt seviyenin alt seviyesinde olan dini hareketlerden biriydi. Kisaburo, hareketi en yakın tercih olarak da İnari Kosha'ya bağlamayı planlamıştır. İlk planda polis baskı ve denetiminin sıklığının da etkisiyle fikre olumlu yaklaşan Nao, daha sonra bu planı reddetmiştir.⁶⁶²

3.1.7.Ortak Liderliğin İnşası

Ōmoto'da ikili liderliğin inşası Konjin'in etki ve denetimi altında gerçekleşen iki aşamalı bir süreci ifade etmektedir. Ortak liderliğin oluşmaya başlaması Kisaburo'nun Sumiko ile evlenip Onisaburō Deguchi adını almasıyla 14 Şubat 1900 tarihli Ofudesaki ile başlamaktadır.⁶⁶³

⁶⁵⁹ Nagaoka, "Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto", 147; Stalker, *Prophet Motive*, 34.

⁶⁶⁰ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 105.

⁶⁶¹ Picken, *Historical Dictionary of Shinto*, 72.

⁶⁶² Stalker, *Prophet Motive*, 38, 42.

⁶⁶³ Morrow, "The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki", 178.

*Deguchi (Nao) ve Efendi Ueda'nın ruhları arasında bir bağ var, bu yüzden garip bir şey yapacaklar! Bu dönüşmüş erkek ve Efendi Ueda'nın dönüşmüş dişisi, eğer ikisinin arasında bir bağ olduğunu anlarsan, dünya çınlayacak! (...) Bunları Efendi Ueda'ya iletceğim ve ona yazdıracağım! Bu kadim bağı anlamasını sağlayacağım bir teosofi var, bu yüzden Ueda'nın bu şeyleri anlamasını sağlayacağım! Ve size Ueda'nın ruhunu nasıl anlayacağınızı göstereceğim!*⁶⁶⁴

14 Şubat 1900 tarihi ve Ofudesaki'nin içeriği Ōmoto açısından önemli bir kırılma noktasıdır. Konjin'in sözüyle birlikte gruptaki liderlik ve hiyerarşik yapının oluşumu şekillenmeye başlanmıştır. Buna göre üstteki pasajda "...Efendi Ueda...", "...Bu yüzden garip bir şey yapacaklar!", "Bu dönüşmüş erkek...", "...dönüşmüş dişisi...", "...Bunları Efendi Ueda'ya iletceğim ve ona yazdıracağım!", "Bu kadim bağı anlamasını sağlayacağım bir teosofi var...", "...Ueda'nın bu şeyleri anlamasını sağlayacağım!" ve "Ueda'nın ruhunu nasıl anlayacağınızı göstereceğim!" ifadelerini dikkat çekmektedir.

Kisaburo, bu tarihten itibaren Konjin'in kendisine "*Efendi Ueda*" olarak hitap etmesiyle harekette daha büyük bir konum edinmiştir.⁶⁶⁵ Hatta evlilik bağı vurgulanarak Kisaburo, bir halef olarak betimlenmeye başlanmıştır.⁶⁶⁶ Bunu takiben birkaç ay sonra Konjin, ona Nao'nun soyadıyla ona Onisaburō Deguchi adını vermiştir. Kisaburo da hayatının geri kalanında bu ismi korumuştur.⁶⁶⁷

Konjin'in "Henjōnanshi" (変成男子) "dönüşmüş Erkek" ve "Henjōnyōshi" (変成女性) "Dönüşmüş Kadın" vurguları Ōmoto'da liderliğin ikili ve ortak bir yapıda devam edeceğinin ifadesidir. Japon Budizm'inde Henjōnanshi, Lotus Sūtra'da kurtuluşla ilgili bir terimdir. Erkekler gibi kadınların da "Budalık (kurtuluş) adaylığına" işaret etmektedir. Bu ise "erkek olarak yeniden doğan kadın" olarak ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu metafor, kadınların aydınlanmaya ulaşmak için erkek olmaları gerektiği Geç Klasik ve Ortaçağ Budizm'ine dayanmaktadır. Henjōnyōshi ise Henjōnanshi'nin zıttı olarak ikili liderliğin diğer kısmını tamamlayan özgün metafora sahiptir. Bu anlamda

⁶⁶⁴ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, 3:15.01.1900.

⁶⁶⁵ Ofudesaki'de "上田殿" (Ueda-dono) ifadesi geçmektedir. 殿 (dono) kanjisi bir saygı ifadesidir. Genel kullanımda Bey, Bay, Bayan, Hanım gibi anlamlara gelir. Ancak pasajda hem bir saygı ifadesi olarak Kisaburo'ya soyadıyla hitap edilmesi hem de hareketteki ortak lider konumu dikkate alındığında "Efendi Ueda" çevirisinin daha açıklayıcı olacağı kannatindeyiz. Ayrıca Konkōkyō misyoneri Adachi'ye aynı saygı ekinin kullanılması dikkat çekicidir.

⁶⁶⁶ Morrow, "The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki", 178.

⁶⁶⁷ Deguchi, *İrimame no Hana*, 529.

Henjōnanshi sıfatı Nao'ya, Henjōnyōshi ise Onisaburō'ya verilmişti. Ofudesaki'de her ikisi için sadece sıfatlar da kullanılmıştır. Hatta Onisaburō sadece “kadın” olarak da bahsedilmiştir.⁶⁶⁸ Diğer taraftan Henjōnanshi'nin Ofudesaki'de kullanımının kutsal liderliğin düzenlenmesinin dışında Budizmdeki anlamıyla herhangi bir bağı bulunmamaktadır. Çünkü Konjin'in dikkati Budist gelenek ve inançlar üzerinde olmamış, hatta onları eleştirmiştir: “Buda'nın kutsal gücü alındıysa ve kamilerin gücü ince bir şekilde oluşmuşsa, ancak bu dünyada olsaydı, kamilerin kutsal etkisi güçlendi ve Buda'nın kutsal gücü kayboldu. Bu kami ortaya çıktığında, dünyayı özgür kılacak. Bu kami küçük şeylerden nefret eder...”⁶⁶⁹ (15 Aralık 1896 - ?/? 1897). “Ülkeyi yabancı bir ülke haline getirseler bile ülke hakkında tek bir şey bile düşünmeyen kamiler ve Budist ritüelleri isteyen insanlar var, hiçbir şey düşünmüyorlar, endişelenmiyorlar, sadece korkak insanlar ve kurtçuklar! (Onların) dünyanın nasıl ayağa kalkacağını bilmediklerini söylemek yeterli...”⁶⁷⁰ (23 Haziran 1898).

Konjin'in üstteki eleştirilerin temelinde dönemin inanç egemenliğinde görülen Budist ruhların kamiden iktidarı alan yabancı ruhlar olduğu, bu durumun uzun sürmeyeceği ve egemenliği tekrar kaminin kazanacağı konusunda yaygın bir inanç ve kesin uyarılar bulunmaktadır. Bu uyarılar Şintoist ve Budist inançların ülke genelindeki toplumsal ve siyasi mücadelesi olarak da anlaşılabilmektedir. Ancak Morrow'a göre bu pasajlar hareket içi ikili liderliğin Nao'ya bağlı olduğuna dair vurgular içermektedir.⁶⁷¹

14 Şubat 1900 tarihli Ofudesakiye dönecek olursak metnin başında Konjin'in “...bu yüzden garip bir şey yapacaklar!” ifadesi bu ikili yapıya atıfta bulunur. Ancak harekette liderliğin kutsal ve profan alanların yönetimini yansıtan ikiliği o dönemde olmayan bir liderlik sistemi değildi. Reiyukai⁶⁷² ve Risshō Kōseikai dini hareketleri benzer liderlik yapılarına sahipti. Sadece o bölgede de değil Güney Doğu Asya'daki diğer dini hareketlerde de liderliği erkek-kadın işbirliğine dayanması yaygın bir fenomendir.⁶⁷³

⁶⁶⁸ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 4, ksm. 25.07.1902.

⁶⁶⁹ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 00.00.1897.

⁶⁷⁰ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, 1:05.05.1898.

⁶⁷¹ Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki”, 176.

⁶⁷² Reiyukai (霊友会), 1919'da Kakutarō Kubo (1892-1944) ve Kimi Kotani (1901-1971) tarafından ikili liderlikle kurulan Budist bir dini harekettir. Bkz. Tanabe ve Tanabe, *The Lotus Sutra in Japanese Culture*, 219.

⁶⁷³ Stalker, *Prophet Motive*, 38.

3.1.8.Liderlik Çekişmeleri

Onisaburō'nun Nagasawa'dan öğrendiği manevi uygulamalar harekete katıldığı andan itibaren bölgeden birçok kişiyi harekete çekmiştir. Onun Sumiko ile evliliği ve genç ve karizmatik oluşu hareket içerisinde hızla yükselmesinin yolunu açmıştır. Aynı zamanda Nao'nun grubu da karakteristik bir değişim sürecine girmekteydi. Kinmei'nin İnari Kosha'ya bağlanması Nao tarafından reddedilmişti. Ancak resmi bir bağlantı olmasa da onun uygulamaları İnari Kosha'dan öğrendikleri üzerine kurulu olmuştur. Onisaburō, hükümetin onayını almak için bir iki girişimde de bulunmuştur. Kinmei Reigakukai hakkında resmi bir onay alabilmek amacıyla makaleler kaleme almıştır. O bu yazılarında Kinmei'nin inanç ve uygulamalarının Tennō'ya (İmparator) bağlılığı, imparatorluk politikalarıyla aynı çizgide olduğu ve Nao'nun Konjin'i sadece şifa kamisi olmadığı vurgusuna zıt olarak ısrarla bir şifa kamisi olduğunu vurgulamıştır. Bu eylemlerinden yola çıkarak grubun İnari Kosha'ya kısa süreli de olsa bağlanıldığı iddia edilmiştir.⁶⁷⁴ Her ne kadar hareketin resmiyeti açısından olumlu görülebilirse de, bu durum Ofudesaki'ye ve kendisine olan ilginin azalmasından dolayı Nao'yu rahatsız etmiştir. Bu olaylar Nao'nun Onisaburō hakkındaki şüphelerinin devam ettiğini de göstermektedir.⁶⁷⁵ Diğer taraftan Nao ve Onisaburō'nun dünya görüşleri zıt bir karaktere sahip olmuştur. Nao'nun Konjin'nin yonaoshi kehanetlerine odaklı bir dünya görüşü bulunmuştur. Onisaburō ise inancın bilgiyle desteklenip onu yönlendirmesi gerektiğini düşünmüştür. Onisaburō'nun bu yaklaşımı Ofudesaki'de isim verilmeksizin ilk andan itibaren eleştirilmiştir: “(Benim tarafımdan) Ueda Kisaburo (Onisaburō) bilerek buraya doğru çekildi. (Benim tarafımdan) o bir lider haline getirildi. Ama dünyadaki koşullar şimdi çok önemli olduğundan o daha sakın ve istikrarlı olmalı. Bu hareket (Hiroma), zeka (Chie) ve bilgi (Gaku) tarafından tutulamaz.”⁶⁷⁶ (Ofudesaki, 17/27 Aralık 1899).

Nao dini grubundaki olayların dünyanın geleceğini yansıtacağına inanıyordu, çünkü grup dünyanın Kata'sıydı (prototip). Bu nedenle, Eğer Onisaburō dini görevini yerine getirmediyse, eylemleri kendilerini kararsız dünya koşullarında yansıtacaktır. Nao'nun liderlik konusundaki endişelerinin temelinde Chinkon Kishin ritüeli ve Regaku çalışmaları etkili olmuştur. Chinkon Kishin, kişinin isteği ve çalışması sonucunda

⁶⁷⁴ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 116.

⁶⁷⁵ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 232.

⁶⁷⁶ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 3, ksm. 17/27.12.1899; İkedo, *Omoto Shiryō Shūsei*, 1982, 2:601.

kutsalla iletişime geçebileceğine vurgu yapan ritüeldir. Onisaburō'nun harekete bu anlayışı getirmesi, Nao'nun kutsalın kendisini ele geçirmesi halini hareketteki liderlik açısından boşa düşürücü bir etkisi olmuştur. Çünkü Nao, Konjin tarafından seçilmiştir. Onun kontrolündedir. Ancak Onisaburō bu ritüel ile kutsalla iletişimin kişinin kendi elinde olduğunu ve çalışarak elde edebileceğini vurgulamıştır. Regaku çalışmaları ise bu fikri destekler nitelikte ruhun niteliği ve özellikleri hakkında bilgi üretme çabasıdır.⁶⁷⁷

Bu gelişmelerin sonucunda 1900 yılı Haziranında Ofudesaki üzerindeki dikkat ve ilgiyi korumak için Konjin tarafından Nao'ya Shusshū adlı hac görevleri verilmiştir. Bu görevler Nao'nun zihninde beliren kehanet noktalarına ziyaretleri içermektedir. Bu yerler ada, dağ ve mabetler gibi kutsal mekanlardır. Kutsal ziyaretlerle Ushitora no Konjin'in serbest bırakılması ve kehanetinin gerçekleşme süreçlerinin başlatılması amaçlanmıştır. Bu arka plan 1900'ün ilk altı ayındaki Ofudesaki'lere bakıldığında açıkça görülebilmektedir:

*Plan askıya alındı. Çünkü mümkün olduğunca çok insanı kurtarmak istiyorum. Ancak, bu yıl Tatekae'yi (dünyayı yeniden inşa etmek) gerçekleştireceğim. Deguchi sayesinde, insanları dünyanın yenilenmesine hazırlanmaya ikna ettim, ama bu onların ruhlarını yeniden şekillendirmeleri için yeterli değil. Sonuç olarak, (Kamigami'den bir uyarı olarak) bazı doğal afetler meydana gelebilir. Hazır olun!*⁶⁷⁸ (Ofudesaki, 15 Mart 1900)

“Eğer bu büyük dünya çamurlu bir deniz olmak zorunda kalacaksa, onu tekrar sıfırdan yeniden inşa etmeliyim. Bu nedenle, her ne pahasına olursa olsun, insanları Kaishin yapmak (zihni yeniden şekillendirmek) ve bu dünyayı daha iyi bir dünyaya dönüştürmek istiyorum.”⁶⁷⁹ (Ofudesaki, 23 Mart 1900). “Bir sonraki büyük savaş sırasında insanlar ciddi bir doğal felakete uğrayacaklar. Bu bir blöf değil, ama sana gerçek bir uyarı veriyorum.”⁶⁸⁰ (Ofudesaki, 27 Nisan 1900).

15, 23 Mart ve 27 Nisan 1900 tarihli Ofudesakilerdeki ana temalar insanların kurtuluşa ulaşmaları için doğal felaket ve savaş uyarılarını içermektedir. Buna göre ancak Kaishin gerçekleşirse Tatekae gerçekleşebilmektedir. Kaishin'in gerçekleşebilmesi de Kamigami açısından uyum ve doğru düzenin kurulması anlamına gelmektedir. Uyum ve

⁶⁷⁷ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 159.

⁶⁷⁸ Ikeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 3:37-43.

⁶⁷⁹ Ikeda, 3:55-56.

⁶⁸⁰ Ikeda, 3:85-87.

doğru düzen için de insanların işbirliğine ihtiyaç vardır. Ancak bu şartlarda Kamigami bu görevi yerine getirilebilecektir. Bu amaçlar ekseninde Ofudesaki’de görevin Nao’ya özel bir emir olarak verilmesi önemlidir: “Dünyanın bu ikinci yeniden inşası için lütfen Oshima’ya gidin ve ibadet edin.”⁶⁸¹ (Ofudesaki, Haziran 1900).

Konjin’in isteği açıktır. Ancak Nao söz konusu konumu bilmediğinden takipçilerinden burayı öğrenmelerini istemiştir. Sonra bir takipçisi ona buranın Tango Yarımadası kıyılarında bulunan küçük ve ıssız bir ada olduğu bilgisini vermiştir.⁶⁸² İlginçtir ki bu adanın konumu Ushitora (Kuzeydoğu) yönündedir. Ushitora no Konjin’in ismi de bu yönden gelmektedir. Nao, 4 Temmuz’da Ayabe’den yanında Sumiko, Onisaburō, Shikato Heizo (Nao’nun yakın takipçisi) Kinoshita Keitaro (Nao’nun diğer kızı Ryō’nun eşi) ile birlikte Oshima’ya doğru yola çıktı. Bu ziyaret 1900-1905 yılları arasında süren bir dizi hac ziyaretlerinin ilki kabul edilmektedir.⁶⁸³

Nao, Shusshū haclarının dünyanın yenilenmesi için vazgeçilmez olduğuna inanmaktaydı. Çünkü ona göre Kaishin ve Tatekae ancak inanç yoluyla gerçekleşebilecektir. Bu ziyaretlerin asıl vurgusu bilgi ve bilimin eleştirisi ve inancın vurgulanması olup bunlar aracılığıyla da Onisaburō’nun fikirlerinin hareketteki etkisini azaltmak üzerinedir. Onisaburō’nun İnari Kosha ve Kinmei makaleleri gibi girişimlerine paralel olarak grubunun mitolojik yapısını ve kehanet vurgularını da belirginleştirmeye çalışmıştır. Bu olaylar sırasındaki Ofudesaki’de Ushitora no Konjin ve Kamigami isimlerinin kullanılması bu amaçla ilgili görünmektedir.⁶⁸⁴

Grup Tango’ya ulaşmıştı. Oshima, çevresi dört km olup kıyıda otuz km uzaklıktadır. Adada Obito-Jima Jinja (Eski Bilgeler Mabedi) adı verilen bir mabet bulunmaktaydı. Bölgenin yerel halkı insanın hayatında bir kez bu tür bir yaş ritüeli kutsal yapabileceğine inandığından buraya ikinci bir ziyaret yapılmamalıydı. Oshima’nın Nao için önemi ise farklıydı. Çünkü bu ada halk tarafından kutsal kabul edilen ve kadınların asla girmesine izin verilmeyen bir adaydı.⁶⁸⁵ Doğal olarak tepki çeken Nao, hem bu inançtan hem de kötü hava koşullarından dolayı feribot bulmakta zorlanmıştır. Bir süre sonra ikna edilen birinden feribot temin edilerek Maizuru Limanı’ndan (**Şekil 16**) yola

⁶⁸¹ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 4, ksm. 11.07.1907.

⁶⁸² Tokushige, *Omoto Nanajunenshi*, 1964, 1:207-8.

⁶⁸³ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 160.

⁶⁸⁴ Miyata, 162-63.

⁶⁸⁵ Omoto Foundation, *Nao Deguchi* (Kameoka: Omoto Foundation, 1982), 33.

çıkışlardır. Nao, yola çıkmadan bir süre önce uzun bir süre sonra ilk kez vecd tecrübesi geçirmiştir. Bu anda o, -öncekiler gibi- kriz biçiminde ağlayarak “*Bu kutsal bir emirdir! Bir saat bile gecikmeyeceğiz!*” sözlerini söylemiştir. Oshima’ya ulaştıklarında kendilerini temizleyerek Obito-Jima Jinja’ya saygıları sunmuşlardır. Ritüeller tamamlandıktan sonra grup Ayabe’ye geri dönmüştür. Nao’nun bu vecd halinin sıradan bir trans hali olmadığı açıktır. Buna göre bu vecd hali anti-inanç unsurlarına ve Onisaburō’ya karşı bir meydan okumayı içermiştir. Buna ek olarak Nao’nun o anki kötü hava şartlarından etkilenmesinin de depresif zihin yapısını tetiklediği söylenebilmektedir.⁶⁸⁶

Şekil 3.2: Maizuru Bölgesi ve Limanının Kyoto’daki Konumu



Kaynak: Where is Maizuru (2022)

Ancak Oshima’dan dönülür dönülmez Nao, Ushitora no Konjin’nden diğer hac emrini almıştır. Buna göre Konjin, onun Meshima adlı bir adaya (Şekil 3.3) da gitmesini istemiştir.⁶⁸⁷ Meshima adası Oshima’ya yakın olup küçük ve ulaşımı daha zor bir adadır.⁶⁸⁸ Dikkat edilirse Nao’nun bu hac merkezlerine ulaşımın zorluğu ile Kaishin ve Tatekai’nin gerçekleşmesi arasında bir ilişki olduğu görülebilmektedir. 15, 23 Mart ve 27 Nisan 1900 tarihli Ofudesaki’lerde “...bazı doğal afetler meydana gelebilir...”, “...çamurlu büyük bir deniz olmak zorunda kalacaksa...” ve “...insanlar ciddi bir doğal felakete uğrayacaklar...” vurguları ile Maizuru limanındayken “...bir saat bile

⁶⁸⁶ Omoto Foundation, 34.

⁶⁸⁷ “Where is Maizuru | Location of Maizuru in Japan Map”, erişim: 22 Ocak 2022, <https://www.mapsofworld.com/where-is/maizuru.html>.

⁶⁸⁸ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 163.

gecikmeyeceğiz” sözü ve hacların merkezlerinin ulaşım zorlukları olan yerlerden seçimi tesadüfi olmaktan uzaktır.

Şekil 3.3: Meshima Adası



Kaynak: Frequently Asked Questions About Oomoto (2022)

2 Ağustos 1900’de Nao, yanında Onisaburō, Sumiko ve diğer altı takipçi ile adanın konumu ve kayalıklı özelliklerinden dolayı zorlansalar da Meshima adasına çıkmayı başarmışlardır.⁶⁸⁹ Hemen akabinde Nao arınma ritüeli düzenlemiş, Ushitora no Konjin, Ryūgū Otohime⁶⁹⁰ adlı kami ve kamigami için bir küçük bir mabet inşa etmiştir.⁶⁹¹ Nitekim Nao’nun bu hacların amacı ve anlamı 4, 6 Temmuz ve 29 Ağustos 1900 tarihli Ofudesaki’lerde açıklanmıştır: “Bu dünyada, Kamigami’nin yaşadığı tek yer Meshima ve Oshima’daki tepelerdir. (...) Nao’ya Oshima’nın Ejderha Sarayı’nın girişi

⁶⁸⁹ “Frequently Asked Questions About Oomoto”, erişim: 14 Ocak 2022, <http://www.oomoto.or.jp/English/enFaq/indexfaq.html>.

⁶⁹⁰ Ryūgū Otohime (竜宮乙姫 - Ejderha Sarayı Prensesi) adında dişi bir kamidir. Okyanusun altında Ryūgū-jō’da (竜宮城 – Ejderha Sarayı) ikamet ettiğine inanılmaktadır. Bu kami, harekette Nao’yu ve onun kami olarak kimliğini temsil etmektedir. Bkz. Andrea Grafetstätter, Sieglinde Hartmann ve James Michael Ogier, *Islands and Cities in Medieval Myth, Literature, and History: Papers Delivered at the International Medieval Congress, University of Leeds, in 2005, 2006 and 2007* (Peter Lang, 2011), 103.

⁶⁹¹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 164.

olduğunu söyledim.”⁶⁹² (Ofudesaki, 4 Temmuz 1900). “Meshima ve Oshima’ya gitmene izin vermemin nedeni, (yeni) dünyayı açmanın büyük görevini yerine getirmektir.”⁶⁹³ (Ofudesaki, 6 Temmuz 1900). “Her türlü zorluğa maruz kalan bu Kami dünyayı yarattı. Bu acı çeken Kami, dünyayı koruyan kişidir. Bu koruyucu Kami, Meshima’da yaşayan kişidir...”⁶⁹⁴ (Ofudesaki, 29 Ağustos 1900).

Nao için Meshima’nın önemi Oshima’nın önündedir. Çünkü ona göre Meshima adası, Ushitora no Konjin’in üç bin yıldır hapsedildiği ve Ryūgū Otohime ve diğer Kamigami’nin Oshima’ya düştüğü yerdir. Shusshū haclarının sonucunda Oshima ve Meshima adalarının açılmasıyla Ushitora no Konjin ve Kamigami sürgünden kurtulmuştur. Bu metefor, Ōmoto’da önemli bir yere sahiptir. Çünkü bu olaylar sonucunda dünyanın yenilenmesinin başladığına inanılmaktadır. Oshima ve Meshima haclarından sonra Nao, dünyanın yenilenmesinin hızlanacağını defaatle belirtmiştir.⁶⁹⁵

Oshima ve Meshima olayından sonra Ōmoto’daki liderlik mücadelesi Nao ve Onisaburō çekişmesinin yanında Nao’nun yakın takipçileri ve Onisaburō arasındaki çekişmeleri de başlatmıştır. Çünkü Nao’nun takipçileri Ofudesaki’de kimin veya neyin eleştirildiğinin farkındaydı. Buna bağlı olarak Kinmei’de Nao’nun takipçileri ve anti-inanç unsurlarına eleştiriler de artma eğilime girmiştir. Nao’nun 19 yaşında yakın takipçisi bir genç olan Shikata Haruzo şamanist ve Nao taraftarlığı eğilimleriyle harekette öne çıkmıştır. O, Onisaburō’nun hareketten çıkarılmasını savunan ve hakkında ihraç kampanyası yürüten üyelerin sembolik bir lideri olarak görülmüştür. İlginç olan ise Nao’nun Haruzo’yu hareketin önemli bir üyesi olarak görmesiydi. Ancak tahmin ediliği gibi onun bu tavrı Onisaburō’nun hareketten çıkarılması ile değil, Shikata’nın şamanist eğilimleri ve Nao’ya gösterdiği bağlılıktan kaynaklandığını düşündürmektedir. Nao, daha önce Adachi ve Onisaburō’dan beklediği şamanistik ve inancın değerine vurgusyu onda bulmuş veya bir beklenti içerisine girmiş olabilmektedir. Sonuç olarak Nao, Haruzo’da güçlü bir potansiyel görmüş ve onunla ilgilenmek istemiş görünmektedir. Diğer taraftan Nao, harekette herhangi bir nihai ayrılık ve ihraca destek veren bir çizgide de olmamıştır. 18 Eylül 1900 tarihli Ofudesaki’de Nao, takipçileri arasında uyum sağlamaya büyük bir

⁶⁹² Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 5, ksm. 04.07.1900.

⁶⁹³ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 1, ksm. 06.07.1900.

⁶⁹⁴ İked, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 3:187, 197.

⁶⁹⁵ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 174.

önem vermiştir. Ona göre grubundaki tüm olaylar tüm dünya olaylarının prototipidir. Onun nazarında yakın-uzak tüm üyeleri uyumlu hale getirmek ve uyumlu yeni bir dünya oluşturmak, dünyanın yenilenebilmesi için vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Yoshio Yasumaru, bu dengeye atıfta bulunur. Ona göre Nao, Onisaburō, Sumi ve Haruzo'yu Kaishin (Kişinin Zihnini Yeniden Şekillendirmek) ve Wagō'ya (uyum, birlik halinde olmak) uygun bir hale getirmek istemiştir.⁶⁹⁶

Nao açısından hareket içindeki çekişmeler uyum ve denge için olağan kabul edilse de Nao'ya yakın üyelerle Onisaburō arasındaki gerginlikler gittikçe artmıştır. Bu durumu zirveye tırmandıran bir olay da üçüncü hac ziyareti ve sonrasındaki gelişmelerdir. Ōmoto kaynaklarına göre 1 Ekim 1900'de Nao üçüncü bir hac ziyareti gerçekleştirmiştir. Ushitora no Konjin onun "karadaki ejderha sarayına"⁶⁹⁷ gitmesini istemiştir. Nao, bu yerin konumu bilmiyordu. Ancak o, yine de Onisaburō, Sumiko ve Shikata Heizo ile bu belirsiz yolculuğa çıkmıştır.⁶⁹⁸ Nao ve grubu ilk olarak Yagi'de (Onisaburō'nun Nao'nun grubuna ilk davet edildiği yer) Fukushima Toranosuke'nin (Nao'nun diğer damadı) evinde konaklamışlardır. Sonraki gün, gidilmesi gereken konumun Onisaburō'nun harekete katılmadan önce asketik manevi tecrübesini yaşadığı Kyoto'nun kuzeyindeki Kurama Dağı olduğu belirtilmiştir. Bu belirlemenin Nao tarafından değil, Onisaburō tarafından yapıldığı bilgisi vardır.⁶⁹⁹ Bu dağ içerisinde küçük Kurama mabedi olmasıyla tarihi bir üne sahiptir. Kurama mabedi 770'de kurulmuş, ilk dönemlerde ezoterik vurgulara sahip Budist keşişlerle anılır olmuştur. Nao ve grubu dağa ulaşmışlar, geceyi tapınakta nöbet tutarak geçirmişlerdir. Sebebi ise Tera'da kötü karakterli bir kaminin olduğuna inanılmasıdır. Mao-son olarak adlandırılan bu kaminin 6,5 milyon yıl önce Venüs gezegeninden dünyaya gelen güçlü bir kami olduğuna inanılmaktadır.⁷⁰⁰ Ōmoto'nun resmi tarihine göre Haruzo gece boyunca "korkunç bir deneyim" geçirmiştir. O, deneyiminden sonra depresyona girmiş ve deneyimi hakkında konuşmaktan çekinmiştir. Bir ay sonra 13 Kasım 1900'de hastalanıp ölmüştür. Ōmoto resmi kaynakları Haruzo'nun ölümü hakkında fazla bir bilgi vermemektedir. Ancak onun Kurama

⁶⁹⁶ Yasumaru, 175.

⁶⁹⁷ Gerçekte böyle isimlendirilen bir mekan bulunmayıp Nao'nun vizyonlarına dayanan ve Kurama Dağı'nda olduğuna inanılan sembolik bir yerdir. Nao tarafından hareket içerisindeki liderlik çekişmeleri için kullanılan bir karşı argüman olduğu söylenebilmektedir.

⁶⁹⁸ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 174.

⁶⁹⁹ Omoto Foundation, *Nao Deguchi*, 175.

⁷⁰⁰ Yasuaki Deguchi, *Daichi no Haha*, c. 7 (Kameoka: Aizen Shuppan, 1994), böl. 2.

Dağı'ndaki tecrübesinden sonra nevrotik belirtiler gösterdiğine işaret edilmektedir. Haruzo'nun ölümünden sonra Onisaburō karşıtları bir süre sessiz kalmışlardır. Kurama Dağı'na yapılan bu Shusshū'nun Onisaburō'nun Kinmei Reigakkai'deki konumunu sağlamlaştırmasıyla sonuçlanması dikkat çekici ve şüphelidir. İlk şüphe, üçüncü Shusshū'nun konumunun Onisaburō tarafından seçilmesiydi. İkincisi ise Haruzo'nun ölümü Onisaburō için avantajlı olmuştu. Şüpheler bir tarafa sonuç olarak Onisaburō hareketteki eleştirileri susturmuş ve üyeler üzerinde etkisini güçlendirmiştir.⁷⁰¹

Diğer taraftan Nao için durum bir hayal kırıklığı olmuştur. Bu olaydan sonra kendisini yüz gün boyunca bir oadaya kapatmıştır. Ancak onun bu davranışı hareketten uzaklaşma anlamı taşımamaktaydı. Bu süreçte Kinme Reigakkai üyelerine Kaishin yapımlarını ve Tatekae vurguları içeren Ofudesakiler devam etmiştir.⁷⁰² Nao, 1901 yılının baharında dünyanın yenilenmesi ve temizlenmesi fikrini açık bir biçimde vurgulayan bir hac ziyareti gerçekleştirmiştir. Ay takvimine göre Şubat 1901 olan bu tarihte Ushitora no Konjin “Sonunda, bu yıl Tatekae'nin mutlak yılıdır. Bu nedenle Tango'daki Moto-İse Jinjası'nı ziyaret etmelisiniz” diyerek haccın emrini vermiştir. Bu yer Ayabe'nin otuz iki km kuzeyinde bulunmaktadır. Moto-İse Amaterasu'yla ilişkilendirilen yerel bir anlatıya sahipti. Oraya yapılan ziyaret de Nao'nun Onisaburō'ya olan eğitimini ifade etmekteydi. Nihongi'ye göre İmparator Sujin⁷⁰³ döneminde Amaterasu Ōmikami'ye Tennō'nun büyük salonunda ibdet edilmekteydi. Ancak Sujin Tennō, onun gücünden korkuyor ve kendini güvende hissetmiyordu. Bunun üzerine Tennō, Amaterasu Ōmikami'yi Yamato'daki Kasanuhi köyünde ibadet edilebilmesi için Toyosuki-iri-bime-no-Mikoto'ya⁷⁰⁴ emanet etmiştir.⁷⁰⁵ Sonra Sujin'in halefi Suinin

⁷⁰¹ Deguchi, c. 7, böl. 2.

⁷⁰² Shigeyoshi, *Deguchi Onisaburo*, 86.

⁷⁰³ İmparator Sujin (崇神天皇) ve İmparator Suinin (垂仁天皇), M.Ö. 97-30 ve 69-70 yılları arasında hüküm sürmüşler, Nihonshoki'de Japonya'nın onuncu imparatoru olarak bilinmesinin yanında “efsanevi imparator” olarak bilinmektedirler. Sujin ve Suinin'in önemi Amaterasu'nun kutsallaştırılması için imparatorluk sarayının dışında onun için bir mabet inşa ettirmesinden kaynaklanmaktadır. Böylece Amaterasu günümüzdeki kutsal konumuna gelebilmiştir. Nao da İmparator Sujin ve halefi İmparator Suinin'e Amaterasu'nun Moto-İse adlı bölgede konakladığı ve kutsallığın İse mabedinde değil, Tango yarımadasındaki Moto-İse'de kaldığını belirtmiştir. Ōmoto da buradan söz konusu kutsallığı alarak dini hareket olarak toplumdaki mutlak meşruluğunu vurgulamıştır. Bkz. Taro Sakamoto, *The Six National Histories of Japan* (UBC Press, 2011), 21, 59-60.

⁷⁰⁴ İmparator Suinin'in kızları için kullanılan ve kutsal kabul edilen isimlendirmelerden biridir. Bu kişilerin birer kami olduğuna inanılmıştır. Bkz. Sakamoto, 59-60.

⁷⁰⁵ W. G. Aston, *Nihongi: Chronicles of Japan From the Earliest Times to A D 697* (Routledge, 2010), 151-52.

Tennō, Yamato-hime-no-Mikoto'ya ⁷⁰⁶ Amaterasu Ōmikami'yi Kasanuhi'den (Japonya'nın güneyinde bir bölge) başka bir yere göndermesi istemiştir. Yamato-hime-no-Mikoto birkaç yeri incelemiş ve nihayetinde İse bölgesinde bir mabet seçerek Amaterasu'yu oraya göndermiştir. Moto-İse'nin yerel halk geleneğinde Amaterasu'nun Kasanuhi'den İse'ye giderken geçici olarak Moto-İse'de konakladığına inanılmaktadır.⁷⁰⁷

Nao, Moto-İse'ye gitmek için 26 Nisan 1901'de Ayabe'den Onisaburō, Sumi ve 39 takipçi ile yola çıkmıştır. Moto-İse'ye gidiş amacı, Ushitora Konjin tarafından 7 Mart 1901 tarihli Ofudesaki'de belirtilmiştir:

*Moto-İse'nin Ubudarai ve Ubugama'nın (Göksel Kaya Mağarasındaki iki kuyu) kristal suyu kutsal ve saftı. Eski zamanlardan beri hiçbir vücut ona yaklaşmadı. Dünyanın şu anki Tatekae'si ile ilgili olarak, dünyanın bu Tatekae'yi gerçekleştirmek amacıyla antik çağlardan beri değişmeyen kristal suyu almak için Ayabe Ōmoto'nun kaderi olan Moto-İse'ye gitmek için insanlara önemli bir görev verdim.*⁷⁰⁸ (Ofudesaki, 25/26 Nisan 1901)

Bu Ofudesaki'nin diğer bir önemi ise Nao'nun grubunun adının artık Ōmoto olarak kullanılmaya başlanmasıdır. Nao'nun orada bulunan su ile ilgili “üç yıl içinde bu su tüm dünyayı dolaşacak ve sonra dünya hareket etmeye başlayacak. Bu arada, kaderi kutsal plana hizmet etmek olan insanlar burada toplanmaya başlayacak.” şeklinde kehanette bulunmuştur. Bu ifadeler ayrı bir kehanet olmayıp Tatekae'nin başlangıcıyla ilgilidir.⁷⁰⁹

Moto-İse hac ziyareti Nao'nun felaket sonrası yenilenme kehanetinin ana vurgusu felaketten arınmaya doğru evrilmesini onaylayan son aşama olmasıdır. Şavaş ve doğal afet vurgularının dönüşerek “dünyanın çamurlu bir deniz” halinde olması onun kirliliğinin de Moto-İse'deki saf kutsal su ile temizleneceği vurguları daha barışçıl ve uyumlu bir kurtuluş yoluna işaret etmektedir. Buna göre Ushitora no Konjin'in amacı dünyayı yok etmek değil, dünyayı ve insanların zihinlerini kötülüklerden arındırıp

⁷⁰⁶ İmparator Suinin'in kızları için kullanılan ve kutsal kabul edilen isimlendirmelerden biridir. Bu kişilerin birer kami olduğuna inanılmıştır. Bkz. Sakamoto, *The Six National Histories of Japan*, 59-60.

⁷⁰⁷ Aston, *Nihongi*, 176.

⁷⁰⁸ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 1, ksm. 07.03.1901.

⁷⁰⁹ Omoto Foundation, *Nao Deguchi*, 51.

yenileyerek uyumlu hale getirmektir. Su ile arınma Japon halk inançlarında yerleşik bir unsurdur. Ayrıca Nao'nun bu girişimi, sadece Onisaburō değil, imparatorluk politikasına da olan bir yumuşama girişimi olarak da değerlendirilebilmektedir. En azından o, bu haccı Onisaburō'nun hareketteki yeni konumunun etkisiyle gerçekleştirdiği görülmektedir.⁷¹⁰

Dini potitik girişimcilik bir tarafa bu hac Ōmoto'da bir dönüm noktasıdır. Hareketin Ōmoto olarak isimlendirilmesi de Moto-İse ile ilişkidir. Moto ile Ōmoto'daki Moto aynı anlama gelmektedir. Moto köken/kaynak demektir. Oo veya Ō büyük anlamına gelmektedir. Buna göre Ōmoto “büyük kaynak/köken” anlamına gelmektedir. İsimlendirme açısından bakıldığında Ōmoto, Moto-İse'den büyük ve devasadır gibi politik bir anlam da çıkmaktadır. Nao, öteden beri Devlet Şintosu ve Kamisi olan Amaterasu'nun mutlak kami olarak vurgulanmasına karşı çıkmaktaydı. Yoshio Yasumaru açısından bu gelişmeler kutsal yetkinin devredilmesi anlamını taşımaktadır. Ona göre Nao, kutsal suyu Moto-İse'den Ayabe'ye aktararak arınma ve geleneksel inançlar üzerinde hakimiyet elde etmiştir. Moto-İse ziyareti öncesi ve sonrasındaki Amaterasu Ōmikami'nin artık İse Jinja'sının toprakları kirlendiğinden orada yaşamadığı sözleri de bu görüşü desteklemektedir. Sonuç olarak Nao'nun grubu Ōmoto ismini almış, hareket, İse geleneğinin gerçek “halefi” olarak tanımlanmış ve Kamigami'nin bir araya gelebileceği tek saf kutsal konum olduğu belirtilmiştir. Moto-İse'ye gidiş amacının açıklandığı Ofudesaki ile aynı tarihte, 7 Mart 1901'de Ushitora no Konjin tarafından İzumo'ya başka bir ziyaret yapılması istenmiştir:⁷¹¹ “İzumo'ya tekrar gidersen, sana yolculuğun işlevini göstereceğim ve dünyayı düzleyeceğim, hem yukarıdakileri hem de aşağıdakileri. Bu görevi tamamlayamazsanız, yaklaşan büyük olayı asla idrak edemezsiniz. Ancak, bir kez bu anlayışa ulaştıktan sonra her şey hızla ilerleyecektir.”⁷¹² (Ofudesaki, 7 Mart 1901).

Bu tarihten dört ay, Moto-İse görevinden de iki ay sonra 1 Temmuz 1901'de Nao, Onisaburō, Sumi ve on iki takipçi Ayabe'den İzumo'ya hareket etmiştir. 11 gün sonra 7 Mayıs 1901'de İzumo'ya ulaşan grup oradaki görevlilerden özel isteklerde

⁷¹⁰ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 170.

⁷¹¹ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 143-44.

⁷¹² Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 1, ksm. 07.03.1901.

bulunmuşlardır. Jinja'dan Ayabe'ye Kamigami zamanından beri yandığı söylenen kutsal ateşi, kuyusundan biraz suyu, kutsal alanından ise biraz toprak getirmişlerdir.⁷¹³

7 Mart 1901 tarihli iki Ofudesaki'yi de aynı bağlamda okumak gerekmektedir. İki hac ziyareti de artık Nao'nun grubunun İse geleneğine dini ve politik açıdan meydan okuyan ve ondaki yetkiyi bir anlamda kendisine alan bir yapıya sahip olduğunun ifadesidir. Moto-İse ile ilişkili olan imparatorluğun merkezîyetçi İse geleneği resmi olarak tanınan bir gelenektir. Tamba bölgesi ise, İse geleneğinden farklı olarak resmi olarak onaylanmayan mitoloji ve ritüellere sahipti. Diğer ifadeyle geleneksel Şinto inançlarına sahipti. Böylesi bir çevrede Nao'nun İse'nin orijinal öğretisi olduğunu ve hareketini İzumo ile ilişkilendirmesini fark etmek önemlidir. Çünkü hareket sadece İse'den politik bir yetki devşirmemiş, aynı zamanda İzumo'dan aldığı, ateş, su ve toprakla Ayabe'nin artık bir tek meşru merkez olduğu, Kamigami ateşinin orada yandığı, dünya ve insanların arındığı kutsal suyun da merkezi olduğu ifade edilmiştir. Böylece Ōmoto hem İse hem de İzumo geleneğinin yeni merkezi olmuştur. Başka bir ifadeyle Ayabe, Japonya'nın egemen geleneğinin ve dünyanın yenilenmesi için çalışan Kamigami'nin yeni kutsal merkezi olmuştur. Ayrıca bu anlam örüntüsüyle Nao, Onisaburō'ya olan eğiliminin de onun tamamen onaylandığını değil İzumo geleneğinin etkisi altında kalacağına dair bir mesajı da içerdiği söylenebilmektedir. Çünkü Nao, her ne kadar Moto-İse ile ilişkisini oluştursa da bunu hem sosyodini güç temini hem de İzumo geleneğinin öne çıkarılması amacıyla yapmış görünmektedir.⁷¹⁴

Nao ve Onisaburō arasındaki liderlik ve etki mücadelesi sadece dini eksenindeki bir dizi hac ziyaretlerini kapsamıyordu. Nao ve yakın takipçileri siyasal içerikli sosyal protestolarda da bulunmuşlardır. Örneğin, onlar bir polis karakolunun önünde kaminin doktorlardan ve polisten daha güçlü olduğu sözleriyle dönemin hastalıkları için uygulanan aşıları reddettiği ve izinsiz protestolar düzenlediği için para cezasına çarptırılmışlardır. Cezayı Onisaburō ödemiştir.⁷¹⁵ Nao'nun bu eylemi temelde zeka (Chie) ve bilginin (Gaku) reddedilişi ve bunun üzerinden Onisaburō'nun eleştirisi amacını taşımaktaydı. Tarih verilirse de bu olayın Ofudesaki'de "Hareket (Hiroma),

⁷¹³ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 171.

⁷¹⁴ Miyata, 172.

⁷¹⁵ Ooms, *Women and Millenarian Protest in Meiji Japan*, 64.

zeka (Chie) ve bilgi (Gaku) tarafından tutulamaz.” ifadelerinin geçtiği ve Nao tarafından ilk eleştirilerin başlatıldığı 27 Aralık 1899 tarihinde gerçekleştiği söylenebilmektedir.⁷¹⁶

Hac ziyaretleri tamamlanmış, Nao ve Onisaburō arasındaki ilişki gerginlikler ve uyumlar arasında gidip gelmiştir. Onisaburō’dan önce genele hitap eden bir Ofudesaki varken onun katılımından sonra –Shushū’ları içeren Ofudesakiler hariç- özele gönderme yapan Nao eksenli ve Onisaburō eleştirilerini içermiş, eleştiriler devam etmiştir. Nao, Onisaburō’yu reddetmemiştir. Ancak ona Ofudesaki’de direkt çeşitli sıfatlar verilerek eleştirilmiştir. Onun Hitsujisaru no Konjin (未申の金神) adlı bir kaminin etkisinde olduğu gibi tanımlama ve anolojiler yapılmıştır.⁷¹⁷ “Her seferinde, bu görevi akıl ve bilgiyle anlayamayacağınızı söylemedik mi?! (...) Hitsujisaru no Konjin egosunu kırdığında ve Ueda’nın kalbini yenilediğinde, daha sonra işler misyona göre gidecek. (...)”⁷¹⁸ (Ofudesaki, 4/5 Mayıs 1902).

Hitsujisaru no Konjin, Henjōnyōshi kavramı ile ilgili bir kamidir. Bu isim aynı zamanda Onisaburō’ya verilen bir sıfattır.⁷¹⁹ İlginç olan bu kaminin Nao ismini zikredene kadar var olmamış olmasıdır. Ofudesaki’de güçlü bir iradesi olduğundan, Ushitora no Konjin’i dinlemeyen, ona itaatte sıkıntıları olan bir kamidir. Ancak Ofudesaki’ye göre bu kami yakında Onisaburō’yu ele geçirerek Nao ile olan çekişmeleri sonlandıracaktır. Bu olay gerçekleşene kadar Chie ve Gaku’dan etkilenen Onisaburō, dünyanın sorunlarını anlatacaktır.⁷²⁰

Nao’nun girişimlerinin arka planı Onisaburō’nun Konjin’i ve amacını değiştirme isteğine dayanmaktadır. Eleştirileri ve eylemleri de bu yöndedir. Nao’nun ona eleştirileri diğer hareket üyeleri açısından mutlaklık içerse de Nao ve Onisaburō açısından bir dengenin ifadesi olmuştur. Çünkü her ikisinin de vurgusu zıtlıklar olsa da bunun kutsal bir şey olduğu hakkındadır. Bu eksende Ofudesaki’de eleştiriler kadar ortak liderliğin uyumu da çeşitli metaforlarla tasvir edilmeye çalışılmıştır. Dokuma Tezgahı üzerinden geliştirilen çözgü ve atkı metaforu bu zıtlık uyumunun bir ifadesi olarak önemlidir.⁷²¹

⁷¹⁶ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 3, ksm. 17/27.12.1899; İked, *Omoto Shiryō Shūsei*, 1982, 2:601.

⁷¹⁷ İtō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Omoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 104; Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, 180.

⁷¹⁸ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 1, ksm. 04/05.05.1902.

⁷¹⁹ Ooms, *Women and Millenarian Protest in Meiji Japan*, 114.

⁷²⁰ Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, 180.

⁷²¹ Morrow, 181.

(Dönüştürülmüş) erkeğin (Nao) rolü çözgü, dışının rolü ise atkıdır. Çözgü bir parça değişmez, her şeyi eski orijinaline döndürür (ve) hiç kimse başarılarını en başından bilmez. Tek bir iş parçacığında delmenin rolüdür. Kadının (Onisaburō) rolü atkıdır, dolayısıyla onu koruyan ruhlar da değişime uğrar! (27 Temmuz 1902)

Bir dokuma tezgahının çözgüsü, atkı uçları içinden geçerken düze durur ve bir şekle büründürür. Ancak genellikle atkı tek bir iplik değildir. Birçok renk ve çeşit iplikten oluşur. Bu özelliğiyle o güzel bir desen oluşturabilmektedir. Bu metaforun da bahsettiği şey, Nao'nun sağlam durması ve Ushitora no Konjin'nin eski ve değişmeyen yolunu temsil etmesidir ki bu görev Henjōnanshi'nin (dönüştürülmüş erkeğin) göreviyken Onisaburō'nun çok renkli inanç, fikir ve ritüelleriyle dünyadaki değişimleri yansıtması Henjōnyōshi'nin (dönüştürülmüş kadın) görevidir. Dikkat edilirse gerginlikler devam ettikçe, uzlaşmalar metafizik bir önem kazanmaktadır. Çünkü uzlaşımlar iki taraftan birinden değil bir hakem konumunda olan Ushitora no Konjin'den gelmektedir. O, her iki liderin Ōmoto'daki zıt varlıklarının dünyanın bir örneğini temsil ettiğini ve bunun gerçekliğe daha uygun olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre de bu yapı, gerginlik ve uzlaşının uyumlu doğasında devam etmelidir.⁷²²

Bu gerginlik ve uyum sürecinde Onisaburō'nun Nao'dan ziyade onun yakın takipçilerinin ciddi baskılarıyla karşı karşıya kaldığı anlaşılmaktadır. Onisaburō'nun anıları bu güç savaşının 1902'de şiddetli bir seviyeye ulaştığından söz etmektedir. Ona göre Sumiko ile evlenip harekette güçlü bir konum elde etmek isteyen sadece kendisi değildi. Nao'ya yakın ve genç olan iki kişi de bunu amaçlamış, ancak Onisaburō'nun harekete katılımı ve Sumiko ile evliliği planlarını bozmuştu. Onisaburō'ya göre onlar, hem bu hem de hareketteki Saniwa konumu için Nao'ya Onisaburō'yu kötüleyip onun hakkında kötü şeyler söylemekteydiler. Bu iddiaların başında onun Nao'ya engel oluşu, kötü ve inançsız oluşu, zimmetine para geçirmesi ve kötü ruhlarla iletişimde olduğu gibi konular bulunmaktaydı. Nao'nun yakın takipçileri ve Onisaburō arasındaki bu gerginlik 1902 Sonbahar Festivali sırasındaki bir kargaşa ile sonuçlanmıştır. Ritüel sırasında Onisaburō fiziksel saldırıya uğramıştır. Birkaç takipçi yaralanmış, Onisaburō ise yaralanmadan alandan kaçmıştır. Onisaburō düşmanları onu korkaklıkla suçlamış ve intihar etmesi gerektiğini dahi söylemişlerdir. Bu anda Nao, takipçilerine Ushitora no

⁷²² Morrow, 181.

Konjin'nin onun için özel bir rolü olduğunu vurgulamış, takipçilerini yatıştırmış ve onu bir anlamda affettiğini bildirmiştir.⁷²³ Onisaburō bu olaydan sonra geriye dönmüştür. Ancak Nao açısından dönüşünün olumsuz bir yönü bulunmasa da Onisaburō, Nao'nun yakın takipçileri tarafından sistematik fiziksel ve zihinsel mahrumiyete maruz bırakılmıştır. O, ritüelde saldırganlarının kendisini altı aylık süre boyunca kaçışını ve istenmeyen davranışlarını engellemek için tabanında sadece paspas bulunan bir odaya hapsedtiklerini söylemektedir. Bu süre içerisinde onun Ofudesaki'yi Kanji karakterleriyle ve mitleriyle ilişkilendirip yorumlamasını önlemek için Kojiki ve Nihon Shoki'yi okumasına izin vermemişlerdir. O, geceleri gizlice çalışmalarını yürütmeye çalışmış, yaklaşanların ayak seslerini duyduğunda ışığı söndürmüştür. Bu bilgiden onun kısıtlı olsa da yanındaki metaryallerle çalışabildiği anlaşılmaktadır. Bu hapsediliş altı ay kadar sürmüş, Onisaburō fırsatını bulduğu bir anda oradan kaçmıştır. Nao'nun takipçileri ise geride bıraktığı tüm yazıları yakarak onun izlerini silerek bir anlamda cezalandırma yoluna gitmişlerdir.⁷²⁴ Onun bu tecrübesinin izleri Ofudesaki'de görülebilmektedir: “Dünyada olanların hepsi Ōmoto içinde gerçekleştiriliyor, bu yüzden bize dönüştürülmüş erkek ve kadın olarak gösteriliyor, bu yüzden de içindeki bu savaşla Japonya ve yabancı ülkelerin başarısını ve başarısızlığını daha iyi anlayacaksınız”⁷²⁵ (Ofudesaki, 27/29 Şubat 1903). “Ueda Kisaburō, düzensiz bir dünyayı tasvir eden rakip/düşman/hasım/muhaliftir.”⁷²⁶ (Ofudesaki, 20 Mart 1903). “(Dönüştürülmüş) kadının zor rolü Haziran 1902'de düzensiz dünyanın rolü oldu, (ama) o andan itibaren Hitsujisaru no Konjin'in korunmasını kazanacak.”⁷²⁷ (27 Mart 1903). “İyi ve kötü güçlerini karşılaştırıyor, bu yüzden bize büyük bir erkek ve kadın savaşı gösteriyorlar. Bu yüzden bize yakın olan insanlar için, Ōmoto'nun yolları diğer hareketlerin yollarından tamamen farklı. Bu yüzden erkek ve kadın bu Ōmoto içinde gerçekleştirildi.”⁷²⁸ (Ofudesaki, 27 Nisan 1903). “Bu (kutsal) dünyanın geleceği bilinmektedir, bu nedenle dönüştürülmüş erkeğin ruhu ve (aynı) eski ruhtan ayrılan dişinin ruhu, iyi ve kötüyü

⁷²³ Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 1:104.

⁷²⁴ Stalker, *Prophet Motive*, 42.

⁷²⁵ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 3, ksm. 27/29.02.1903.

⁷²⁶ Ikeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, c. 1, ksm. 20.03.1903.

⁷²⁷ Sanpei Deguchi, *Ōmoto Nanajūnen-shi Hensankai: Keireki no Shin'yū: Gappon*, c. 2 (Kameoka: Collection of Deguchi Sanpei, 1972), 31.

⁷²⁸ Deguchi, 2:31.

hizalar, erkek çarpıklığının rolüdür, kadın atkı rolü, atkı çok renkli roldür”⁷²⁹ (12/13 Haziran 1903).

Evrenle olan uyum ve tek bir otorite geleneğinin aksine Ōmoto, döneminin dini ve siyasi alanlardaki aileden devlet yönetimine varıncaya kadar çoğulculuk ve çoksesliliğin de bir uyum örneğini sunmaktadır. Diğer taraftan Ōmoto açısından bu bir mücadele uyumudur. Dünyadaki düzen (kadın ve tekçilik) ve zıtlıkların (erkek ve çoğulculuk) mücadelesidir. Dolayısıyla harekete göre Nao ve Onisaburō arasındaki sorunlar çözülebilirse, o zaman dünyadaki iyi veya kötü erkeklerle, iyi veya kötü kadınların arasındaki dengesizliklerde çözülebilir. Morrow bu hususa ek olarak Ofudesaki’nin tüm bu süreçteki nihai amacının Onisaburō’yu kontrol etmek olmadığını savunmaktadır. Ancak sonuç olarak böylesi bir uyuma varılsa da sürecin kendisinin hareketin kontrolü üzerindeki mücadeleyi yansıttığı düşünülmektedir.⁷³⁰

3.1.9. Kehanet Krizi

Nao ve Onisaburō arasındaki liderlik çekişmeleri sürerken Nao’nun ikinci kehaneti olan Rus-Japon savaşı yaklaşmaktaydı. Japonya Çin ile olan savaşını kazandığından (1895) hem dış ilişkilerde diğer devletlerin ilgisini çekmiş hem de iç ilişkilerde askeri ve siyasi birliğin güçlendirilmesine ağırlık verilmişti. Dönemin Meiji yönetimi açısından emperyalist genişleme ve hükmetme fikri ve ideali Japonya’nın Batı (Asya ve Avrupa) emperyalizmine karşı kaçınılmaz bir gereklilik olmuştur. Bu gereklilik için ise yeni pazarlar ve sömürgeler elde edilmesi gerekmektedir. Özellikle Birinci Çin-Japon savaşı sonrası dönemin politikalarında modernleşme savaşla eşit değerde görülmüştür.⁷³¹

Hatırlanacağı üzere Shimonoseki Antlaşması 17 Nisan 1895’te yürürlüğe girmesine rağmen Rusya, Almanya ve Fransa’nın müdahalesiyle Kasım 1895’te Antlaşma revize edilerek Japonya, Liaotung’dan vazgeçmişti. Buna göre vazgeçilen bölge Çin’de kalacaktı. Bu müdehale söz konusu devletlere karşı hükümet ve halkta rahatsızlıklar oluşturmıştı. Ancak çok geçmeden Rusya’nın bu bölgeyi Çin’den para

⁷²⁹ Nao Deguchi, *Omoto Shin’yu*, c. 7 (Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1983), ksm. 12/13.06.1903.

⁷³⁰ Madeleine Albright, “Introduction: Female Leaders in New Religious Movements”, *Female Leaders in New Religious Movements*, ed. Inga Bårdsen Tøllefsen ve Christian Giudice (Cham: Palgrave Macmillan, 2017), 6; Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, 182.

⁷³¹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 89.

karşılığında satın alması bu öfkeyi Rusya'ya karşı çevirmişti. Çünkü sonuç olarak Rusya hem deniz hem de kara olarak Japonya'nın stratejik üstünlüğü bulunan düşmanı haline gelmişti (Şekil 3.4.). Bu gelişmelerin oluşturduğu gerginlik yerini 8 Şubat 1904'te Japonya'nın Port Arthur'da (Liaotung'da bir askeri liman) Rus donanma filosuna saldırısıyla savaşa bırakmıştır.⁷³²

Şekil 3.4: 8-9 Şubat 1904: Savaş Öncesi Asya Siyasi Haritası



Kaynak: Rick Westera (2022)

Böylece Nao'nun kehanetinin Rusya kısmı gerçekleşmiştir. Onun bu kehaneti bir bilgi olmaktan ziyade bölgedeki gelişmelerin yakın zamandaki etkileri üzerine bir ilgiyi ve hükümete olan sosyoekonomik eleştirileri ifade etmiştir.⁷³³ Bu ilgi Haziran 1895 ve Mayıs 1898 tarihli Ofudesaki'lere yansımıştır:⁷³⁴ “Savaş sakinleştiğinde, savaş aslında bitmedi. Savaş devam etseydi, Japonya kesinlikle çökecekti. Bu yüzden seni biraz dinlendirdim. Size söylediğim gibi, bir sonraki savaşa Rusya neden olacak. Deguchi'nin ağzından ve ellerinden anlattığım her şey gerçek olacak.”⁷³⁵ (Ofudesaki, 04 Haziran 1895).

⁷³² Miyata, 91.

⁷³³ Rick Westera, “Historical Atlas of Asia Pacific (8 February 1904): Attack on Port Arthur”, Omniatlas, erişim: 23 Ocak 2022, <https://omniatlas.com/maps/asia-pacific/19040208/>.

⁷³⁴ Miyata, Deguchi Nao: *Modernization and New Religions*, 93.

⁷³⁵ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 4, ksm. 04.06.1895.

1905'e gelindiğinde savaş coğrafi üstünlük ve sürdürülebilirlik unsurlarının da etkisiyle Japonya'nın galibiyeti ile sonuçlanmış, 5 Eylül 1905'te Portsmouth Barış Antlaşması imzalanmıştır. Bu antlaşma ile Japonya Kore'de hareket serbestiyeti, Sahalin Adası'nın güneyinin hakimiyeti, Liao-tung Yarımadası ve Mançurya'daki ekonomik iş kollarının Japonya'ya verilmesi, Port Arthur'un Çinden kiralanması, Mançurya'daki demiryolu ve maden işletimi gibi kazanımlar elde edilmiştir.⁷³⁶

Japonya'nın savaşı kazanması hareket açısından iyi sonuçlar getirmemiştir. Nao, Japonya'nın kesin yenilgisini kehanet etmişti (Ofudesaki, Haziran 1895). Kehanetinin başarısızlığa uğramasıyla birçok taraftar, grubu terk etmiştir. Hareketin de bölgedeki etkisi gittikçe azalmış, bunun üzerine Onisaburō karşıtları da hareketten ayrılmayı tercih etmişlerdir.⁷³⁷ Onların bu seçimi Onisaburō'nun anılarındaki hareketin ikinci lideri olma sürecini doğrular niteliktedir. Ōmoto katı üyelerinin de hareketten ayrılmasıyla ciddi mali sıkıntılar geçirmiştir. Zaman geçtikçe kriz daha da artar hale gelmiştir. Bu süreç 1905'in Sonbaharında başlamış, Mart 1907'ye gelindiğinde ciddi bir hal almıştır. Hatta Ōmoto kaynakları Nao ve Sumiko'nun açlık sınırında yaşadıklarını, günde üç öğün bile yemek yiyemedikleri ve Ofudesaki'nin yazımı için kağıt ve kalem temin edilemediğinden bahsetmektedir.⁷³⁸

3.1.10. Onisaburō'nun Dönüşü

Onisaburō, hareket kaynaklarında veya diğer çalışmalarda tam bir tarih verilmese de kaçışın/ayrılışının, Ofudesaki'deki yansımaları göz önüne alınarak Rus-Japon savaşı başlamadan önce, 1902 Sonbaharındaki olay sonrası altı aylık hapis sürecinin sonunda 1903'ün Haziran veya Temmuz gibi gerçekleştiği söylenebilmektedir. Bu tarihten sonra Onisaburō, Sonobe, Kameoka, Kyoto ve Osaka'daki takipçilerinin evlerinde konaklamış, 1905'te Kansai Bölgesi'nde gezici misyonerlik yapmıştır. 1903-1905 yılları arasında Onisaburō'nun faaliyetleri hakkında net bir bilgi verilmemektedir. Ancak onun Ōmoto'nun merkezi Ayabe'ye yakın yerlerde konaklaması, hareketin gidişatını ve kehanetin hareket açısından nasıl sonuçlanacağını takip ettiğini göstermektedir. Bu sebepten hareketin kehanette başarısız olması ve üyelerinde kopuşların oluşuyla 1905

⁷³⁶ Ayhan Kuşçulu, *Japon - Rus Savaşı ve Türkler* (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), 68.

⁷³⁷ Dorman, *Celebrity Gods*, 48.

⁷³⁸ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 11; Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 83.

Eylül sonrası hareketin yayılım alanı olan Kansai bölgesinde gezici misyonerlikle fikirlerini anlatmaya devam ettiği söylenebilmektedir.⁷³⁹

Ekim 1906'da Onisaburō, Shinshoku'ların eğitildiği resmi bir kuruluş olan Kōten Kokyusho'ya katılmıştır.⁷⁴⁰ O, burada Japon Tarihi ve Klasik Japon Edebiyatı üzerinde dersler de almıştır. Okulda şiire olan ilgisinden dolayı Edebiyat Kulübü'ne de katılmıştır. Eğitimi hızlandırılmış bir biçimde sadece altı ay sürmüştür. Konmichi adlı aylık bir dergi de çıkartmıştır.⁷⁴¹ Onisaburō Mart 1907'de mezun olduktan sonra, Shinshoku sınavını geçerek Kyoto'nun kuzeyindeki Kenkun Jinja'sında aylık 30 yen maaşla çalışmıştır. Ancak o, kısa süre sonra resmi olmayan ritüeller uyguladığı gerekçesiyle bu görevden atılmıştır.⁷⁴² Resmi Şintoist dini hareketlerden olan Ontakekyō'nun bir temsilcisi, Onisaburō'ya ana mabedinin yöneticiliğini teklif etmiştir. Ancak teklifin kabulü veya reddi için bir bilgi bulunmamaktadır. Mart 1908'e gelindiğinde Onisaburō'nun küçük kız kardeşi ile evlenen ve Ontakekyō'nun zengin bir takipçisi de olan Yuasa Saijiro, Ōmoto'ya yüklü bir bağışta bulunmuştur. Bu fonun sağladığı büyük imkanlarla Ağustos 1908'de Onisaburō Ōmoto'ya geri dönmüştür.⁷⁴³ Duruma göre Mart 1907'de Ōmoto ve Onisaburō ailesinin mali krizinin önemli seviyelere ulaşması, bir yıl içerisinde de Ontakekyō'nun bir üyesi olan eniştesinin Ōmoto'ya ciddi mali yardımı dikkat çekicidir. Onisaburō'nun Shinshokuluktan atılması, ardından gelen teklif ve aynı kaynaktan gelen yardım, bize ilk gelen teklifin de aynı kişiden geldiğini düşündürmektedir. Diğer taraftan Nao ve Sumiko'nun ekonomik krizlerinin derinleşmesiyle Nao tarafından üçüncü bir davetin gerçekleştiği de mümkün görünmektedir. Fakat bu süreçle ilgili bilgiler sınırlıdır.

Onisaburō'nun hareketten ayrılışı ve geri dönüşü ile ilgili farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Ōmoto araştırmacılarından Avery Morrow (2017), Nancy Stalker (2018) ve Shigeyoshi Murakami (1979) Onisaburō'nun Ōmoto'ya yasal bir kimlik oluşturabilmek için hareketten (Ekim) 1906'da ayrıldığını ifade etmektedirler.⁷⁴⁴ Diğer taraftan Murakami, 1971 tarihindeki editörlüğünü yaptığı eserde Onisaburō'nun hareketten Haziran-Temmuz 1903 tarihlerinde ve trajik bir şekilde ayrıldığını dair

⁷³⁹ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 87.

⁷⁴⁰ Hardacre, *Shinto and the State, 1868-1988*, 39; Inoue, *Shinto: A Short History*, 167.

⁷⁴¹ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 87.

⁷⁴² Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 110.

⁷⁴³ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 92.

⁷⁴⁴ Morrow, "The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki", 182; Stalker, "Ōmoto", 55; Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 87.

Onisaburō'nun kendi anılarını yayınlamıştır.⁷⁴⁵ Stalker ise 2018'deki makalesinde bahsettiğinin aksine 2008 tarihli eserinde Onisaburō için aynı gerekçelerden ziyade onun kehanet krizi ve sonuçlarından kurtarıldığından söz ederek, onun daha önce hareketten ayrıldığına işaret etmektedir. Ancak onun hareketten ailesi kriz içerisinde iken ayrı durmasını Ōmoto'nun yasal bir statüye kavuşması için arayışta olduğu gerekçesiyle ifade edilmiştir.⁷⁴⁶ Stalker'ın yaklaşımı Onisaburō'nun anılarına uygunluk açısından daha tercih edilebilir gözükmemektedir. Buna ek olarak diğer araştırmacıların bu konuya olan yaklaşımları dönemin çerçevesini göz ardı ederek günümüzden geçmişe yönelik romantik bir okuma gerçekleştirdiklerini akla getirmektedir. Dolayısıyla Onisaburō her ne kadar hareketten ayrıldıysa da bu ayrılış kehanet krizinden daha önce olmuş, ancak şartların değişimiyle Onisaburō uygun bir destekle harekete geri dönmüştür.

Onisaburō'nun Shinshoku eğitimi ve Ōmoto'ya dönüşü, dönemin gelişmeleriyle yakından ilgilidir. 1906'da Japonya İç İşleri Bakanlığı Şinto mabetlerinin birleştirilmesi uygulamasını başlatmıştır. Bununla ülkedeki yasal veya yasal olmayan Şinto mabetlerinin yönetiminin kolaylaştırılmasını hedeflenmiş ve bu kapsamda seksen binden fazla yerel mabet kapatılmıştır. 1907'de bu mabetlerdeki Şinto ritüellerine düzenlemeler getirilmiş, dini uygulamalar her merkezde aynı olarak uygulanması kararlaştırılmıştır. Bununla birlikte Devlet Şintosu'nu destekleyici ritüeller getirilmiş, ulusal takvim oluşturulmuş, bayrak ve marş gibi semboller benimsenmiştir.⁷⁴⁷ Ekim 1906'da Onisaburō'nun Shinshoku eğitimine katılması bu kapsamda düşünülebilmektedir. Bu gelişme dikkate alındığında Onisaburō, Kōten Kokyusho'daki eğitimi sonrası kısa bir süre görev yaptığı Kenkun Jinja'sında Ōmoto ritüelleri uyguladığından görevine son verilmiş olabilmektedir. Ancak belirtmelidir ki onun buradaki eğitimi Ōmoto'daki faaliyetlerine yeni bir yön vermiştir.⁷⁴⁸

Onisaburō'nun Ayabe'ye dönüşü Ōmoto liderliğinin Onisaburō'ya geçiş sürecini de başlatmıştır. Bu noktada ilk olarak Kimmei Reigakkai'nin liderliği Nao'dan ve yakın takipçilerinden Onisaburō'ya geçmiştir. Ancak 1906'daki düzenleme hareketin kuruluşu olan Kinmei Reigakukai'nin kapatılmasını gerektiriyordu. Onisaburō'nun ilk faaliyeti bu

⁷⁴⁵ Deguchi, "Deguchi Onisaburō Chosakushū", 1971, 1:104.

⁷⁴⁶ Stalker, *Prophet Motive*, 43.

⁷⁴⁷ Stalker, 49.

⁷⁴⁸ Stalker, 43.

konuyu çözüme kavuşturmak olmuştur. Kinmei Reigakukai'nin yapısı değiştirilmiş, 1908'de Dai Nihon Shussaikai (Büyük Japonya Arınma ve Reform Derneği) adını almıştır.⁷⁴⁹ Buna göre kuruluş bir dini hareket olarak değil, Şinto üzerine araştırmalar yapan, insanların resmi mabetlerde nasıl dua ve ritüelleri gerçekleştireceklerine ve Shinshoku olmaya yönelik bir eğitim merkezi olarak sunulmuştur. Böylece hareket denetim ve takibattan uzak durmuş ve faaliyetlerini bu kapsamda devam ettirme imkanı bulmuştur.⁷⁵⁰ Dai Nihon Shussaikai'nin ilk faaliyeti Ōmoto Kōshū (大本講習 - Ōmoto Eğitim Kursu) adlı aylık bir dergi çıkartmak olmuştur. Bu dergide Şinto ritüellerinin nasıl gerçekleştirileceğine dair ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Onisaburō yeni dernek ve aylık yayınlarla Shinshokuların Ōmoto'da eğitim alarak göreve atanmaları ve yayınlarla da diğer inananları harekete çekerek daha geniş bir etki ağı kurmayı amaçlamıştır.⁷⁵¹ Onisaburō'nun geriye dönüşüyle aynı döneme gelen bu hızlı girişimi sadece Ōmoto'nun geleceğin veya 1906 yılındaki resmi düzenlemeler değil, Rus-Japon Savaşı'nın sonuçlarının da iyi okunmasının bir sonucuydu. Savaşın zaferle sonuçlanmasıyla toplumda Kokka Shintō'ya olan güven ve Şinto mabetlerinde başarı ve koruma içeren dua, ritüel ve kutsanmış eşyalara olan ilgi artmıştır.⁷⁵²

Böylece Dai Nihon Shussaikai faaliyetlerine başlamış oldu. Ancak bu kuruluş sadece bir merkez olarak kalmamış, aynı zamanda alt bir grup kurarak misyonerlik faaliyetlerine de başlamıştır. Bu kapsamda amatör bir yapıya sahip olsa da misyonerler, Kasım 1909'a gelindiğinde Şinto mabetleri inşa etmeye kendini adanmış yüz kişiyi harekete çekmeyi başarmıştır.⁷⁵³ Ōmoto'daki konumunu sağlamlaştıran Onisaburō ile Nao'nun ilişkisi istikrarlı gözükse de, öyle olmamıştır. Onisaburō'nun faaliyetlerini yakından takip eden Nao, Mayıs 1910'da Onisaburō'ya ancak ölümünden sonra açılmasını istediği bir mühürlü bir Ofudesaki vermiştir.⁷⁵⁴

Ayabe'deki Ōmoto'nun sürekliliği sonsuza dek bir kadının vücuduna sahip olanlarla olacaktır. Bir kadının bedeni sonsuza dek kutsal görevi yerine getirecek

⁷⁴⁹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 182.

⁷⁵⁰ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:93.

⁷⁵¹ Tokushige, 1:291; Stalker, *Prophet Motive*, 49.

⁷⁵² Sarah Thal, *Rearranging the Landscape of the Gods: The Politics of a Pilgrimage Site in Japan, 1573-1912* (University of Chicago Press, 2005), 265-66.

⁷⁵³ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:291.

⁷⁵⁴ Deguchi, *Ōmoto Nanajūnen-shi Hensankai: Keireki no Shin'yū: Gappon*, 1972, 1:389; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:389.

ve bir erkeğin bedeni sonsuza dek dünyayı yönetmek için dönüştürülmüş bir kadının ruhunu seçecektir. Bu görev değiştirilemez. (...) Son doğan Sumi, kutsal görevi miras alan ikinci kişi olduğunda, Kinkatsukane no Ōkami⁷⁵⁵ olacak⁷⁵⁶ (26 Mayıs 1910)

Bu Ofudesaki, Nao'suz bir Ōmoto liderliğinin beklenen portresini çizmekteydi. Konjin, “kadının vücudu” ile “kutsal görevi”, “erkeğin bedeni” ile de “dünyanın yönetimini” ilişkilendirerek bir anlamda görev dağılımı yapmıştır. Bu pasaj aynı zamanda Nao'nun Onisaburō'nun fikirlerine olan gelecekteki meydan okumasının bir ifadesiydi. Ancak buradaki esas nokta Onisaburō'nun hareketteki liderliğe net bir ifadeyle dahil edilmesidir.⁷⁵⁷

1911'e gelindiğinde hükümet tarafından Tokyo ve Ayabe (Kyoto) arasında tren hattı kurulmuştu. Bu hatla birlikte Kyoto, Osaka ve Tokyo arası ulaşım çok daha kolay hale gelmişti. Bu, hareketi bölgesel (kırsal) olmaktan ulusal (kentsel) etkiye ulaştıracak önemli bir gelişmeydi.⁷⁵⁸ Buna uygun olarak ise Tamba bölgesi dışına da misyoner gruplar gönderilmiştir. Sonuçta kısa zaman içerisinde Ōmoto'ya olan ilgi artmış, çeşitli bölgelerden Ayabe'ye günlük kutsal ziyaretler ve çeşitli içerikli geziler düzenlemiştir.⁷⁵⁹

Dai Nihon Shussaikai'nin kuruluş tüzüğü kuruluş amacından farklı belirlenmiştir. Çünkü Onisaburō'nun amacı da Kokka Shintō politikalarının yükselen ivmesinden faydalanmaktı. Buna göre kuruluş tüzüğü şu üç manevi ilkedен oluşmaktaydı. Bu ilkeler halen günümüz Ōmoto'sunun temel inanç ilkelerindendir: “Cennet ve dünyanın fenomenlerini gözlemlemeli, gerçek kaminin varlığını düşünmeliyiz. Her şeyde yaşayan hareketi/aktiviteyi görmeli, gerçek kaminin gücünü düşünmeliyiz. Canlıların doğasını algılamalı, gerçek kaminin ruhunu düşünmeliyiz.”⁷⁶⁰

Bu maddelere ek olarak tüzükte resmiyet kazanarak hükümetin etki ve denetimine giren “13 Şinto Dini Hareketi”ni eleştirmiştir. Onisaburō, bununla yetinmeyip bu grup

⁷⁵⁵ Kinkatsukane, maddi dünyanın yönetici olarak nitelenen dişi bir kamidir. Nao tarafından Sumi'ye atfedilmiş, onun gelecekteki hareket lideri olduğu vurgulanmıştır. Bkz. Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 3.

⁷⁵⁶ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 4, ksm. 18.04.1910.

⁷⁵⁷ Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki”, 183.

⁷⁵⁸ Ian Reader, *Making Pilgrimages: Meaning and Practice in Shikoku* (University of Hawaii Press, 2004), 141-43.

⁷⁵⁹ Stalker, *Prophet Motive*, 48-49; Shigeyoshi, *Deguchi Onisaburo*, 100-108; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 183.

⁷⁶⁰ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:291.

içerisinden birincil rakipleri olarak gördüğü on üç dini harekete manevi ritüeller, dualar ve kehanetlerden gelir elde ettiklerini vurgulayarak onlara alaycı eleştirilerde de bulunmuştur.⁷⁶¹ Diğer taraftan kuruluşun tüzükte “Dai Nihon Shussaikai’in sadece din ve ritüel değil, aynı zamanda ‘dört emperyal yönetim, eğitim, gelenek ve yaratılış yolu’ temalarını içeren “Saf Şinto”yu teşvik edeceğini” ilan edilmiştir.”⁷⁶² Hem Devlet Şintosu’nun amaçlarına şeklen uygun ama içerikte farklı hem de diğer resmi hareketlerin devletle ilişkilerinin eleştirisi hem de “Saf Şinto”nun vurgulanması dönemin dini kuruluşları için yeni bir yapı biçimiydi. Çünkü Onisaburō’nun yönettiği bu kurum, resmi olarak dini bir temelde değil, hem de Kokka Shintō’nun altında dini propaganda aracıydı. Bu açıdan o hem devletin denetiminden uzak hem de onayı altındaydı. Bununla birlikte hareket, hem kendi inanç ilkelerini uygulayıcı ve hem de diğer resmi hareketleri eleştirici bir konumdaydı. Bu açıdan da geniş karizmatik bir etki ve hareket alanına sahipti. Dolayısıyla tüm bu özellikleriyle Ōmoto, Dai Nihon Shussaikai aracılığıyla nicel ve nitel olarak kat be kat büyük yapıdaki dini hareketlerden daha fazla faaliyet alanına sahip olmuştur.⁷⁶³

Dai Nihon Shussaikai hızla büyümüş ve 1912’ye gelindiğinde 20.000 üyeye ve 150 şubeye ulaşmıştır.⁷⁶⁴ Japonya’nın farklı bölgelerinden olan bu üyelerin bir kısmı süreç içerisinde Ayabe’ye taşınmayı tercih etmiştir. Bunun üzerine gelen yeni üyeler Ōmoto merkezinin etrafındaki yerlere ayrı ayrı yerleştirilmişlerdir. Ancak yemek gibi ortak faaliyetlerde birada bulunmuşlardır. Bu gelişme Ōmoto için hitap ettiği kişilerin gittikçe arttığı anlamına gelmekteydi. Buna uygun olarak da hareket, 1912’de hareket Shikishima Shinpō adlı kendi dergisini kurmuştur.⁷⁶⁵ 1916’nın hemen başında gelindiğinde Ayabe’ye bu şekilde yerleşen 89 üye bulunmaktaydı.⁷⁶⁶ Bu üyelerden belki de Ōmoto’nun şehirli ve entelektüel sınıf arasında yer edinebilmesinde önemli bir köprü rolü üstlenen Wasaburō Asono (浅野和三郎 - 1873-1937) adlı bir entelektüelin Ayabe’ye ailesiyle bir Ōmoto üyesi olarak yerleşmesidir. Asono, Tokyo Üniversitesi’nden İngilizce bölümünden ve Deniz Mühendisliği’nden mezun bir aristokrattır. Onisaburō, onun sadece eğitiminin zamanının şartlarına nazaran daha iyi

⁷⁶¹ Tokushige, 1:293.

⁷⁶² Tokushige, 1:294.

⁷⁶³ Stalker, *Prophet Motive*, 49.

⁷⁶⁴ Nadolski, *The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Omoto Suppressions in Japan*, 61.

⁷⁶⁵ Dorman, *Celebrity Gods*, 48.

⁷⁶⁶ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:339.

oluşundan değil, hükümet ve Japon Donanması'ndaki bağlantılarıyla ilgilenmiş olduğu söylenebilmektedir.⁷⁶⁷

Nisan 1916'da Ōmoto, Ofudesaki'deki Ōmoto adı korunarak tekrardan Kōdō Ōmoto olarak adlandırılmıştır. Onisaburō'nun bu stratejik girişimi önemlidir. Çünkü hareketin dernek veya alt kuruluşlarından birinin adı değil, bilakis Nao tarafından verilen ad değiştirilmiş olmaktadır. Aynı zamanda Ōmoto'nun bu andan itibaren Kokka Shintō'ya daha da yakın bir biçimde varlığını devam ettireceğinin bir işareti olmuştur. Diğer taraftan hareket için ise döneminde artış gösteren resmi veya yarı-resmi politik ve askeri nitelikli yapılanmaların arasında bir gizlenme stratejisini de içermiştir. Hatta süreç içerisinde hareket ilk olarak politik yapıdaki kuruluşları taklit etmiş, ancak 1930'lara gelindiğinde askeri nitelikli kuruluşlara benzer bir yapıya bürünerek onların etkisine girmiştir. Örneğin bu gruplar tarafından da desteklenen; modern askeri araç ve tekniklerle donatılmış yeni bir milliyetçi Samurai imajını benimseyen ve Japonya'nın Asya'yı birleştirmesini ve yönetmesini amaçlayan Kwantung Ordusu'yla ⁷⁶⁸ ilişkileri yoğunlaşmıştır. ⁷⁶⁹ Bu gelişme Kokka Şinto'nun hareketin dönemindeki inanç ve fikirlerine de etki etmiştir. Buna göre 1895'te “yıkılmış bir millet” olarak ifade edilen Çin'den gelen Konfüçyüsçülük ve Budizm “insan yapımı” olarak nitelenerek “Saf Şinto”yu olumsuz etkilediği ifade edilmiştir.⁷⁷⁰ Kwantung Ordusu ile ilişkiler Ōmoto'nun misyonerlik faaliyetlerine de yön vermiştir. Kōdō Ōmoto ile birlikte Ōmoto misyonerleriyle Kwantung'un yapılanmasına benzer Chokureigun (直靈軍 – Doğruluk Ruhu Ordusu) adlı bir misyonerlik teşkilatı kurulmuştur (Şekil 3.5).⁷⁷¹ Bu kurum, Ōmoto'nun kısa sürede üyelerini arttırmasında önemli bir role sahiptir.⁷⁷²

⁷⁶⁷ İnoue, *Japanese New Religions*, 2017, 65.

⁷⁶⁸ Kwantung Ordusu (関東軍), 1919-1945 yılları arasında Japon İmparatorluk Ordusu'nda (大日本帝国陸軍) görev yapan bir alt ordu birimidir. Çin, Mançurya ve Moğolistan'daki Japon çıkartmalarında bulunan ordudur. Daha sonra bu orduya mensup üst düzey başlıca Hideki Tojo (1884-1948) ve Seishirō Itagaki (1885-1948) bazı askerler siyasete geçiş yaparak yüksek rütbeli yöneticiler olarak görev yapmışlardır. Bu ordu grubu, özellikle Japonya'nın Marçurya'yı işgalini takiben Japonya tarafından kurulan geçici nitelikteki Manchukuo devletinin yönetimini üstlenmişlerdir. Bkz. Louise Young, *Japan's Total Empire: Manchuria and the Culture of Wartime Imperialism* (University of California Press, 1999), 30, 41, 122, 196.

⁷⁶⁹ Stalker, *Prophet Motive*, 247.

⁷⁷⁰ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:364; Stalker, *Prophet Motive*, 50.

⁷⁷¹ “Chokureigun Misyonerlik Teşkilatı: Kyoto Şubesinin Açılış Merasimi, 24 Ekim 1915.”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 26 Nisan 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0447>.

⁷⁷² Nishiyama, “Shinshūkyō Niokeru Kyōdan Kiki no Kokufuku Hōhō”, 20.

Şekil 3.5: Chokureigun (Misyonerlik Teşkilatı): Kyoto Şubesinin Açılış Merasimi, 24 Ekim 1915



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Kōdō hareketi başlangıcından itibaren antik yolun gerçek kaynağı olduğunu vurgulayıcı söylemlerde bulunmuştur. Bu söylemler dönemin devlet dini ilke sözleriyle eş zamanlılık arz etmiştir. Ancak tamamen de aynı olmamıştır. Kokka Shintō, Amaterasu eksenli merkezietçi nativist bir dil kullanırken Ōmoto Kamigami eksenli nativist bir dil kullanmıştır. Buna göre Kōdō Ōmoto'nun ana çerçevesi Onisaburō'nun Devlet Şintosu'nun restore edilmesi anlamına gelen Shinsei Fukko⁷⁷³ çağrısını oluşturmuştur.

⁷⁷³ Shinsei Fukko (神政復古), “Teokrasi Reformu” anlamına gelen dini-siyasi bir kavramdır. Shinsei Fukko Taishō Dönemi’ne ait bir Omoto kavramı olsa da, İmparator Jinmu Dönemi’ne dayanan bir dizi kavramın devamıdır. Buna göre ilk Japonya İmparatoru Jinmu (M.Ö. 660-585) önceki dönemlerde uygulanan politikaları döneminin şartlarına göre reforme etmiş, yeni bir yönetim şekli oluşmuş, bu reforma da “Ō-sei fukko no dai-gōrei” denmiştir. Sonra Edo Dönemi’nin sona ermesiyle Meiji Dönemi’nde “Sei Fukko” (Politika Reformu) kavramı ortaya çıkmış, yönetim ve ülke politikalarında değişiklikler yapılmıştır. Shōwa Dönemi’nde bir önceki dönemin reforme edilmesi gerektiği ifade edilerek “İsei Fukko” (Güç Reformu) politikaları savunulmuştur. Taishō Dönemi’ne gelindiğinde Meiji Dönemi politikaları devam ettirilmiş, ancak bu durum dini hareketler ve halk nezdinde olumsuz karşılanmıştır. Ōmoto da bu tür bir ortamda “Shinsei Fukko” (Teokrasi Reformu) kavramını öne sürerek dönemin toplumsal ihtiyaçlarına cevap aramıştır. Ancak hareketin bu hamlesi olumlu karşılanmamış, 1921’de Birinci Ōmoto Olayı’nın temel sebebi olmuştur. Bkz. Satofumi Kawamura, “The National Polity and the Formation of The Modern National Subject in Japan”, *Japan Forum* 26, sy. 1 (02 Ocak 2014): 29; Storm, *The Invention of Religion in Japan*, 130, 169, 312; Kōjirō, “Jinrui Aizen Undou Shitekiigi: Omotokyo no Esuperanto - Geijitsu - Fudou - Nougyo heno Torikumi”, 13.

Kokka Shintō aynı zamanda din-devlet birlikteliğini ifade eden Saisei Itchi⁷⁷⁴ olarak da adlandırılmıştır. ⁷⁷⁵ Onisaburō'nun Shinsei Fukko'su din-devlet ilişkisinin ayrılabilirliğini reddetmiştir. O, Kojiki'de ifade edildiği gibi, kutsal yönetim yasalarına saygı gösterilmesi ve dünyadaki siyasi yönetimin de buna uyması gerektiğine inanmaktaydı. Kōdō Ōmoto açısından ise bu sadece eski yönetime duyulan nostaljik bir istek değil, dönemin şartlarıyla kendileri açısından daha da anlam kazanan bir yönetim anlayışıydı. O, bu yaklaşımını Nao'nun kehanetleriyle aynı doğrultuda olduğunu ifade etmiş, zamanın şartlarının Nao'nun kehanetlerini değiştirdiği gibi “Kamigami çağının yorumunu” da değiştirmek gerektirmiştir.⁷⁷⁶

Kōdō Ōmoto'nun ilanından hemen sonra 1916 Baharı'nda (Nisan-Mayıs) Onisaburō, “manevi gözleri” ile bir ada gördüğünü iddia etmiştir. Fakat adanın adı ve konumunu bilmediğinden adayı aramaları için iki takipçisini göndermiştir. Onisaburō'nun tasvirleriyle adanın konumu tespit edildikten hemen sonra 25 Haziran 1916'da Onisaburō, Nao ve yüz takipçi ile Kamishima adasına ziyaret için yola çıkmışlardır. Ayabe'ye hayli uzak olan bu konuma 4 Ekim 1916'da ulaşılarak ziyaret gerçekleştirilmiştir. Bu hac ziyareti, Onisaburō'nun tam liderliği altında yapılmıştır. Bu ziyaretin önemi ise onun deneyimlediği ve tam liderliği altında yapılan ilk hac ziyareti olmasından ileri gelmektedir. Ziyaretin onun liderliği altında gerçekleşmesi ise Nao ve Onisaburō arasındaki eşit liderliğin de bir ifadesi olmaktadır. Bu eşit liderlik ise Kamishima'nın Hitsujisaru no Konjin'nin mekanı olarak daha önce Ofudesaki'de tanımlanmasından kaynaklanmaktadır. Buna göre her iki lider de Ōmoto'da eşit bir konumdadır. Buna göre Nao ile Ushitora no Konjin, Onisaburō ile Hitsujisaru no Konjin kutsal bir evlilik/birliktelik metaforu ile ilişkilendirilmiştir. Bu tarihten sonra birçok Ofudesaki, Onisaburō'nun görev ve öneminin tespiti ve vurgulanmasını içermiştir.⁷⁷⁷

⁷⁷⁴ Saisei Itchi (祭政一致), Erken Meiji Dönemi'ne ait yönetime dair bir kavram olup “Din-Devlet Birlikteliği” veya “Teokrasi” anlamlarına gelmektedir. Kokka Shintō, bilindiği gibi Devlet Şintosu anlamına gelen Meiji Dönemi tek merkezli din politikasıdır. Saisei Itchi ise din ve devletin bir olduğunu savunan görüşlerin tümüne verilen bir ad olmuştur. Onisaburō'nun da savunduğu bu kavram, devlet politikasında kullanılan anlamından farklıdır. Meiji Dönemi, tek merkezli mutlak din-devlet anlayışını savunurken, Ōmoto kamigami merkezli (çoğunluklu) bir merkezi din-devlet anlayışını savunmaktadır. Bkz. William Nimmo Brown, *Saisei Itchi: The Identity of Religion and Government in the Early Meiji Years 1867-1872* (Yüksek Lisans Tezi, Columbia University, 1984).

⁷⁷⁵ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:371.

⁷⁷⁶ Tokushige, 1:369.

⁷⁷⁷ Tokushige, 1:346.

Nao, bu yeni sürecin dışında gibi gözüксе de Ōmoto'nun ana inançlarını yinelemekten çekinmemiştir. 18 Haziran 1916'daki başka bir Ofudesaki, kadın lider mirasını tekrar vurgulamıştır. Ancak Nao'nun hareketteki konumu Onisaburō ile eşit olsa da Onisaburō'nun hareketteki gerçek konumu ve üyelere etkisi Ofudesaki'nin Onisaburō üzerine vurgularını arttırmıştır. Ofudesaki'deki kadın vurgusundan birkaç ay sonra 4 Ekim 1916'da Kamishima'nın ritüel başlangıcında Nao'nun Sumiko'ya hitaben Ofudesaki'de Onisaburō'nun kami Miroku misyonunu ilan edişi bu etkinin boyutunu sunmaktadır:⁷⁷⁸ “Kami bana Sensei'nin (Onisaburō) Miroku no Ōkami olduğunu söylüyor. Kaç kez dinlersem dinleyeyim, tekrar tekrar söylüyor. Bu ana kadar çok büyük bir yanlış anlaşılma yaşadım”⁷⁷⁹ (Ofudesaki, 4 Ekim 1916).

Kamishima haccı Ōmoto'daki liderliğin eşitlendiğinin yanı sıra Nao tarafından Onisaburō'ya daha önce harekette kendisine verilmemiş bir misyon yüklemiştir. Bu olaydan sonra Onisaburō, Miroku (Kurtarıcı) ismiyle adlandırılarak Ōmoto'nun liderlik mirasını devralacağı ilan edilmiştir. Ōmoto'da Kamishima'da gerçekleşen gelişmelerin tümüne Kenshin-jitsu (顕真実) denmektedir. Böylece yeniden inşa ve dünya reformu zamanının Onisaburō Deguchi tarafından gerçekleştirileceği vurgulanmıştır.⁷⁸⁰

Bu gelişmelerle birlikte Onisaburō, çok yönlü bir politika sürdürmekteydi. Eniştesi aracılığıyla aldığı mali destek ve öncesinde kendisine Ontakekyō tarafından gösterilen ilgi onu bu hareketle bağıni sürdürmesine itmiştir. Bu bağlantı, içinde bulunduğu durum için olumlu bir girişim değildi. O, hem dini faaliyetlerden uzak Kokka Shintō'yu öğreten ve destekleyen bir kuruluş olduğunu belirtirken Ontakekyō'ya bağlanmak için görüşmeler yapmaktaydı. Ontakekyō resmi Şinto hareketlerindendi. Onisaburō'nun kuruluşu ise bu tarz bir yapıda olmadığından faaliyeti hükümet tarafından engellenmiştir. Ancak O, bu sefer de aynı statüde olan Taiseikyō dini hareketiyle görüşmelere başlamıştır. Bu hareket ise Ontakekyō'nun eski bir üyesi tarafından Misogikyō dini hareketinin de etkisiyle 1879'da kurulmuştu. Taiseikyō, Tōkyūjutsu⁷⁸¹ ve

⁷⁷⁸ Tokushige, 1:347.

⁷⁷⁹ Deguchi, *İrimame no Hana*, 697.

⁷⁸⁰ Nishiyama, “Shinshūkyō Niokeru Kyōdan Kiki no Kokufuku Hōhō”, 20-21.

⁷⁸¹ Tōkyūjutsu (淘宮術) veya Tōdō (淘道), 1830'larda Yokoyama Marumitsu (1780-1854) tarafından oluşturulan nefes egzersizine dayanan bir kehanet yöntemidir. Çin'de döneminde yaygın olan Tengen-jutsu (天源術) adlı, kişinin doğum tarihi üzerinden yorumlana bir kehanet yönteminin devamı olarak kabul edilmektedir. Günümüzde halen “Tōdōkai” adlı dini bir grup tarafından kullanılmaktadır. Bkz. Sawada, *Practical Pursuits*, 271, 385-87.

Shingaku⁷⁸² gibi senkretik ve çok kültürlü bir yapıda ve üyeliği rahat bir ağ morfolojisine sahip olan çok kimlikli bir harekettir.⁷⁸³ Bu hareketler, Ōmoto açısından önemlidirler. Ōmoto bu rahat yapı ile ilişki kurarak faaliyetlerini daha açık bir zeminde devam ettirmeyi amaçlamıştır. Buna uygun olarak (resmi olarak olmasa da) Taiseikyō'nun Choukureigun (Doğrudan Ruh Birliği) adlı bir şubesi Ayabe'de Dai Nihon Shussaikai'nın yanına açılmıştır. Onisaburō ise şubenin ilk faaliyeti olarak Taiseikyō ve Ōmoto'nun ortak noktası olan kehanet unsuruna vurgu yapmış, Ōmoto Shin'yu'dan yaygın olarak bilinen ilk pasajlarını beşyüz kopya olarak dağıtmıştır.⁷⁸⁴

Kōdō Ōmoto'nun temel ilkeleri ilk olarak Şubat 1917'de Shinreikai'de Onisaburō tarafından "Taishō Restorasyonu Üzerine" başlıklı makale ile yayınlanmıştır. Bu ilkeler daha sonra bazı kitap ve broşürlerde yayınlanmıştır. Bu makale daha sonra Onisaburō'nun külliyatı olan Zenshū'ya dahil edilmiştir. Yasumaru Yoshio, bu metni 1921'den önceki dönemde Onisaburō'nun ekonomik ve politik düşüncesinin temsili olarak oldukça etkili ve yaygın olarak okunan bir yazı olduğunu belirtmektedir. Makale Temmuz-Eylül arasında seri halinde 1934'de Kōdō Keizai Waga Kan'da tekrar yayınlanmıştır.⁷⁸⁵

3.1.11. Nao'nun Ölümü

Ōmoto hareketi hızlı ve beklenmedik bir biçimde büyümekteydi. Sıradan üyelerin yanında Asono gibi entelektüel ve askeri nitelikli üyelerin katılımı hareket için bir misyonerlik aracı olarak düşünülmüştür. Buna uygun olarak Shikishima Shinpō adıyla kurulan derginin adı 1917'de Shinreikai (神靈界 - Kamilerin ve Ruhların Dünyası) olarak değiştirilmiş ve editörlüğüne Wasaburō Asano getirilerek ulusal çapta yayına başlamıştır. Bu dergi gelişmesiyle hareket, sadece geniş bir kitleye sadece görüşlerini duyurmak, savunmalar yapmak ve manevi gruplarla bağlatı kurmak değil, aynı zamanda resmi olsun olmasın diğer din ve dini hareketleri eleştirmek veya yönlendirmek için

⁷⁸² Shingaku (心学) veya Sekimon Shingaku (石門心学), "Kalp-Zihin Öğrenme" anlamına gelen, Ishida Baigan (1685-1744) tarafından kurulan ve Teshima Toan (1718-1786) tarafından geliştirilen Neo-Konfüçyüsçü düşünceye ait ahlaki bir kavramdır. Bu düşünce etrafında toplanan gruplardan dolayı 1603-1867 yılları arasında bir dini hareket olarak da anılmıştır. Bkz. Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion* (Simon and Schuster, 2008), 9, 133-78; Janine Anderson Sawada, *Sekimon Shingaku: The Popularization of the Learning of the Mind in Eighteenth Century Japan* (Columbia University, 1999).

⁷⁸³ Sawada, *Practical Pursuits*, 192-98, 203.

⁷⁸⁴ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 93-97; Stalker, *Prophet Motive*, 50.

⁷⁸⁵ Onisaburō Deguchi, *Deguchi Onisaburō Chosaku-shū*, c. 2 (Kameoka: Yomiuri Shimbun, 1972), 225-33; Stalker, *Prophet Motive*, 209.

ulusal düzeyde bir yayın imkanı bulmuştur. Ayı yılda Onisaburō Shinreikai’de Kokka Shinto ve resmi dini hareketleri eleştirerek Ōmoto’yu ön plana çıkarmış, resmi olmayan kami ve mitolojilerin önemini vurgulamıştır. Böylece Ōmoto hem yerel hem de ulusal düzeyde hükümetin dikkatini çekmeye başlamıştır.⁷⁸⁶

*Diğer dini kurucular, çoğunlukla yarı yarıya ruh ve ego, hatta belki de yüzde yetmiş veya seksen egoya sahiptirler. Ancak Ōmoto’nun kurucusu (Nao), tamamen kami için bir gemi olan, yüzde yüz ruh içinde hareket eden ve eylemlerinin onda biri bile kendi egosundan gelmeyen bir bedene sahiptir. Bu nokta, vahiylerinin eşsiz saflığını açıklamak için en yüksek değere sahiptir.*⁷⁸⁷

Bu ifadeler Onisaburō için salt bir meydan okuma değil, Ōmoto’nun Nao ve Ofudesaki’sinin de kendi açısından onaylandığının, yayınlanacağını ve Kokka Shinto ile diğer dini hareketlere karşı bir meşruiyet aracı olarak görüldüğünün bir ifadesi olmuştur.⁷⁸⁸ Nao ise bu gelişmeden sonra kendisini göz önünden çekmiş, kamuoyundan uzak tutmuş ve hatta Ofudesaki’lerde kesintiler yaşanmıştır.⁷⁸⁹ Diğer taraftan ise bu gelişme, Nao’ya fikirlerinin hareket içerisinde korunacağına dair bir teminat da içermektedir. 25 Temmuz 1918 tarihli Ofudesaki, Nao’nun Ushitora no Konjin tarafından kendisine verilen liderlik misyonunu Onisaburō’ya devredildiğini vurgulayarak bir anlamda Onisaburō’nun ifadelerine bir cevap niteliği taşımaktadır:⁷⁹⁰ “Dönüştürülmüş erkeğin elleri, Ofudesaki tarafından, dünyanın kaynağının kökenini gösterdi ve dönüştürülmüş dışının insanları dinlemeye ikna etme zamanı geldi. (...) Söyleyecek başka bir şeyimiz yok.”⁷⁹¹ (Ofudesaki, 25 Temmuz 1918).

Bu Ofudesaki Nao’nun hareketin liderliği ve kendi görevinin sonlanması hakkında en belirgin ifadesidir. Nao, bu Ofudesaki’den üç ay sonra 6 Kasım 1918’de ölmüştür.⁷⁹² Nao’nun ve Ofudesaki’nin sert siyasi dili, hareketin ileriki yılları için devletle ilişkilerinde oluşacak gerilimin garantisi konumunda olmuştur. Ancak 1934’deki olaylara kadar Onisaburō Nao’ya sadık kalarak “kutsal misyon”, “Ushitora no Konjin”,

⁷⁸⁶ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 182; Stalker, “Ōmoto”, 55; Dorman, *Celebrity Gods*, 48; Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, 184.

⁷⁸⁷ Omoto Foundation, ed., *Shinreikai: Shūkyō Shiryō Kenkyūkai*, c. 1 (Tokyo: Hachiman Shoten, 1986), 57.

⁷⁸⁸ Kuisako, *Hakujitsu no Moto ni: Ōmoto Jiken no Shinsō*, 280-82.

⁷⁸⁹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 183.

⁷⁹⁰ Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, 183.

⁷⁹¹ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 4, ksm. 25.07.1918.

⁷⁹² Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 183.

“Henjōnanshi” ve “Henjōnyōshi” gibi öğreti kavramlarını hem kendi hem de hareket öğretilerinin merkezine yerleştirmiştir.⁷⁹³

Nao’nun ölümünden bir ay sonra 6 Aralık 1918’de Onisaburō, onun için büyük bir cenaze merasimi düzenlemiştir (Şekil 3.6).⁷⁹⁴ Onun cenazesine hareketin üyelerinin yanında diğer insanlar da katılmıştır (Şekil 3.7).⁷⁹⁵

Şekil 3.6:Onisaburō Deguchi Nao’nun Cenazesinde Yürürken: En Önde: 6 Aralık 1918



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

⁷⁹³ Kuisako, *Hakujitsu no Moto ni: Ōmoto Jiken no Shinsō*, 280-82; Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, 184.

⁷⁹⁴ “Onisaburō Deguchi Nao’nun Cenaze Törenini Yönetirken: En Önde: 6 Aralık 1918.”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 26 Nisan 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0268>.

⁷⁹⁵ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 245.

Şekil 3.7: Nao'nun Cenaze Töreninde Ōmoto'nun Takipçileri: 6 Aralık 1918



Kaynak: Hiroaki İzuka (2022)

Nao'nun ölümüyle vasiyeti yerine getirilerek Onisaburō'ya verdiği “Mühürlü Ofudesaki” açılmış, okunarak Shinreikai'de yayınlanmıştır.⁷⁹⁶ Bu Ofudesaki'nin tarihlendirmesi ise metnin okunuş tarihi değil, Nao tarafından Onisaburō'ya teslim ediliş tarihi olan 26 Mayıs 1910 esas alınarak tarihlendirilmiştir.⁷⁹⁷

3.2.Kurumsallaşma Dönemi (1918-1948)

Ōmoto'nun kurumsal bir hale geliş sürecinin başlangıcı aslen Onisaburō'nun harekete dönüşünün tetiklediği bir süreçtir. Bu sebeple kurumsal hale gelme oradan başlatılabilmektedir. Ancak her ne kadar dernekleri, misyonerlik teşkilatı, çeşitli merkezlerdeki şubeleri ve farklı alanlardaki süreli yayınları kurulsun da hareketin inanç ve ritüeldeki radikal değişimlerin durgunlaşarak belirli bir misyon ekseninde üzerinde ittifak edilmesi Nao'nun Onisaburō'ya, Onisaburō'nun da Nao'ya olan bağlılığının resmileştiği ve Nao'nun ölümüyle Onisaburō'nun hareketteki tek karizmatik lider oluşuyla

⁷⁹⁶ “Nao'nun Cenaze Töreninde Ōmoto'nun Takipçileri: 6 Aralık 1918.”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 26 Nisan 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0452>.

⁷⁹⁷ Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki”, 182-83.

başlatılması daha uygun görünmektedir. Kurumsallaşma ise ortak kurucu Onisaburō'nun ölümüyle sonlanmaktadır.

3.2.1. İlk Kutsal Metin: Ofudesaki

Nao, Konjin'in sözlerini vefatına kadar Hiragana alfabesiyle kayıt altına aldırmaktaydı. Onisaburō'yu harekete kabul etse de onun kullanmak istediği Kanji sistemini kabul etmemiştir. Nao'nun 4 Ekim 1916'da Kamishima'da Onisaburō'ya kurtuluş dünyasının (Miroku no Yo) başlatma görevini vererek onu kurtarıcı olarak tanımlaması, Onisaburō'ya hareketteki sınırlamalarının ortadan kaldırıldığı anlamına gelmekteydi. Bu yetki ilanının akabinde Onisaburō Hiragana ile yazılmış pasajları kanjilerine çevirerek ilk Ofudesaki pasajını Nisan 1917'de Shinreikai'de yayınlamıştır.⁷⁹⁸

*Üç bin dünya, erik çiçeklerinin yaptığı gibi bir kerede tam çiçek açacak. Benim için zaman, Ushitora no Konjin, saltanat nihayet geldi! Bu erik çiçekleri gibi açılan dünyanın her zamanki yeşil çam ağaçları gibi cennet tarafından yönetileceği anlamına gelir. Japonya, Kami'nin bakımı olmadan işlerin asla iyi gitmeyeceği Şinto ülkesidir. Yabancı topraklar canavarların dünyasıdır, daha güçlü olanlar daha zayıf olanları avlarlar. (...) Oldukça şeytani. Japonya da hayvanların dünyası haline geliyor. Yabancılar tarafından o kadar aldatıldınız ki, gerçeğin bilincini tamamen kaybettiniz. Karanlık bir dünya! Eğer işler şimdi olduğu gibi bırakılırsa, bu topraklarda düzen asla geçerli olmayacaktır. Bu nedenle, Kami'nin gücünün tezahürü sayesinde, üç bin dünya yeniden inşa edilecek. Hazır olun! Bu dünya tamamen yeni bir dünyaya dönüşecek.*⁷⁹⁹
(Ofudesaki, 3 Şubat 1892)

Ofudesaki'nin dili ve uslubu dünyanın iyileştirilmesi üzerine bir fotoğraf sunmaktadır. İnananlara has “koruyucu ruhlar”, yabancılarla has “yabancı ruhlar” ve sonunda gerçekleşecek olan “kristal dünya” veya “miroku dünyası” vurguları dikkat çekicidir. Ofudesaki'nin bu vurguları mevcut toplumsal durumun eleştirisinin bir sonucudur. Sürekli artan adaletsizliğe karşı öfke, büyük sosyal-siyasal sisyemleri ortadan kaldırma arzusu ve modernleşen kurumları yanlış yönlendiren menfaatçilere ağır sözler bu kapsamdadır. Genel eleştirel yaklaşım ise sosyo-dini eksenli eylemler üzerine

⁷⁹⁸ Deguchi, *İrimame no Hana*, 697; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 73.

⁷⁹⁹ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 3, ksm. 15.01.1900; İkedo, *Omoto Shiryō Shūsei*, 1982.

yoğunlaşmaktadır.⁸⁰⁰ Çünkü dönemin YDH'lerinin ortak inanç paydasına göre tüm olumsuzluk ve hastalıklar, kaminin terk edilerek rehberliğinden sapılmasından ve manevi eksikliklerden kaynaklanmaktadır. Ofudesaki de aynı inancı paylaşmaktadır. Bu sebeple Ofudesaki döneminin mevcut dünyasını “kötülük dünyası”, “hayvanlar dünyası” ve tamamen kötülükle dolu bir yer olarak nitelemiş, değiştirilmediği/değişmediği takdirde de dünyanın felaketle sonuçlanacağını vurgulamıştır.⁸⁰¹

3.2.2. Birinci Ōmoto Olayı

1918'e gelindiğinde Onisaburō, Kojiki'deki mitolojiyi açıktan yorumlamaya başlamış, Şubat 1918'de Shinreikai'de ulusal mitolojinin bir alternatifini sunan Eski Kamilerin Kaderi (Taiko no Kami no Innen) adlı makalesini yayımlanmıştır.⁸⁰² Nao'nun öğretilerinin temel alındığı yorumlama biçimi hem Amaterasu merkezli Kokka Shintō'nun kamigami üzerinden ağır eleştirisini hem de Ushitora no Konjin'in Ōmoto'sunun asıl konumunu içermiştir.⁸⁰³

*Kuninotokotachi no Mikoto eski zamanlarda Amaterasu Ōmikami rütbesine terfi etti ve eski zamanlarda Susano wo no Mikoto'ya indi. (...) Bununla birlikte, teokrasinin şafağında, Ōmoto'nun kurucusunun kutsal emirleri, Kuninotokotachi no Mikoto cennetteki konumuna geri dönmesi gerektiğini (...). Orijinalinde olduğu gibi asıl çizgisine döndürülmesi gerektiğini açıkça belirtmektedir. (...)*⁸⁰⁴

Makalenin son üç paragrafından alıntıladığımız kısımda görüldüğü üzere Amaterasu'nun konumu sorgulanmaktadır. Bu eleştirinin ardından Ushitora on Konjin'in kökeni açıklanmaktadır. Onisaburō nu iki temel fikirle Kamilerin bir hiyerarşisini oluşturmaktadır. Nancy Stalker'a göre bu eleştiriler dönemi için bir meydan okuma olup bir “hesaplaşma” anlamı taşımaktaydı. Çünkü halihazırdaki hükümdarın kutsal konumu Amaterasu'dan gelmekteydi. Dolayısıyla Amaterasu'nun “dünyaya düştüğü” gibi bir ifade aynı zamanda imparatorun da konumunun düştüğü anlamına gelmekteydi. Onisaburō'ya göre Ushitora no Konjin, Kunitokotachi no Mikoto adlı antik kamiye bağlı bir kamidir. Onisaburō'nun bu makalesi onun Nao'nun direktifi olmadan yazdığı ilk

⁸⁰⁰ Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki”, 172, 184.

⁸⁰¹ Jun'ichi Isomae, “Shisō o tsumugidasu koe: Hazama ni tatsu rekishika, Yasumaru Yoshio”, *Yasumaru Shisōshi e no Tairon: Bunmeika, Minshū, Ryōgisei*, ed. Jun'ichi Isomae ve Yoshio Yasumaru (Tokyo: Perikansha, 2010), 317-18.

⁸⁰² Omoto Foundation, *Shinreikai: Shūkyō Shiryō Kenkyūkai*, 1986, 1:150.

⁸⁰³ Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 1:481-84.

⁸⁰⁴ Deguchi, 1:481-84.

doktrinel bildiridir. Murakami Shigeyoshi'ye göre bu andan itibaren de Shinreikai, Ōmoto'nun öğretileri ve bildirilerini yayınladığı ana dergi haline gelmiştir.⁸⁰⁵ Fakat söz konusu “hesaplaşma” hamleleri ve askerlere yönelik misyonerlik faaliyetleri Ōmoto'nun resmi makamlarca daha ciddiye alınmasına yol açmıştır. Bunun bir sonucu olarak 1918'den itibaren Kenpeitai⁸⁰⁶ adlı askeri polis ve istihbarat teşkilatı Ōmoto'nun faaliyetleri üzerinde gözetim başlatmıştır. Yerel polisten ziyade askeri polisin gözetime dahil olması bazı donanma mensuplarının Ōmoto'ya katılımından kaynaklanmaktadır. Kenpeitai, bu kapsamda Onisaburō ve Asano'nun sorgulanmasını talep etmiş, ancak onlar ordu mensubu olmadıklarından sorgulama Kyoto Bölge Polisi tarafından gerçekleştirilerek uyarılmışlardır.⁸⁰⁷

Nao'nun ölümünün ardından 6 Aralık 1918'de Onisaburō, onun için büyük bir mezar hazırlatmış ve oraya defnetmiştir. Ancak Nao'nun mezarı normal bir kişininkinden daha büyük ve özellikle hükümet için dikkat çekiciydi (Şekil 3.8).⁸⁰⁸ Bunun en önemli sebebi ise mezarın şekil ve yapısının imparatorluk mezarı yapısı ile olan benzerliği (Şekil 3.9).⁸⁰⁹ Belki de Onisaburō Nao'yu böylesine bir mezara defnederek hem onu Kokka Shintō'ya karşı olan mücadelesini onurlandırmak hem de hareketinin ana lideri üzerinden hükümetin din politikasına bir meydan okuma gerçekleştirmek istemişti. Her ne amaçla olursa olsun Onisaburō'nun bu faaliyeti sonuç olarak merkezi yönetimin dikkatini çekmiştir.⁸¹⁰

⁸⁰⁵ Stalker, *Prophet Motive*, 59, 208.

⁸⁰⁶ Kenpeitai (憲兵隊) “Askeri Polis Alayı”, Japon İmparatorluk Ordusu'nun gizli polis gücü olarak görev yapmış bir askeri birimdir. İmparatorluk karşıtı birey ve gruplara karşı kurulmuştur. Bkz. Elise K. Tipton, *The Japanese Police State: Tokko in Interwar Japan* (A&C Black, 2013), 11, 119-20.

⁸⁰⁷ Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 65; Nagaoka, “Shūkyō Bunka wa Dare no Mono ka: (Ōmoto Nanajunenshi) Hensan Jigyō o Megutte”, 130.

⁸⁰⁸ “Nao Deguchi'nin Mezarı”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 26 Nisan 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0453>.

⁸⁰⁹ “Meiji Burial Mound”, erişim: 26 Nisan 2022, <https://www.meijishowa.com/photography/4796/140301-0006-meiji-burial-mound>.

⁸¹⁰ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 245.

Şekil 3.8: Nao'nun Kyoto'daki Mezarı



Kaynak: Hiroaki İzuka (2022)

Şekil 3.9: Meiji'nin Kyoto'daki Mezarı



Kaynak: Meiji Burial Mound (2022)

Onisaburō'nun Nao'nun ölümüyle tek lider haline gelişi, hareketin ulusal ve uluslararası ölçekte gelişiminin yolunu açmıştır. Ōmoto ülke içerisindeki faaliyetlerini Dai Nihon Shussaikai ve Kōdō Ōmoto kuruluşları altında herhangi bir denetime tabi olmaksızın gerçekleştiriyordu. Bu serbestiyet uluslararası teması da beraberinde getirmiştir. Kasım 1919'da Ōmoto, ilk olarak Japonya dışında (işgali altındaki) Tayvan'da misyonerlik çalışmalarına başlamıştır. Gönderilen ilk misyonerler Ason Wasaburo'nun da olduğu üç kişilik bir gruptan oluşmaktaydı. Ason, bu görevi Onisaburō'nun halefi olarak yürüttüğü düşünülmektedir. Çünkü Ason eğitimi ve bağlantılarının da etkisiyle harekette Onisaburō'dan sonra ikinci yetkili olarak görülmekteydi.⁸¹¹ Tavyan'ın diğer bölgelerden önce ilk uluslararası misyonerlik bölgesi olarak tercih edilmesinin resmi bir nedeni bulunmamaktadır. Bu faaliyetin Nao'nun oğlunun Çin-Japon Savaşı'nda Tayvan'da ölümüyle ilgisi olduğu söylenebilmektedir.⁸¹² Tayvan'da iki misyonerlik şubesi açılarak Chinkon Kishin ritüeli öğretilerek harekete üye çekmeye çalışılmıştır. Ancak Ōmoto'nun Tayvan'daki ilk faaliyetleri beklenildiği gibi etkili ve hızlı sonuçlar vermemiştir. Oradan Ayabe'deki hareketin merkezi yönetimine hiç bağış yapılmamıştır. Bununla birlikte Tayvan'dan Ayabe'ye olan göçte ciddi artışlar yaşanmıştır. Ōmoto'nun Tayvan'daki faaliyetleri Tavyan Genel Valisi tarafından şüphe ile karşılanarak Taishō hükümetinden Ōmoto faaliyetlerinin askıya alınması istenmiştir.⁸¹³ Bu dönemdeki diğer bir gelişme ise Ōmoto'nun kehanet öngörülerinin devam ediydi. Ōmoto'da 1919'da Amerika ve Japonya arasında bir savaş olacağı

⁸¹¹ Koumei Kubota, "Reikai Monogatari Niokeru Taiwan", *Shinden Gaigo Daigaku Kenkyujo Kyou* 7 (2015): 18.

⁸¹² Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 64.

⁸¹³ Nagaoka, "Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto", 154.

öngörülmüştü. Nao'nun depresif eskatolojik yaklaşımından farklı olarak Onisaburō'nun öngöruları geniş bir zaman dilimini veya kutsal bir dönüşümden ziyade dönemin politikalarına bir eleştiriyi içermekteydi. Ancak toplumda gittikçe varlığını hissettiren bir hareketin bu siyasi eleştirileri Ōmoto üzerindeki merkezi ve yerel polisin dikkatini arttırmıştır.⁸¹⁴

Mart 1919'da Japon Milli Eğitim Bakanlığı yayınladığı bildiride resmi onayı bulunmayan dini hareket ve kuruluşların gruplandırılarak tanımlanmasına karar verilmiştir. Buna göre resmîyeti olmayan dini kuruluşlar Ruiji Shūkyō (Yarı Din) olarak adlandırılmıştır. Düzenlemeye ihtiyaç duyulması dönemin Kokka Shintō politikalarında esnekliğe gidildiğini akla getirebilir, ancak bu esneklikten ziyade esas neden YDH'lerin siyasi etkinlik ve sayılarının kolerasyon halinde artışından duyulan rahatsızlık olarak görülmektedir. Böylece hükümet, resmîyeti bulunmayan dini hareketleri resmîyeti olan Şintoist ve Budist dini hareketlerden ayırarak dini-siyasi söylemlerden uzak tutarak denetim altına almak istemiştir.⁸¹⁵

1920'ye gelindiğinde Ōmoto, hızlı bir büyüme, ilgi ve çeşitli alanlarda etkili olma sürecine girmiştir. Bu yıl içerisinde birçok gelişme yaşanmıştır. Her ne kadar sayının abartı içerdiği ifade edilse de 100.000 takipçiye ulaştığı kaydedilmiştir.⁸¹⁶ Onisaburō, Ruiji Shūkyō düzenlemesini kabul etmeyerek hareketinin resmîyet isteğini alan reddetmiş, resmîyetçi sistemi kınamıştır.⁸¹⁷ Eş zamanlı olarak siyasi faaliyetlerde bulunan hareket Seiyūkai⁸¹⁸ siyasi partisine bir milyon yen bağışta bulunmuştur. Ōmoto kaynakları bu bağışın 1916-1917 yılları arasında Ontakekyo ve Taiseikyō dini hareketleri ile ilgilendiği resmîyet arayışına destek olduğu için yapıldığı belirtilmiştir. Onisaburō, bağış sonrasında makale kaleme alarak din-devlet ilişkisine dair eleştirilerde bulunmuş, fikirlerini ifade etmiştir.⁸¹⁹ Onun eleştirileri 1919'daki düzenleme eksenindeydi. Dini hareketlerin Dokuritsu (bağımsız) ve Hidokuritsu (bağımlı) olarak ayrıma tabi tutulmasının dinleri resmi veya gayri resmi olarak ele alan Şinto Hareketleri

⁸¹⁴ Nagaoka, 155.

⁸¹⁵ Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 23.

⁸¹⁶ Inoue, 64.

⁸¹⁷ Stalker, "Ōmoto", 55.

⁸¹⁸ Seiyūkai (政友会) veya Rikken Seiyūkai (立憲政友会), Japonya'da 1900'de Itō Hirobumi (1841-1909) tarafından kurulan bir siyasi partidir. Itō Hirobumi, Japonya'nın ilk başbakanı olmuştur. Meiji Dönemi politikalarının Avrupa devletlerinin etkisinde gerçekleşmesinde öncü olmuştur. Meiji Modernleşmesi'nin babası olarak bilinmektedir. Bkz. Takii Kazuhiro, *Itō Hirobumi - Japan's First Prime Minister and Father of the Meiji Constitution*, çev. Takechi Manabu (Routledge, 2014).

⁸¹⁹ Deguchi, "Deguchi Onisaburō Chosakushū", 1971, 1:313-16.

düzenlemesinden farklı olmadığını, sadece kapsamının genişletilmiş hali olduğunu vurgulamıştır. Buna göre bağımsız hareketlerin denetimi sıkılaştırılarak devletin sürekli kontrolü tabi tutulmuş, liderlerinin resmi onay almaları ve hareketlerinin Kokka Shintō'ya uygun olmaları zorunlu kılınmıştır. Ruiji Shukyo, bir yönüyle de 1895'teki resmi Jinjalarla ilgili düzenlemenin gayri resmi dini hareketlere uygulanışı olarak görülebilmektedir. O tarihte Japonya'daki dört büyük Jinja'nın Shinshokuları "görevlerine karşı" oldukları ve "siyasetle ilgilendikleri" gerekçesiyle görevlerinden atılmışlardı.⁸²⁰ Ōmoto ise bu gelişmelere "cennet ve dünya üzerinde herhangi bir şey üzerinde kısıtlama olmadan" ve "yerel devlet yetkililerinin kontrol ve müdahalesinden uzak kalmak" amaçlarını belirtmişlerdir.⁸²¹

Diğer taraftan Tokyo Asahi Shimbun'da Nakamura Kokyo tarafından Ōmoto'nun Tavyan'daki faaliyetleri Chinkon Kishin ritüeli üzerinden eleştirilmiş, medyanın da etkisiyle hükümet tarafından soruşturulmuş ve Mayıs 1920'de Tayvan'daki faaliyetleri yasaklanmıştır.⁸²² Ōmoto'nun ulusal çapta yayınları bulunmamaktaydı. Yayınları yerel ve etkisi de az olan misyoner nitelikli dergilerden oluşmaktaydı. Tayvan olayıyla birlikte medya'nın kurumsal etkisinin farkına varılmıştır. Bu ihtiyaca uygun olarak da Ağustos 1920'de Ōsaka merkezli ulusal yayın yapan Taishō Nichinichi Shinbun (大正日日新聞) gazetesini satın alınmıştır. Ōmoto döneminin ulusal çapta medya ile ilgilenen ilk dini hareketi olmuştur. Asano, gazetenin başkanı olmuştur. Bu andan itibaren de gazete, hareketin öğretileri ve fikirlerinin yayılması için mekezi yayın organı olmuştur. Bu gelişme ana akım medyada yankılara yol açmıştır. Eleştiriler, bir dini hareketin ulusal çapta bir yayına sahip olması, 1916'dan itibaren farklı şehirlerden Ayabe'ye kontrolsüz fiziksel göçler, lise ve üniversite öğrencilerinin Ōmoto'ya ilgi duyusuyla toplumun genelini etkilemesi ve Asono ile birlikte bazı yüksek rütbeli deniz subaylarının harekete katılımıyla ordunun etkilenmesi gibi devlete tehdit oluşturabilecek temel başlıkları içermiştir. Böylece hareketin ulusal çaptaki bir gazete üzerinden faaliyetlerde bulunması ve hakkındaki çeşitli tartışmaların ana akım medyaya taşınması Ōmoto'nun kehanet öngürülerine, Chinkon Kishin öğretisine ve sosyodini fikirlerine olan popülerliğini ulusal

⁸²⁰ Thal, *Rearranging the Landscape of the Gods*, 239.

⁸²¹ Stalker, *Prophet Motive*, 52-53.

⁸²² Nagaoka, "Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto", 154.

düzeyde arttırmıştır. Ōmoto 1921’de dönemin en büyük üçüncü ve en hızlı büyüyen dini hareketi haline gelmiştir.⁸²³

Ōmoto, gerçekleştirdiği stratejik misyonerlik faaliyetleriyle 1916’dan itibaren ciddi sayıda ve farklı sosyal gruplardan insanları harekete çekmiştir. Başlangıçta yeni üyelerin katılım motivasyonu bireysel dönüşüm ve yenilenme eksenindeydi. Birinci Çin-Japon ve Rus-Japon savaşları ve sonrasında şehirlere göç bu ihtiyacı tetiklemişti. Ancak Taishō Nichinichi Shinbun’un yaygın dağıtımı, hareketin finansal büyüme hızı hareketin öğreti ve ritüellerinin hükümet tarafından büyümenin siyasi bir objeleri olarak değerlendirilmelerine yol açmıştı. Bu ilginin en belirgin itkisi Ōmoto’nun Taishō yönetimine yaptığı “Kami’nin hükümeti restore etmesi inancını” içeren Shinsei Fukko (Teokrasi Reformu) çağrısıydı. Radikal bir yaklaşım olsa da bölgesel halk tarafından da desteklenen bu anlayış, hem yerel hem de ulusal yetkililerle olan gerginliği arttırmaktaydı.⁸²⁴ Ōmoto’nun bu hızlı gelişimi polis teşkilatının ana önlem konusu haline gelmişti. Çünkü 1920’nin başlarından itibaren resmi olarak sınıflansa da finansal ve sosyal faaliyet ağı o kadar grift ve hızlı gelişi-yordu ki yerel polis teşkilatı hem anayasal korumada oluşu hem de hızlı gelişiminden dolayı araştırmalarının sürdürülemediğini bildirmişlerdir. Ağustos 1920’ye gelindiğinde İç İşleri Bakanlığı Polis Bürosu Başkanı Ōmoto’nun denetiminin sıkılaştırılmasına ve hakkında resmi bir soruşturma başlatılmasına yönelik bir bildiri yayınlamıştır.⁸²⁵

Bu gelişme sürpriz değildi ve bildiriye etki sadece askeri polis veya yerel polis etkili değildi. İlk olarak Kokka Shintō’yu temellendiren Inoue Enryō⁸²⁶ (1858-1919) başta olmak üzere Meiji Dönemi araştırmacılarının etkisi olmuştur. Inoue, eserlerinde dini hareketleri “mantıksız inanç” ve “asılsız inançlar” olarak tanımlamış, devlet destekli dini anlayışın önemini vurgulamıştı. Özellikle 1888-Shūkyō Shinron⁸²⁷ (Yeni Din Teorisi), 1889-Nihon Seikyōron⁸²⁸ (Japonya’da Din ve Devlet Üzerinde Bilimsel Bir İnceleme), 1902-Shūkyō Kaikakuan⁸²⁹ (Din Reformu Önerisi) ve 1916-Meishin to

⁸²³ Stalker, “Ōmoto”, 56; Dorman, *Celebrity Gods*, 49.

⁸²⁴ Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 65.

⁸²⁵ Dorman, *Celebrity Gods*, 50.

⁸²⁶ Inoue Enryō (井上円了), 1858-1919 yılları arasında yaşamış, Budist bir filozoftur. Devlet Şintosu’nu desteklemek için eserler kaleme alan Enryō, Toyo Üniversitesi’nin kurucusudur. Bkz. Rainer Schulzer, *Inoue Enryo: A Philosophical Portrait* (SUNY Press, 2019), 111, 127.

⁸²⁷ Enryō Inoue, *Shūkyō Shinron* (Tetsugaku Shoin, 1888).

⁸²⁸ Enryō Inoue, *Nihon Seikyōron* (Tetsugaku Shoin, 1889).

⁸²⁹ Enryō Inoue, *Shūkyō Kaikakuan* (Tetsugaku Shoin, 1902).

Shūkyō⁸³⁰ (Batıl İnanç) eserleri dönemin dini hareketlerine yaklaşımını etkilemiştir.⁸³¹ İkinci olarak 1920’de dini hareket liderleri üzerindeki araştırmalar ve medyada gerçekleşen karşıtlıklar süreci etkilemiştir. Bu anlamda Nakamura Kokyo’nun etkisi büyüktür. O, Ōmoto Kaibō⁸³² (Ōmoto Analizi) adlı eser kaleme alarak hareketi liderlik yapısından öğretilerine kadar geniş kapsamda eleştirmiştir. Onun kitabı, dönemin yaygın okunan kitaplar arasına girmiştir. Bunda ana akım medyadan olan Tokyo Asahi Shimbun’da yazılar yazmasının rolü büyüktür. Nakamura dini hareketlere yönelik muhalif yaklaşımı sadece medya veya yazarlıkta kalmamıştır. O, çalışmalarından ötürü Tokyo Polis Akademisi’ne eğitmen olarak atanmış, yerel ve ulusal kolluk kuvvetlerini Jakyō (heretik din, sapkınlık) olarak nitelediği dini hareketler konusunda eğitim vermiştir. O bununla da kalmamış, konumu ve etkisini kullanarak İç İşleri Bakanlığı’nı Ōmoto’ya soruşturma açılması ve onlara karşı harekete geçilmesi çağrısında bulunarak teşvik etmiştir.⁸³³

Gelişmeler sonucunda 12 Şubat 1921’de Kyoto Eyalet Yetkilileri 200’den fazla polis gücü ile Ōmoto merkezlerine geniş çaplı baskınlar düzenlemiş, başta üç kişi olarak lider Onisaburō, eşi Sumiko ve Asono dahil birçok üst düzey ve normal üye gözaltına alınmıştır. Bu olay Birinci Ōmoto Olayı (Daiichi Ōmoto Jiken) olarak adlandırılmıştır. Bu müdahale bir dizi gelişmenin sonucu olarak bilinmektedir. Her ne kadar Ōmoto ortaya çıktığı andan itibaren muhalif ve depresif yapıda olsa da yakın zamana kadar olan bazı gelişmeler süreci bu seviyeye getirmiştir. Bu kapsamda Ōmoto liderleri Fukeizai suçu, Shinreikai ve Taishō Nichinichi Shinbun’daki yazılarla Gazete Yasasının 42. maddesini ihlal, Amerika-Japonya Savaşı kehaneti ve Eskatolojik temalarla savaş sonrası devlet merkezinin Ayabe’de oluşacağı söylemleriyle toplumsal düzene tehdit oluşturmakla suçlanmışlardır.⁸³⁴ Kyoto Bölge Mahkemesi Ōmoto ve liderlerini suç konularının tamamında suçlu bulmuş, lider Onisaburō’ya beş yıl ağırlaştırılmış hapis cezası, diğer

⁸³⁰ Enryō Inoue, *Meishin to Shūkyō* (Tetsugaku Shoin, 1916).

⁸³¹ Inoue, *Shūkyō Shinron*; Inoue, *Nihon Seikyōron*; Inoue, *Shūkyō Kaikakuan*; Inoue, *Meishin to Shūkyō*; Dorman, *Celebrity Gods*, 49.

⁸³² Nakamura, *Ōmotokyō no Kaibō: Gakuriteki Genzei to Hihan*.

⁸³³ Ōya, *Ōya Sōichi Zenshū* 4, 308; Dorman, *Celebrity Gods*, 55.

⁸³⁴ Nagaoka, “Shūkyō Bunka wa Dare no Mono ka: (Ōmoto Nanajunenshi) Hensan Jigyō o Megutte”, 130; Dorman, *Celebrity Gods*, 50.

lider ve norma üyeler daha az ve hafif cezalar almışlardır. Onisaburō dört ay sonra 17 Haziran 1921’de kefaletle serbest bırakılmış, ancak cezası düşmemiştir.⁸³⁵

Birinci Ōmoto Olayı, Meiji Dönemi’nden itibaren bir dini harekete karşı devletin kapsamlı tutuklama ve engelleme faaliyetinin ilki olmuştur. İlginçtir ki 1916’dan 1921’e kadar ana akım medya Ōmoto ve dini hareketler hakkında yazılar yayınlayan gazeteler olayın gerçekleşmesinden itibaren üç ay kadar konu ile ilgili hiçbir yayın yapmamışlardır. Bu sessizliğin söz konusu Gazete Yasası ile ilgili olduğu söylenebilmektedir. 11 Mayıs 1921’de Kyoto Bölge Mahkemesi dava ile ilgili ön duruşma kararını vermiş, 12 Mayısta kararı medyaya iletmiştir. 13 Mayısta ise sessizlik bozulmuş, Asahi Shinbun’da verilen mahkeme kararını tartışan yayınlar yapılmıştır. İlk tartışma konusu Ōmoto örnek gösterilerek devlet politikalarını veya toplum düzenini tehlikeye atabilecek “tehlikeli düşünceler” içeren dini hareketler için daha önce harekete geçilmesinin gerekliliğine yer verilmiştir. İkinci tartışma konusu 13 Mayısta Tokyo Nichinichi Shinbun’da (günümüzde Mainichi Shinbun) dava sürecinin istismar kapsamında görülmesi gerektiğine dair ifadeler yer almıştır. Buna göre Ōmoto’nun kısa süre içerisinde popüler hale gelmesinin Nao’nun Ofudesaki’sinin veya Onisaburō’nun Chinkon Kishin öğretisinin etkisiyle olmadığını, inananların manevi ihtiyaçlarını karşılayabilmek için harekete çekildikleri tezini savunmuşlardır. Üçüncü tartışma konusu ilkine benzer şekilde Chūō Kōron dergisinin haziran sayısında önceki iki yılda sekiz Fukeizai faaliyetinin meydana geldiği ancak herhangi bir işlem yapılmadığı, bu ihmal sebebiyle de Ōmoto’nun hareket alanı bulduğu, sonuç olarak da böyle bir olaydan İç İşleri Bakanlığı ve Savcılarının sorumlu olduğu ifade edilmiştir.⁸³⁶ Bu ana konulara ek olarak ciddi suçlamalar da gazetelerde yerini almıştır. Ōmoto’nun toplu cinayet, tecavüz, silah depolama, kötü faaliyetlerle birlikte para akladığı ve silahlı ayaklanma planları olduğu iddia edilmiştir. Ancak bu suçlamalar sadece medyada yer almış ve dava sonuçlanana kadar toplumda dalgalandırıcı bir etki oluşturmuştur.⁸³⁷

Onisaburō tutuklandıktan dört ay sonra hapisten çıksa da Asono ve yönetimdeki bazı üyelerin 1922’e kadar tutuklulukları ve sorguları devam etmiştir. Bu durum tutuklu üyeler de hayal kırıklıklarına ve hareketten soğumalarına neden olmuştur. Kyoto Eyalet

⁸³⁵ Garon, “State and Religion in Imperial Japan, 1912-1945”, 289; İnoue, *Japanese New Religions*, 2017, 66; Dorman, *Celebrity Gods*, 51.

⁸³⁶ İnoue, *Japanese New Religions*, 2017, 78-79; Dorman, *Celebrity Gods*, 50.

⁸³⁷ Dorman, *Celebrity Gods*, 50; Stalker, “Ōmoto”, 56.

Polisi tarafından sorgulanan Asono ve diğer üyeler 1922’de serbest bırakılmışlardır.⁸³⁸ Ancak Asono Wasaburo ve Taniguchi Masaharu dahil birçok üye Ōmoto’yu terk etmiştir. Daha sonra Asono 1923’te Shinrei Kagaku Kenkyūkai (Psişik Bilim Araştırma Derneği) adlı araştırma merkezini kurmuştur. Bu kurum dini bir hareket olmamasına rağmen dini liderlerin kutsalla nasıl iletişime geçtiklerine dair teoriler üreten ve onları tartışan bir yapıyı oluşturmuştur.⁸³⁹ Masaharu ise Asono’nun Ōmoto’ya katıldığı 1916’dan itibaren ki dönemde mental ve manevi rahatsızlığının iyileştirilmesi için harekete katılan üyelerden biriydi. Daha sonra harekette Ōmoto’nun yayınlarından sorumlu olduğu bir göreve getirilmişti. Onun hareketten ayrılış nedeni diğer taraftan *Tatenaoshi Tatekai*’nin gerçekleşmemesi ve Ōmoto’nun devlet tarafından bastırılmasından kaynaklanan inanç kriziydi. Dolayısıyla o, hareketten ayrılrsa da Ōmoto eksenli inancını korumuş, 1930’da *Seichō no Ie* adlı kendi dini hareketini kurmuştur.⁸⁴⁰

3.2.3. Baskı ve Uyum

Nobutaka, medyanın Birinci Ōmoto Olayı hakkında yayınlarının sınırlı çerçevede dahil oluşunu, ana akım medyanın olaya müdahil olmak istememesinin bir göstergesi olarak değerlendirmektedir. Medyanın konuyu üç ay kadar geç haber yapmasının da yayınların hükümetin güçlü bir etkisinde olduğundan kaynaklandığını ifade etmektedir.⁸⁴¹ Bu süreçte Nakamura da Ōmoto üzerindeki tespitlerini genişleterek diğer dini hareketlerin de zararlı niteliklerini vurgulayan eserler kaleme almıştır. Özellikle 1922-*Meishin to Jakyō* (Batıl İnanç ve Kötü Kültler) ve 1936-*Meishin ni Ochiiru Made* (Batıl İnanca Düşene Kadar...) adlı eserleri önemlidir.⁸⁴² O, 1922’deki eserinde Ōmoto ve onun üzerinden Ruiji Shūkyō’ya bağlı dini hareketleri eleştirmişti. Fakat 1936’daki eseriyle Tenrikyō ve Konkōkyō’yu da eleştirmiş, resmi olarak Şinto dini hareketleri olmalarına rağmen onları Giji Shūkyō (Şüpheli Dinler) olarak adlandırmıştır. Doğal olarak bu da Kyōha Shintō ve Ruiji Shūkyō’ya bağlı dini hareketler üzerindeki toplumsal ve siyasal baskıyı arttırmıştır.⁸⁴³ Nobutaka’ya katılmakla birlikte görüşüne ek olarak

⁸³⁸ Nagaoka, “Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto”, 151; Choushusho, *Hon Shiryō Shuusei San Jiken Hen* (Tokyo: San’ichishobō, 1985), 31-32.

⁸³⁹ Broder, “Mahikari in Context: Kamigakari, Chinkon Kishin, and Psychical Investigation in Ōmoto-lineage Religions”, 343.

⁸⁴⁰ Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 67; Dorman, *Celebrity Gods*, 51.

⁸⁴¹ Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 78-79.

⁸⁴² Kōkyō Nakamura, *Meishin to Jakyō* (Tōkyō Kokushi Kōshūkai, 1922); Kōkyō Nakamura, *Meishin ni Ochiiru Made: Giji Shūkyō no Shinrigakuteki Hihan* (Tōkyō: Daitō Shuppansha, 1936).

⁸⁴³ Dorman, *Celebrity Gods*, 55; Ōya, *Ōya Sōichi Zenshū 4*, 308.

Nakamura'nın da etki dahilinde olduğu söylenebilmektedir. Çünkü Nao'nun ölümünden itibaren Ōmoto ve nezdinde dini hareketlerin gelişiminin devlet ve toplum açısından sakıncalarını dile getirmiştir. Tüm bu gelişmelerle birlikte hükümet diğer dini hareketlere müdahalesine de toplumsal bir zemin oluşturmuştur. Nitekim 1923 ve 1928'deki tutuklamalar bu kapsamdadır. 1923'te Shūyōdan Hōseikai⁸⁴⁴ hareketinin kurucusu İdei Seitarō'nun ve 1928'de ise Honmichi hareketinin kurucusu Ōnishi Aijirō'nun da Fukeizai ile suçlanmaları ve benzer müdahaleye uğramaları bunun bir örneğidir.⁸⁴⁵

Birinci Ōmoto Olayı, Ōmoto'nun 1905'teki ilk krizini akla getirirse de benzer sonuçları vermemiştir. 1921'den sonra Onisaburō ve Eşi dışında Asono ve Masaharu başta olmak üzere birçok yönetici ve üye hareketten ayrılmıştı. Ancak hareketten ayrılışlar çoğunlukla dini bir temele dayanmıyordu. Genelde Asono'da olduğu gibi hükümetin baskısı ve hareketi nasıl tanıttığı ön plandaydı. Çünkü olaydan hemen sonra bile insanlar halen Ōmoto'ya ilgi göstermeye devam etmekteydiler. Bu fotoğrafın temelinde de ona göre Nao'nun Ofudesaki'sinin eskatolojik vurguları ve Kokka Shintō'ya dini-siyasi bir muhalefet göstermesiydi. Esasen bu durum da Onisaburō'nun hareketin stratejik gelişim yönünü eskatolojik vurgulardan bireysel manevi tecrübeye ve ulusal eksenli misyonerliği uluslararası alana döndürme konusunda değişiklik yapmaya itmiş görünmektedir.⁸⁴⁶ Bu değişimin ana noktası hareketin dini tutuculuktan, diğer hareketleri yoğun eleştiriden ve tek hakikat söyleminden dini hoşgörü ve inançların kardeşliği gibi vurgulara geçiş yapmasında görülebilmektedir. Onisaburō, Ocak 1922'de bu değişimi şöyle ifadelendirmiştir:

*Elbette dinler çeşitli şekillerde farklılık gösterir, ancak Ōmoto'ya göre (...) Bu farklılıklar çağın, iklimin, kültürün, ırk özelliklerinin çeşitliliğini yansıtmaktadır. (...) Fakat hiçbir dinin, aralarındaki farklar nedeniyle başka bir dini aşağı veya yanlış olarak görmesine gerek yoktur. Hepsi tek yaratıcı'dan doğan ve ortak kökenleri ile sonsuza dek bağlantılı kardeşlerdir.*⁸⁴⁷ (Ocak 1922)

İlk olarak Onisaburō, Nao'nun Ofudesaki'sin siyasi ve toplumsal olarak olumsuz etkisini kırmak istemiştir. Buna uygun olarak eskatolojik kıyamet sahneleri içermeyen

⁸⁴⁴ Shūyōdan Hōseikai (修養団捧誠会), 1915'te İdei Seitarō (1899-1983) tarafından kurulan bir dini harekettir. Bkz. George D. Chryssides ve Benjamin E. Zeller, *The Bloomsbury Companion to New Religious Movements* (A&C Black, 2014), 54-55.

⁸⁴⁵ Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 23.

⁸⁴⁶ Dorman, *Celebrity Gods*, 51.

⁸⁴⁷ Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 6 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 23.

daha yapıcı ve bireysel dini tecrübe ve dönüşüme atıf yapan Reikai Monogatari adlı kutsal metni dikte etmeye başlamıştır. Reikai Monogatari'nin Onisaburō'ya ele geçirilerek söylendiğine inanılmaktadır. Buna göre Onisaburō'nun koruyucu ruhu olan Mizu no Mitama (Susano wo'nun temsilcisi olan Komatsubayashi no Mikoto ve –ana yaratıcı kami olan- Ame no Minakanushi'nin Ōmoto'daki adı) “*Et Sarayı'na (Onisaburō) girin ve eski kamilerin geleceğini doğru bir şekilde söylemek için bu elleri ödünç alın.*” demiştir. Diğer bir deyişle Onisaburō, Mizu no Mitama tarafından bir yönlendirme ile kutsal ruhlar Onisaburō'yu ele geçirilmiş ve Reikai Monogatari'yi başlattıklarına inanılmıştır (Bkz. Dördüncü Bölüm: Kutsal Metinler: Reikai Monogatari).⁸⁴⁸ Bu metinde Onisaburō'nun dönemindeki toplumsaldan alandan bireye dönüşün izleri görülebilmektedir. Özellikle ilk üç cildinde odak konusu yeryüzünün kötü kamilerle dolup taşmasıyla ruhun bedene üstün geldiği (Reishu Taijū) iyilik dünyasından, beden ruha üstün geldiği (Taishu Reijū) kötülük dünyasına dönüşmüş olduğu vurgulanmıştır. ruhun bedene üstün gelmesi dönüşümünün gerekliliğine ve maneviyatın metaryalizme üstün gelmesi gerektiği ifade edilmiştir.⁸⁴⁹

Onisaburō'nun maneviyat çalışmaları ve faaliyetlerine yönelimi dünyadaki ve Japonyadaki dönemin eğiliminden bağımsız değildir. Bu dönemde maneviyata duyulan hayranlık 19. yy'ın sonları ve 20. yy'ın başlarında hızla yayılım göstermiştir. Avrupa ve Amerikada manevi fenomenlere olan inançlarda artış yaşanmıştır. Amerika'da maneviyat öne çıkmış, kökenlerinin ata ruhları ve şamanistik inançlarla bağdaştırılmıştır.⁸⁵⁰ Modern maneviyat anlayışı ise ulaşım ve iletişimin hız ve çeşitliliğinin artışıyla hem bölgesel olarak manevi tecrübelerin halk inançlarıyla hem de küresel olarak Batının bilimsel maneviyatının Doğu'nun gizemli maneviyatı birbirlerinden etkilenmiştir. Bu tür temaların motive ettiği birçok Hristiyan, Budist, İslami ve Hindu dini lider ve manevi eğilimli araştırmacı geziler düzenleyerek dini-manevi olarak etkilenmiş, farklı ülkelerde maneviyat eğilimli birçok yeni dini hareket ortaya çıkmıştır. Ortadoğu'da ise İran'da asıl adı Mirza Hüseyin Ali olan Bahauallah, 1863'te İslamı referans alarak Bahailik'i kurmuştur. Bahailikte Bahauallah'ın, İbrahim ve Musa peygamberi, İsa'yı, Krişna'yı, Zerdüş'tü ve Buda'yı Tanrı'nın geçmişte gelen elçileri olarak, kendisinin de bu elçilerden

⁸⁴⁸ Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 1:249.

⁸⁴⁹ Deguchi, 1:481-84.

⁸⁵⁰ Logie Barrow, *Independent Spirits: Spiritualism and English Plebeians 1850–1910* (London: Routledge, 1986), 2.

biri ve sonuncusu olarak tanımlayan vahiyler aldığı inancı bulunmaktadır.⁸⁵¹ Şematik sembol ve ritüelleri içeren büyümlü uygulamalarla kendini karakterize eden hareket gizemli bir inanç olarak kendisini göstermiştir. Hareket yerleşik dini inanç karşısında bir sonraki lidere kadar gelişim gösterememiştir. Daha sonra hareketin ikinci lideri Abdalbaha, 1910'lara gelindiğinde Fransa, İngiltere ve Amerika'da uluslararası misyonerlik çalışmalarına başlamıştır. Asya'da ise Çin'de Dao Yuan, Vietnam'da Cao Dai ve Kore'de Tonghak (Kondogyo) hareketleri ortaya çıkmıştır. Bu dini hareketlerin hepsi inançları, manevi ritüelleri ve toplumsal değişim istekleriyle gündeme gelmiş ve hakim dini inanç tarafından da dışlanmış olan hareketlerdir.⁸⁵²

Dünya çapında bu tür hareketlerin etkileşim ve iletişimlerinin sonuçları bir yana bu tür hareketlerin maneviyata veya bireysel dini tecrübeye çekilmeleri tesadüfi değildir. Okültist ve doğaüstü inançlara olan talep Birinci Dünya Savaşı sonrası (1918) yakınlarının kaybetmenin etkisiyle insanların onların ruhlarıyla konuşma veya birlikte yaşama isteklerinin bir çıktısıydı. Bu sebeple Avrupa'da bu tür dini hareketlerde artış yaşanmıştır.⁸⁵³ Benzer eğilimler Birinci Çin-Japon ve Rus-Japon savaşlarını tecrübe eden Japon toplumu için de geçerli olmuş, Taishō Dönemi'nde maneviyat odaklı dini hareketlerde patlama yaşanmıştır. Onisaburō'nun Chinkon Kishin öğretisi ise bu manevi ihtiyacı karşılamaktaydı. Dolayısıyla Ōmoto, bu dönemde ulusal ölçekte gizemli-manevi ritüelleri destekleyen ilk ve en önde gelen yeni dini hareket olmuştur. Hareketin 1910'lardan itibaren 1921'e kadar kısa sürede üye sayısının 300.000'e ulaşması bu tip bir ihtiyaca cevap veren misyonerlik faaliyetlerinin bir sonucudur.⁸⁵⁴

3.2.4. Uluslararası Temaslar

İkinci olarak Onisaburō, Ōmoto'nun uluslararası düzeyde gelişimini arttırmak gerektiğini savunmaya başlamıştı. Bu dönemde önemli sonuçları olacak bir gelişme yaşanmıştı. Onisaburō eşi Sumiko ile tramvayda seyahat ederken Temmuz 1922'de Finch

⁸⁵¹ Bkz. William S. Hatcher, *The Bahá'í Faith: The Emerging Global Religion* (San Francisco: Harper and Row, 1984).

⁸⁵² Shawn Frederick McHale, *Print and Power: Confucianism, Communism, and Buddhism in the Making of Modern Vietnam* (University of Hawaii Press, 2004), 157-60; Victor L. Oliver, *Caodai Spiritism: A Study of Religion in Vietnamese Society* (BRILL, 1976).

⁸⁵³ Jenny Hazelgrove, *Spiritualism and British Society Between the Wars* (Manchester University Press, 2000), 2-4; Janet Oppenheim, *The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914* (Cambridge University Press, 1985), 160.

⁸⁵⁴ Numajiri Masayuki, "Kindai Nihon ni Okeru Okaruto Bûmu to Shinshûkyô", *Shûkyô to Seikatsu: Kindai Nihon Bunkaron*, ed. Aoki Tamotsu (Tokyo: Iwanami Shoten, 1999), 195.

adında bir Bahai misyoneri ile tanışmıştır. Finch, Shizuoka'da (Japonya'da bir eyalet) yaşayan 66 yıllık bir Bahai misyoneri idi. Sadece bir ay sonra Onisaburō, Ağustos 1922'ye gelindiğinde Bahai misyoner heyetinin Ōmoto'yu ziyaret isteğini kabul etmiş, böylece hareketin ilk Japonya dışı etkileşimini böylece gerçekleştirmişti. Eylül 1922'de bir Bahai üyesi, Ayabe'de Bahai inancı, köken ve öğretileri üzerinde dersler vermiştir.⁸⁵⁵ Bahai misyonerleri Japonya'da 1914'ten itibaren Amerika üzerinden Japonya'da varlık göstermişlerdi. Diğer taraftan Bahailik, ziyaretleri öncesinde Ōmoto tarafından bilinen bir hareketti. Finch ve Bahai heyetinin ziyareti sonrasında hareketin ilgisi Bahailiğe yönelmişti. Stalker'a göre Onisaburō, Bahailiğin evrensel dil hakkındaki fikirlerinden ve herkesin tüm ülkelerin insanlarını kardeş olarak görmesini ve sevmesini talep eden hümanizm doktrininin çok etkilenmiştir. Aralarında sürekli bir değişim görülmesi de, Bahailikten gelen kavramlar Ōmoto'nun uluslararası nitelikteki inanç ve uygulamalarını güçlü bir şekilde etkilemiştir.⁸⁵⁶ Ancak uluslararası misyonerlik ve dinlerin kardeşliği ülke dışı misyonerlik faaliyeti yürüten dini hareketlerin ortak vurgusu olmuştur. Bununla birlikte Ōmoto'da uluslararasılık ve dinlerin kardeşlik fikrinin oluşumu Bahailikle tanışmaktan öncesine dayanmaktadır. Dolayısıyla Ōmoto'nun evrensel görüşlerinin Bahailiğin senkretik dünya görüşünden etkilenecek olduğu görüşü zayıf kalmaktadır. Ancak Onisaburō'nun hareketin yapısı, stratejisi ve misyonerlik faaliyetleri açısından etkilendiği ifade edilebilmektedir. Onisaburō da Kami no Kuni'de ilk olarak Ocak 1923'te Bahai hareketinden bahsetmiş ve onlardan etkilendiğinden söz etmiştir:

Geçen yaz, insanlık sevgisiyle yanan Bahai misyonunun ana kitabına (Kitabı Akdes) denk geldim. Satırlardan biriyle zaten ortak bir nokta var. Şimdi, Devletlerinin diplomatik misyonlarından dolayı Japon İmparatorluğu'nu zorluk çekmeden ziyaret ediyor ve yeni sevgi diniyle (Aizen'en) uyum içinde buluşuyorlar. Doğu'da sonsuz barışın savunmasını yapıyorlar. (Bizler de) Sonsuz heyecanın tadını çıkarıyoruz. Onlar, Kuzey Amerika'daki Superior Gölü kıyılarında veya Güney Amerika'daki Şili dağlarında doktrinlerini vaaz ettiler. Afrika'nın topraklarına giren, Kuzey Avrupa'nın açık alanlarında yola çıkan propaganda elçilerinin faaliyetleri gerçekten misyonerliğin iyi bir örneğidir. Ancak, arkamı döndüm ve Ōmoto'nun şu anki durumuna baktım. Bu ne olumsuzluk böyle? Onun (Kaminin) öğretilerini vaaz edenler, ayak izleri

⁸⁵⁵ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:691-94.

⁸⁵⁶ Stalker, *Prophet Motive*, 158.

*anakaranın (Çin) biraz içinde. (...) İnsanlığın dünyadan kurtuluşunun temeli verilmiş olan bizler, yabancı düşmanlığı düşüncesine kendimizi kaptırarak küçükleşmenin aptallığından kaçınmaya çalışmalı ve bu esası kullanarak dünyada Kami Krallığı'nın başarısını gerçekleştirmek için büyük çaba sarfetmeliyiz. İnsan ırkı şimdi Kurtarıcı'nın (Miroku) gelişini bekliyor ve karanlık dünyasını keşfediyor.*⁸⁵⁷

Yukarıda görüldüğü gibi Ōmoto'nun Bahailikle ilgili ilk izlenimleri kutsal metini ve misyonerlik faaliyetlerinin Onisaburō tarafından incelenmesi sonucu oluşmuştur. O, Bahai öğretisinin Ōmoto ile ortak bir noktasının bulunduğunu, uluslararası faaliyetlerde bulunarak doğudaki barışın savunuculuğunu yaptıklarını ve Amerika'daki faaliyetlerinin başarılı durumundan söz etmiştir. Devamla hareketi Ōmoto ile kıyaslayarak hareketinin durumunun daha Bahai hareketinden daha iyi olabileceğini yabancı düşmanlığını sonlandırarak Uluslararası Kami Ülkesini (Miroku no Yo'yu kastetmektedir) gerçekleştirebileceklerini ve kurtarıcının yakın olduğunu vurgulamıştır. Bu ifadeler Ōmoto'nun Bahailikten etkilendiği düşüncesini akla getirmektedir. Richard Young'a göre hareketin evrensel ilkelerinin oluşması bir bütün olarak dönemin tüm gelişmeleriyle şekillenmiştir. Nancy Stalker'e göre ise Bahailik, Ōmoto'nun doktrinlerini etkileyerek dinlerarası çalışmalarına ilham sağlamıştır.⁸⁵⁸

Bahailik, 19. yüzyılın ortalarında Mirza Hüseyin Ali Nuri (Bahau'llah) (1817-1892) tarafından İran'da İslam'ın Şii koluna dayalı olarak kurulan bir YDH'dir. Bahailikte, "insanlığın tek bir küresel ailede birleşmesi" inancı bulunmaktadır. Dao Yuan gibi, İbrahim, Musa, Zerdüşt, Buda, İsa ve Muhammed ile ilgili diğer inançların geçerliliğini tek bir Tanrının eşit derecede meşru elçileri olarak kabul etmekle teorize etmiştir. Bahailiğin kurucusu Bahau'llah, Onisaburō gibi uluslararası ilişkileri geliştirmeyi amaçlamıştır. Hedefleri, daha adil bir küresel dünya düzeni için bir plan ortaya koymaktır. Bu kapsamda Bahau'llah hapisanedeyken Kraliçe Victoria, Papa Pius IX ve diğer dünya liderlerine dünya adaletini sağlamada işbirliğini sağlanması gerektiğini ve hareketinin bunun için var olduğunu yazmıştır. Bahailiğin temel ilkelerinden biri de dünya barışını gerçekleştirmek için kolaylaştırıcı bir unsur olarak evrensel bir yardımcı dilin

⁸⁵⁷ Onisaburō Deguchi, "Nyū Kura no İto Suru Mono (Kadai)", *Kami no Kuni*, 1923, <https://reikaimonogatari.net/index.php?obc=Z9001>.

⁸⁵⁸ Dawei Bei, "A 'Grand Sumo Tournament': Šowqī Effendi Rabbānī vs. Deguchi Onisaburō", *QUEST: Studies on Religion & Culture in Asia* 2 (2017): 96.

benimsenmesidir. Bahaullah, dillerin çokluğunun serbest bilgi alışverişini kısıtladığına ve bireylerin dünya olaylarına evrensel bir bakış açısı kazanmalarını engellediğine inanmıştır. Ayrıca, ulusların “dil şovenizminin” çatışmaya ve azınlık dillerinin ve kültürlerinin baskılanmasına yol açan kültürel üstünlük tutumlarının bu olumsuz tabloda kilit bir etken olduğunu vurgulamıştır.⁸⁵⁹

Bahailik ve Ōmoto arasında dini liderlik, senkretik ve dinler arası inançlar bakımından benzerlikler bulunmaktadır. Dini liderlikte Bahailer, Bahaullah’ı dünyanın en yüce otorite ve kutsal bilgi kaynağı olarak gören bir dizi kutsal liderin sonuncusu olarak görmekteydiler. Ōmoto’da da benzer olarak kutsal bilgiye ulaşılabilmesi ve otorite haline gelinebilmesi için Deguchi soyundan kadın olmak veya kadınsı (Henjōnyōshi) özellikler göstermek gerekliydi. Ayrıca dönemin meşru dini lideri kurtuluş dünyasını başlatacak kurtarıcı olarak kabul edilmekteydi. Senkretik ve dinlerarası inançlar bakımından ise Bahailikte üç temel inanç bulunmaktadır. Bunlar, Tanrı’nın birliği, dinin birliği ve insanlığın birliğidir.⁸⁶⁰ Ancak Bahailerin bu perspektifi 1959’da kurulan Shūkyō Mahikari dini hareketinin dünyanın kökeni birdir, tüm insanların kökeni birdir ve tüm dinlerin kökeni birdir şeklindeki inançlarıyla da aynılık göstermekteydi. Bu da Bahailikteki senkretik tekçi yaklaşımın misyonerlik faaliyeti çerçevesinde Japon toplumundaki senkretik ve dinlerarası bir boyutuyla anlamlandırıldığını göstermektedir.⁸⁶¹ Ofudesaki’de bu tip bir senkretik vurgulara açıkça rastlanmaz. Ancak Nao’nun sürekli Ushitora no Konjin’in görevinin Japonya ile sınırlı değil, tüm dünyayı ilgilendirdiği gibi ilk zamanlardan itibaren temel vurgular Ōmoto inancını Bahai misyonu ile yakınlaştırmıştır.⁸⁶²

Üçüncü olarak Onisaburō, Esperanto adlı yapay bir dil ve bu dil etrafında şekillenen topluluklarla ilgilenmeye başlamıştır. Ōmoto’nun Esperanto ile ilgili faaliyetleri, evrenselci değerlere olan bağlılığının en açık ifadesini oluşturmaktadır.⁸⁶³ Esperanto, Çarlık Rusya’da doğan ve herkesin öğrenip kullanabileceği basit ve mantıklı bir dil yapmak isteyen Polonyalı bir Yahudi olan Ludovic Lazarus Zamenhof tarafından

⁸⁵⁹ Hatcher, *The Bahá’í Faith: The Emerging Global Religion*, xiii, 1-2, 95-96.

⁸⁶⁰ Bei, “A ‘Grand Sumo Tournament’: Šowqī Effendi Rabbānī vs. Deguchi Onisaburō”, 92.

⁸⁶¹ Broder, “Mahikari in Context: Kamigakari, Chinkon Kishin, and Psychical Investigation in Ōmoto-lineage Religions”, 343.

⁸⁶² Deguchi, “Mother Earth”.

⁸⁶³ Peter J. Forster, *The Esperanto Movement* (The Hague: Mouton, 1982), 41-46.

(1859-1917) oluşturulmuştur.⁸⁶⁴ O, 1887’de 19 yaşındayken ilk kitabı olan “İnternational Language” (Uluslararası Dil) eserini Dr. Esperanto takma adıyla yayınlamıştır. Zamenhof’un başlıca motivasyonu, tüm halklar arasında “evrensel kardeşlik” duygusunu canlandırmak üzerine kurduğu insanlık fikri üzerine olmuştur. Zamenhof’un çabaları Almanya, İsveç ve Fransa’da coşkuyla karşılanmış, kısa zamanda bir sosyal hareket haline gelmiştir. 1905’te hareket “World Esperanto Congress” (Esperanto Dünya Kongresi) organizasyonunu mali olarak tek başına destekleyecek kadar güçlenmiştir. Kongre, Fransa’nın Boulogne şehrinde yapılmış, yirmi ülkeden 668 kişi katılmıştır.⁸⁶⁵

Milenyumcu eskatolojik bir eğilime ve mistik öğretilere ilgisi olduğu ifade edilen Zamenhof, takipçilerini Esperanto’da ütöpik dünya temalı şiirler yazmaya teşvik eden heyecan verici ve tutkulu bir konuşmacı olmuştur. Siyonist bir gelenekten gelmesine rağmen, 1914’te her türlü milliyetçiliği reddetmiş, tek bir dünya dininin inşasını benimsemiştir.⁸⁶⁶ Esperantistlerin karizmatik figürü haline gelen Zamenhof’un idealist düşüncesinin aksine gelişen hareketin liderleri daha faydacı bir yaklaşım benimseyerek Esperanto’yu ticareti kolaylaştırmak ve kamu kurumları arasındaki iletişimi geliştirmek için bir araç olarak kullanımına teşvik etmişlerdir. Esperanto hareketi, başlangıçta Zamenhof’u motive eden dini veya politik sonuçlardan ziyade pratik günlük gelişen olayları kolaylaştıran bir unsur olarak ele alınmış, dini-politik herhangi bir etkenden kaçınılmıştır.⁸⁶⁷

Esperanto hareketi, Japonya’da bazı durumlarda radikalizmle ilişkilendirilmiştir. Anarşist eylemleriyle tanınan Osugi Sakae,⁸⁶⁸ 1906’da Japonya Esperanto Derneği’nin kurulmasının temelini atmıştır. Ayrıca çalışmaları 1930’larda siyasi terörizme ilham veren devrimci düşünür Kita İkki,⁸⁶⁹ dönemin Japonyasındaki Anglo-Amerikan etkisini azaltmak için İngilizce’nin yabancı dil eğitiminden kaldırılmasının ardından

⁸⁶⁴ Zamenhof hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Marjorie Boulton, *Zamenhof, Creator of Esperanto* (London: Routledge, 1960).

⁸⁶⁵ Janton, *Esperanto*, 23-28, 81.

⁸⁶⁶ Janton, 52.

⁸⁶⁷ Forster, *The Esperanto Movement*, böl. 3.

⁸⁶⁸ Osugi Sakae (大杉 栄), 1885-1923 yılları arasında yaşamış, radikal bir anarşist olarak bilinmektedir. Siyasi beklentileri sebebi ile Japonya’da Esperanto’nun ilk temsilcilerindendir. Japonya’da Esperanto’nun kurucusu kabul edilmektedir. Bkz. Thomas A. Stanley, *Osugi Sakae, Anarchist in Taishō Japan: The Creativity of the Ego* (Harvard Univ Asia Center, 1982).

⁸⁶⁹ Kita İkki (北 一輝) 1883-1937 yılları arasında yaşayan yazar ve politik-sosyalist bir filozof olarak bilinmektedir. Siyasi eğilimleri neticesinde Esperanto’ya desteğiyle de bilinmektedir. Bkz. Hiroshi Nara, *Inexorable Modernity: Japan’s Grappling with Modernity in the Arts* (Lexington Books, 2007), 174.

Esperanto'nun ikinci dil olarak kabul edilmesini desteklemiştir. Bu aşırı örneklerin dışında 1908'de Esperanto'nun uluslararası bir dil olarak benimsenmesi için daha büyük ve yaygın bir girişim başlamıştır.⁸⁷⁰ 1919'da ilk Japon Esperanto Enstitüsü kurulmuştur. Bu gelişmeyle birlikte Esperanto'nun yeni bir dil olarak özellikle Kansai bölgesinde son derece popüler hale gelmiştir. 1926'ya gelindiğinde, Japonya'da 181 kayıtlı Esperanto grubu ve 6.000'den fazla resmi olarak kayıtlı Esperantist bulunmaktaydı. Bu verilerle Japonya, Almanya'yı takip eden dünyanın en büyük ikinci Esperantist nüfusa sahip olmuştur.⁸⁷¹ Ōmoto açısından ise bu durum uluslararası faaliyetleri için güçlü bir ivme yakalama fırsatıydı. Onisaburō, bunun farkında olmuş, hareket misyonerleri Japonya'nın tüm bölgelerindeki takipçiler arasında Esperanto toplulukları oluşturmaya yardımcı olmuştur. Esperanto için ise dil hareketinin kısa süredeki başarısında Ōmoto'nun Esperanto'yu teşvik etme çabaları büyük bir etken olmuştur.⁸⁷²

Onisaburō'nun Esperanto'ya olan ilgisi, *Kotodama*⁸⁷³ kavramında olduğu gibi kelimelere, seslere ve dile olan derin ilgisinden veya Ōmoto'yu evrensel bir dine dönüştürme çabalarının evrensel bir iletişim aracı gerektirdiği düşüncesinden kaynaklanmış görünmektedir. Hangi zeminde kabul edilmiş olursa olsun, Esperanto Ōmoto organizasyonu için çeşitli amaçlara hizmet etmiş, birçok olumlu sonuca zemin hazırlamıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Hareketin iç mekanizması açısından, söz sahibi olan üyeler arasında uluslararası bir kimlik oluşturmak için bir faaliyet ve odaklanma sağlamıştır. Esperanto'yu incelemek ve konuşmak, Onisaburō'nun vaaz ettiği uluslararası insanlık ve sevgi hareketinin somut ve somutlaşmış bir deneyimini sağlamıştır. Hareketin dışa yönelik yapısı açısından, Ōmoto doktrin ve faaliyetlerinin Japonya dışında teşvik edildiği ve harekete Japon toplumundaki itibarını arttırmak için bir araç sağladığı üst bir amaç olarak hizmet etmiştir. Birçok Japon Esperantist, Esperanto sınıflarına ve büyük konferanslara desteği nedeniyle, daha önce tutulan önyargıları bırakarak, Ōmoto hakkında olumlu görüşler geliştirmiştir. Ōmoto'nun 1922'de Esperanto'yu ilk kez tanıtmış ve 1935'te tarikatın ikinci baskılanmasına kadar

⁸⁷⁰ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 149.

⁸⁷¹ Forster, *The Esperanto Movement*, 22-26.

⁸⁷² Stalker, *Prophet Motive*, 155-56.

⁸⁷³ Bu kavram Dördüncü Bölüm: Kutsal Metinler: Ōmoto Shin'yu başlığı altında ayrıntılı olarak işlenmiştir.

Esperanto önemli bir faaliyet alanı olarak kalmış, üye toplama etkinliklerinde ön plana çıkmış ve harekete önemli kaynaklar tahsis etmiştir.⁸⁷⁴

Ōmoto'nun Esperanto ile olan ilişkisi hareketin dönemindeki kimliği açısından beklenmedik bir gelişme olarak görülmüştür. Çünkü Ōmoto'daki atmosfer, Nao'nun önderliğinde, yabancıların “şeytan” ya da “canavar” olarak görüldüğü ve yabancı dillerin kötülükle dolu olduğu düşüncesine dayanan dönemin güçlü vurgulara sahip yabancı düşmanlığını yansıtmaktaydı. Bu sebeple 1913'ten beri Esperanto, Onisaburō'nun ilgisini çekmesine rağmen Ōmoto'da hakim olan yabancı karşıtlığı nedeniyle ilgisini sürdürememiştir.⁸⁷⁵ Nao'nun ölümü ve Asano Wasaburō ve diğer muhalif grupların ayrılması, evrensel dile olan ilgi ve araştırmasının önündeki engelleri kaldırmıştır. Birinci Ōmoto Olayı'ndan sonra Ōmoto'da spiritüalizm ve eskatolojik tahminlerden ziyade sosyal olarak onaylanmış faaliyetlere dayanan olumlu yeni bir kamusal imaj gereksinimi duyulmuştu. Esperanto ise bu imajın gerçekleşmesi için ideal bir yol sağlamıştır.⁸⁷⁶

Mayıs 1922'de Onisaburō, yardımcısı Kato Haruka'ya dili takipçiler arasında yayma çabasına öncülük etmesini istemiştir. Haruka, Eylül 1923'te Kyoto'da Doshisha Üniversitesi'nde yapılacak on iki günlük bir kursa kaydolmuştur.⁸⁷⁷ Katō döndükten iki hafta sonra Ōmoto'da ilk Esperanto derslerini vermiştir. Onisaburō, sabah oturumlarına on dört diğer öğrenciyle birlikte katılmış, her yaştan dahil olmak üzere insanlar Miroku-den Salonu'nda toplanmışlardır. Dersin ilk akşamı, Onisaburō Esperanto'nun kullanımını öven kısa bir konuşma yapmıştır. O, bu dilin sadeliğini ve faydasını vurgulayarak takipçileri teşvik etmiş, misyonu genişletmek için kelimelerin ve dilin gücünü vurgulamıştır.⁸⁷⁸

Ōmoto'nun kurucusu(nun) Ofudesaki(si), dünyayı Japon hecesinin kırk sekiz harfiyle (kana alfabesi) birleştirmeye çalıştı. Bu kırk sekiz harf basit ve öğrenmesi kolaydı. (...) Bu günlerde Ōmoto'nun misyonu çoğaldı. Kamiler Ülkesi'nin (Japonya) müjdesi geniş çapta yayınlanacak. Her ne kadar dünyanın her ülkesinin ayrı bir dili olduğu için son derece zor olsa da, bu ortak dünya dili

⁸⁷⁴ Stalker, *Prophet Motive*, 156.

⁸⁷⁵ Tomo no Kai Ōmoto Esuperanto, *Ōmoto Esuperantoshi* (Kameoka: Tenseisha, 1987), 5-7.

⁸⁷⁶ Ian Rapley, “Talking to the World: Esperanto and Popular Internationalism in Prewar Japan”, *Japan Society Proceedings* 152 (2016): 81; Stalker, *Prophet Motive*, 156.

⁸⁷⁷ Kyōso-den, “Kami no Kuni”, 11-16.

⁸⁷⁸ Stalker, *Prophet Motive*, 156-57.

(Esperanto) dünyayı sadece yirmi sekiz harfle geçebildiğinden, bu dili incelememiz Kami'nin isteğidir. (...) Ciddiyetle.⁸⁷⁹

Onisaburō da derslere katılarak dil öğrenimi konusunda üyelere örnek olmuştur. İlk dersten sonra, Esperanto kelime dağarcığına sahip çıkartmaları kendi evine yerleştirmiş, masanın, sandalyelerin ve duvarların, çorba kaselerinin, sandıklarının (tansu) ve hatta tuvalete açılan kapının üzerine yapıştırmıştır. Aile üyeleri bu ısrarlı tutumundan rahatsız olmuş, bunun üzerine o, Esperanto ile ilgili işleri yakın üyelerle paylaşmıştır.⁸⁸⁰ Onisanburō'nun talimatlarına göre o, Ōmoto merkezinin tüm çalışanları derslere katılmalarını zorunlu kılmış, böylece Esperanto bilen üye sayısını arttırmak istemiştir. Bu faaliyet kısa sürede sonuç vermiş, Ōmoto'nun grubu Japonya'daki Esperanto çalışmalarının merkezi olan Kyoto bölgesinin en büyük Esperanto çalışma grubu haline gelmiştir. Esperanto'ya büyük bir önem veren Onisaburō Japonca ve Esperanto'yu harmanlayan bir şiir de yazmıştır.⁸⁸¹

Bu gelişmelerle birlikte 1923'ün ikinci yarısı, Ōmoto için Esperanto etkinliği ile dolu dolu geçmiştir. Ağustos 1923'te Ōmoto, Esperanto yayını Rebuo Orienta'nın editörlüğüne deneyimli bir eğitmen olan Yuri Tadakatsu'yu görevlendirmiştir. Yuri, Ağustos 1923'te beş günlük ileri seviyede bir kurs vermiş, Ōmoto öğrencileri arasındaki tutku ve ciddiyet derecesine dikkat çekmiştir. Yuri, Birinci Ōmoto Olayı nedeniyle hareket hakkında sahip olduğu önyargıların “tamamen yanlış” olduğunu itiraf etmiş, Ōmoto atmosferinin “çok özgür, kolay ve modern” olduğundan söz etmiştir. O, Ōmoto'yu övmüş, “mevcut toplumda her alanda ilerici olduklarını” söylemiştir. Yuri'nin Japon toplumunda bir entelektüel oluşu da hareketin olumlu imajının yayılımına yol açmış, Ōmoto'nun Japon aydınları arasında olumlu bir imaj oluşturmaya yardımcı olmuştur.⁸⁸²

Ağustos'un ortaları 1923'te Onisaburō, Esperanto'yu öğrenmeye yardımcı olacak kısa bir şiir kitabı yazmaya karar vermiş ve kısa sürede Esperanto dil bilgisini açıklayan ve 3600 kadar Japonca-Esperanto kelime eşlerini içeren bir kitap yazmıştır.⁸⁸³ Onisaburō'nun heyecanlı çabasına karşılık bazı takipçiler ve çalışanlar, Japonya ve

⁸⁷⁹ Ōmoto Esuperanto, *Ōmoto Esuperantoshi*, 17.

⁸⁸⁰ Ōmoto Esuperanto, 19.

⁸⁸¹ Deguchi Onisaburō, “Tools of Cooperation Esperanto – A Universal Language”, 26 Şubat 2021, <https://oomoto.or.jp/wp/english/books/bankyo-dokon/tools-of-cooperation-esperanto-a-universal-language/>.

⁸⁸² Ōmoto Esuperanto, *Ōmoto Esuperantoshi*, 9.

⁸⁸³ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:695-98.

kolonilerinde Esperanto'ya öncülük etme çabalarını eleştirmişlerdir. Birçoğu, Japon dilini yurtdışında öğretmenin daha iyi olacağına inanmıştır. Onisaburō onların argümanlarını reddetmiş ve Esperanto'nun misyonun dünya çapında genişlemesine yardımcı olacağına olan inancını Ocak 1924'te şu ifadelerle yinelemiştir: “Önce Roma alfabesini ve Esperanto dilini tüm Japonlar arasında genişleteceğiz. Bu hareketi kısa bir süre sonra dünyanın her ülkesine yaymaya kararlıyız. Bu bir hazırlık yılı, ama yine de (felsefemizi) Kore Yarımadası, Çin, Avrupa ve Amerika'ya kadar ihraç etmeliyiz.”⁸⁸⁴

Bu düşüncelerle birlikte 25 Haziran 1923'te Ōmoto bünyesinde Esperanto Tanıtım Topluluğu kurulmuştur. Bu topluluk aracılığıyla hareket, insanların birliğini dil üzerinden “evrensel kardeşlik” ilkesini vurgulamıştır. Buna uygun olarak ilk andan itibaren Ōmoto, Esperanto dilinin tanıtım ve gelişiminde öncü olmuş, Esperanto dersleri vermiş, ulusal konferanslarına sponsor olmuş ve Esperanto dilinde yayın yapan “Ōmoto Kaj Esperanto” adlı bir dergi çıkartmıştır.⁸⁸⁵ Böylece Ōmoto'da tarafsız evrensel bir dilin, tüm insanlar için barışçıl, müreffeh bir dünyanın yeniden inşası için gerekli olduğunu benimsemiştir. Onisaburō ise hareketin bu yeni vizyonunu “Unu Dio, Unu Mondo, Unu Interlingvo” (Tek Tanrı, Tek Dünya, Tek Evrensel Dil) biçiminde formüle etmiştir (Şekil 3.10).⁸⁸⁶

Şekil 3.10: Kameoka'da Esperanto Anıtı: “Tek Tanrı, Tek Dünya, Tek Evrensel Dil



Kaynak: Onisaburō Deguchi (2021)

⁸⁸⁴ Kyōso-den, “Kami no Kuni”, 35.

⁸⁸⁵ Stalker, *Prophet Motive*, 18; “ĉef_paĝo of Oomoto (Esperanto)”.

⁸⁸⁶ Deguchi, “Tools of Cooperation Esperanto – A Universal Language”.

Dördüncü olarak Onisaburō, Çin merkezli dini hareketlerle iletişim kurmaya başlamıştır. 4 Kasım 1923'te Çin'den Dao Yuan (veya Kōmanjikai Dōin: Dünya Kızıl Swastika Derneği) dini hareketi lider ve üyeleriyle Ōmoto'yu ziyaret etmiştir. Ayabe'de Onisaburō ve Sumiko'nun katıldığı görüşmede “dünya barışı” ve “insanlığın müreffehçe birleşmesi” gibi uluslararası işbirliği konuları üzerinde durulmuştur.⁸⁸⁷ Buna uygun olarak Onisaburō, hareketin Kobe'de (Kyoto'nun doğusunda bir şehir) ilk şubesini açmasına yardım etmiş, Ōmoto şubelerinin tümüne Dao Yuan şubesi statüsü verilmiştir.⁸⁸⁸ Dao Yuan 1921'de Çin'in Tsinan şehrinde ortaya çıkmıştır. En temel öğretisi Gokyō-Dōgen olup Taoizm, Budizm, Hristiyanlık, İslam ve Konfüçyüsçülüğün aynı kaynaktan geldiğini ifade etmektedir.⁸⁸⁹ Ōmoto'nun da benzer vurgulara eğilimi, onları Ōmoto'ya yakınlaştırmış görünmektedir.⁸⁹⁰ Ziyaret öncesi her iki dini hareket iletişim halindeydiler. 1 Eylül 1923'te Japonya'nın doğusundaki Kantō'da yaşanan deprem sonrası Dao Yuan, insani ve mali yardım sağlamak amacıyla Japonya'ya bir heyet göndermişti. Ōmoto'nun hareketle ilk teması bu heyetle gerçekleşmiştir.⁸⁹¹ Dao Yuan Çinde halk arasında popüleritesi yüksek olduğu ve hükümet tarafından hoş karşılanmadığı için uluslararası alana yoğunlaşan ve bireysel manevi ritüellere önem veren dini harekettir.⁸⁹² Bu açıdan Ōmoto'nun ülke içerisindeki konumuna benzer bir durumda olmaları onları Japonya'ya çeken unsur haline gelmiştir. Ōmoto açısından ise bu iki dini hareketle ilişkileri geliştirmek önemli olmuştur. Çünkü bu tip heterodoks ilan edilen hareketler hükümetleri tarafından onaylanmasa da Çin ve Mançurya'da halk arasında popüler hale gelmiş ve birçok muhalif politikacının da desteğini almıştır. Richard Young'a ve göre Onisaburō'nun bu girişimi 1921'deki onanmış cezasının affedilmesi, Japon Hükümeti'nde Fukeizai suçunun oluşturduğu olumsuz imajının silinmesi ve ani sorgulama-kovuşturma yetkisine sahip özel polis teşkilatı Tokkō

⁸⁸⁷ Ikeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 2:320-21.

⁸⁸⁸ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:703.

⁸⁸⁹ Richard Fox Young, “From Gokyo-dogen to Bankyo-dokon: A Study in the Self-Universalization of Omoto”, *Japanese Journal of Religious Studies* 15, sy. 4 (1988): 274.

⁸⁹⁰ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 6, blm. 23.

⁸⁹¹ Dorman, *Celebrity Gods*, 52.

⁸⁹² Young, “From Gokyo-dogen to Bankyo-dokon: A Study in the Self-Universalization of Omoto”, 264; Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 132.

Keisatsu'nun⁸⁹³ dikkatini çekmeme amaçlarını taşımaktadır.⁸⁹⁴ Böylece onun diğer ülkelerdeki muhalif dini gruplarla işbirliği geliştirerek Japonya'nın uluslararası genişleme politikasına destek vermek istemiş olması güçlü bir yaklaşımdır. O dönemde Çin-Japon ilişkilerinin gerilmeye başlaması bu görüşü desteklemektedir. Ayrıca Dao Yuan, benzer amaçlarla ülkelerinde ayakta kalabilmek için Ōmoto ile işbirliğine yönelmiştir.⁸⁹⁵

Ōmoto, Dao Yuan ve alt kuruluşu olan Kōmanjikai Dōin ile sadece siyasi-toplumsal amaçlar etrafında değil, hareketlerinin özellikleri açısından da benzerlik göstermekteydi. Gönüllü üyelik, heteretik/muhalif kutsal metin ve uygulamalar açısından da benzerlikleri bunlardan bazılarıdır.⁸⁹⁶ Doğal olarak etkilenmeler de olmuştur. Ōmoto, Dao Yuan ve Kōmanjikai Dōin'dan Nao'nun Ofudesaki tekniğine benzer otomatik yazım tekniğini benimsemiştir. Bu, Fu-ji (veya Fu-chi), Tenyō (kutsal/cennet çubuğu) ve Kangpan⁸⁹⁷ olarak adlandırılan bir kehanet yöntemidir. Dao Yuan ve Kōmanjikai Dōin'in kullandığı yönteme göre kutsal bir yerde iki kişi T veya çatal şeklinde şeklinde bir yazın aletinin yatay kısmının her iki tarafını da tutmakta, bu sırada kutsala (tanrı veya ruh) sorular sorulmakta ve cevap da çubuğun dikey kısmından da kelime olarak otomatik olarak kağıda dökülmektedir. Ancak belirtmelidir ki bu yabancı teknik Ōmoto'da uzun sürmediğinden dini değil kültürel bir etkileşim düzeyinde kaldığı söylenebilmektedir.⁸⁹⁸

⁸⁹³ Tokkō Keisatsu (特高警察), 1911'de siyasi grup ve ideolojilerin denetlenmesi, İmparatorluğa karşı suçların önlenmesi gibi amaçlarla Japonya'da kurulmuş bir polis teşkilatıdır. Bkz. Tipton, *The Japanese Police State*, 11, 76.

⁸⁹⁴ Benjamin Dorman, "SCAP's Scapegoat? The Authorities, New Religions and a Postwar Taboo", *Japanese Journal of Religious Studies* 31, sy. 1 (2004): 108.

⁸⁹⁵ Young, "From Gokyo-dogen to Bankyo-dokon: A Study in the Self-Universalization of Omoto", 272; Dorman, *Celebrity Gods*, 51; Christopher A. Reichl, "The Globalization of a Japanese New Religion – Ethnohistory of Seichō no Ie-", *Japanese Religions* 36, sy. 1/2 (2011): 71.

⁸⁹⁶ Dorman, *Celebrity Gods*, 51.

⁸⁹⁷ Kangpan, Çin ve Tayvan'da ortaya çıkmış bir kehanet tekniğidir. Buna göre kutsal kabul edilen bir çubuk bir veya iki kişi tarafından tutulmakta ve trans haline giren bu iki kutsal uzman kağıtlara şekiller çizmektedir. Yanlarında bulunan bir kişi de şekiller hangi kanjiye benziyorsa onu yazmakta ve sürecin sonunda ortaya çıkan anlamın gelecekte yaşanacak olaylardan bahsettiğine inanılmaktadır. Bu ritüel bireysel ve toplumsal iyileşme için uygulanmıştır. Tayvan'da Birinci Çin-Japon Savaşı'nı takiben Japon işgali döneminde sıklıkla kullanılan bu ritüel siyasi bir hale gelmiş, bu açıdan isyanlara sebep olabileceğinden yasaklanmıştır. Bkz. Stephan Feuchtwang ve Wang Mingming, *Grassroots Charisma: Four Local Leaders in China* (Routledge, 2013), 96.

⁸⁹⁸ Broder, "Mahikari in Context: Kamigakari, Chinkon Kishin, and Psychical Investigation in Ōmoto-lineage Religions", 343; Stephan Feuchtwang, "Charismatic Self-healing: a Case of Spirit-writing in Taiwan Under Japanese Occupation", *The Anthropology of Religion, Charisma and Ghosts*, ed. Stephan Feuchtwang (New York: De Gruyter, 2010), 92; Benjamin Dorman, "Seeing Stars: Celebrities and Spiritual Secrets in Occupied Japan", *Nanzan Institute for Religion and Culture* 34 (2010): 89.

Kangpan tekniği Ōmoto'da ne kadar süre ile kullanıldığı belirsiz olmakla birlikte İkinci Dünya Savaşı sonrası bazı dini gruplarda güvenilir manevi bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir.⁸⁹⁹ Kutsalla iletişimin Çin'de yaygın yolu olan bu yöntemler, edebi/sanatsal yönünün öne çıkarılması nedeniyle Chinkon Kishin'den farklı bir yöntemdir.⁹⁰⁰ Bu tür yöntemi kullanan dini gruplar, fiziksel iyileşme ve dünyayı yeniden şekillendirmekle ilgilenmişlerdir. Bu sebeple Japon hükümeti açısından sorun teşkil etmiş, Tayvan'ı işgal ettiğinde bu tekniği yasaklamıştır.⁹⁰¹ Diğer taraftan Dao Yuan'ın faaliyetleri Japonya açısından faydalı görülmüştür. Çin'deki muhalif kimliğinin yanı sıra hareket, Japonya'nın Shantung Yarımadasının işgali sonrası alandaki Japon nüfuzu ve ticari faaliyetlerinde uzlaştırmacı bir rol oynayarak bölge halkının ve Japon hükümetinin desteğini almıştır. Dao Yuan, 1922'de 600 bin ve 1937'de 7-10 milyon üyesi olduğu bildirilmiştir.⁹⁰²

Beşinci olarak Onisaburō, Kore merkezli Futenkyō adlı yeni dini hareketle görüşmeler gerçekleştirmiş, ikişki kurmuştur. Ōmoto kaynaklarına göre ilk iletişim 19 Aralık 1923'te hareket üyelerinin Ōmoto'yu ziyaretiyle gerçekleşmiştir. Bilindiği gibi Japonya 1905'te Kore'yi işgal etmiş ve 1910'dan itibaren de kolonisi olarak yönetmiştir. Bu dönemde sömürgeci yetkililer, İç İşleri Bakanlığı'nın dini hareketlere yönelik politikalarını burada daha sıkı uygulamışlardır. Senkretik ve yerel dini hareketleri tanımayı reddederek liderlerinin siyasi katılımını yasaklamışlardır. Japon hükümetinin ülke dışındaki yönetimlerinde de aynı kanunları uygulamaları din-siyaset ilişkisinin oradaki konumlarına zararları olabileceğini düşünmelerinden kaynaklanmıştır.⁹⁰³ Kore dini hareketleri de bu durumun farkında olmuştur. Kore merkezli Futenkyō ve Chondogyō dini hareketlerinin faaliyetleri bu farkındalığın bir sonucu olmuştur. Chondogyō/Tendōkyō (Cheondoism), dini-ekonomik nitelikli isyanla sonuçlanan Tonghak dini hareketine dayanan senkretik bir dini harekettir. Evren ve Tanrının birliğini savunan hareket, dünyaya doğruluk ve barış getirme misyonlarıyla ilk olarak 1860'ta

⁸⁹⁹ Broder, "Mahikari in Context: Kamigakari, Chinkon Kishin, and Psychical Investigation in Ōmoto-lineage Religions", 343.

⁹⁰⁰ Young, "From Gokyo-dogen to Bankyo-dokon: A Study in the Self-Universalization of Omoto", 274.

⁹⁰¹ Stephan Feuchtwang, "Spiritual Recovery: A Spirit-writing Shrine in Shifting Under Japanese Rule", *Bulletin of the Institute of Ethnology Academia Sinica* 88 (1999): 67-71; Dorman, *Celebrity Gods*, 51.

⁹⁰² Prasenjit Duara, "Transnationalism and the Predicament of Sovereignty: China 1900-1945", *The American Historical Review* 102, sy. 4 (1997): 1033.

⁹⁰³ Wi Jo Kang, *Religion and Politics in Korea under the Japanese Rule* (Lewiston NY: E. Mellen Press, 1987), 69-72.

ortaya çıksa 1905'te Tonghak'la yolları kesiştikten sonra Kore'de daha aktif bir rol almışlardır. Chondogyō, Mart 1919'dan itibaren Kore'deki muhalif gelişmelerin arkasındaki güç haline gelmiştir. Japon yönetimine muhalefet ve Kore bağımsızlığını savunan isyanlar ülke çapında yayılım göstermiştir.⁹⁰⁴

3.2.5. Moğolistan Yolculuğu

Ōmoto, uluslararası genişleme kararı sonrası çeşitli dini hareketlerin ziyareti, kısa süreli ve baskı altındaki temaslarla gerçekleşmişti. Onisaburō, bu süreci hızlandırmak ve hareketini Birinci Ōmoto Olayı'ndan önceki güçlü haline döndürmek istemiş, öğrencisi Morihei Ueshiba⁹⁰⁵ ve yakın üyelerle gizlice Mançurya'da Tongliao'ya (günümüzde Çin'e bağlı İç Moğolistan'da bir şehir) gitmiştir. Onun bu yolculukla hareket ve kendi üzerindeki olumsuz imajın silinmesi, halk tarafından tekrardan popüler hale gelmesi ve bölgenin dini-siyasal liderliğini amaçlamıştır. Bu gayeleri savaştan muzdarip Moğol halkına maddi-manevi yardım ile gerçekleştirmeye çalışmıştır.⁹⁰⁶

Onisaburō'nun hareketin canlanışını Moğolistan yolculuğu üzerinden planlayışı bir dizi gelişmenin sonucudur. Bölgedeki savaşların getirilerinden biri de savaş anlatıları ve yayınlarındaki ilginin artışı olmuştur. Zamanın Japon toplumundaki Moğolistan imajı Kawahara Misako'nun 1909'da yayınlanan "Mōko Miyage" (Moğolistan Anıları) eseri gibi seyahatnamelerden edinildiği kadarıyla bir anlamda vahşi batı niteliğinde algılanmıştır. Romantik vurguların da öne çıktığı bu tür eserler döneminde Japon ve Moğol halklarının "*ortak kökleri ve dünya görüşlerini paylaştığı*" fikrini ön plana çıkarmıştır.⁹⁰⁷ Popüler kültürün etkisi bir yana Onisaburō'nun dikkatini buraya çeken Rus-Japon Savaşı'nda görev yapan Albay Tsuyoshi Hino olmuştur. O, 1919'da

⁹⁰⁴ Britannica, "Ch'öndogyo", Ansiklopedi, Britannica, 01 Mayıs 2020, <https://www.britannica.com/topic/Chondogyo>; Benjamin B. Weems, *Reform, Rebellion, and the Heavenly Way* (Tucson: Association for Asian Studies, 1964), 79, 101.

⁹⁰⁵ Morihei Ueshiba (植芝 盛平), 1883-1969 yılları arasında yaşamış, Ōmoto üyesi bir dövüş sanatları ustasıdır. Aikido dövüş sanatının kurucusudur. Chinkon Kishin ritüeli Aikido'da sıklıkla kullanılmıştır. Bkz. Susan Perry, *Remembering O-Sensei: Living and Training with Morihei Ueshiba, Founder of Aikido* (Shambhala Publications, 2002).

⁹⁰⁶ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 161.

⁹⁰⁷ Li Narangoa, "Japanese Imperialism and Mongolian Buddhism, 1932–1945", *Critical Asian Studies* 35, sy. 4 (2003): 508.

Onisaburō'nun vaazlarından etkilenecek Ömoto'ya katılmış, Çin ve Himalayalar üzerinden Hindistan'a yaptığı gezi anılarını içeren eserini onunla paylaşmıştır.⁹⁰⁸

Onisaburō'nun ülkeden ayrılışı yasaktı. Kefaletle serbest kalsa da henüz davası görülmemişti. Bu sebeple yolculuğu az sayıda üye ile yasadışı olarak gerçekleşmiştir. Grubun yolculuk için seçtikleri bölge tehlikeli bir konumdaydı. Tongliao, o dönemde hem Rusya'nın hem Çin'in hem bölgedeki küçük askeri yapılanmaların hem de Japon Kwatung Ordusu'nun ana faaliyet alanıydı. Hatırlanacağı üzere 1915'te Kyoto'da Onisaburō Kwatung yapılanmasına benzer, Chokureigun adlı bir misyonerlik teşkilatı kurmuştu. Onun Moğolistan'ı tercih edişinde faaliyetlerinin hükümet tarafından onaylanacağına dair böylesi bir düşüncenin etkili olduğu söylenebilmektedir. Yolculuk hazırlıkları, Kasım 1923'te diğer üst düzey Ömoto üyelerinin haberi olmadan gerçekleşmiştir. Onisaburō, Ömoto kuruluşlarının başkanı olarak resmi vekaletini damadı Uchimarū Deguchi'ye⁹⁰⁹ devrederek ona Kawahara Misako'nun eserinden esinlenerek yazdığı "İshiki Miyage" adlı başlıklı bir belge vermiş, yolculuk amacını şöyle açıklamıştır: "Amacım Doğu Asya bölgesini ruhsal olarak birleştirmek. Ve sonra dünyayı birleştirmek. (Bu,) Ne olursa olsun Kaminin isteğidir. Korkuya ve endişeye gerek yok. Oni'nin (Onisaburō) otuz yıllık hayali uyanmak üzere."⁹¹⁰ "Tüm Japonlar dünya barışı ve mutluluğu için çalışmalıdır. Japonya fetih için inşa edilmedi... Tüm insanları Kaminin öğretilerine doğru yönlendirmeliyiz. Askeri silahlar ve istihbarat tek başına halkı yönetmeye yetmez; eski geleneklerin dizginlemediği yeni dinlerin gücüne güvenmemiz gerekir."⁹¹¹

Moğolistan, Çin'in geniş sınır bölgesinde yer alan ve çeşitli etnik grupların göç ettiği kültürlerarası bir alanın parçasıydı.⁹¹² Moğollar, 1911'de Çarlık Rusya'nın

⁹⁰⁸ Tsuyoshi Hino, harekete katıldıktan bir yıl sonra 1920'de ölmüştür. Hino'nun anıları için bkz. Tsuyoshi Hino, *İri kiko* (Tokyo: Hakubunnkan, 1909).

⁹⁰⁹ Uchimarū Deguchi (出口宇知麿) veya önceki ismiyle İsao (伊佐男), 1903-1973 yılları arasında yaşamış üst düzey bir Ömoto üyesi olup, hem Onisaburō'nun damadı hem de torunu Naomi'nin eşi Eiji Deguchi'nin babasıdır. 1924'te Onisaburō'nun kızı Yaeno ile evlenerek Ömoto'ya katılmış, aynı yıl Onisaburō'nun yardımcısı olarak görevlendirilmiştir. Uchimarū, Ömoto'da birçok kurumun başkanlığını yapmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Ömoto Esperanto Derneği (大本エスペラント会), Jinrui Aizenkai (人類愛善会), Jinrui Aizenkai Shimbun Gazetesi (人類愛善新聞), Hokkoku Gazetesi (北国夕刊新聞), Shōwa Gençlik Derneği (昭和青年会) ve Shōwa Shinseikai (昭和神聖会) (başkan yardımcılığı). Bkz. Yasuaki Deguchi, *Matsu no Hibiki — Deguchi Uchimarū wo Shinobite* (Ayabe, Kameoka, 1974).

⁹¹⁰ Tokushige, *Ömoto Nanajunenshi*, 1964, 1:716.

⁹¹¹ Tokushige, 1:720.

⁹¹² Duara, "Transnationalism and the Predicament of Sovereignty: China 1900–1945", 1030.

baskısıyla Çin'den bağımsızlık istemişlerdir. Süreç Rusya ve Çin arasındaki çekişmeye dönüşmüş, nihayetinde biri Rusya'nın diğeri ise Çin'in kontrolündeki iç ve dış Moğolistan olarak ikiye bölünmüştür. Çin'in kontrolündeki İç Moğolistan'da otonom ve özerk bir yapılanma uygulanırken, Rusya'nın kontrolündeki Dış Moğolistan'da ise Rus Çarı'nın desteğiyle "Urga'nın Yaşayan Budası" (Urga: gümümüzde Ulan Batur) ilan edilen Jebtsun Damba Khutukhtu adlı bir kişi liderliğinde özerk teokratik bir yapılanmaya gidilmiştir. 1917 Bolşevik İhtilali Dış Moğolistan ile Çarlık Rusya arasındaki anlaşmayı iptal ettikten sonra Çin, Dış Moğolistan'a özerkliğini kaldırması için baskı yapmıştır. 1920'de ihtilali tanımayan, Moğolistan ve Tibeti içine alan bir Budist İmparatorluğu amaçlayan Rus-Macar asıllı Baron von Ungern-Sternberg⁹¹³ liderliğindeki Beyaz-Rus komünizm karşıtı güçler, Dış Moğolistan'ı ele geçirerek Urga Lama adında askeri rejim diktatörlüğünü uygulamışlardır.⁹¹⁴ Bu yönetim uzun sürmemiş, 1921'de Kuzey Çin Bölgesi'ni kontrol eden kumandan Chang Tso-lin'in⁹¹⁵ yardım ettiği Moğol direniş ordusu tarafından bölgeden atılmıştır. Ancak bölge istikrara kavuşmamış, Rusya, Çin ve Japonya'nın siyasi-askeri hakimiyet mücadelelerine sahne olmuştur.⁹¹⁶

Onisaburō'nun seçtiği alan böylesi bir mücadele sahnesindeydi. O, bölgedeki kaotik durumu Ōmoto lehine çevirmeyi amaçlamıştır. İshiki Miyage'de ifade ettiği gibi kendisinin rehberliğinde Moğolistan'ın manevi birleşmesine olan derin isteği, Doğu Asya'nın ve daha sonra dünyanın dini fetih düşüncesinin ilk adımıydı. Onisaburō'nun düşünceleri her ne kadar evrenselci ve dünya barışını vurgulasa da Japonya önderliğinde yayılmacı bir dini politika içerdiğinden temelde emperyalistti. Bununla onun bu

⁹¹³ Baron von Ungern-Sternberg, 1886-1921 yılları arasında yaşamış antikomünist bir savaş ağasıdır. Moğol İmparatorluğu'nu tekrar canlandırmayı amaçlayan muhafazakar bir mobarşist olarak bilinmektedir. Moğolistan'da Çin birlikleriyle mücadelesiyle bilinmektedir. Bkz. Manduhai Buyandelger, *Tragic Spirits: Shamanism, Memory, and Gender in Contemporary Mongolia* (University of Chicago Press, 2013), 60.

⁹¹⁴ Gavan McCormack, *Chang Tso-Lin in Northeast China, 1911-1928: China, Japan, and the Manchurian Idea* (Stanford: Stanford University Press, 1977), 55.

⁹¹⁵ Chang Tso-lin 1875-1928 yılları arasında yaşamış bir savaş ağasıdır. 1916-1928 yılları arasında Mançurya'da Baron von Ungern-Sternberg'in birliklerini bölgeden uzaklaştırmıştır. Bkz. Chi Man Kwong, *War and Geopolitics in Interwar Manchuria: Zhang Zuolin and the Fengtian Clique during the Northern Expedition* (Brill, 2017), 9, 33.

⁹¹⁶ 1920'lerin başında Chang, Hara kabinesinden bölgenin kontrolünü sağlamlaştırmasına yardım etmesi için doğrudan ve dolaylı yardım almıştır. Kwantung Ordusu komplocuları tarafından Çin Guomindang'ını suçlamak ve böylece Haziran 1928'de Mançurya'nın Japon işgalini kışkırtmak amacıyla suikasta uğramıştır. McCormack, *Chang Tso-Lin in Northeast China, 1911-1928*, 56-58; Stalker, *Prophet Motive*, 225.

girişiminin gerçekleşmesini mi istediği veya sadece kendi liderliğinde hareketinin canlanmasını mı amaçladığı halen bir tartışma konusudur.⁹¹⁷

Onisaburō, 13 Şubat 1924'te Ayabe'den ritüeller, Chinkon Kishin ve şifa uygulamaları konusunda yardımcısı Matsumura Masumi, Ueshiba Morihei ve Onisaburō'nun uzun saçlarını kesen Nada Otokichi adında bir berberle toplamda dört kişi olarak yola çıkmıştır.⁹¹⁸ Morihei Ueshiba'nın bu yolculuktaki rolü önemlidir. Ueshiba'nın Ōmoto'ya katılımı Tsuyoshi Hino ile aynı dönemde 1919'da olmuştur. O, Rus-Japon Savaşı'nda Mançurya'da görev yapan bir askerdir. Jujitsu ve Kendō dövüş sanatlarındaki ustalığıyla ünlü olmuştur. 1910'da Hokkaidō'ya (Japonya'nın Kuzey Adası) yerleşerek buranın okul ve demiryollarını geliştirme çabalarıyla da tanınmıştır. Ueshiba 1919'da babasının hastalığı üzerine memleketi Tanabe'ye gitmiş, trende mucizevi tedavilerden ve karizmatik bir liderden bahseden bir Ōmoto takipçisi ile tanışmıştır. Etkilenen Ueshiba, Onisaburō ile de tanışmış, babasının ölümünden sonra ailesiyle birlikte Ayabe'ye taşınmıştır. Ōmoto'da dikkatleri üzerine çeken Ueshiba, Aikido felsefesini ve tekniklerini geliştirmiş, Onisaburō'nun teşvikiyle takipçilerini yeni dövüş sanatları teknikleri konusunda eğitmiştir.⁹¹⁹

Onisaburō ve grubu 15 Şubatta Kore üzerinden Mukden (şimdiki adı Şenyang) adlı bölgeye ulaştılar. Burada Chang Tso-lin'in teğmenlerinden biri olan ve Rus-Japon Savaşı'nda Japonya'yı desteklemek için askeri güç toplayan Lu Chan-K'uei ile tanıştılar. Çin'de dönemin yönetimi ise Çing Hanedanı'nın elindeydi.⁹²⁰ Ōmoto kaynaklarına göre Chang, Lu'ya silah edinme, Dış Moğolistan'ı ele geçirme ve yerel topluluklardan bir ordu toplama görevi vermiş, Lu ve Onisaburō da görevi kabul ederek “manevi bir ordu” kurma çalışmalarına başlamışlardır.⁹²¹

Çin askeri yetkilileri halkı dini nitelikli olduğundan Dış Moğolistan politikalarında siyasi ilişkiler gergin olsa da menfaatleri gereği bir Japon dini hareketine destek vermişlerdir. Dış Moğolistan'da ilan edilen önceki Urga Lama'nın 1924'teki ölümü toplumda manevi liderlikte bir boşluk oluşturmuş, potansiyel bir dini liderin halkı bir görüş etrafında toplama fırsatı doğurmuştu. Onisaburō bu fırsatı kullanarak onlara şifa uygulamaları, Chinkon Kishin ve günlük ritüeller hakkında vaaz etmiştir. Bu sırada Dış

⁹¹⁷ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:728.

⁹¹⁸ Tokushige, 1:728.

⁹¹⁹ Kishomaru Ueshiba, *Aikido* (Tokyo: Hozansha, 1974), 146-52.

⁹²⁰ McCormack, *Chang Tso-Lin in Northeast China, 1911-1928*, 118-19.

⁹²¹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:732.

Moğolistan halkı Onisaburō'nun söylediklerini kendi ritüel ve inanışlarında doğrulamasını yapmaya başlamış, bölgedeki şaman, büyücü ve manevi kişilere danışmışlardır. Onisaburō sağlamalı olsa da yavaş işleyen süreci hızlandırmış, kendisinin Dalai Lama olduğunu, yardımcısı Matsumura'nın da Panchen Lama olduğunu yayarak bölgede mümkün olan en etkili dini otoriteyi hedeflemiştir.⁹²²

Lu ve Onisaburō'nun çabaları Doğu Moğolistan'daki halk üzerinde gerçekleşmiş ve söz konusu manevi ordu için yaklaşık bin kişi toplamışlardır. Bu olayda Onisaburō, askeri yönden ilgilenmemiş, Kunyyehfu adlı bir kasabada konaklamıştır.⁹²³ Ōmoto kaynaklarına göre Onisaburō'nun burayı iki aylık ziyareti sırasında Dao Yuan dini hareketinin yardımı da söz konusu olmuş, hareket bölgeye Onisaburō'nun bir anlamda yaşayan bir Buda olduğunun tanıtımını yaparak kısa sürede insanların ilgi duymasını sağlamıştır. Neticede Kunyyehfu, binlerce kişinin Onisaburō'yu ziyaret ettiği bir hac merkezine dönüşmüştür. O, bu fırsatı değerlendirmiş, her gün Chinkon Kishin'i uygulamış, göz ve cilt (frengi) hastalıklarını tedavi etmek için şifa ritüellerini kullanmıştır.⁹²⁴ Onisaburō açısından bu gelişmeler olumlu olsa da olayın Japon basınında binlerce kişinin katıldığı siyasi girişim olarak yansması Japon hükümeti, toplumu ve Ōmoto hareketi üyeleri tarafından olumlu karşılanmamıştır.⁹²⁵ Ancak faaliyetine devam eden Onisaburō, Japonca-Moğolca şarkı sözlüğü derlemeye ve Moğolca vaazlar vermeye başlamıştır.⁹²⁶

Çin'de muhalif olarak görülen Dao Yuan'ın çabaları, bölgedeki dini liderliğin Onisaburō'ya kayması ve bu gelişmelerin Japonya yararına görülmesi, Çin yetkililerinin başta verdikleri desteği geri çekmelerine ve ani siyasi değişimlere neden olmuştur. Bu anlamda Chang Tso-lin, Lu'ya manevi ordu faaliyetinin gizli tutulmasını emrettiği bildirilen 31 Mart 1924 tarihli bir mektup göndermiştir. Ancak Lu ve Onisaburō bu ihtara uymayarak tüm Moğolistanın birleşmesi gerektiği ve bu sebeple de faaliyetlerini durduramayacaklarını cevap olarak bildirmişlerdir. Chang Tso-lin, bu karşı cevaba sinirlenerek Lu ve ordusunu nun Çin'in emirlerine itaat etmediklerini, bu sebeple de

⁹²² Tokushige, 1:733.

⁹²³ Tokushige, 1:734.

⁹²⁴ Deguchi, *Deguchi Onisaburō Zenshū*, 1934, 6:122-28.

⁹²⁵ Onisaburō'un planları ve Moğolistan'a olan yolculuğu Kobe Shimbun, Osaka Asahi ve Japonya Haftalık Günlüğü, Kobe'nin İngiliz Dili Gazetesi'nde, Mart ve Mayıs 1924'te yayınlanmıştır. James Boyd, E-Posta Mesajı Yazar, 15 Ağustos 2005. Bkz. Stalker, *Prophet Motive*, 150.

⁹²⁶ Deguchi, *Deguchi Onisaburō Zenshū*, 1934, 6:122-28.

Japon Konsolosluğu son anda devreye girerek Çinli yetkililere Onisaburō'nun yargılanma sürecinin halen devam ettiği ve en kısa zamanda Japonya'ya iade edilmesi gerektiği bildirilerek gözaltında tutulması istenmiştir. Onisaburō ve grubu 5 Temmuz 1924'te Japon Başkonsolosluğu'na teslim edilmiş, olayların bir sonucu olarak onun Çin'e girişi üç yıl süreyle yasaklanmıştır.⁹³¹

Onisaburō'nun yolculuğu ve anılarını içeren haberler yayıldıkça medyada dalgalandırıcı bir hava oluşturmuştur. Hatta orta-sınıf toplumu temsil eden aylık dergi Taiyō, onun anılarını “Moğol Krallığının Hayalleri” başlığında dört bölümlük bir dizi olarak Aralık 1925'te yayınlayarak onun anılarını şöyle romantize etmiştir:

*Bu hikaye bir dedektif romanı kadar ilginç, ama kesinlikle gerçek bir hikaye. Japonlar cesurca kıtada (Çin) ideal bir yeni krallık kurmaya çalıştılar. (...) Eli boş, tek başına çabalarıyla (Onisaburō) büyüklüğü aştı ve eleştirilirken (...) Çin devlet gücünün tam olarak kurulmadığı Moğolistan'ın iç kesimlerinde yeni bir cennet krallığına öncülük etmek için benzeri görülmemiş bir (...) (şey) (...) olmuştur. Romantik, rüya gibi bir hayaldi.*⁹³²

Sadece gazete ve dergide değil radyo kanallarında da benzer yayınlar yapılmış, Onisaburō'nun “Kaplanın ağzından nasıl kaçtığı” gibi retorik vurgularla anıları toplumda parlatılmıştır. Niigata'dan (Japonya bir şehir) da bir gazetenin okuyucularına Onisaburō'nun Moğolistan'daki çabalarını “Moğolistan'daki Kral” olarak tanıtmıştır.⁹³³ Kısaca Onisaburō, hedeflediğinden farklı ve görünüşte başarısız girişim olsa da sonuç olarak o, Japonya'da istediği ününden daha fazla bir ilgiye kavuşmuş, artık Ōmoto faaliyetlerini uluslararası senkretik vurgularla genişletmeye çalışmıştır.⁹³⁴

3.2.6. Uluslararası Genişleme

Onisaburō'nun Moğolistan'dan elde ettiği yeni popüler kimlik, onun “dinlerin kardeşliği” ve “dünya barışı” söylemleriyle Ōmoto'nun uluslararası genişlemesini hareketin ana misyonu haline getirmesinin yolunu açmıştır. Bu kapsamda Futenkyō ile ilk iletişim 19 Aralık 1923'te gerçekleşse de resmi düzeyde ilk ziyaret her iki hareketin Jikyoku Daidōdan (Güncel Olaylar Büyük Eşitlik Grubu) adında ortak bir örgüt kurma kararlarının gölgesinde Eylül 1924'te gerçekleşmiştir. Bu yeni kuruluş için İsshin Aioi

⁹³¹ Tokushige, 1:750.

⁹³² Tokushige, 1:755-56.

⁹³³ Tokushige, 1:756.

⁹³⁴ Tokushige, 1:767.

(Birlikte Büyüyen Bir Ruh) ve Kobyō Kainen (Hastalığın Yok Edilmesi, Nefretin Çözülmesi) sloganları benimsenmiştir. İki dini hareket de bu örgütle Kore halkının sömürgecilerden kurtulma isteklerini dile getirmiştir. Ancak insanların birlikte var olmayı ve gelişmeyi öğrenmeleri gerektiğini ve karşılıklı anlayışa ulaşmak için en iyi yolu dinin sağladığını vurgulamışlardır. Ōmoto faaliyetleriyle Japonya ve Kore halkları arasında sağlam bir uzlaşım ortamı oluşturmaya çalışırken, nihai hedef olarak ise dini değişim yoluna dünyanın tüm halkları arasında uzlaşının temelini atmak istemiştir.⁹³⁵ Bu ilkelerle hareket, Japon YDH'leri içerisinde önemli bir konuma yükselmiştir. Ōmoto uluslararası arenada dini işbirliğini amaçlayan ve destekleyen ilk dini hareket olmuştur.⁹³⁶

Ōmoto ve Bahailik ilişkisinde de gelişmeler yaşanmıştır. Onları Japonya'da bir araya getiren temel unsur inançların benzerliğinden ziyade benzer senkretik ilgiler etrafında dinlerarası ekseninde gelişim isteklerinden kaynaklanmaktaydı. Her ne kadar Ōmoto ile Bahailiğin uluslararası misyonları bir noktada kesişse de her iki inanç da dini liderlerinin son kurtarıcı, öğretilerinin tüm inançların temeli, topluluklarının da tüm dünya topluluklarının temsili olduğuna dair kesin vurgulara sahipti. Dolayısıyla ilk temaslar hoşgörü çerçevesinde gelişse de her iki taraf da ilişkilerini bir anlamda kendi kutsal bir bakış açısında temellendirmeye başlamışlardır.⁹³⁷ Onisaburō, Bahailiği Ōmoto'nun bir şubesi olarak görme eğiliminde olmuştur. Örneğin, *Reikai Monogatari*'de Ocak 1925 tarihli metinde Bahai inancını Kami'nin planının bir parçası olarak tanımlanmıştır.⁹³⁸ Aynı metin, derneğin bir yanını olan Ōmoto Kaj Esperanto'da yayınlanmıştır.⁹³⁹ Japonya merkezli Bahai misyonerler de bu ifadeleri okumuşlar ve bu tür bir girişime tepki duymuşlar, öğretilerinin Ōmoto tarafından kendi öğretileriymiş gibi ifade edildiğini iddia etmişlerdir. Bahai misyonerlerinin de ilgili metni Ōmoto Kaj Esperanto'da okumuş oldukları belirtilmektedir. Ayrıca Ōmoto'nun Esperanto'ya ilgisi Bahai misyonerlerinden kaynakladığı iddia edilmişse de Ōmoto'nun dile olan ilgisi daha önceye, popüleritesinin artışı ve ortak çalışma ortamına dayanmaktadır.⁹⁴⁰

⁹³⁵ Tokushige, 1:762-65.

⁹³⁶ Young, "From Gokyo-dogen to Bankyo-dokon: A Study in the Self-Universalization of Omoto", 274.

⁹³⁷ Broder, "Mahikari in Context: Kamigakari, Chinkon Kishin, and Psychical Investigation in Ōmoto-lineage Religions", 97-98; Bei, "A 'Grand Sumo Tournament': Šowqī Effendi Rabbānī vs. Deguchi Onisaburō", 92.

⁹³⁸ Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 57 (Kameoka: Tenseisha, 1922), Sōsetsuka.

⁹³⁹ Bei, "A 'Grand Sumo Tournament': Šowqī Effendi Rabbānī vs. Deguchi Onisaburō", 99.

⁹⁴⁰ Stalker, *Prophet Motive*, 227; Bei, "A 'Grand Sumo Tournament': Šowqī Effendi Rabbānī vs. Deguchi Onisaburō", 96.

İnsanların eşitliği ve dini özgürlüğünü vurgulayan “dinlerin kardeşliği” ve “dünya barışı” gibi evrensel vurgulara rağmen Futenkyō’nun Ōmoto ile ilişkisi Kore’de tepki oluşturmuştur. Mart 1925’e gelindiğinde Pusan’da (günümüzde Busan şehri) Futen gençlik grubu toplantısında grubun Japonya ile olan bağlarını protesto etmek için 8 bin kişi toplanmıştır. Protestocular toplantı binasını ve ritüel alanını tahrip etmiş, Futenkyō üyelerine taş atarak 58 kişinin yaralanmasına sebep olmuşlardır. Futenkyō’nun Ōmoto ile ilişkisi her iki hareketin de mevcut yönetimden memnuniyetsizlikleri üzerinden kurgulanmıştı. Bu son olay da bu anlamda Japon sömürge yöneticilerinin harekete olan bakış açısını değiştirmemiş, hatta huzursuzluk oluşturduğu gerekçesiyle denetimleri daha baskıcı bir hale getirmiştir. Futenkyō, 1926’da bir kez daha halk ve hükümetin ciddi baskısına uğramış, bunun üzerinde Ōmoto ile ilişkilerini sonlandırma kararı almış, Ōmoto’dan da yayın ve söylemlerinde aynı hassasiyeti talep etmişlerdir.⁹⁴¹

Onisaburō’nun Esperanto faaliyetleri Şubat 1924’te Moğolistan’a gittiğinde bir açıdan kesintiye uğramıştır. Ancak uzaktayken ve döndükten sonra hapsedilmesi sırasında Ōmoto, Esperanto Derneği ve faaliyetleriyle gelişmeye devam etmiştir. 1925’te hareket, Japonya’da Esperantistlere yönelik misyonerliği amaçlayan olan Verda Monda Dergisi’ni başlatmış ve yurtdışındaki potansiyel üyelere yönelik eserler üretmeye başlamıştır. Daha sonra, 1962-1964 yılları arasında Evrensel Esperanto Derneği’nin başkanı olacak olan Yagi Hideo,⁹⁴² ilk kez Mart 1924’te İsviçre Esperanto dergisinde “Japonya’daki Yeni Manevi Hareket” başlıklı bir makalede Ōmoto’yu Avrupa topluluğuna tanıtmıştır. Bu makalenin bir sonucu olarak Ōmoto, Avrupa’nın dört bir yanından faaliyetlerini ve ideallerini öven mektuplar almaya başlamıştır. 1 Eylül 1924’te Uchimarū Deguchi başkanlığında Esperanto, İngilizce ve Çince bölümleri bulunan Yurtdışı Misyonlar Bölümü kurulmuştur. Bölümün ilk yayını “Ōmoto, La Nova Spirita Movado” adlı bir broşür, 48 ülkedeki Esperantist gruplara üç bin kopya gönderilmiştir. Ōmoto, ilk çalışmasının geri dönüşlerinden memnun olmuş, yurtdışındaki izleyiciler için 1925’te Ōmoto doktrinleri ve Esperanto faaliyetleri hakkında bilgiler veren “Ōmoto” adlı aylık bir dergi çıkartmıştır.⁹⁴³

⁹⁴¹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:762-65.

⁹⁴² Yagi Hideo (八木 日出雄), 1889-1964 yılları arasında yaşayan Japon tıp bilimcisi, doktor ve Okayama Üniversitesi’nde dekanlık ve profesörlük yapmıştır. İlk dönemlerinden itibaren Esperanto’ya ilgi duymuş, yaygınlaştırılması için hayatı boyunca dersler vermiştir. Bkz. Shobō Hitsuji, *Nihon Esuperanto Undō Jinmei Jiten* (Hituzi, 2013).

⁹⁴³ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:781-83.

Ōmoto'nun Japon kültürünün popülerleşmesindeki ivmeyle eşzamanlı olarak uluslararası genişleme çabaları devam ederken Taishō yönetimi, ülke içerisindeki siyasi ve toplumsal muhalif girişimleri baskılamak amacıyla 12 Mayıs 1925'te Barışı Koruma Yasası'nı (Chian İji Dantai Hō) yürürlüğe koymuştur. Düzenleme, esasen dış ilişkilerde şeffaflık ve iç ilişkilere istikrar gibi siyasi sınırlar çizmekteydi. Buna göre ülke içerisinde yabancı ideoloji ve fikirlere ait siyasi eleştiriler ve muhalif eylemler sosyal veya dini olduğuna bakılmaksızın Ulusal Yönetimde Değişiklik (Kokutai no Henkaku) ⁹⁴⁴ teşebbüsü olarak algılanarak yasaklanmıştır. ⁹⁴⁵ Bu yasanın varlığı Rus-Japon ilişkilerinin ve ihtilal sonrası hızla yayılan komünist düşüncenin bir sonucu olmuştur. 1917'deki Bolşevik İhtilali sonrasında Rus hükümetinin gizli anlaşmaları ifşa etmesi Tokyo ve Petersburg yönetimlerinin arasını açmıştır. 3 Mart 1918'de bir dizi ülkeyi içeren Brest-Litovsk Anlaşması ile Ruslar savaştan çekildiklerini ilan etmiştir. Bunun üzerine 1907-1916 yılları arasındaki Japon-Rus yakınlaşması da sonlanmıştır. Bunun en temel nedeni Japonya'nın Bolşevik rejimini kendi dini-eksenli rejimine karşı bir tehdit olarak görmesiydi. Bu güvensiz düşünceye uygun olarak 1918'deki antlaşmadan sonra Japonya, Rusya'nın Sahalin'den Baykal bölgesine kadar olan kısmına asker yığmış, ülke içerisindeki sosyalist düşüncüyü içeren tüm hareketleri yakından takibe almıştır. Örneğin Nisan 1921'de Japon politikacı Eizo Kondō'nun finansal girişimleri ve hükümet baskısı dönemin öne çıkan gelişmesidir. Sovyetler Birliği Stalin Dönemi'nde (1922-1953) uluslararası alanda gücünü artırmaya başladığında Japonya 1922'de birçok bölgeden kademeli olarak, 1925'te ise Shalin Adaları'dan tamamen ayrılmış, 20 Ocak 1925'te Sovyet Birliği'ni resmi olarak tanımıştır. Taishō hükümeti de bu tanımının hemen ardından ülkedeki sosyalist düşünce dahil muhalif eylemlerin önüne geçmek amacıyla bu yasayı üç ay sonra uygulamaya koymuştur. ⁹⁴⁶

Bu gelişmelerin gölgesinde Esperanto Ōmoto'nun beklenmedik gelişiminin de anahtarı olmuş, büyük bir ivme kazandırmıştı. Bu fırsatı iyi değerlendiren hareket, Avrupa'ya temsilci gönderme kararı almış, Nishimura Kōgetsu'yu Ōmoto'nun Avrupa'daki ilk temsilcisi olarak 11 Haziran 1925'te İsviçre-Cenevre'deki 17. Dünya Esperanto Kongresi'ne katılmak üzere gönderilmiştir. Nishimura, Japon giyim kültürünü

⁹⁴⁴ Bkz. Birinci Bölüm: Erken Shōwa Dönemi (1926-1935): "Barışı Koruma Yasası".

⁹⁴⁵ Dorman, *Celebrity Gods*, 54.

⁹⁴⁶ Leyla Nasırova, *1991-2015 Yılları Arasında Japonya-Rusya Federasyonu İlişkileri* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020), 9.

temsil edecek şekilde tepeli Haori ceketi, beyaz keten Kimono ve hasır şapkadan oluşan bir kıyafetle dünyanın her bir bölgesinden bir toplulukta Ōmoto hakkında dersler vermiştir. O, bir aydan fazla bir süre Cenevre’de kalmış, ancak daha sonra Paris’i misyonerliğin ana üssü olarak belirlemiştir. 1926’da Avrupa’nın dört bir yanından Ōmoto’ya ilgi duyan editörlerin yardımıyla uluslararası nitelikte iki dergi daha yayınlamaya başlamıştır. İlki, Japonya’nın kiraz çiçekleri ve geyşa kızları gibi ilginç kültürel konularda makaleler içeren “Ōmoto Internacia” adlı bir Esperanto dergisi, ikincisi ise Japonlara ve Japonca öğrencilerine yönelik romanize edilmiş “Zippon Zin” adlı Japonca bir dergidir.⁹⁴⁷

Onisaburō, Japonya’ya dönüşünde hapisten çıktıktan sonra hareketin yeni evrensel dilini tanıtım faaliyetlerine devam etmiştir. Ekim 1925’te Kyoto’da düzenlenen 13. Japonya Esperanto Konferansı’na konuşmacı olarak davet edilmiştir. “Moğollar ve Esperanto” başlıklı konuşmasında Esperanto ile ilişkisinin tarihini, Esperanto öğrenme sürecindeki tecrübelerini anlatmıştır. Ancak o, Esperanto’yu hala çok iyi konuşmadığı için izleyicilere Japonca hitap etmek zorunda kalacağını itiraf etmiş, bunun üzerinde konuklardan tepki almıştır. Onisaburō, konferansında Moğolistan’dayken Moğolca ve Çince’yi anlamadığı için hayal kırıklığına uğradığını, bölge halkıyla iletişimde jestlerle ve el işaretleriyle yetinmek zorunda kalarak birçok yanlış anlaşılmaya yol açtığını anlatmıştır. Bununla birlikte garip bir şekilde, sadece Japonca bilse de atının çıkardığı sesleri, ineklerin sesini, horozların ötüşünü, kedilerin miyavlamasını ve köpeklerin havlamasını anlayabildiğini vurgulamıştır. Onisaburō hayvanların dilini Japonca olmadığını, onlar arasında ortak dünya dillerinin var olduğunu fark ettiğini belirtmiştir. “Kuşlar ve hayvanlar bile ortak bir dil biliyor olsalar da, tüm yaratılışın liderleri olduğu söylenen biz insanlar sadece Japonca kelimeler biliyorduk. Kuşlardan, hayvanlardan, böceklerden ve balıklardan daha aşağıydık.” Onisaburō, Moğolistan’daki yaşadıklarını anlatmaya devam ederek orada ihtiyacı olan asıl dilin Esperanto olduğunu vurgulamıştır. Konferansın ardından Onisaburō, katılımcıları Ōmoto merkezini gezmeye ve Matsutake adlı mantar toplama yürüyüşüne davet etmiştir. Onun kıvrak zekası ve karizmatik kişiliğiyle Esperanto dilinde konuşmasa da katılımcıları etkilemeyi başarmış, Ōmoto’ya sempatisi olmayan Esperantistlerin olumlu görüşlerini elde etmiştir.⁹⁴⁸

⁹⁴⁷ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:781-83.

⁹⁴⁸ Ōmoto Esuperanto, *Ōmoto Esuperantoshi*, 42-43.

Onisaburō, Ōmoto’da Esperanto’yu savunmakta yalnız olmamış, 1919’da 22 yaşında harekete katılmış bir genç ve daha sonra Onisaburō’nun damat-varisi olacak olan Hidemaru Deguchi,⁹⁴⁹ Kyoto Üniversitesi’nde öğreniminden itibaren Esperanto’ya güçlü bir ilgi duymuştur. Hidemaru, Ōmoto’nun “Kami no Kuni” adlı dergisinin Temmuz 1926 tarihli sayısında ortaokullarda Esperanto dilinin öğretilmesini talep eden heyecanlı bir makale kaleme almış, dili konuşma deneyimini ve Esperanto’nun Ōmoto’daki soteriolojik gerekliliğini coşkulu bir tarzda anlatmıştır: “Dostlarım, sessizce gözlerinizi kapatın ve bu dünya dilinin bir cümlesini söylemeye çalışın. Hoş, huzurlu melodisi bir şekilde yankılanmıyor mu? Esperanto dili Kami’nin sözüdür.”⁹⁵⁰

İkinci Ōmoto Olayı’ndan önceki dönem boyunca, Ōmoto Esperanto’yu çeşitli hedef alt gruplarının yanında özellikle gençlik grupları arasında teşvik etmeye devam etmiştir. Hareket uluslararasılaşmaya devam ederken Onisaburō, misyonerlik stratejisinin kapsamını genişletmiş, Ōmoto’nun rolünün Esperanto hareketini sanat hareketi ile birlikte savunmak olacağını, dil ve sanatın “misyonumuzun sorumluluğunu üstlenecekler” diyerek ilan etmiştir. Eylül 1931’de Japonya’nun Mançurya’yı işgalinden sonra, Japon nüfuzu kıtaya ve Pasifik’e hızla yayıldıkça, dönemin hükümet politikarının da etkisiyle yurtdışındaki bazı Ōmoto şubelerinde Japonca dersleri verilmeye başlanmıştır. Ancak Esperanto’nun misyonu asla terk edilmemiştir. Hatta Şubat 1932’de Onisaburō’nun Ōmoto’nun yurtdışındaki misyonerine talimatı olan öğretim planındaki Esperanto dilinin öğretimi ve materyallerinin kullanımının ihmal ettiğini öğrendiğinde öfkeye kapıldığı ve ardından kendi şiir sözlüğü de dahil olmak üzere bu materyallerin kullanımının arttırılmasını istemiştir.⁹⁵¹

Ōmoto’nun Esperanto faaliyetleri, 1935’te tüm Ōmoto faaliyetlerinin hükümet tarafından bastırılmasıyla durdurulmuştur. Ancak İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde öncelikli faaliyet odağı olarak “*barış hareketi*” teması ile birlikte yeniden ortaya çıkmıştır. Günümüzde halen Ōmoto, Esperanto’nun Japonya’daki en aktif savunucu dini

⁹⁴⁹ Hidemaru Deguchi (出口日出磨), 1897-1991 yılları arasında yaşamıştır. Onisaburō’nun kızı Naohi’yle evli damadıdır. Ōmoto’da üçüncü dini lider Naohi Deguchi’nin yardımcısı olup alternatif dini lider olarak görülmüştür. Ōmoto’nun alt kurumlarında üst düzey yöneticilik yapmıştır. Bu kurumlar, Shōwa Gençlik Derneği ve Jinrui Aizen Shimbun’dur. İkinci Ōmoto Olayı’nda tutuklanmış, tutukluluğu süresince işkence gördüğü ifade edilmiştir. Sonuç olarak psikolojik olarak hastalanmış, harekette daha pasif bir konumda kalmıştır. 1991’de de ölmüştür. Bkz. İwao Hino, *The Outline of Oomoto* (Oomoto Headquarters, 1968), 36.

⁹⁵⁰ Kyōso-den, “Kami no Kuni”, 3-12.

⁹⁵¹ Stalker, *Prophet Motive*, 227; Ōmoto Esuperanto, *Ōmoto Esuperantoshi*, 51.

hareketlerinden biri olmaya devam etmektedir. Diğer taraftan hareketin bu görüşü Nancy Stalker gibi uluslararası dil olarak İngilizceyi kabul eden akademisyenler tarafından da eleştiri konusu olmuş, çağın gerisinde kalan bir görüş olduğu savunulmuştur.⁹⁵²

Onisaburō, Moğolistan'dan dönmesiyle atıldığı hapisten Kasım 1924'te çıktıktan sonra, Ōmoto'nun itibarını ve popülaritesini yeniden inşa etmek için çeşitli stratejiler geliştirmiştir. Moğol misyonunun başarısızlığı onun dünyanın hiçbir zaman silah ve güçle birleştirilemeyeceği fikrini doğrulamıştır. Ancak bu çabanın sadece kendi topluluğu tarafından değil manevi, ahlaki ve etik çevrelerden yönlendirilmesi gerekiyordu. Bunun üzerinde Onisaburō, her dinin farklı öğretileri olmasına rağmen, herkesin dünya barışını sağlamak için birbirlerine saygı duymayı ve işbirliği yapmayı öğrenmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁹⁵³

Ocak 1925'te Onisaburō, Moğolistan grubundan olan Matsumura'yı Dao Yuan liderlerinin yardımıyla uluslararası bir dini federasyon düzenlemeyi başlatmak üzere Pekin'e göndermiştir. Üç ay sonra, Dünya Dini Federasyonu Pekin'de ilk küçük konferansını düzenlemiş ve üyeleri dünyanın dört bir yanından yedi yeni dini temsil etmiştir. Onisaburō onların desteğine karşılık ez zamanlı olarak Dao Yuan'ın Kobe şubesinde Japon dinleri grubu organizasyonu düzenlemiştir. Ancak farklı dini hareketleri yurt içinde ve yurt dışında birleştirmeye yönelik bu girişimler başarısız olmuştur. Her ne kadar herkes "karşılıklı dostluk ve işbirliği" ilanlarını ve "tüm dünya ırklarının bir arada yaşamasını ve birlikte refahını sağlama" hedefini kabul etse de, ana fikre hareket ve öğretiler açısından farklılıklar hakim olmuştur.⁹⁵⁴

Onisaburō, dünya ölçeğinde barışı ve insani amaçları teşvik etmek için seküler bir hareket kurması gerektiği sonucuna varmıştır. Dini olmayan bir grup oluşturarak Ōmoto, insani faaliyetlere inanan ve özellikle yetkililer tarafından kınanan yeni bir dinden de uzak durmak isteyen Japonların desteğini alarak yeni alanlarda varlık göstermek istemiştir. Bu açıdan denizaşırı şubelerde ciddi bir potansiyel alan bulunmaktaydı. Dini eksene sahip olmasa da Japon dini ve kültürünü benimseyip koruyacak üyeler çekmek amaçlanmıştır. Bu düşüncelerle 9 Haziran 1925'te Jinrui Aizenkai (veya ing. ULBA) kurulmuş, başkanı

⁹⁵² Stalker, *Prophet Motive*, 161.

⁹⁵³ Stalker, 161-62.

⁹⁵⁴ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:770.

Uchimaru Deguchi olarak belirlenmiştir.⁹⁵⁵ ULBA, Japonya’da 1.200 ila 1.300 şube oluşturmayı hedeflemiştir.⁹⁵⁶ Temel ilkeleri arasında “dünya birdir ve insanlık doğal olarak kardeştir” ve “savaş ve şiddet imkansız hale getirilmelidir.” gibi evrensel hedefler benimsenmiştir.⁹⁵⁷ Ayrıca üyelerin “tüm yerli kültürlerle saygı duymaları” ve “dünya barışı idealini gerçekleştirmede kararlı olmaları” gerektiğini vurgulanmıştır. ULBA’nın tüm bu ilkeleri ise dinlerin ortak kökeni, evrensel sevgi ve kardeşliğin varlığı olan Bakyō Dokon kavramına dayanmıştır.⁹⁵⁸

Ağustos 1925’te ULBA, Jinrui Aizen Shimbun’u resmi yayın organı olarak kurmuştur. Başlangıçta dört sayfalık küçük bir gazete olarak başlayan yayın Şubat 1926’ya gelindiğinde iki katı kadar bir büyüme göstermiştir.⁹⁵⁹ ULBA temelde hareket dışı seküler bir yayın olmasına rağmen, yayınlanan makaleler Ōmoto’nun teşvik ettiği tüm konuları ve faaliyetleri yansıtmaktaydı. Ana vurgu dünya barışının devletler tarafından ruhun gücüyle elde edilebileceği savunulmuştur. Uluslararası ve siyasi analizleri içeren çeşitli alt başlıklarda makaleler içermiştir. Japonya’nın uluslararası statüsüyle ilgili halkın yaygın memnuniyetsizliğini yansıtan makaleler, Birleşmiş Milletler’e ve silahsızlanma görüşmelerine katılımı da destekleyen ve bu konuda Japon hükümetinin etkisiz diplomatik çabalarına yönelik açık eleştiriler sunmuştur (11 Aralık 1926). Diğer taraftan Ōmoto ve hükümetin ortak noktaları da bulunmaktaydı. Jinrui Aizen Shimbun’da Japonya’da, özellikle üniversitelerde gençlerin Marksizme eğilimlerine yönelik eleştiriler, materyalizm ve Sosyal Darwinizm’e karşı sert eleştiriler de yayımlanmıştır.⁹⁶⁰ Süreç içerisinde gazete yayın içeriğini zenginleştirerek makalelerle birlikte spiritüalist gelişmeler hakkında haberler, şakalar, çizgi filmler, Rakugo adlı çizgi roman monologları ve Esperanto dersleri sunmaya başlamıştı. Ayrıca hareketin yurtdışı misyonerlerinden gelen mektuplar ve aileler için ekonomik tasarruf ipuçları da bulunmaktaydı. Gazetenin dağıtım ağı da güçlendirilerek ülkenin dört bir yanındaki üyelerden oluşturulan özel gruplarla kapı kapı dolaşarak insanları ULBA’yı desteklemeye

⁹⁵⁵ Jinrui Aizenka:i 人類愛善会 ismi Onisaburō tarafından stratejik bir tercihtir. Bu isim aynı zamanda Ōmoto 大本 isim karakterlerinin okunuşuyla aynı “**Oomoto**” olarak da okunduğu ifade edilmiştir. Kotodama adı verilen bu eşsesli retorik onun sıklıkla kullandığı bir yöntemdir. Bkz. Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 2:236.

⁹⁵⁶ Deguchi, 2:237.

⁹⁵⁷ Mitsuno Masaburō, *Jinrui Aizen* (Kameoka: Jinrui Aizenkai, 1985), 9.

⁹⁵⁸ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:770-71. ULBA’nın kuruluş belgeleri, yönetimi ve ilk faaliyetleri hakkındaki belgeler için Bkz. Ikeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 2:311-20.

⁹⁵⁹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:776.

⁹⁶⁰ Tokushige, 1:776.

teşvik etmiş, bağışlar için gazetenin kopyaları satılmıştır (Şekil 3.12).⁹⁶¹ 1935'e gelindiğinde gazete 22 ülkede 1 milyon dağıtım ağına ulaşmıştır.⁹⁶²

Şekil 3.12: Jinrui Aizen Shinbun'nun Sokak Tanıtım Gösterisi, Hyogo, Şubat 1932



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

ULBA için birincil faaliyet alanı Mançurya'da hayırsever yardım sağlamak olmuştur. Dao Yuan'ın seküler kanadı Kōmanjikai ile birlikte savaştan zarar gören bölgedeki mültecilere pirinç ve ücretsiz tıbbi bakım sağlamıştır.⁹⁶³ ULBA'nın kadınlar kolu, hemşirelik ve ailelere taziye hizmeti vermek için Kōmanjikai ile ortak çalışmıştır.⁹⁶⁴ Onisaburō'nun damadı Hidemaru, Moğolistan olayından sonra Onisaburō'nun birkaç yıl geri dönmesi yasaklandığından Ōmoto'nun baş elçisi olarak Mançurya'da görev yapmıştır. Hidemaru konferanslar ve vaazlar vermiş, maddi-manevi şifa amaçlı Chinkon Kishin ritüelini uygulamış ve on binlerce kişiye Japon kültürünü temsilen Shodō adlı kaligrafi eserlerini dağıtmıştır. Damadı Uchimaru ise Mançurya'daki Japon hükümetinin demiryolu proje yöneticilerine arsa konusunda danışmanlık yapmış, bölgede bir Ōmoto şubesi kurmak ve Jinrui Aizen Shimbun'u dağıtma izni almak için lobi faaliyetlerinde bulunmuştur. Çabalarının karşılığını alan ULBA, Mukden ve Dairen'de ilk planda hızla

⁹⁶¹ “Jinrui Aizen Shinbun'nun Sokak Tanıtım Gösterisi, Hyogo, Şubat 1932.”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, 1932, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0353>.

⁹⁶² Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:49.

⁹⁶³ Inoue vd., *Shinshūkyō Jiten*, 614.

⁹⁶⁴ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:274.

şubeler kurmuştur. Ardından Fushun, Shenyang, Chanchun, Harbin ve Dalian’da, hem ULBA’nın hem de Japon yerleşimci ve yetkililerin yerli halktan geniş kitlelerine ulaşabileceği büyük şubelerin kuruluşu gerçekleşmiştir.⁹⁶⁵

Mançurya misyonunun ULBA aracılığıyla başarılı olması üzerine Kore, Çin, Güneydoğu Asya, Güney Pasifik ve Güney Amerika’daki Ōmoto misyonerlik çabaları dini merkezli Ōmoto’dan ULBA’nın geniş tabanlı hümanist yaklaşımına yönlendirilmiştir. Bu değişim, söylem, organizasyon veya misyonerlik faaliyetlerinde temel farklılıklar gerektirmemiştir. Her iki formda da Ōmoto, gençlik gruplarının, kadın gruplarının ve sanat hareketlerinin oluşumunu destekleyerek hareketin ana misyonu üzerinde durmuştur. ULBA misyonerleri faaliyet alanlarında şifa ve manevi ritüeller uygulamıştır. Tayland, Brezilya ve Güney Pasifik’teki Ponape Adası dahil birçok ULBA şubesi, Şinto’dan ilham alan mabetler inşa ederek Nao’nun ilk kutsal tecrübesi (3 Şubat – Setsubun Taisai) ve Onisaburō’nun doğum gününü (5 Mayıs – Miroku Taisai) anmak için Ōmoto’nun kutsal günlerini kullanmışlardır. Japon milliyetçiliğinin vurguladığının aksine ULBA, destekçi ve üyelerinin Japon kültür ve aidiyetini benimsemelerini veya geleneksel dini inançlarını reddetmelerini gerekli görmemiştir. Ayrıca ULBA, Ōmoto’nun yeni tarım yöntemleri, çevrecilik teknikleri ve beslenme danışmanlığı gibi günlük hayatla ilgili konulardaki görüşlerini uygun pragmatik bilgiler biçiminde sunmuştur.⁹⁶⁶

ULBA kısa sürede yurtdışında büyük destek görmüştür. 1935’teki bastırılmadan önce Ōmoto, dini nitelikli şubelerinden ziyade Mançurya’da ULBA’nın 219 şubesini açmıştır. Hatta İç Moğolistan’daki elli beş köy muhtarı topluca harekete katılarak kendi köyleri Aizenkai onuruna “Aizen bölgesi” olarak ilan etmişlerdir.⁹⁶⁷ ULBA, yardım kuruluşlarından da ilgi görülmüş, Ağustos 1932’de Mançurya Kızılhaçı Başkanı Li Zhenbang ULBA’ya katılarak yardım faaliyetleri için 200.000 sayıdaki üyeleriyle faaliyetlerine destek olmuşlardır.⁹⁶⁸ ULBA, karşıt görüşlerde olsalar da harekete güçlü bir sempati kazandırmış, Mançurya’da Japonya karşıtı yerel ordu birlikleri bile ULBA’nın Dao Yuan’la birlikte yürütülen amaç ve faaliyetlerini onayladıklarını ifade etmişlerdir.⁹⁶⁹ Bu ifade sempati düzeyinde kalmamış, özel bir kol bandı takan ULBA ve

⁹⁶⁵ Stalker, *Prophet Motive*, 163-64.

⁹⁶⁶ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:277-78.

⁹⁶⁷ Kyōtaro Deguchi, *Kyōjin Deguchi Onisaburō* (Tokyo: Kōdansha, 1967), 198.

⁹⁶⁸ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:274.

⁹⁶⁹ Tokushige, 2:97-99, 273-74.

Swastika desenli kol bandı takan Komanjikai üyelerinin, yardım çabalarını yürütmek için savaştan zarar gören bölgelerde serbestçe hareket etmelerine izin verilmiştir (Şekil 27).⁹⁷⁰

Şekil 3.13: ULBA ve Komanjikai Üyeleri Mançurya’da Gıda Yardımı Yaparken



Kaynak: Takane Tokushige (1967, s. 97-99, 273-274)

ULBA'nın Mançurya'daki hızlı yükselişiyle karşılaştırıldığında, diğer Japon YDH'leri daha az etkin olmuştur. Tenrikyō, 1896 gibi erken bir tarihte Mançurya'da misyonerlik faaliyetlerine başlamış ve 1945 yılına kadar toplam 124 şube kurmuştur. Konkōkyō, 1908'de Mançurya'ya gelmiş, fakat sadece 22 şube kurmuştur. YDH misyonerlerinin çoğu hükümetin de etkisiyle Japon yerleşimcilere hizmet ve yardım sağlamış, ancak Japonca dil okulları kurmak dışında Japon olmayanlarla ciddi bir ilişki kurmaya çalışmamışlardır. Bu anlamda ULBA'nın yerel topluluklarla ilgilenmeye istekli olması, yurtdışındaki etkisinde kilit faktörlerden biri olmuştur.⁹⁷¹

ULBA Japonya'da da hızlı bir büyüme sağlamıştır. Kuruluş, 10 yıl içinde Japonya'da 1935'e gelindiğinde 962 yurt içi ve 279 yurt dışı olmak üzere toplam 1.241 şubeye ulaşmıştır. Yurtdışı yayılma alanları sadece Japonya sömürgeleriyle sınırlı olmamıştır. Avustralya, Avusturya, Brezilya, Bulgaristan, Çekoslovakya, İngiltere, Fransa, Almanya, Hollanda, Macaristan, Hindistan, İtalya, Letonya, Litvanya, Yeni

⁹⁷⁰ Tokushige, 2:97-99, 273-74.

⁹⁷¹ Tokushige, 2:608-9, 613-14.

Zelanda, İran, Polonya, İspanya, İsviçre, Amerika Birleşik Devletleri ve Yugoslavya'da şubeler kurulmuştur.⁹⁷²

Onisaburō, ULBA'nın kuruluşunun 10. yıldönümünü kutlamak için Ağustos 1935'te yaptığı konuşmada, hedeflerine ulaşmak için siyasi ve askeri çözümleri reddederek dünya insanları arasında barış ve birlik umudunu yineleyici bir konuşma yapmıştır:

*Bireyler olarak, dünyanın diğer ülkelerinin insanlarına kardeş gibi davranabiliriz. Bununla birlikte, uluslararası ilişkiler alanında sorunlar ortaya çıktığında dünyanın birliğini savunan ruh ortadan kalkarken, kendi ülkesine fayda sağlayan bir ruh ortaya çıkar. Bu bencil sevgidir ve gerçek sevgi değildir. Ülkemiz sevgisini itiraf etse de, bu başkasının malını veya başkasının eşini kendi iyiliği için sevmek gibi karışık bir sevgidir. Bu çok kötü bir sevgi türüdür. Bugün toplumda, acımasız bir rekabetle karşı karşıyayız. Ancak bunu tekrar tekrar 'ulusun iyiliği için' kabul etmemiz söylendi. Eğer bu 'dünya insanların iyiliği için' olmazsa, dünyada gerçek barışı sağlayamayız. Japonların yeteneklerinin sadece Japon halkının iyiliği için çalışması gerektiğine dair soğuk duygular dile getirildi. İnsanlar Çin ve Mançurya halklarının kendi yeteneklerini geliştirmelerinin iyi olacağını düşünüyor. Ancak bunun asla dünya (barışı) uğruna olduğu söylenmiyor. Hiç ilerlemedik! İngiltere için İngiltere, İtalya için İtalyan yetenekleri, bunların hepsi bencil sevginin örnekleridir... Moğolistan'a gittiğimde Moğollara dokundum. Çinlilere dokundum. Ateş edilerek ölümle yüzleştirdim ve yakılmak üzere yağla kaplandım. Ama (öyle kötü muamele) olsa bile, bireyler olarak, yetkililer, gardiyanlar, polis, Moğol ya da her neyse, çok nazikti... Eğer gerçekten insanlık sevgisinin ruhunu taşıyorsak, bütün ülkelerin insanları el ele verebilir, kardeş gibi dünyada büyük bir barışa başlayabilir. Buna sıkıca inanıyorum.*⁹⁷³

Böylece Onisaburō, uluslararası ilişkilerde ulus-devletin zıttı bir kavram olan dünya barışının ve birliğinin bireysel düzeyde sağlanabileceğine olan inancını retorik-dramatik olarak dile getirmiştir. Konuşma diğer taraftan Onisaburō'nun savaşa ve resmi emperyalist politikaya karşı devam eden muhalefetini gösteren evrenselci anti-devletçi bir kimlikte ifade etmiştir.⁹⁷⁴

⁹⁷² Masaburō, Jinrui Aizen, 49.

⁹⁷³ Deguchi, "Deguchi Onisaburō Chosakushū", 1971, 2:234-35.

⁹⁷⁴ Deguchi, 2:234-35.

Ōmoto'nun uluslararası genişlemeye verdiği önem, milliyetçilik ve enternasyonalizm arasındaki ilişki hakkında çeşitli eğilimler öne çıkmaktadır. Bu anlamda ilk bakışta milliyetçi emperyalist genişleme politikalarıyla enternasyonalizm ve emperyalizme karşı muhalefin aynı ilgi ve amaçlara sahip olduğu fikrini ilişkilendirmek doğru sonuçlar vermeyecektir. Genellikle Batı akademisi imparatorluk Japonyası üzerine yapılan çalışmalarda toplumun bu dönemde genişlemeye verdiği desteğe odaklanarak uluslararası genişlemeye odaklanan YDH'lerin tümünün devlet hedefleriyle aynı hedefleri gözettiği bu sebeple de savaş suçlarına destek veya görmezden gelme gibi bir konumda oldukları vurgulanmaktadır. İki meselenin de bir anlamda değerlendirilmesinin sebebi belki de YDH'lerin misyonerlik faaliyetlerindeki motive kavramlarının hükümete ait olan homojen, devlet odaklı milliyetçilik ve militarist genişleme coşkusuyla karıştırılması olabilmektedir.⁹⁷⁵ Bu yaklaşım, imparatorluk Japonyasının işleyişindeki çatlakları, bölünmeleri ve karmaşık siyasi ilişkileri görmezden gelmeyi ifade etmekle birlikte milliyetçilikle enternasyonalizmi zıt noktalar olarak anlamlandırma eğilimindedir. Nativizm ve evrenselcilik arasındaki değişimler, modern Japon tarihinin merkezi bir teması olmuştur. Ancak doğrusal tarih görüşü, bunları, 1920'lerin liberal kozmopolitik eksenindeki barışçıl enternasyonalistleri ve 1930'ların şiddetli milliyetçi tekçi bir totaliterliğe karşı eşzamanlı eğilimlerden ziyade bir dizi olaylar sırası olarak görmektedir.⁹⁷⁶ Fakat son zamanlarda, Japon bilim adamları milliyetçilik ve enternasyonalizmin “çelişkili değer sistemleri” değil, “karşılıklı olarak pekiştirici unsurlar” olduğu fikrini kabul etmişlerdir.⁹⁷⁷

Ōmoto'nun bu farkındalığı yakalayan uluslararası girişimleri, bu tür iç içe geçmiş değerlere bir örnek teşkil etmiştir. Çabaları, hükümetin saldırgan militarist politikasına bir muhalefet biçimini temsil etmiştir. Ancak eleştirilerin zıttı olarak da kısmen kendi saldırgan dini misyon genişlemesini yürütmüştür. Dönemin şartlarına nazaran Ōmoto'nun Asya'daki faaliyetleri değerli bir konumda olmuş, değişen şartlara uyum sağlayan çelişkili ve çeşitli amaç ve motivasyonların uyumunu yansıtmıştır. Bu anlamda

⁹⁷⁵ Young, *Japan's Total Empire*, 352.

⁹⁷⁶ Dick Stegewerns, “The Dilemma of Nationalism and Internationalism in Modern Japan”, *Nationalism and Internationalism in Imperial Japan*, ed. Dick Stegewerns (London, New York: Routledge Curzon, 2003), 1-16.

⁹⁷⁷ Kevin Doak, “Liberal Nationalism in Imperial Japan: The Dilemma of Nationalism and Internationalism”, *Nationalism and Internationalism in Imperial Japan*, ed. Dick Stegewerns (London, Tokyo: Routledge Curzon, 2003), 19, 112.

ULBA, yalnızca ulusal sınırları aşsa da Japon düşüncesini savunan ahlaki topluluk oluşturma arayışında olan bir kuruluş olmamıştır. ULBA ve Kōmanjikai, Batılı dini yardım kurumlarını model almışlar ve Batılı emperyalistlerden gözlemledikleri yöntemleri benzer türden bir hayırsever kültürel üstünlük yarışına katılmaya çalışmışlardır. İnsani değerlerin motive ediciliğinin yanında Onisaburō'nun Moğol misyonunda açıkça görülebileceğin gibi harekette vatanseverlik ve kişisel manevi zafer arzusunu da içeren karışık bir motif ağı bulunmaktaydı. Dao Yuan açısından ise onun alt kuruluşu olan Kōmanjikai, gıda ve afet yardımı gibi faaliyetlerle yereldeki muhalif çizgisinden kurtulup toplumdaki statüsünü Ōmoto'nun sağladığı hümanistik bir katılım ivmesiyle pekiştirmeyi amaçlamışlardı.⁹⁷⁸

Hem Ōmoto hem de Dao Yuan, milletlerinin ötesine geçerken enternasyonalizmin yerel ve tarihsel olarak özel koşullardan kaynaklandığını göstermiştir.⁹⁷⁹ Bu ikili bakış açısı nedeniyle Ōmoto toplumsal tabanı itibariyle enternasyonali ancak yerel ve ulusal kaygılarla kavrayabilmiştir. Japonya'nın Meiji dönemindeki ilk modern milliyetçilik deneyimi, Sosyal Darwinizm ve Batı'nın yaydığı ulusal ve ırksal hiyerarşi düşüncesiyle de desteklenmiştir. Bu nedenle, gerçek insani duygulara, ırk ve dini eşitlik iddiasına rağmen Ōmoto'nun uluslararası vizyonu, hakim ideolojileri ve küresel gerçekleri yansıtan hiyerarşik ve taksonomik bir dünya görüşünü içeren bir harekete evrildiği ifade edilmiştir. Bu görüşe göre faaliyetlerini Avrupa toplumunu Japon kültürü, inanç iyileşmesi ve Esperanto gibi uluslararası ilgi noktalarına çekme stratejisini kullanırken gelişmemiş bölgelerdeki insanlara ağırlıklı maddi yardım eksenli coşkulu dini rehberlikte bulunmuştur. Kısaca Batı organizasyonları gibi, Ōmoto da zayıf ulusların nesneleştirilerek kazanılmasına doğu mistisizmiyle katılmıştır. Nancy Stalker bu durumu eserinde (2008) Moğolistan misyonu üzerinden açıklamıştır:

Moğolistan el değmemiş bir sınırı, geniş bir faaliyet alanını ve sonsuz olasılığı temsil ediyordu. Medeniyetsiz Asyalıları ve Afrikalıları hasat için olgunlaşmış ruhlar olarak gören Hristiyan misyonerler gibi, Onisaburō da Moğolları dini

⁹⁷⁸ Timothy Brook, *Praying for Power: Buddhism and the Formation of Gentry Society in Late-Ming China*, 1. bs, c. 38 (Harvard: Harvard University Asia Center, 1993), <https://doi.org/10.2307/j.ctt1dnn9h9>; Pierre-Etienne Will, *Bureaucracy and Famine in Eighteenth-Century China* (Stanford: Stanford University Press, 1990).

⁹⁷⁹ Liisa Malkki, "Citizens and Humanity: Internationalism and the Imagined Community of Nations", *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 3, sy. 1 (1994): 61.

*olarak olgunlaşmamış ve egemenlik altına alınmaya hazır bir toplum olarak görüyordu.*⁹⁸⁰

Diğer taraftan 1920 ve 1930'lardaki popüler Japon milliyetçiliğini, ana akım medyanın ifade ettiği ve genel bir yaklaşım olarak Batılı tarihçilerin vurguladığı aşırı milliyetçi duygunun tüm Japonlar tarafından paylaşıldığını düşünmek de doğru sonuçlar vermemektedir. Japonların imparatorluk genişlemesi, sağladığı ekonomik fırsatlar, zaferin romantize edilişi ve Batı'nın emperyal eylemlerinin örnekliğiyle de ivme kazanmıştır. YDH'lerin hükümet açısından yurtdışı rollerine izin verilmesi de saldırgan olarak değil yardımcı ve insancıl amaçların gerçekleştirildiği mesajını vermenin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. ULBA'nın söz konusu hızlı yükselişi de bu düşüncenin kapsamından kaynaklanmıştır. Savaşa karşı olan da emperyal amaçları taşıyan birey ve gruplar da dahil yüz binlerce bireyin, insani faaliyetleri tercih ederek ULBA'yı desteklediği görülmektedir. Dolayısıyla Onisaburō, ULBA'nın sağladığı yeni imajla birlikte Japon toplum ve yönetimindeki algısını değiştirerek Ōmoto'ya ülke içinde bir hareket alanı kazandırmıştır. Bunun üzerine 1930'larda, yeni bir yurtsever-milliyetçi akım Japon toplumunda hızla yayılırken, Ōmoto faaliyetlerinin odak noktasını bir kez daha uluslararası alandan ulusal alana döndürmüştür.⁹⁸¹

3.2.7.Kutsalın Politikası

1931'e gelindiğinde hareketin ulusal düzeydeki etkinliği artmaya başlamıştır. Japonya'daki bu milliyetçi eğilimin arkasında bir dizi ekonomik krizi başlatan 1929'da New York Borsası'nın çöküşüyle ülkenin ekonomik bunalıma girmesiyle toplumun romantik düşünceye kanallize oluşu bulunmaktadır.⁹⁸² Mart 1927'de birçok orta büyüklükteki bankanın kapanışı, Japonya'nın 1930'da girdiği ekonomik çıkmaz, hükümetin deflasyonist politikaları ve bütçe kesintileriyle daha da kötüleşen Shōwa Dönemi politikalarından önce, borsanın başarısızlığı ulusal ekonomiyi çöküşün eşiğine getirmiştir. 1929-1931 yılları arasında ihracat %50 azalmış ve küçük ve orta ölçekli birçok işletme işçileri işten çıkardığı veya iflas ettiği için işsizlik artmıştır.⁹⁸³

⁹⁸⁰ Stalker, *Prophet Motive*, 168.

⁹⁸¹ Stalker, 168-69.

⁹⁸² Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:115-17.

⁹⁸³ Stalker, *Prophet Motive*, 170.

Şehirlerde işin olmayışının bir sonucu olarak birçok işçi kırsaldaki köylerine geri dönmüş, ancak kırsal kesimde de kötü ekonomik koşulların daha da kötü olduğunu anlaşılmıştır. Yaşanan bunalım nedeniyle ipeğe olan uluslararası tüketici talebindeki düşüş, ipekçilikle uğraşan 2 milyon kırsal aileye ve tekstil fabrikalarında çalışan kızlardan elde edilen gelirle desteklenen sayısız aileyi sosyoekonomik olarak zarara uğratmıştır.⁹⁸⁴ 1929 ve 1931 yılları arasındaki yıllar pirinç ve diğer tarım ürünleri için özellikle krize tanık olunmuştur. 1930 yılındaki rekor hasattan kaynaklı pirinç bir önceki yılın maliyetinin yarısı kadar satılmış ve aynı dönemde tarım ürünlerinin ortalama fiyatları % 45 oranında düşmüştür. Çiftlik gelirindeki düşüş, çiftçilerin borçlarını da yukarılara taşımıştır. 1932'ye gelindiğinde birçok ailenin yıllık gelirlerinin iki ila üç katı borcu olmuştur. Toplam çiftlik borcunun da tüm çiftlik üretiminin iki katı olduğu tahmin edilmiştir.⁹⁸⁵ Ekonomik zorluklar 1931'de kuzeydoğu Japonya'daki mahsul başarısızlıklarıyla daha da kötüleşmiştir. Burada gıda kıtlığı, açlık çeken insanları hayatta kalmak için kurtçukları ve yabani bitkileri toplamaya kadar kötüleşmiştir. Hükümet ise yaygın kırsal krize, küçük kamu işleri projeleri ve borcunu ödeyememişlerin kredilerini karşılamak için alacaklılara yapılan ödemeler şeklinde kısa vadeli yardımlarla çözüm bulmaya çalışmıştır. Ancak bu tip iyileştirmeler de birçok kişi tarafından en çok ihtiyaç duyan insanlardan ziyade kırsaldaki seçkinlere fayda sağlayan önlemler olarak değerlendirilmiştir. Toplumun her kademesindeki gruplar ve bireyler, işçilerin ve çiftçilerin ekonomik sıkıntılarını gideremedikleri halde büyük işletme ve toprak sahiplerinin çıkarlarına karşı hassas davrandıkları için hükümeti suçlamışlardır. Sonuç olarak da işsiz ve aç kitleler özellikle hem dini alandan hem de sosyalist alandan yüksek dozlu protesto eylemlerine eğilimli hale gelmişlerdir.⁹⁸⁶

Ordu, bürokrasi ve siyasi partiler artan hoşnutsuzluğunu dile getirmiştir. Ordu içindeki radikal gruplar Tokyo yönetimini ülke içindeki krizi çözmedeki başarısızlığından dolayı kınamışlardır. Kwantung Ordusu'ndaki bazı idealist genç subaylar, Mançurya'nın zengin doğal kaynakları ve geniş arazi alanlarının ele

⁹⁸⁴ Ann Waswo, "The Transformation of Rural Society, 1900–1950", *The Cambridge History of Japan: The Twentieth Century*, ed. Peter Duus, c. 6 (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 539-605.

⁹⁸⁵ Kerry Smith, "Building the Model Village: Rural Revitalization and the Great Depression", *Farmers and Village Life in Japan*, ed. Yoshiaki Nishida ve Ann Waswo (London-New York: Routledge, 2003), 126-55.

⁹⁸⁶ Waswo, "The Transformation of Rural Society, 1900–1950", 6:598; Smith, "Building the Model Village: Rural Revitalization and the Great Depression", 133.

geçirilmesinin ülkenin yaşamını kurtaracağını ve kırsaldaki köylerin krizlerininin çözüleceğine inanmışlardır. Onlar, Asya'daki Japon egemenliğini destekleyen gizli gruplar tarafından desteklenmişlerdir. Kwantung Ordusu üyeleri, Eylül 1931'de Mançurya Olayı'nı⁹⁸⁷ Mançurya'yı işgal etmek için bir gerekçe olarak sunmuşlardır. Eş zamanlı olarak da birçok politikacı, kitle iletişim araçları ve çeşitli yurtsever gruplar onları cesur eylemleri Japonya'yı iç ekonomik sıkıntılarından kurtarabilecek kahramanlar olarak görmüşlerdir.⁹⁸⁸

Uluslararası yayılcılığa verilen destek, ülke içinde hoşnutsuzluk ve ekonomik kriz yaşayan insanların acılarını hafifletme isteğiyle meydana gelmiştir. Kriz ne kadar derin olursa ülke dışı askeri genişlemeye verilen destek de artmıştır. Bu iki faktör, 1930'ların başlarında, bazen radikal sağ kanat olarak etiketlenen yeni ve mevcut vatansever dernekler arasında bir faaliyet dalgası oluşturulmasına yol açmıştır. Özellikle Mançurya Olayı, "ulusal acil durum dönemi" olarak betimlenmiş, toplumda milliyetçi vurgulara sahip çok çeşitli gruplar ortaya çıkmıştır. Peter Duus'un belirttiği gibi, vatansever-milliyetçi derneklere üyelik 1932-1936 yılları arasında ikiye katlanarak 600.000'e ulaşmıştır. Bu dernekler homojen bir yapıda olmayıp ana radikal düşünce aynı olmakla birlikte farklı yaklaşımlarla birçok alt küçük gruba ayrılmıştır.⁹⁸⁹ Japon İç İşleri Bakanlığı'dan alınan bilgilere göre 1930'da 19 milliyetçi dernek bulunmaktayken, 1932'de bu sayı 110'a yükselerek 5,7 kat artış yaşanmıştır.⁹⁹⁰ Bununla birlikte, bu dönemde sağ-milliyetçi kanadın ilgisi Kita İkki gibi sosyalistlere odaklanma eğiliminde olmuştur. Bu tür grupların örnek bir askeri diktatörlük kurmak için planlar yapan (Kwantung Ordusu'ndaki) subayları 1932'de fikirlerine engel olarak gördükleri bazı işadamlarına suikast girişiminde bulunmuşlardır. Bunun üzerine kamudaki sempatileri büyük ölçüde düşmüştür. Asker-Sivil iletişimi sadece zayıf bir ilişkiden ibaret de değildi. Ketsumeidan (Kan Vaadi Kolordusu), Sakurakai (Kiraz Çiçeği Derneği) ve sahte-Buddhist sivil bir organizasyon gibi öne çıkan radikal gruplarla temasları olmuştur. Diğer taraftan vatansever-milliyetçi derneklere üyelikteki artış göz önüne alındığında çok sayıda Japonun, toplumdaki bu yeni ve yaygın ayrıcalık yapısından benzer şekilde

⁹⁸⁷ Mançurya Olayında, Kwantung Ordusu üyeleri Güney Mançurya Demiryolunda bomba patlatmış, Bunun üzerine olay hakkında Çinlileri suçlamış ve olayı Mançurya'yı işgal etmek ve işgal etmek için bir gerekçe olarak kullanmışlardır. Bkz. Stalker, *Prophet Motive*, 229.

⁹⁸⁸ Stalker, 171.

⁹⁸⁹ Peter Duus, *Modern Japan* (Houghton Mifflin, 1998), 216.

⁹⁹⁰ Naimusho, *Shakai Undò no Jōkyō*, c. 6 (Tokyo: Keihōkyoku, 1942), 321-25.

rahatsızlık duyduğu görülebilmektedir. Aktif veya pasif olarak şiddet yanlısı olsun radikal sağ görüştekiler bir dizi yerlici değeri paylaşmışlardır. Onlar, batı ile ilişkilendirdikleri materyalist bireyciliği redderek “Japon ruhunun yeniden canlanması” gerektiği çağrısında bulunmuşlardır. Bu geniş tabanlı topluluk içerisinde bazı gruplar tarım eksenli gelişimi savunurken, bir diğeri de Nasyonal Sosyalizm’e sempati duymuştur. Ancak hepsi ulusun geleceğiyle ilgili görüşlerinde düzen-karşıtı ve devlet-karşıtı görüşlerinde ortak noktayı paylaşmışlardır.⁹⁹¹

Japon toplumunda bu tür görüşler Ōmoto için tanıdık bir zemindeydi (1921’den öncesi). 1931’den 1935’e kadar Onisaburō kaynakları ve destekçilerinin harekete bağlılıklarını güçlendirerek arttırmış, sonrasında ise kendisini ve hareketini Kutsal Yönetim Çağı’nı başlatmaya yardım edileceğine inandığı sağcı vatansever-milliyetçi alanda ulusal genişleme faaliyetlerine başlamıştır. Buradaki durum bir anlamda Kokka Shintō’nun vurgusundan farklı değildi, devlet dini söylemi ile Onisaburō’nun söylemleri aynı dini-siyasi yönetim vurgularına sahip olmuştur. Buradaki tek farkı statü farkı oluşturmuştur. Bu anlamda her iki görüşün de dini anlamda “*yıkım ve yeniden yapılanma vizyonu*” Shōwa Dönemi’nin söylemleriyle aynılık oluşturarak bir anlamda rezonansa girilmiştir. Bunun öne çıkan sebeplerini her iki talep merkezinin geleneksel değerler ekseninde komüniter toplumu teşvik etmek, Japonya’yı içteki yolsuzluktan ve dış tehditlerden kurtarmak gibi ortak vurgular oluşturmuştur.⁹⁹² Yine de Hirose Kojirō’nun belirttiği gibi, Ōmoto’nun kutsal egemenlik restorasyonu çağrısı (Shinsei Fukko), Shōwa’nın imparatorluk temelli kutsal egemenlik çağrısından (İsei Fukko) belirgin biçimde farklılıkları bulunmuştur. Shinsei Fukko, yüce tanrıya saygıya dayanan ve manevi tecrübeyi esas alan bir fikir olmuştur. İsei Fukko ise imparatorluk sistemine olan saygıyla karakterize edilmiştir. Bu sistemle tarihi süreçte halk, atalar ve koruyucu ruhlar (Ujigami) İse ve Yasukuni gibi merkezi ulusal mabetler aracılığıyla imparatora ve Amaterasu’ya bağlanmıştır.⁹⁹³ Onisaburō’nun Kokutai’ye (Ulusal Politika) bakışı da resmi görüşlerden farklı olmuştur. Devlet yetkilileri, Kokutai’nin eğitim, askerlik ve diğer devlet kurumları aracılığıyla ulusal konular oluşturarak teşvik edildiğini

⁹⁹¹ Stephan S. Large, “Substantiating the Nation: Terrorist Trials as Nationalist Theatre in Early Showa Japan”, *Nation and Nationalism in Japan*, ed. Sandra Wilson (London: Routledge, 2002), 55-69.

⁹⁹² Stephen S. Large, *Emperor Hirohito and Shōwa Japan: A Political Biography* (Routledge, 1992), 56-75.

⁹⁹³ Kōjirō, “Jinrui Aizen Undou Shitekiigi: Omotokyo no Esuperanto - Geijitsu - Fudou - Nougyo heno Torikumi”, 13.

düşünmüşlerdir. Onisaburō ise Kokutai’yi gerçekleştirilmesinin Kami’ye dönmekle mümkün olduğunu bunun da politika, ekonomi ve eğitimin Kami’ye dayandığı bir toplum yaratmakla olabileceğini ifade etmiştir.⁹⁹⁴

Yorum farklılıklarına rağmen Onisaburō gelişen vatansever-milliyetçiliğin ve Moğolistan’daki girişimlerine yönelik yaygın halk desteğinin Ōmoto’nun misyonunu daha da ilerletebileceğine kanaat getirmiş, vakit kaybetmeden ulusal genişleme için gereken finansal ve lobi desteklerini uygulamaya koymuştur. Bu hızlı ve etkili eylemleriyle Onisaburō, dönemindeki şartlara uyum sağlayan ilk karizmatik girişimci dini lider olmuştur.⁹⁹⁵ Ancak bu dini-siyasi bazı alanın tehlikeleri bulunmaktaydı. İkinci Dünya Savaşı öncesi dönemin siyaseti dini bir bakış açısıyla yorumlayan tek Onisaburō olmamıştır. Temel siyasi değerlerini Jōdo Shinshū⁹⁹⁶ inancını paylaşan alan bir meclis üyesi ve Nasyonal Sosyalist hareketin lideri olan Akamatsu Katsumaro⁹⁹⁷ önemli bir örnektir. Akamatsu, Onisaburō gibi, “gerçekliğin esas olarak maddi güçlerin değil manevi güçlerin ürünü olduğuna” ve “siyasi faaliyetin amacının insanlığın kurtuluşu olması gerektiğine” inanmıştır. Onisaburō’nun aksine kendisi meclisin bir üyesi olmasının yanında dini-politik amaçlarını gerçekleştirmek için siyasi sistem içinde çalışmıştır. Ancak Onisaburō onunla aynı görüşte olmasına rağmen böylesi resmi bir hareket alanına sahip olmamıştır.⁹⁹⁸

Ōmoto, devlet politikasını dini bakış açısından eleştirerek takipçilerine hitap eden tek dini hareket olmamıştır. 1913’te kurulan Honmichi, dayanağı ana hareketi olan Tenrikyō’yu resmi statü karşılığında imparator sistemine dahil olduğu için eleştirmiş, imparatorun kutsallığını reddetmiş, gelecekte bir dünya savaşı konusunda kehanette bulunmuş ve tarıma dayalı bir pasifist bir yaşamı savunmuştur. Ōmoto gibi, 1927 ve 1938’de devlet tarafından iki kez bastırılmıştır. 1925’te kurulan Reiyukai gibi Lotus

⁹⁹⁴ Kōjirō, 14.

⁹⁹⁵ Stalker, *Prophet Motive*, 173.

⁹⁹⁶ Jōdo Shinshū (浄土真宗), “Gerçek Saf Ülke Okulu” anlamında, Shinran (親鸞) (1173-1263) tarafından Heian Dönemi’nde kurulan bir Budist okuldur. Bu okulun karakteristik inancına göre insan içinde bulunduğu doğum ve ölüm döngüsünden kendisinde bulunan Jiriki (自力) “Benlik Gücü” sayesinde kurtulabilecektir. Bkz. James C. Dobbins, *Jodo Shinshu: Shin Buddhism in Medieval Japan* (University of Hawaii Press, 2002), 63-128.

⁹⁹⁷ Akamatsu Katsumaro (赤松 克麿), 1894-1955 yılları arasında yaşamış sosyal demokrat bir sosyalisttir. Bkz. Henry DeWitt Smith (II) ve Henry Dewitt Smith II, *Japan’s First Student Radicals* (Harvard University Press, 1972), 43, 48.

⁹⁹⁸ Stephen Large, “Buddhism and Political Renovation in Prewar Japan: The Case of Akamatsu Katsumaro”, *Journal of Japanese Studies* 9, sy. 1 (1983): 32-66.

Sūtra'ya dayanan Budist YDH'ler, Nichiren'in devletin Lotus Sūtra'yı ulusal politikanın temeli olarak benimsemesi gerektiği veya aksi halde bir felaketle karşı karşıya kalacağı kehanetini sık sık tekrarlamıştır. Bununla birlikte, artan devlet otoriterliği altında, 1930'ların ortalarında ortaya çıkan Lotus Sūtra temelli dini hareketler, mesajlarını sertleştirerek ulusal politikayı eleştirmekten kaçınmışlar ve Kokka Shintō politikasına uyum göstermişlerdir. Ōmoto'nun 1930'ların başından itibaren vatansever-milliyetçi alana yönelerek faaliyetlerini arttırması devlet kurumlarının olumsuz dikkatini çekmiştir. Heterodoks dini hareket ve radikal sağın bir araya gelişi hükümeti endişelendirmiştir. Çünkü vatansever-milliyetçi çizgide olup hükümetin faaliyetlerini onaylamayan veya herhangi bir görüş bildirmeyen büyük bir kitle bulunmaktaydı. Ōmoto'nun da hedeflediği bu topluluğu manevi-vatansever-milliyetçi bir kimlikte hareketin etrafında toplamak olmuştur. Hükümetin çıkarları açısından gayet tehlikeli olan bu yükseliş daha sonra 1935'te hareketin ikinci defa daha şiddetli bastırılmasına yol açmıştır.⁹⁹⁹

3.2.8. Ulusal Genişleme

Tıpkı ulusal girişimler ve ULBA'nın kurulmasında olduğu gibi, Onisaburō'nun 1930'ların vatansever-milliyetçi siyasi faaliyetine katılımı dini inanç eksenli motive edilmiştir. Onisaburō, "Ulusal olağanüstü hal dönemi" olarak da adlandırılan Mançurya Olayı'nı gündeme getirmiş ve yaşananların "yıkım ve yeniden yapılanma"nın başlaması gerektiğinin bir işareti olarak kendi savaş kehanetini doğruladığını ifade etmiştir. Bunun üzerine o, ULBA'nın Mançurya şubelerini ve Kōmanjikai'yi mültecilere yardım sağlamak için birleştirerek Hidemaru'yu kurumların birleşimi ve denetlemesi için oraya göndermiştir. Mançurya'da 75 şubesi bulunan ve özellikle Mukden bölgesinde yoğunlaşan ULBA, Budist ve Konfüçyüs eksenli dini grupları Rus mülteci nüfusun bölgeye yeniden yerleşimi için olan çabalarına dahil etmiştir.¹⁰⁰⁰ Eş zamanlı olarak da Ōmoto yayınları aracılığıyla Japonya'nın Mançurya ve Moğolistan'ın gelişimine rehberlik etmek için kutsal bir misyon aldığını ilan etmiştir. Ancak aynı yayınlarda bu çabalarının diğer milletler tarafından yanlış anlaşılacağı konusunda uyarı yapmışlardır. Bu tür açıklamalar, Japonya'nın dünyadaki özel rolüne ilişkin yerlici ativist görüşü desteklemekle birlikte bölgede etkili olmaya giden en kesin yolun Çin YDH'leri ile şiddet içermeyen bir işbirliğinden geçtiği fikrini korumuştur. Jinrui Aizen Shimbun gibi Ōmoto

⁹⁹⁹ Susumu, *From Salvation to Sprituality*, 80-83.

¹⁰⁰⁰ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:97-99.

yayınlarında dikkatli olunması gerektiği vurgulanmıştır: “Çin’i işgal etmeyin... Çin halkını düşman yapmayın... İşgal altındaki topraklar Çin ve Japon işbirliğiyle ortaklaşa yönetilmelidir.” Kwantung Ordusu’nun idealist genç subayları gibi Onisaburō da doğru şekilde ele alınırsa Çin’deki Japon etkisinin Japonya’daki ayrıcalık ve iktidarı seviyelendirmeye, ulusu korumaya ve yurtdışındaki ulusal çıkarları ilerletmeye yardımcı olabileceğine inanmışlardır. Böylece Ōmoto, Mançurya’daki ordu eylemlerini, uluslararası kardeşliğe yönelik devam eden çağrılar ile yurtdışındaki genişlemeci stratejilerinin arasındaki potansiyel eşitsizliği göz ardı etmiş ve kehanet edilen yeniden yapılanma ile ilişkilendirerek rasyonalize etmiştir.¹⁰⁰¹

Ōmoto, vatansever-milliyetçi alandaki çabalarında toplumun farklı görüşteki birçok noktasından destekçi çekmiştir. Dönemin krizlerine çözüm olarak ileri sürülen tüm ideolojik fikir grupları özellikle 1920’lerin sonu ve 1930’ların başlarında Ōmoto’ya yoğun ziyaretler gerçekleştirerek fikirlerinin temsilcisi olarak popüler bir dini lider arayışına girmişlerdir. Sağ kanattaki destekçiler, kısmen sol kanattaki güçlü din karşıtı hareketler nedeniyle liberallerden daha fazla bir sayıya sahip olmuşlardır.¹⁰⁰² Kızı Naohi’ye göre Onisaburō, ziyaret etmek isteyen kimseyi geri çevirmemiş, toplumda hangi konumda olursa olsun onlara eşit davranmıştır.¹⁰⁰³ Kameoka bir gizli polis şefi bu eşitlikçi davranışın varlığını onayladığı şu ifadelerle söylenmiştir: “Onisaburō’nun her şeyi kucaklayan doğası nedeniyle (orada) vardı... Aşırı sağcı, aşırı solcu, faşist ve diğer fikirlere sahip olanlarla bir araya geldi. Bu birinin her an bombaların patlamasını beklediği bir durumdu... Böylesi bir konuda bir şeyler yapılması gerekiyordu.”¹⁰⁰⁴

Ōmoto doğal olarak gördüğü ilginin de etkisiyle hareketin kuruluşlarını harekete geçirmiştir. ULBA, Mançurya’da aktif olarak çalışmaya devam etmiş, misyonerlik ve yardım çalışmaları yürütmüş, Junrui Aizenkai Shimbun gazetesini sivil ve askerlere öncelik vererek dağıtmıştır. Tokyo’daki merkezîyetçi siyasi liderler, marjinal askerleri desteklemediği için hükümete saldıran ve büyük şirketler arasında tehlikeye yol açmakla nitelenen Jinrui Aizen Shimbun’un genç ordu radikallerinin yükselişinde bir basamak

¹⁰⁰¹ Tokushige, 2:103.

¹⁰⁰² Örneğin, Japonya’da Nihon Hanshūkyō Domei (Japonya Din Karşıtı İttifakı), 1926’lerde Marksist proleter kültürel hareketi partisi olarak kurulmuştur. Öncelikle Budist hareketlere karşı çıkan parti, daha sonra tüm dinleri gerici olarak görmüştür. Bkz. Murakami Shigeyoshi, *Japanese Religion in the Modern Century*, çev. Byron Earhart (Tokyo: University of Tokyo Press, 1980), 93-94.

¹⁰⁰³ Naohi Deguchi, *Kokoro no Chō* (Tokyo: Kōdansha, 1969), 138.

¹⁰⁰⁴ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 237.

olabileceğinden endişe duymuşlardır.¹⁰⁰⁵ Ōmoto'nun 1929'da kurulan gençlik gruplarını hedefleyen Shōwa Shinseikai, yoğun üye çekme çalışmaları yürütmüş, savaştan geri dönen askerlere mali destek fonu toplamak gibi yerel vatansever faaliyetlere öncülük etmiştir. Yerli ve milli savunma üzerine gezici bir sergi de düzenleyene dernek ve ülke genelinde üniformalı gruplarla çeşitli tatbikatlar yapmışlardır. Ōmoto'nun Kasım 1932'de kurulan yeni kadın kolu Shōwa Konseikai de savunma tatbikatları gerçekleştirmiş, cephedeki askerler için çeşitli ihtiyaç paketleri hazırlamışlardır (Şekil 3.14).¹⁰⁰⁶

Şekil 3.14: Shōwa Konseikai Üyeleri Askeri Birlikler İçin Yardım Paketleri Üretirken



Kaynak: Nancy Stalker (2008, s. 180)

Onisaburō, bu yeni misyonda yükseliş ivmesini yakalamıştı. Ancak hareketin söylemlerinde de bu trendi dile getirme ihtiyacı hissetmiştir. Buna uygun olarak Ōmoto, daha önceki manevi reform ve kutsal yönetim çağrısını ifade eden Kōdō Ōmoto kavramını yinelemiş, 1933'te hareketin adı tekrardan Kōdō Ōmoto olarak değiştirilmiştir.

¹⁰⁰⁵ Harada Kumao, *Saionji-ko to Seikyoku* (Tokyo: İwanami Shoten, 1950), 76-77; Nadolski, *The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Omoto Suppressions in Japan*, 177.

¹⁰⁰⁶ Nadolski, *The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Omoto Suppressions in Japan*, 131-34.

Kōdō terimi hatırlanacağı üzere önceden hareket tarafından kullanılmış, ancak üzerinde durulmamıştı. 1930'lardan itibaren ise toplumdaki yoğun vatansever-milliyetçi eğilimler ve bu fikirlere harekette yer verilmesi sebebiyle ün kazanmıştır. 19. yy boyunca da popüler din kültür biçimlerinden farklı olarak yerlici bir bakış açısında Şintoist bir çizgi belirlemiştir.¹⁰⁰⁷ Ōmoto'nun bu ismi daha önce benimsemesi hükümet politikarıyla aynı görüşü paylaştığını göstermemektedir. Ancak görünüşte aynı ilgilere sahip görünmektedirler. Bu anlamda farklı olarak Ōmoto, Kojiki ve Nihon Shoki'de anlatılan ve çağdaş koşulları yansıtacak şekilde güncellenen eski Japon yaşam modellerine dayanan eşitlikçi, ütöpik bir toplum savunuculuğunu yerlici bir bakış açısından sunmuştur. Fakat 1930'larda bu terim, Ōmoto'nun idealize edilmiş Eski Emperyal Yol'dan ziyade imparatorla öznelleştirilen sarsılmaz bir sadakat bağı vurgusuyla çeşitli gruplar tarafından şiddetli bir biçimde kullanılmıştır. Ōmoto dönemin dinamiğini yakalayan ilk hareket olsa da tek hareket olmamış, sivil ve askeri alanda gruplar ortaya çıkmıştır. Kwantung Ordusu içindeki bir grup olan Kōdō-ha,¹⁰⁰⁸ manevi seferberliğin savunuculuğu ve modern savaş üzerindeki geleneksel savaş taktiklerine romantik eğilim nedeniyle radikal genç subaylar arasında ortaya çıkmış, kısa sürede popüler olmuştur. Sivil alanda ise İmparatorluk Budizmi (Kōdō Bukkyō),¹⁰⁰⁹ 1938'de kurulmuş, imparatorluk merkezli din anlayışını ve Budizm ile devletin birliğini savunmuştur. Kōdō Bukkyō'nun ortaya çıkışı da tesadüf değildi. Hükümetin 1935'le birlikte Ōmoto gibi imparatorluk destekçisi gibi görünen Şintoist askeri ve sivil alanda faaliyet gösteren dini

¹⁰⁰⁷ Sawada, *Practical Pursuits*, 91.

¹⁰⁰⁸ Kōdō-ha (皇道派), "İmparatorluk Propaganda Grubu" anlamında, 1920 ve 1930'larda Japon İmparatorluk Ordusu'nun (大日本帝国陸軍) içindeki Kwantung (alt) Ordusu'nun da içinde siyasi bir askeri gruptur. Kōdō-ha, totaliter, militarist, saldırgan ve yayılmacı idealleri teşvik eden bir hükümet kurmaya çalışan genç subaylardan oluşmuştur. Bu grubun siyasi bir temsilciliği veya resmiyeti olmamıştır. 26 Şubat 1936'da "Ni Ni-Roku Jiken" adlı İmparatora darbe girişiminin sorumluları olarak feshedilmiş, birçoğu ve destekçileri idam edilmiştir. Bkz. Ewa Pałasz-Rutkowska, *General Masaki Jinzaburō and the Imperial Way Faction (Kōdōha) in the Japanese Army, 1932-1936* (Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1990), 104-12.

¹⁰⁰⁹ Kōdō Bukkyō (皇道佛教), esasen 1895'te Birinci Çin-Japon Savaşı'dan Japonya'nın galip çıkışıyla Çin ve Japonya'daki Budist misyonerlerin Japon İmparatorluğu için yönlendirici bir unsur olmasını istediği bir düşüncenin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle 1935 ve 1936'larda Japonya'da Şintoist dini hareketlere olan yoğun baskı süreci Kōdō Bukkyō'nun güçlü vurgularla ortaya çıkmasına yol açmıştır. Ancak bu durum fazla uzun sürmemiş, Kōdō Bukkyō gerçekleşmemiş, 1945'te Japonya'nın İkinci Dünya Savaşı'ndan yenik ayrılmasıyla düşünce etkisini ve varlığını kaybetmiştir. Bkz. Dong Zhao, "Buddhism, Nationalism and War: A Comparative Evaluation of Chinese and Japanese Buddhists' Reactions to the Second Sino-Japanese War (1937-1945)", *International Journal of Social Science and Humanity* 4, sy. 5 (2014): 376, <https://doi.org/10.7763/IJSSH.2014.V4.381>.

hareketleri bastırması, pasifize olmuş Budist dini hareketlerde hareketlenmeye yol açmıştır.¹⁰¹⁰

Kōdō Ōmoto vurgularını döneminin şartlarına göre yenileyen hareket, yayınları aracılığıyla “radikal ekonomik reformlar” ve “sosyal iyileşme” çağrılarında bulunmuştur. Kōdō-ha ile aynı siyasi-manevi amaçları paylaşan Ōmoto ve diğer gruplar, ulusal ilerleme için gerçekten gerekli olan manevi canlandırmayı ifade eden “ulusal acil durum” halinde uygulanacak ulusal canlandırma programının yerine devletin materyalist ve teknolojik araçlara dayandığı noktasında hemfikir olmuşlardır. Radikal sağ kanatın diğer unsurları gibi Kōdō Ōmoto da aynı anda hükümete, bürokratik politikalara ve adaletsizliği ve eşitsizliği sürdüren uygulamalara yönelik sert eleştirilerle birlikte derin vatansever-milliyetçiliği dile getirmiştir.¹⁰¹¹

1930’ların başlarından itibaren sadece ana hareket bünyesinde değil, gençlik ve kadın kuruluşları, ULBA, sanat grupları ve Esperanto grupları da dahil olmak üzere Ōmoto içindeki çeşitli küçük alt gruplarında ciddi biçimde faaliyet artışı yaşanmıştır. Ancak hareket yayınları merkezi Ōmoto yönetiminin onay ve denetimiyle faaliyetlerini gerçekleştirmiş, Taishō Nichinichi, Kitaguni Shimbun, Tanshu Jihō ve Tokyo’da faaliyet gösteren Mayu Shimbun başta olmak üzere büyük-küçük ölçekli basılı yayınlar satın alınarak harekete dahil edilmiştir.¹⁰¹² Onisaburō, her yeni satın almayı kendisi yürütmüş, yayınlarında Kōdō Ōmoto’ya uygunluğunu denetlemek için aktif görev almıştır. Yayıncılık faaliyetleri sadece bu gazeteleri değil, aynı zamanda Ōmoto’nun yayıncılık kuruluşu olan Tenseisha’nın bastığı yaklaşık 200 farklı kitabı, broşürü, fotoğraf ve sanat eseri koleksiyonunu da içermiştir. Kami no Kuni dergisinin baskısı ayda 20.000’e ulaşmıştır.¹⁰¹³ Temmuz 1934’te Jinrui Aizen Shimbun’un raporuna göre 1 milyon baskıya ulaşmıştır. Diğer yayınlarında da ciddi baskı sayıları söz konusu olmuştur. Ulusal düzeyde Yomiuri Shimbun’un baskısı 529.000’e ve Kansai bölgesindeki en büyük yayın olan Osaka Asahi Shimbun 635.000 baskıya ulaşmıştır.¹⁰¹⁴

Onisaburō’nun 1930’ların başında oldukça üretken bir strateji belirlemiştir. Ekim 1933’te, 1926’dan itibaren pasifize olan Reikai Monogatari’nin dikte edilmesine devam

¹⁰¹⁰ Stalker, *Prophet Motive*, 175-76.

¹⁰¹¹ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 188-89.

¹⁰¹² Shigeyoshi, 193; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:242-44.

¹⁰¹³ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 213.

¹⁰¹⁴ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:162-63.

edilmiştir. 1934'ün Ağustos ayına kadar yaklaşık bir yıllık süre içerisinde toplam 81 cilt ve bir ek cildin diktesini tamamlamıştır. 1934'te Onisaburō'nun her biri yaklaşık 600 sayfalık 8 cilt halinde bir araya getirdiği eserler Zenshū adıyla Banyuşa Yayınevi tarafından yayımlanarak ulusal gazetelerde tanıtımları yapılmıştır.¹⁰¹⁵

Böylece yeniden anlamlandırılan Kōdō kavramı, “ulusal acil durum” söylemleriye Ōmoto'nun yükselişini sağlamıştır. 1935 yılına gelindiğinde 1990 yerel şubesi ve 9000'in üzerinde eğitimli misyoneri bulunmaktaydı.¹⁰¹⁶ Kameoka ve Ayabe'deki taşınmazlar geniş eğitim kampüslerine dönüşmüştür. İçişleri Bakanlığı'na bağlı Tokkō Geppō'nun (Özel Polis Gazetesi) Aralık 1935 tarihli raporuna göre Onisaburō, çoğunlukla destekçileri tarafından yalnızca kendi adına bağışlanan 5 milyon yen değerinde taşınmaza sahip olmuştur.¹⁰¹⁷ Bu durumla birlikte Ōmoto içindeki çıkar gruplarının çoğalması ve alt gruplarıyla birlikte hareket eden destekçilerle Ōmoto'ya inanan sıkı üyelerin sayılarının örtüşmesi nedeniyle, bu dönemde Ōmoto'ya inananların veya destekçilerin sayısının doğru olarak belirlenmesi mümkün gözükmemektedir. İçişleri Bakanlığı ve Polis Özel Raporları, 400.000 Ōmoto ve 250.000 de ULBA takipçisi olduğunu ve bu iki grup üyeleri arasında bir miktar örtüşme olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁰¹⁸ Murakami Shigeyoshi ise üst-alt tüm gruplarını dikkate alarak üye sayısını 1-3 milyon arasında olduğunu ifade etmiştir. Ōmoto, iyi eğitimli ve önde gelen toplum üyelerinin önemli bir kısmını harekete çekmiştir. Asahi Shimbun, bu zaman dilimindeki üyelerin %30'unun üniversite mezunu olduğunu ifade etmiştir. Bu oran, yeni dinlerin öncelikle kırsaldaki köylü ve eğitimsizlere hitap ettiği görüşünü değiştirmiştir. Üyelerin yüzde % 40'ı lise veya meslek okulu mezunlarından oluşmaktaydı. Bununla birlikte Taishō Dönemi genişlemesi sırasında Ōmoto'ya üye olan aydınların aksine, bu yeni eğitimli üyeler Onisaburō'ya karşıt çıkar grupları oluşturmamışlardır. Üye profilinin de etkisiyle o, liderliği etkin bir şekilde pekiştirmiş ve damadı ve kayınbiraderleriyle birlikte Ōmoto kurumları üzerinde üzerinde karizmatik yönetsel kontrolü sürdürmüştür.¹⁰¹⁹

¹⁰¹⁵ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 173.

¹⁰¹⁶ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:216.

¹⁰¹⁷ Nadolski, *The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Omoto Suppressions in Japan*, 195; Ikeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982.

¹⁰¹⁸ Naimusho, *Shakai Undō no Jōkyō*, 6:378-79.

¹⁰¹⁹ Nadolski, *The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Omoto Suppressions in Japan*, 191.

Ômoto'nun yükselişindeki güçlü konumuna rağmen, vatansever-milliyetçi duyguların toplumdaki gücünü değerlendiren Onisaburō ulusal çapta ideallerini yayacak, ancak inanç doktrinine bağlı olmayıp harekete bağlılığını sıkı biçimde sürdürecektir başka bir grup oluşturmaya karar vermiştir. Bir anlamda uluslararası düzeyde başarılı faaliyet gösteren ULBA'nın ulusal versiyonu gibi seküler bir yapıda olması düşünülmüştür. Onisaburō, politikacılar, bürokratlar ve vatansever-milliyetçi dernekler arasındaki ilişki ağını büyük bir kurum olma hedefiyle kurulan Shōwa Shinseikai'ye yönelendirmiştir.¹⁰²⁰ 22 Temmuz 1934'te Tokyo'nun Kūdan Asker Salonu'nda, toplumun, siyasetin ve iş dünyasının önde gelen üç bin üyesi, Japonya'nın ulusal acil durumu olan krizlerden kurtulmasına yardımcı olacak yeni bir vatansever-milliyetçi bir dernek olan Shōwa Shinseikai'nin açılışını yapmak üzere toplanmışlardır (Şekil 3.15). Çeşitli görüşlerdeki muhafazakar toplum önderleri tarafından onaylanan yeni grup, parçalanmış yurtsever dernekleri ve sağ hareketleri tek bir çatı altında birleştirme potansiyeli sağlamıştır. Japonya'nın savaşın sonuçlarını tartıştığı bir dönemde kuruluşun açılışın savaşta ölenlerin anıldığı Yasukuni Jinja'sının bitişiğindeki Kūdan Asker Salonu'nda yapılışı, vatansever-milliyetçi yönelimi temsil etmiştir. Açılışa katılanlar ise Ômoto'nun dönemin dini-siyasi ortamını nasıl domine ettiği ve hükümet açısından bir tehlike oluşturduğu konusunda fikir vermektedir. Törende dönemin İç İşleri Bakanı Gotō Fumio;¹⁰²¹ Spor, Tarım ve Orman Bakanları; Meclisin (Diet) 14 üyesi; Temsilciler Meclisi Başkanı ve 11 diğer üyesi; silahlı kuvvetlerden 15 üst düzey yetkililer, iki general ve 6 amiral; 7 üniversite profesörü ve Japon toplumunda önemli etkiye sahip önderler hazır bulunmuştur.¹⁰²² Bu kişilerin dışında açılışa katılamayan üst konumda olan kişilerden 1500 adet tebrik telgrafi gönderilmiştir. Onisaburō törende yeni grubun başkanı olarak “komutan” ünvanıyla seçilmiş, damadı Uchimarū Deguchi ve hareket üyesi Uchida Ryōhei yardımcıları olarak atanmıştır.¹⁰²³

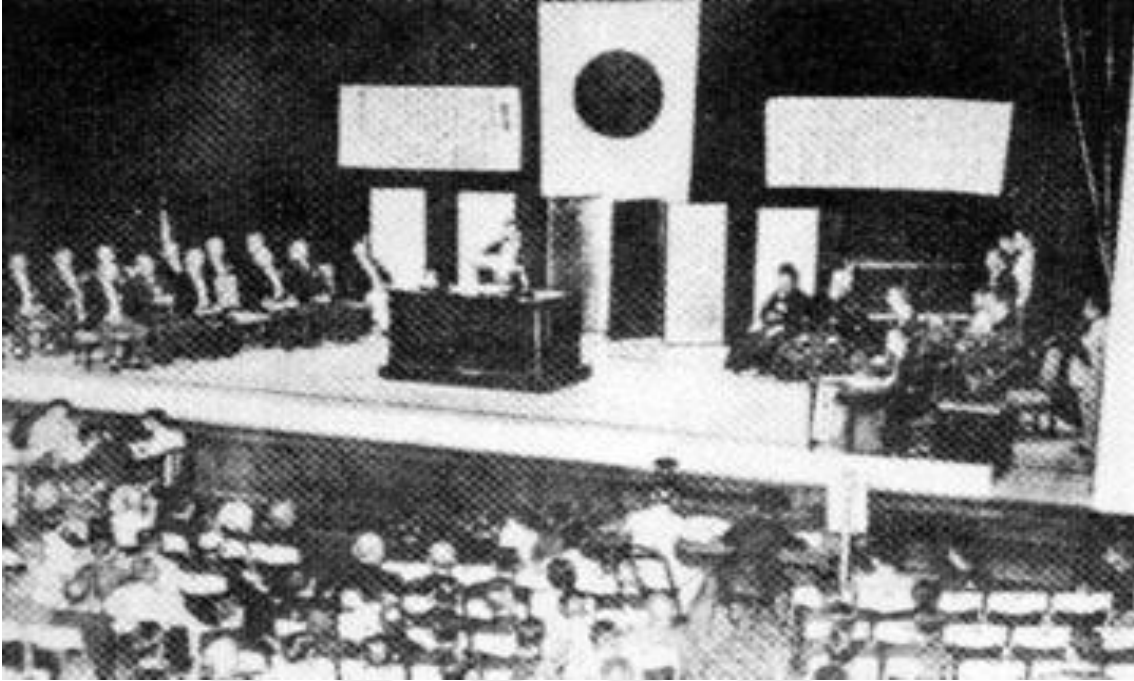
¹⁰²⁰ Stalker, *Prophet Motive*, 177.

¹⁰²¹ Gotō Fumio (後藤 文夫), 1884-1980 yılları arasında yaşamış Japon siyasetçi ve bürokrattır. 1920'lerde İç İşleri Bakanlığı'nda çalışmış ve Tayvan Genel Valisi'nin altında idare direktörü olarak görev yapmıştır. Çeşitli bakanlıklarda görev yaptıktan sonra 1934-1936 yıllarında İç İşleri Bakanlığı ve 1936'da kısa süre ile başbakanlık görevi yapmıştır. Bkz. James William Morley, *The Dilemmas of Growth in Prewar Japan* (Princeton University Press, 2015), 63-65, 77-78, 324, 343.

¹⁰²² “Showa Shinseikai'nin Açılış Töreni, Kuudan Asker Salonu, 22 Temmuz 1934”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 26 Nisan 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0365>.

¹⁰²³ Tokushige, *Ômoto Nanajunenshi*, 1967, 2:170-73.

Şekil 3.15: Shōwa Shinseikai'nin Açılış Töreni, Kūdan Asker Salonu, 22 Temmuz 1934



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Shōwa Shinseikai'nin kuruluşunda ana amacının, savaşa ihtiyaç duyulmayacak ideal bir toplum inşa etmek olduğu vurgulanmıştır. Ancak ikili yapısı itibariyle de ne tamamen dini ne de tamamen siyasi bir yapıda olmuştur.¹⁰²⁴ Showa Shinseikai'nın açılış töreninde kurumun altı kurucu ilkesi açıklanmıştır:

Eski İmparatorluk Yolu'nun (Kōdō) temel anlamını temel alarak din ve yönetim birliğini (Saisei Itchi) kurmayı umuyoruz. Gökteki atalarımızın kahinlerini ve imparatorluk emirlerini saygıyla kabul ediyor ve kutsal ulus Japonya'nın büyük misyonunu gerçekleştirmeyi umuyoruz. Eşsiz ulusal özümüzü onaylıyor ve Eski Emperyal Yol'a dayalı ekonomi ve uluslararası ilişkiler sistemleri kurmayı umuyoruz. Ulusal bir öğretiyi olarak Kadim Emperyal Yol'a inancımız var ve bunu halkın eğitiminin ve liderlik ruhunun kaynağı olarak kurmayı umuyoruz. Ulusal özün temeli olarak önemli bir ulusal savunma ve müreffeh tarımı kurmayı hedefliyoruz. Kutsal Antik İmparatorluk Yolu'nu ilan edip yüceltiyoruz ve evrensel sevgiyi (Jinrui Aizen) uygulamaya kararlıyız.¹⁰²⁵

¹⁰²⁴ İtō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 166; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:165-81.

¹⁰²⁵ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 196.

Bu içeriği net olmayan dini-siyasi nitelikli manifesto maddeleri dini hareketin amaçlarından farklı olan konuları içermemiştir. Ancak bu ifadelerin içeriğinden Kōdō ekseninde dinleyici kitlesinin ne anlaması gerektiği üzerinde durularak hazırlanmış görünmektedir. Ayrıca bu maddelerin Ōmoto inançlarının kuruluş döneminde ilkeleriyle olan aynılığı hareketin din-siyaset çizgisinde bir yönelime sahip olduğunu ve Onisaburō'nun bu yeni grubun kurulması ve yönlendirilmesindeki yol gösterici rolünün önemini göstermektedir. Showa Shinseikai, kuruluşuyla birlikte mabetler, politika ve ekonomi, dış ilişkiler, felsefe ve eğitim, ulusal savunma, propaganda, yönetmelik ve muhasebe olarak sekiz iş bölümüne ayrılmıştır. Tokyo'nun Yotsuya bölgesinde ana merkezi bulunuyordu. Onisaburō, Ōmoto'nun dini tüm iş ve yetkililerini damadı Hidemaru'ya devrederek tüm dikkatini bu yeni kuruma vermek üzere Tokyo'ya taşınmıştır. Şifacı ve maneviyata olan ilgisine ek olarak güçlü bir üne sahip olan Hidemaru, karizmatik kişiliğini harekette tesis etmeye ve Ōmoto şubelerine düzenli ziyaretin önemini vurgulayarak üyelerin heyecanını diri tutmaya çalışmıştır.¹⁰²⁶

Shōwa Shinseikai henüz yeni ve teşkilatlanmamış gibi bir izlenim verse de Ōmoto, Shinseikai ve Konseikai adlı ulusal nitelikteki derneklerinin desteğiyle ulusal yükselişine başlamıştır. İlk olarak uluslararası çapta ULBA ile başarılı bir şekilde gerçekleştirilen bu strateji, ulusal çapta ciddi ölçülerde hızlı bir büyüme sağlamıştır. Bir yıl içinde 104 şube ve 25 şube ofisi kurularak 8 milyon destekçiye ulaşmıştı. Ancak bu rakam Shōwa Shinseikai'nin sosyoekonomik tekliflerini içeren ve hükümete sunulan dilekçelere imza atanları içermiştir. Bu sebeple bu destekçiler aktif üyeleri temsil etmediğinden hareket üyeleri olarak görülüp görülemeyeği tartışmalıdır. Diğer taraftan aktif üyelerinin sayısı da azımsanmayacak kadar artış göstermişti. Aynı yıl içinde Shōwa Shinseikai, toplamda 1 milyondan fazla kişinin katıldığı 2.889 konferans vermiştir. Hareketin komutanı olarak Onisaburō ulusal çapta yoğun bir şekilde seyahatler gerçekleştirerek konuşmalar yapmış, yerel dini-siyasi liderlerle tanışmış, törenlere katılmıştır. Sanat eserleri sergileri düzenlemiş, dağıtımında aktif rol almıştır. Özetle Onisaburō, karizmatik dini lider olarak geniş çaplı faaliyetlerde bulunmuştur.¹⁰²⁷

Shōwa Shinseikai'nin başlıca faaliyetlerinden biri, hükümet politikalarına muhalefeti ifade eden ve çeşitli vatansever nedenleri savunan taleplerin her ortamda dile

¹⁰²⁶ Shigeyoshi, 196.

¹⁰²⁷ Shigeyoshi, 197.

getirilmesinden oluşmaktadır. Bu talepler bazen uluslararası politikaya yönelik olmuştur. Örneğin, Japon donanma silahlarını sınırlayan ve dokuz ülkeden oluşan 1922 Washington Konferansı Antlaşması'na ¹⁰²⁸ karşı halk muhalefетinin sözcülüğünü üstlenmiştir. 1936'da sonlancak olan antlaşmanın hemen feshedilmesi çağrısında bulunmuştur. ¹⁰²⁹ Ancak Showa Shinseikai'nin öncelikli odak noktasını ulusal meseleler oluşturmaktaydı. Kırsal bölgelere yardım, Shinseikai faaliyetlerinin ilk çözüm noktası olmuştur. Ōmoto, kurulduğu günden bu yana kırsal alanın manevi ve ekonomik olarak yeniden canlandırılmasını savunan popüler tarımcı düşünciyi benimsemiştir. Bu anlamda hareket Hokkaido ve Tōhoku gibi tarım bölgelerinde hasat krizinden ciddi biçimde etkilenen çok sayıda destekçi toplamıştır. 1930'lara gelindiğinde tarımcılık, toplumun her kademesinde çeşitli gruplar ve bireyler tarafından paylaşılan bir konu haline gelmişti. Shōwa Shinseikai de aydınlara, yerel liderlere, çiftliklere ve küçük ölçekli kuruluşlara yardım organizasyonlarına katılmıştır. Shōwa Shinseikai'nin ilk faaliyetlerinin merkezini, özellikle kıtlıkla karşı karşıya kalan Kuzeydoğu Tōhoku bölgesinde 1932'den 1935'e kadar süren kötü hasatların oluşturduğu krizin kötü etkisini hafifletmeye yönelik olmuştur. Hareket aktivistleri, hükümetin harekete geçmemesini kınayan, çiftlik borçlarının beş yıl ertelenmesini talep eden ve krizin derinleştiği bölgelere devlet yardımı çağrısında bulunan taleplerde bulunmuşlardır. ¹⁰³⁰ Bu faaliyetlerin salt “maddi yardım” işini Shōwa Shinseikai, “manevi yardım” kısmını Ōmoto üstlenmiş, kötü durumdaki bölgelerde pirinç ve diğer yardımları ortaklaşa dağıtmışlardır (Şekil 3.16). Ayrıca Shōwa Shinseikai, Ōmoto yayınlarında kriz bölgelerine yardım edilmesini hükümetten talep eden çok sayıda yazı kaleme alınmış, devletin bir an önce harekete geçmesi için kamuoyu baskısı kurmaya çalışmışlardır. ¹⁰³¹

¹⁰²⁸ Washington Konferansı Antlaşması, 1922'de “Deniz Silahlarının Sınırlandırılması” amacıyla İngiltere, ABD, Fransa, İtalya ve Japonya arasında 1921-1922'de toplanan “Washington Deniz Konferansı” sonunda imzalanan bir antlaşmadır. Antlaşma daha sonra 1930'lu yıllara gelindiğinde zayıflamış, bölgesel tehditler öne sürülerek antlaşmanın şartları uygulanmamıştır. Bu anlamda ilk uygulamayan ülke ise Japonya olmuştur. Ōmoto ve dönemin diğer kurum ve gruplarının faaliyetleri bu gelişmelerde oldukça etkili olmuştur. Bkz. Mustafa Özyürek, “İki Dünya Savaşı Arası Dönemde Silahsızlanma Yolunda Önemli Bir Adım: Washington Deniz Konferansı 1921-1922”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, sy. 49 (2016): 391-401.

¹⁰²⁹ Nadolski, *The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Omoto Suppressions in Japan*, 234-39.

¹⁰³⁰ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:195-98; Smith, “Building the Model Village: Rural Revitalization and the Great Depression”, 132-37.

¹⁰³¹ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 237.

Şekil 3.16: Shōwa Shinseikai Tarafından Temin Edilen Prinç Çuvallarını Shōwa Konseikai'nin Kadın Üyeleri Dağıtırken, 1934-1935



Kaynak: Nancy Stalker (2008, s. 180)

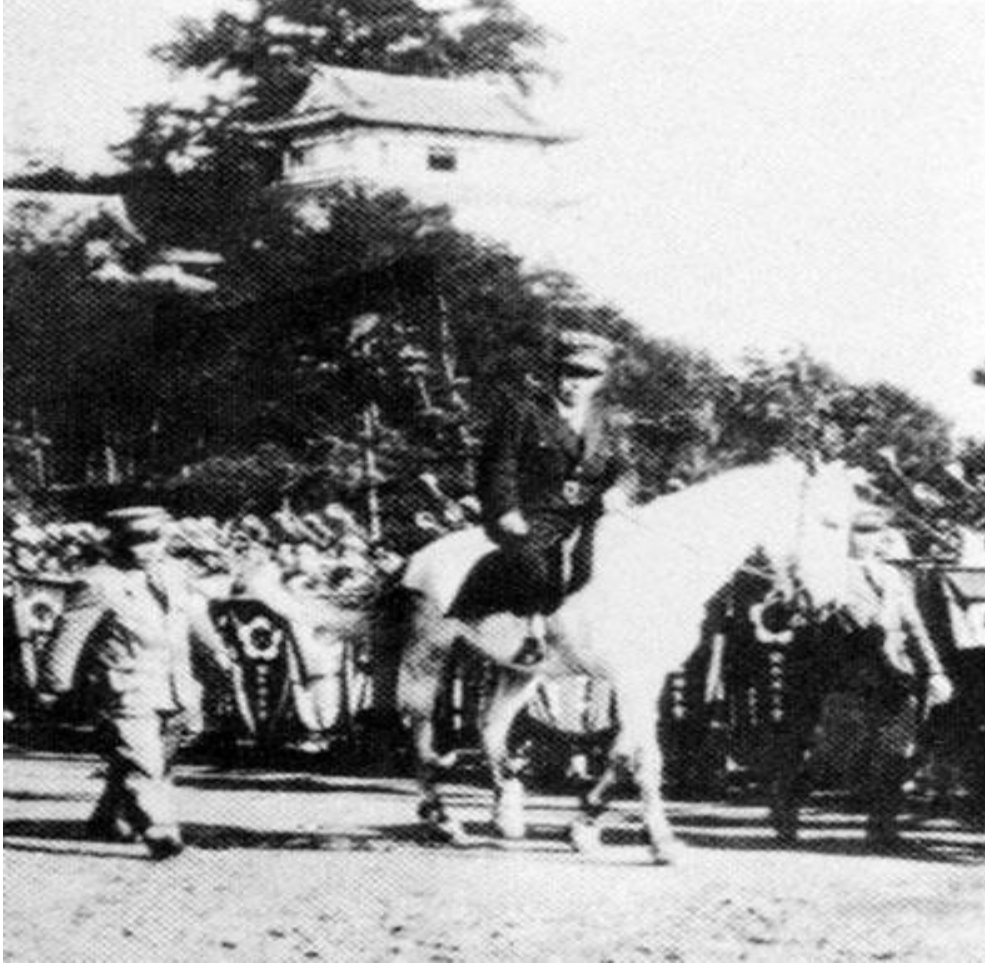
Shōwa Shinseikai, kısa sürede büyüyerek etkisini sadece yarım kuruluşları arasında değil siyasi alanda da arttırmıştı. Aralık 1931’de hareket, Tokyo İstasyonu’ndan İmparatorluk Sarayı’nda protesto yürüyüşleri gerçekleştirmiş ve 39 üyesinin katıldığı askeri tarzda tatbikat ve geçit törenleri düzenlemişlerdir Bu geçit törenleri, Shōwa Shinseikai “birlikleri” genellikle beyaz bir ata binmiş haldeki Onisaburō tarafından denetlenen bir düzende askeri geçit töreni biçiminde gerçekleştirilmiştir. Onun İmparatorluk Sarayı’nın önünde beyaz örtülü bir ata binip ordu komutanı gibi askeri üniformalı üyelerini selamlaması siyasi bir meydan okumanın bir ifadesi olmuştur (Şekil 3.17).¹⁰³² İmparator Hirohito’nun¹⁰³³ da beyaz bir ata binip askerleri selamlamasına

¹⁰³² “Beyaz Ata Binen Onisaburō, Showa Shinseikai Üyeleriyle Beraber. Kameoka, 5 Ağustos 1933.”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 26 Nisan 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0362>.

¹⁰³³ İmparator Hirohito (裕仁天皇) veya Shōwa Tennō (昭和天皇), 1901-1989 yılları arasında yaşamış ve 1926-1989 yılları arasında Japonya’nın en uzun süre hükümdarlıkta kalan İmparatoru olmuştur. Bkz. Herbert P. Bix, *Hirohito And The Making Of Modern Japan* (Harper Collins, 2009).

karşılık gibi gözüken bu eylem Onisaburō'nun daha sonra medya tarafından İmparatora Saygısızlık suçu olarak algılanmıştır.¹⁰³⁴

Şekil 3.17: Beyaz Ata Binen Onisaburō, Shōwa Shinseikai Üyeleriyle Beraber.
Kameoka, 5 Ağustos 1933



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Shōwa Shinseikai, Tennō Kikan Setsu¹⁰³⁵ (İmparatorluk Devletinin Bir Parçası Olarak İmparator Teorisi) ile ilintili eylemlerde de aktif olduğu gibi hükümetin

¹⁰³⁴ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 105-6, 123-27; Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 187-88.

¹⁰³⁵ Tennō Kikan Setsu (天皇機関説), Meiji Dönemi siyasi reformlarından olup 1889'da yürürlüğe giren ve İmparatora ülke üzerinde anayasal çerçevede tam yetki veren Japon İmparator Yasası (DNTK) hakkında geliştirilen "Hükümetin Parçası Olarak İmparator Teorisi" (天皇機関説) "İmparator Egemenliği Teorisi" (天皇主権説) olarak iki siyasi teoriden biridir. İlki Tennō Kikan Setsu Minobe Tatsukichi ve Sasaki Sōichi (1878-1965) tarafından geliştirilmiş, meclis merkezli ve anayasaya bağlı bir İmparator anlayışını savunmuştur. İkincisi Tennō Shuken Setsu ise Hozumi Yatsuka (1860-1912) ve Shinkichi Uesugi (1878-1929) tarafından geliştirilmiş, meclis kararları ve anayasa maddeleri ne olursa olsun sınırlandırılmayan bir İmparator anlayışını savunmuştur. Bkz. Germaine A. Hoston, *The State, Identity, and the National Question in China and Japan* (Princeton University Press, 2021), 225, 559, 613.

faaliyetlerini kınamak amacıyla düzenlenen eylemlerde de aktif rol üstlenmiştir. Minobe Tatsukichi¹⁰³⁶ tarafından formüle edilen bu siyaset teorisi, İmparatorun devletin üzerinde ve üstünde bir yetkiye sahip olmayan, yalnızca devletin en yüksek organı, meclis ve anayasaya bağlı olarak iktidarı kullanan bir devlet organı olduğu fikrine dayanmıştır.¹⁰³⁷ Bu teori Taishō Dönemi'nde yaygın olarak desteklense de süreç içerisinde politika ve toplumdaki sağ kanata güçlü eğilimin bir sonucu olarak, Şubat 1934'te Mecliste halk baskısıyla Kokutai'ye (Ulusal Politika) aykırı olduğuna karar verilerek reddedilmiştir. Bu teori çeşitli akademisyenler, bürokratlar, politikacılar, ordu, medya mensupları ve sıradan vatandaşlar tarafından da kınanmıştır.¹⁰³⁸ Shōwa Shinseikai, popüler muhalefetin örgütlenmesinde ve teoriyi kınayan konuşma programlarını finansal olarak da desteklemede stratejik davranmıştır. Çünkü Kōdō'nun temeli ve dini eksende hedeflenen monarşinin korunması onun gelecekte Japonya'nın dini lideri olarak hedeflerine katkı sağlamaktaydı. Bu sebeple modern, seküler ve materyalist yönetim tanımını reddederek aleyhine gelişebilecek bir "Shōwa Restorasyonu" olasılığını reddetmiştir.¹⁰³⁹

Ocak 1935'te Shōwa Shinseikai, İmparatora doğrudan başbakan olarak emperyal bir aile üyesiyle bir imparatorluk kabinesi oluşturabilmesi için dilekçe vermek üzere imza toplamaya başlamıştır. Onisaburō, bununla eğer talep olumlu karşılanıp yürürlüğe girerse, ülkedeki dini ve siyasi yönetimin birliğini temsil edeceğine (Saisei Itchi) ve yenilenme ve yeniden yapılanmada (Tatenaoshi Tatekae) bir adım ileriye gideceğine inanmıştır. Onun bu girişimi heyecanlı ve girişimci yapısından kaynaklandığın erken bir hamle olarak görülebilmektedir. Ancak bu dilekçe kampanyası girişimi, hükümet açısından sert bir tepki görmüş, yönetimin Shōwa Shinseikai'yi tehlikeli bir radikal hareket olarak görmesindeki en önemli nedenlerden biri olarak görülmüştür.¹⁰⁴⁰

Onisaburō, Shōwa Shinseikai'ye öncülük ederek dinden siyasete doğru bir kamusal değişim yapmış, bu değişimle kurumdaki birçok kişiyi sokak eylemlerine yönlendirmiş, radikal sağ gruplarla ayırım gözetmeksizin siyasi ilişkiler kurmuş olmasının

¹⁰³⁶ Tatsukichi Minobe (美濃部達吉), 1878-1948 yılları arasında yaşamış, Japon devlet adamı ve hukukçudur. İmparatorluğa getirdiği eleştirilerle bilinmektedir. Bkz. Walter Skya, *Japan's Holy War: The Ideology of Radical Shinto Ultrationalism* (Duke University Press, 2009), 81.

¹⁰³⁷ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:195-98; Nadolski, *The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Omoto Suppressions in Japan*, 234-39.

¹⁰³⁸ Large, *Emperor Hirohito and Shōwa Japan*, 60-65.

¹⁰³⁹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:174, 198.

¹⁰⁴⁰ Stalker, *Prophet Motive*, 231; Nadolski, *The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Omoto Suppressions in Japan*, 240.

bir sonucu olarak da devlet güvenlik kurumlarının dikkati bu harekete çekilmiştir. Hareket açıkça vatansever-milliyetçi radikal sağ kuruluşlarla yoğun bir şekilde ilişik kurmuştur. Ancak onaylamamasına rağmen iktidardaki siyasi parti hükümetinin, bürokrasinin ve ordu üyelerinin bazıları tarafından desteklenmiştir. Hükümet yetkilileri ülke çapında Ōmoto şubelerini kullanan çeşitli ve çok sayıda vatansever-milliyetçi grubu bir araya getirerek milyonları harekete geçirerek üstesinden gelinemeyecek bir isyan başlatma ihtimalinden ciddi endişeler duymuşlardır. Buna karşılık Shinseikai taraftarları da kendilerini 19. yy'daki hem uluslararası hem de iç ilişkilerde hükümetin başarısızlığı karşısında ulusun çıkarları doğrultusunda kendi doğru ve yanlış anlayışlarına göre hareket eden gerçek yerliler kadar vatansever-milliyetçi olarak görmüşlerdir. Bununla birlikte, genel halkın çoğunluğu açısından üniformalı insanlarla geçit törenleri düzenleyen bir dini liderin sürekli gündemde oluşu bir memnuniyetsizlik de oluşturmuştur. Bunun farkına varan ana akım medya, Onisaburō'yu geniş bir taraftar ağıyla iyi finanse ve organize edilmiş tehlikeli bir canavar (Kaibutsu - 怪物) olarak görmüşlerdir. Ulusal Polis ise Onisaburō'nun ülke çapında ünlü karizmatik karakteriyle Ōmoto'ya çekilen insanların potansiyel zararlı eylemlerinden endişe etmişlerdir.¹⁰⁴¹

Başlatılmasından sadece iki ay sonra, Eylül 1934'e kadar, İçişleri Bakanlığı yaptığı araştırmada Shōwa Shinseikai'yi ülkedeki 400'den fazla aktif sağ hareket arasında en güçlü 14 hareketten biri olarak tanımlamıştır. Shōwa Shinseikai ana kuruluş olan Ōmoto tarafından finansal, organizasyon ve yayın desteği alanlarında desteklenmiştir. Ancak Ōmoto ve Shinseikai arasındaki bu derin ilişki hükümetin Ōmoto'ya, dolayısıyla Shōwa Shinseikai'ye müdahalesini kolaylaştırmıştır. Çünkü yasal ve politik açıdan heterodoks olarak tanımlanan bir hareket, kanunların verdiği güçlü yetkiyle siyasi ve askeri seçkinlerin desteklediği birçok vatansever-milliyetçi bir hareketten daha kolay bastırılabilir bir konumdadır.¹⁰⁴²

Onisaburō, girişimlerini ard arda bir dizi strateji halinde gerçekleştirdiğinden, hareketine karşı hükümetteki olumsuz tepkinin ve oluşturabileceği zararların farkında olduğu görülebilmektedir. Ancak muhtemelen o, polis veya İçişleri Bakanlığı'ndan gelebilecek tepkilerin sadece siyasi faaliyetlerinden dolayı oluşacağından endişe etmiş,

¹⁰⁴¹ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 198-200.

¹⁰⁴² Naimusho, *Shakai Undō no Jōkyō*, 6:364-73.

yaptırımların 1921’deki Birinci Ōmoto Olayı ölçeğinde olacağını ve kurumlarının daha sonra tekrar faaliyetlerine devam edebileceğini tahmin etmiştir. Hükümetten gelebilecek müdahaleler konusunda genel olarak iyimser olan Onisaburō, Ōmoto’ya bağlı her dernek ve hareket organının tamamen yok edilmesini beklememiştir. Murakami Shigeyoshi’nin yayınladığı kendi biyografisinde belirttiği gibi Onisaburō, yaşamı boyunca meydana gelen değişikliklerin kapsamını tam olarak anlayamamıştır. Gençliğinde Japonya yeni gelişen bir devlet olduğundan çeşitli sosyal adalet ve reform programları için aktivistler, girişimleri için toplumda yer bulmuşlardır. Ancak 40 yıl sonra Japonya, siyasi ve askeri sanayi çıkarların egemen olduğu, sıkı bir şekilde kontrol edilen ve merkezileşmiş bir emperyalist güce dönüşmüştür.¹⁰⁴³ 1930’lara gelindiğinde halkın dilekçe ve protestolarla ulusal taleplerini yaptırtması gibi demokratik fırsatlar pek olmadığından diğer radikal sağcılar şiddetli doğrudan eyleme yönelmişlerdir. Onisaburō’nun gelecekteki yıkım ve yeniden yapılanmaya (Tatenaoshi Tatekae) olan inancı, giderek otoriterleşen Kokka Shintō sistemini ve dinlerin ulusal kontrolündeki gücünü, onaylanmayan gayri resmi hareketinin alt kuruluşlarının hükümet tarafından tolere edilemeyeceği düşünmemiş, hareketini dini-siyasi alana kaydırarak ikinci bir bastırılmayı hareketine çekmiştir. Ōmoto’nun hükümet tarafından bastırılacağı söylentileri ortaya çıkmaya başlamış, bunlar Ocak 1935’e kadar yaygınlık göstermiştir. Ancak Onisaburō, bu söylentileri dikkate almamış, Shōwa Shinseikai ve Ōmoto’nun faaliyetlerine devam etmeleri için cesaretlendirici konuşmalar yapmıştır: “Homurdanıp tereddüt edersek çok geç olacak. Tohumları ekersek, çiçekler eninde sonunda açılacaktır.”¹⁰⁴⁴ O, söylemlerindeki vurgularıyla kutsal bir hükümetin kurulmasında “Kami’nin Hizmetkarı” olarak hareket ettiğine inanmıştır. Shōwa Shinseikai’nin politik faaliyetlerine rağmen, hareketin yönelim ve söylemleri dini ekseninde kalmış, Akamatsu Katsumarō gibi, manevi bir devrim olmadan ulusal bir devrimin eksik ve anlamsız olacağını defalarca vurgulamıştır.¹⁰⁴⁵

3.2.9. İkinci Ōmoto Olayı

1935’in başlarında İçişleri Bakanlığı, Kyoto Polisine Ōmoto’yu bastırmaya hazırlanmalarını emretmiş, Polis üst düzey Ōmoto yöneticileriyle ilgili soruşturmasını

¹⁰⁴³ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 202.

¹⁰⁴⁴ Shigeyoshi, 200.

¹⁰⁴⁵ Shigeyoshi, 100; Large, “Buddhism and Political Renovation in Prewar Japan: The Case of Akamatsu Katsumaro”, 45-56.

Mart'a kadar tamamlamış ve Eylül ortasına kadar Ōmoto'nun tüm ulusal yayınlarını anarşizm ve devlet karşıtlığı kanıtı aramak için incelemeye almıştır. Diğer suçlamaların yanı sıra hareket, 1925'te kabul edilen Kokutai'ye (Ulusal Politika) karşı eylemler düzenlediği iddiasıyla Chian İji Hō'yu (Barışı Koruma Yasası) ihlal etmekten suçlanmıştır. Bu yasaya göre, Tokko (Özel Yüksek Polis) 1925'ten bu yana medya ve siyasi toplantı ve kampanyaları izlemiş, 50 binden fazla Komünist ve Sosyalisti tutuklamıştır. Ōmoto'nun ikinci baskılanması, yasanın dini bir harekete ilk uygulanmasını içermiştir.¹⁰⁴⁶

Ekim 1935'te uyarı yapılmaksızın Ōmoto'nun geniş çaplı bastırılması için somut planlar yapılmıştır. Operasyonlar Kyoto, Tokyo ve ülke genelindeki diğer şubelerde eş zamanlı olarak yapılması planlanmıştır. 8 Aralık'ta polis ve yetkililer tarafından operasyon başlatılmış, Kyoto'da 500 yüz polis seferber olmuş, polis kuvvetleri Kameoka ve Ayabe'ye baskın için iki gruba ayrılmıştır. Baskılamanın habersiz ve çok sayıda polis gücü tarafından gerçekleştirilmesinin arkasında Ōmoto'nun büyük bir silah deposuna sahip olduklarına dair iddialar bulunmaktadır. Polis baskını da bu anlamda silahlı olarak gerçekleşmiştir. Kyotora Deguchi, bu esnada polislerin farkedilmeden baskın yapabilmek için otobüslerinin ışıklarını söndürdükleri ve sessizce ilerlemek için ayakkabılarını çıkardıklarını kaydetmiştir.¹⁰⁴⁷ Operasyon gerçekleşmiş, Ayabe ve Kameoka'da ikamet eden çok sayıda zitaletçi, inanan ve çalışandan 500'den fazla kişi sorgulanmak üzere gözaltına alınmıştır. Matsue'de (Shimane Eyaletinde bir şehir) dini bir festivale katılan Onisaburō ve Sumiko, lojmanlarını kuşatan iki yüz polis tarafından tutuklanmıştır. 1921'de olduğu gibi polis Kameoka ve Ayabe'yi arayarak İmparatora saygısızlık suç iddiasının kanıtlarını aramıştır. Yazılar, mektuplar, günlükler, notlar, fotoğraflar ve ev eşyaları da dahil 50 binden fazla eşyaya el konulmuştur. 109 yerel şube de basılmış, 88 yerel dini lider tutuklanarak Kyoto'ya getirilmiştir.¹⁰⁴⁸

Birinci Ōmoto Olayı'nda olduğu gibi yetkililer gizli silah deposu veya arşizme dair kanıt bulamamışlardır. Ancak hareketin yayınlarında kullandığı evrensel veya yerel dini toplumsal konulara dair yazılarla birlikte üyelerin evlerindeki çeşitli tarihi eşyalar delil sayılmıştır. Örneğin, inananların evlerinden el konulan aile kılıçları gizli silahların

¹⁰⁴⁶ Stalker, *Prophet Motive*, 183.

¹⁰⁴⁷ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 241.

¹⁰⁴⁸ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 206.

kanıtı olarak sunulmuş, Kameoka ve Ayabe tesislerindeki bağış kutularındaki gümüş ve bakır paralar silahlı isyan için fon olarak tanımlanmıştır. Ayrıca bir sunağın yanına yerleştirilen eski bir ayna ve kılıç, Japonya'nın üç kutsal hazinesinin (ayna, kılıç ve mücevher) alay edilmek istendiği için oraya konulduğu çıkarımı yapılarak bunun İmparatora Saygısızlık suçu iddiasının bir delili sayılmıştır. Olayın hemen İçişleri Bakanlığı tarafından “Ōmoto Olayının Gerçeği” gibi temalarla Ōmoto'ya yapılan baskının nedenlerini anlatan broşürler bastırılıp ülke genelinde yaygın olarak dağıtılmış, devletin iddialarını reddeden Ōmoto yayınlarının basımı, satışı ve dağıtımı yasaklanmıştır.¹⁰⁴⁹

Ōmoto'nun savunmasını herhangi bir kuruluş veya şahıs üstlenmemiştir. 1921'deki bastırmada olduğu gibi ana akım medya yayın organları henüz iddialar kesinleşmemiş iken hareketin nelerden suçlu bulunarak bastırıldığına dair ulusal çapta haberler yapmışlardır. Medyaya göre Ōmoto'ya yapılan bu baskının en önde gelen sebebi Onisaburō'nun İmparator gibi beyaz örtülü bir ata binip ve İmparatorluk Merkezi'nin önünde bir üniformalı bir grupla eylem gerçekleştirmesinden kaynaklanmıştır. Bu iddia bugün halen olayın sebeplerinden biri olarak gösterilmektedir. Murakami, bu tür eylemlerin hiçbir zaman hukukun üstünlüğü altında ve anayasaya göre faaliyet gösteren Japon mahkeme sisteminde kovuşturmanın temeli olarak hizmet edemeyeceğini, olayın dönemin totaliter yönetim anlayışını yansıttığını ifade etmiştir.¹⁰⁵⁰ Devlet kontrolü altında olan dini hareketler, bu olay konusunda hükümete baskı yapmakta isteksiz davranmışlar, toplumda Ōmoto popülaritesinin sunduğu rekabetten kurtuldukları için ciddi bir hareket alanı bulmuşlardır. Shōwa Shinseikai'nin sağ kanattaki destekçileri, vatansever-milliyetçi amaçlarını gerçekleştirmek için Ōmoto'nun kapsamlı organizasyon ve fonlarını etkilili bir biçimde kullanmışlar, ancak hareketin bastırılmasıyla birlikte Ōmoto'yu terk etmişlerdir.¹⁰⁵¹

Bu siyasi hamlelerle birlikte radikal sağ kanattaki askerler herhangi bir destek sunmamış, 1936'ya gelindiğinde askeri bir ayaklanma planlamışlardır. İsyancılar, 26 Şubat'ta 1500 askerle Tokyo'nun merkezindeki devlet dairelerini ele geçirme, hükümetteki bazı önemli yetkililere suikast düzenleme ve askeri diktatörlük altında bir

¹⁰⁴⁹ Shigeyoshi, 206-7.

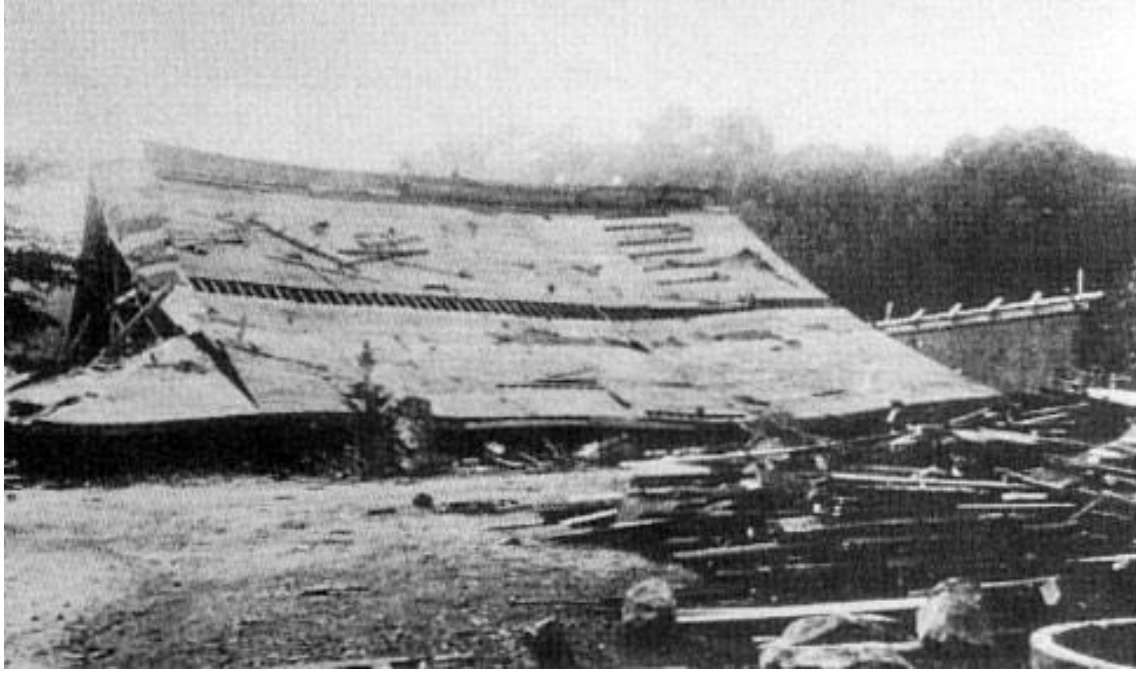
¹⁰⁵⁰ Shigeyoshi, *Deguchi Onisaburo*, 206.

¹⁰⁵¹ Masato, “Ōmoto Fukei Jiken: Shinkō Shūkyō to Tennosei Ideologii”, 108.

“Shōwa Restorasyonu” başlatma planlarını uygulamaya koymuşlardır. İmparator da, polis tarafından hızla müdahale edilen isyana karşı askeri hareket emri vermiş, isyancı ve lideri olan Kita İkki yakalanarak idam edilmiştir. Kita İkki’nin isyanı finanse etmek için Onisaburō’ya yaklaştığı, ancak genel olarak vatansever-milliyetçiliğin radikal tarafını temsil etmemiş olan Onisaburō’nun “Kami, cinayet için para vermenin yanlış olduğunu söylüyor.” vurgusuyla bunu reddettiği ifade edilmiştir.¹⁰⁵²

Ōmoto’nun dini merkezleri ve şubelerindeki tüm dökümanların toplatılması ve kapatılmasıyla kalınmamış, tüm binalar hükümet tarafından yıkılmıştır.¹⁰⁵³ Ōmoto merkezlerinin imhası Mayıs 1936’da mahkeme süreci devam ederken başlamıştır. Bu iş için 9934 kişi görevlendirilmiş, bir ay içerisinde yıkım tamamlanmıştır (Şekil 3.18).¹⁰⁵⁴

Şekil 3.18: Ayabe’deki Miroku-den Jinja’sının Yıkılmış Hali, 21 Mayıs 1936



Kaynak: Hiroaki İzuka (2022)

Mahkeme süreci devam ederken yıkım gerçekleşmesi olağandışı bir tutum olarak gözükse de hareket merkezlerinin yıkımı İkinci Ōmoto Olayı’nın sebeplerinden değil, hareketin 1872 yasası gereğince resmi bir dini hareket olmayışından kaynaklandırılmıştır.

¹⁰⁵² Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:353; Deguchi, *The Great Onisaburō*, 293.

¹⁰⁵³ “Ayabe’deki Miroku-Den Jinja’sını Yıkılmış Hali, 21 Mayıs 1936”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 26 Nisan 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0393>.

¹⁰⁵⁴ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 240.

Ancak 1872 tarihli kararname sadece dini hareketlerin resmi bir kapsamda faaliyet yapmasına izin veren, yapılmadığında ise sürekli soruşturma ve denetim gibi katı olmayan baskı unsurlarından oluşmaktadır. Yine yıkım kararı bu yasa gerekçe gösterilerek verilmiştir. Yıkımın kapsamı da şiddet eğilimlerini içermiştir. Bu anlamda sadece dini merkez ve tapınaklar değil, ofis binaları, liderler ve takipçilerin bireysel evlerini de içermiştir. Bununla da kalmamış Ōmoto liderinin (Nao Dguchi) mezarlığındaki mezar işaretleri tahrip edilmiş, heykellerin başları kesilmiş, Tenseisha yayın merkezi de envanterinde bulunan 800 bin kitap ve dergi ile birlikte tamamen tahrip edilmiştir. Ahşap binalar yakılmış, Onisaburō'nun kendisi tarafından tasarlanan betondan yapılan binalar dinamitlenmiştir. Ōmoto ile ilgili her türden bütün eşyalar büyük ateşlerde yakıldığı,¹⁰⁵⁵ yıkımlardan kaynaklanan kül ve tozun günlerce Kameoka'nın gökyüzünde kaldığı söylenmiştir (Şekil 3.19).¹⁰⁵⁶

Şekil 3.19: Yakılmak Üzere Üst üste Yığılmış Ōmoto Eşyaları, 17 Ekim 1936



Kaynak: Hiroaki İizuka (2022)

¹⁰⁵⁵ Hiroaki İizuka, “Yakılmak Üzere Üst üste Yığılmış Ōmoto Eşyaları, 17 Ekim 1936”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 26 Nisan 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0405>.

¹⁰⁵⁶ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 209-12.

Ancak sanat eserleri, piyanolar, mobilyalar ve ev eşyaları gibi satılabilir mallar, yağmalananlar hariç satılarak parası devlete aktarılmıştır. Kameoka ve Ayabe'nin yaklaşık 40 dönümlük arazisi çok az bir paraya satılmıştır.¹⁰⁵⁷ Bununla birlikte yıkım masrafları Onisaburō'nun kendisinin üstlenmesine zorlanmıştır. Prasenjit Duara'nın değindiği gibi Çin'deki popüler muhalif dinlere karşı medya kampanyaları gibi Ōmoto'ya da dış güçleri ülkeye çekme amacı güden bir yapıda olup doğuda haclı seferlerini başlattığı gibi ütöfik-romantik suçlamalar da dile getirilmiştir.¹⁰⁵⁸

Yıkım, ülkenin dört bir yanındaki Ōmoto bölgelerinde devam etmiştir. Yerel küçük mabet ve ofislerin yıkılmasıyla birlikte polis, Onisaburō'nun şiirlerinin yazdığı ve ülkenin dört bir yanındaki çeşitli yerlere yerleştirilen 50 devasa taş anıtı yıkmıştır. Bazı ıssız küçük adalarda bulunan Ōmoto'nun küçük hac mabetleri tahrip edip eşyaları denize atmışlardır. Tayvan, Kore ve Japon Güney Denizi'ndeki adalarda tüm faaliyetleri de yasaklanarak tesisler tahrip edilmiştir. 1000'den fazla takipçi şiddet ve işkence uygulanan polis sorgularına maruz kalmıştır. Ülkenin dört bir yanındaki Ōmoto üyeleri resmi ve sivil kurum ve kişiler tarafından sözlü taciz edilerek, baskı altına alınmış, mahalle ve köylerinde dışlanmış, işlerinden kovulmuştur.¹⁰⁵⁹

İkinci Ōmoto Olayı'nın toplumsal-siyasi sonuçlarıyla karşılaştırıldığında şaşırtıcı bir şekilde, üyelerin çoğunluğu inançlarından vazgeçmeyi reddetmiştir. Antropolog Umesao Tadao,¹⁰⁶⁰ Ōmoto takipçilerinin %90'ının harekete güçlü bir biçimde bağlılığa sahip üyeler olarak kaldığını tahmin etmiştir. Bu durumda Ōmoto, savaş öncesi dönemde yetkililer tarafından bastırılan dini hareketler arasında en düşük üye kaybı oranına sahip hareket olmuştur. Bunun en önemli nedeninin, takipçilerin İkinci Ōmoto Olayı'nın Onisaburō tarafından kehanet edildiğine inanmış olmaları olduğu söylenebilmektedir. Sonuç olarak hareket üyeleri bağlılıklarını korumuş, Japonya'nın her bölgesinde gizli

¹⁰⁵⁷ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 255.

¹⁰⁵⁸ Prasenjit Duara, "Knowledge and Power in the Discourse of Modernity: The Campaigns against Popular Religion in Early Twentieth-Century China", *Journal of Asian Studies* 50, sy. 1 (1991): 67-83.

¹⁰⁵⁹ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 209-12.

¹⁰⁶⁰ Umesao Tadao (梅棹 忠夫), 1920-2010 yılları arasında yaşamış bir antropologtur. Nüfus ve dini hareketler üzerinde yaptığı çalışmalarla bilinmektedir. Bkz. Nakamaki, *Japanese Religions at Home and Abroad*, 6, 44.

Ômoto gruplaşmaları kısa sürede gelişmiş, Ômoto'nun savaş sonrası dönemde uluslararası barış hareketinde lider olarak hızla yeniden ortaya çıkmasını sağlamıştır.¹⁰⁶¹

13 Mart 1936'da Onisaburō, Sumiko ve 61 Ômoto yöneticisi ilk duruşmalarına çıkmışlar, hepsi de İmparatora Saygısızlık'la ile suçlanmıştır. Onisaburō ve 12 kişi de Barışı Koruma Yasası'nı (Chian İji Hō) ihlal etmekle suçlanmıştır. Bu yasa çerçevesinde Ômoto'ya yöneltilen suçlamalar, ulusal siyaseti tehdit eden herhangi bir dini grubun bastırılması için emsal teşkil etmiş, 1937'de Hito no Michi'nin ve 1938'de Tenri Kenkyukai'nin şiddetli bastırılmasında kullanılmıştır.¹⁰⁶² 1940'da devlet, marjinal-anarşist dini hareketlere karşı karşı Barışı Koruma Yasası'nın kullanım ihtiyacını ortadan kaldıran Dini Organizasyonlar Yasası'nı (Shukyō Dantai Hō) yürürlüğe koymuştur. Bu yasaya göre devlet doktrini veya eylemlerini resmi ulusal politika ile uyumsuz olarak değerlendirilen herhangi bir dini hareket derhal feshedebilir konumda değerlendirilmiştir.¹⁰⁶³

Aralık 1937'den Ekim 1938'e kadar yapılan ön duruşmalarda devlet tarafından Ômoto aleyhine 13 bin sayfadan fazla bir iddianame sunulmuştur.¹⁰⁶⁴ Devletin temel iddialarından bazıları, kanıtlanması güç yorum ve iddialardan oluşmuştur. Örneğin, 1928'de Ômoto'nun Miroku Festivali'ndeki¹⁰⁶⁵ bir ritüel sırasında Onisaburō, sunaktan elmaları, turpları ve bitki köklerini eşi, ailesi ve Ômoto yöneticilerine Miroku'nun gelecekteki Buda'nın temsilcisi olarak vermiş, Miroku (kurtarıcı) olarak kendi rolünü vurgulamıştır. Suçmalarda bu eylemin devrime yönelik ve “Büyük Japon İmparatorluğu'nun Egemen Sistemini Ortadan Kaldırma” amacını güden gizli bir toplumun kurulduğunun kanıtı olduğu yorumlamaları yer almıştır.¹⁰⁶⁶ Bununla birlikte Onisaburō'nun İmparator Taishō'nun ölümü üzerine yazdığı ve “Kara Bulutların İmparatorluk Sarayını Nasıl Örttüğü” gibi betimleyici vurgulara sahip bir şiir, İmparatorluğa olan saygısız ve kötü niyetlerinin kanıtı olarak İmparatora Saygısızlık suçu kapsamında olduğu gibi uzak bir anlamda değerlendirilmiştir.¹⁰⁶⁷ Bu tür yorumlama ve

¹⁰⁶¹ Umesao Tadao, “Nihon Tanken: Ômotokyō to Sekai Renpō”, *Chuo Kōron*, 1960, 190-93.

¹⁰⁶² Sheldon Garon, *Molding Japanese Minds: The State in Everyday Life* (Princeton: NJ: Princeton University Press, 1997), 76.

¹⁰⁶³ Garon, 61.

¹⁰⁶⁴ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 242. İkinci Omoto Olayı ile ilgili yaptırımlar ve mahkeme belgelerinin tam metni için bkz. Ikeda, *Ômoto Shiryō Shūsei*, 1982, 3:201-680.

¹⁰⁶⁵ Bkz. Beşinci Bölüm: Ômoto İbadetleri: Yıllık İbadetler: Miroku Taisai.

¹⁰⁶⁶ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 223.

¹⁰⁶⁷ Deguchi, 244.

iddialara rağmen, Şubat 1940'ta verilen nihai kararda sanıklardan 45'i İmparatora Saygısızlık suçundan ve 9'u Barışı Koruma Yasası'nı ihlalden suçlu bulunmuştur. Onisaburō da ömür boyu hapis cezasına çarptırılmıştır. Damadı Uchimaru ise 15 yıl ceza almış, diğer sanıklar ise 2 ila 12 yıl arası hapis cezaları almışlardır.¹⁰⁶⁸

Toplumda artan otoriterliğe rağmen, Japon mahkeme sistemi yasal ve anayasal bir şekilde çalışmaya devam etmiştir. Temmuz 1942'de, Osaka Temyiz Mahkemesi'ndeki ikinci bir duruşma sırasında hakim, kanıt eksikliği nedeniyle Barışı Koruma Yasası'nı ihlal ettiği gerekçesiyle verilen suçluluk kararları bozmuş, İmparatora Saygısızlık konulu davalarının çoğunluğunu da reddetmiştir. İki duruşmada da dava süresince alınan savunmaların, sanıkların baskı altında verdiği ifadelerden oluştuğu bu nedenle de kabul edilemeyeceğine yönelik suç duyuruları da gündeme gelmiştir. 1939'daki savunmada, 1936'da işkence yapıldığı ve bunun sonucu sinir krizi geçiren ve sonra akıl hastası olduğu ifade edilen Hidemaru'ya atfedilen ifadelerden türetildiği ifade edilmiştir.¹⁰⁶⁹ Uzun süren duruşmada ve temyiz süreci boyunca Ōmoto takipçileri, desteklerini ifade etmek için mahkeme koridorları doldurmuşlar, destek için orada hazır bulunmuşlardır.¹⁰⁷⁰

Süreç boyunca, Onisaburō karakteristik olarak neşeli ve iyimser halini koruduğu belirtilmiştir. Mahkemede sık sık aldırılmaz davranışlarda bulunmuş, ömür boyu hapis cezası verildiğinde (alay etmek amacıyla olabilir) dil çıkardığı, çeşitli şakalar yaptığı, ceza hükümleri tekrarladığı ve uzun süren mahkeme sürecinden sıkıldığında yüksek sesle bağırarak hasta taklidi yaptığı ifade edilmiştir. Ancak diğer zamanlarda, özellikle Ōmoto doktrininin yorumları ve silahlı devrim çağrısı yapıp yapılmadığı gibi sorgulamalarda, Onisaburō daha ciddi bir halde cevaplar vermiş, uzun ve karmaşık kutsal metin pasaj ve kehanetlerin anlamlarını sakın ve açık bir biçimde açıklamıştır. Ağustos 1942'ye gelindiğinde tüm suçlamalar düşürülmüş, temyiz mahkemesi kalan mahkumları, Onisaburō ve Sumiko'yu serbest bırakmıştır.¹⁰⁷¹

İkinci Ōmoto Olayı'nın böylece lehlerine sonuçlanmasıyla Onisaburō ve Sumiko, Kameoka dağ sıralarının eteklerinde, günlerini sessizce yaşadıkları, ailesi ve yakın

¹⁰⁶⁸ Deguchi, 242.

¹⁰⁶⁹ Deguchi, 281-82.

¹⁰⁷⁰ Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 186.

¹⁰⁷¹ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 267-77.

takipçileriyle birlikte küçük bir Ōmoto çiftliğine geri dönmüştür. Ancak bu sırada Japonya hala savaştaydı. Onisaburō, ziyaretçileri kabul etmeye devam etmiştir. Kameoka'ya gelen ziyaretçilerin bir kısmını cepheye giden birçok asker oluşturmuştur. Torunu Kyōtarō'ya göre bu ziyaretlerde Onisaburō, öldürülmekten kaçınmak için askerlerin silahlarını havaya ateşlemelerini istemiş, sonra onlara Japonya'nın yenilgisine dair kehanetinden bahsederek Kotodama tekniğiyle “düşman için zafer” olarak okunabilecek gizli manevi güç taşıdığına inanılan eşyalar verdiği ifade edilmiştir. Manevi amaçla yapılan ziyaretleri kabul eden Onisaburō, savaş stratejisinin belirlenmesine yardımcı olmak için yeni kehanetler arayan ve tavsiye isteyen askerlerin, kara ve deniz subaylarının ziyaretlerini kabul etmemiş, çeşitli iş birliği tekliflerini reddetmiştir.¹⁰⁷²

3.3. Yeniden Doğuş, Bölünme ve Pasiflik Dönemi (1948-1992)

3.3.1.Savaş Sonrası

İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Amerika işgal güçleri, Japon hükümetine Devlet Şintosu'na olan tüm desteğini durdurmasını ve anayasanın 20. Maddesinde temel bir hak olarak yer alan din özgürlüğünü güvence altına alması konusunda baskı yapmıştır. Hem savaştan mağlup olarak ayrılması hem de Kokka Shintō eksenli İmparatorluk girişimlerinin çöküşüyle Japonya'da hukuki, askeri, siyasi alanda olduğu gibi dini alanda da reformlara gidilmiştir.¹⁰⁷³ Bu anlamda dini hareketlere sıkı denetimleri meşrulaştırmak için tasarlanan 1940 tarihli “Dini Organizasyonlar Yasasını” yürürlükten kaldırılmıştır. Bunun yerine dini hareket veya grupların hükümete kayıt yaptırarak kar amacı gütmeyen kuruluşlar olmalarına ve toplumdaki faaliyetlerine izin veren, Dini Kurumlar Yasası (Shukyō Hōjin Rei)¹⁰⁷⁴ yürürlüğe konmuştur. 1947'deki anayasayla birlikte yürürlüğe giren bu düzenlemeyle Meiji Dönemi'nden Shōwa Dönemi sonuna kadar süren Devlet Şintosu politikası son bulmuş, 14, 19, 20 ve 89. maddeleriyle din özgürlüğü devlet güvencesi altına alınmıştır.¹⁰⁷⁵

¹⁰⁷² Deguchi, 288-90.

¹⁰⁷³ Sakurai, “Shinshūkyō no Keisei”, 119.

¹⁰⁷⁴ Dini Kurumlar Yasası (宗教法人令), 1947 Anayasası'nın 14, 19, 20 ve 89. maddelerini ifade eden bir anayasal düzenlemedir. Söz konusu maddeler için bkz. Birinci Bölüm: Modern Dönem (1945-2000): Değişim ve Gelişim Dönemi (1945-1970).

¹⁰⁷⁵ Hardacre, *Shinto and the State, 1868-1988*, 137-39; The Constitution of Japan, “The Constitution of Japan”, 1-103 Constitution and Government of Japan § (2021), https://japan.kantei.go.jp/constitution_and_government_of_japan/constitution_e.html.

Bu anayasa maddeleri hem devlet yönetiminin dini alanda; hem de dini hareketlerin devlet yönetimi alanında faaliyet gösteremeyeceğinin teminatını sunmuş, dini hareketlerin ve devletin faaliyet alanı net olarak çizilmiştir. Diğer taraftan dini hareketlerin etki ve etkinliklerinin toplumsal konularla sınırlı tutulması onların toplumda daha etkin bir rol almalarına yol açılmıştır. Özellikle Şintoist dini hareketler önceki dönemlerde devletin takibi ve denetiminde onlar tarafından tanımlanmışlardı. Yeni hukuki ve sosyoekonomik koşullarla birlikte dini hareketler artık zorunlu teolojik bir tanım çerçevesinde kendilerini ifade etme zorunluluğundan çıkmışlardır.¹⁰⁷⁶ Böylece din özgürlüğü ilkesinin başlıca etken olan 14. madde ile sağlanmasının, İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana Japonya'da pek çok YDH'nin ortaya çıkışına veya büyümesine katkı sağlamıştır.¹⁰⁷⁷

Dini ifade ve özgürlüğü üzerindeki kısıtlamaların kaldırılması, Japon YDH'lerin hızlı ve yoğun bir şekilde topluma yayılmaları ile sonuçlanmıştır. İlk sosyoekonomik tabanlı dini hareketler olan Tenrikyō, Konkōkyō, Kurozumikyō ve devlet sistemi altında onaylanan diğer YDH'ler artan üye sayılarıyla hızla büyümeye başlamış, dönemindeki küçük çaptaki hareketleri bünyesine çekmiştir. 1947'deki yasa uyarınca, ulusal ölçekte 207 tanınmış Japon YDH'i bulunmaktaydı.¹⁰⁷⁸ 1951'e gelindiğinde hukuki olarak iki önemli gelişme yaşanmıştır. İlk olarak "Dini Tüzel Kişiler Yasası" yürürlüğe girmiştir. Bu yasa, kapsamı itibarıyla dini hareketlere hukuki statü kazandırmayı, anayasada belirtildiği gibi dini hareket/mabet Şintosu ve Devlet Şintosu'nun ayrılmasına dayanan, onların dayanan özgür ve özerk faaliyetlerini yürütmek için bir güvence oluşturmalarını sağlamayı amaçlamıştır. Yasa, dini örgütleri denetlemeyi veya dini faaliyetlerini objektif olarak düzenlemeyi amaçlamıştır.¹⁰⁷⁹ Bu yasayla birlikte dini kuruluşlar vergiden muaf tutulmuş, hem yasal hem de ekonomik bağımsızlık elde etmişlerdir.¹⁰⁸⁰ 1947'den 1951'deki düzenlemeye kadar Japon YDH'lerin sayılarında artış gözlenmiş, yeni 720 dini hareketin varlığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla onların varlığında söz konusu 4 yılda 3,4 kat artış yaşanmıştır.¹⁰⁸¹ İkinci olarak Yeni Japonya Dini Gruplar Federasyonu

¹⁰⁷⁶ Astley, "An Introduction", 5.

¹⁰⁷⁷ Kitagawa, *Religion in Japanese History*, 305.

¹⁰⁷⁸ Shigeyoshi, *Japanese Religion in the Modern Century*, 145.

¹⁰⁷⁹ The Constitution of Japan, The Constitution of Japan.

¹⁰⁸⁰ Astley, "An Introduction", 4.

¹⁰⁸¹ Shigeyoshi, *Japanese Religion in the Modern Century*, 145.

(Shinnippon Shūkyō Dantai Rengōkai veya Shinshūren) kurulmuştur.¹⁰⁸² Ancak bu oluşum, devlet veya siyasilerin etkisinde bir kurum olarak değil, hangi din temelinde olursa olsun Japon YDH'lerin tümünün bir araya gelebileceği bir kuruluş olarak Japonya'da Budist YDH'lerin öncülüğünde faaliyete geçmiştir. Bu anlamda kuruluş, hareketlerin her birini Shinkō Shūkyō (Yeni Din) veya Shinshūkyō (Yeni Dini Hareket) olarak tanımlamış ve kabul etmiştir.¹⁰⁸³ Bu kuruluşun önemi dini hareketlerin özel bir federasyonu olmasının yanında “din özgürlüğü”, “dini çeşitlilik”, “din işbirliği”, “dünya barışı”, “nükleer silahsızlık”, “kalkınma”, “insan hakları” ve “çevre” konuları çerçevesinde uluslararası bir misyona sahip ilk özel girişim olmasıdır.¹⁰⁸⁴ 1947 Anayasası ve 1951 Dini Tüzel Kişiler Yasası, ardından ayı yıl Japona Yeni Dini Organizasyonlar Yasası'nın yürürlüğe girmesiyle modern dönemde toplumda dini bakış açılarını temsil eden “İmparatorluk Şintosu”, “Mabet Şintosu”, “Mezhep Şintosu” ve “Halk Şintosu” olarak dört Şintoizm anlayışının varlığına vurgu yapılmıştır.¹⁰⁸⁵ Bu gelişmelerin bir sonucu olarak 1959'a gelindiğinde yılına gelindiğinde Meiji Dönemi'nden itibaren Kyōha Shintō'ya bağlı olarak resmi kayıtlı 129 dini hareketten 59'u bu yapıdan ayrılarak bağımsızlığını ilan etmiştir.¹⁰⁸⁶

İkinci Dünya Savaşı öncesinde kurulan Japon Budist YDH'ler ve Kokka Shintō'ya bağlı mabetler, savaş rejimi ile olan ilişkilerinden dolayı toplumdaki destek ve nüfuzlarını kaybetmişlerdir. Amerikan işgal kuvvetleri tarafından teşvik edilen Hristiyanlık, Amerikan Protestan ve Katolik misyonerlerin savaş ve yıkımdan ciddi acılar çeken ve hükümete destek verim olan dini hareketleri bu acılardan sorumlu tutan Japonlara para ve yardım malzemesi getirmesiyle toplumda zemin kazanma imkanı bulmuş, ancak etkin sonuçlar elde edememiştir. Diğer taraftan Japonlar, 1912-1945 yılları arasında hükümet politikalarını destekleyen entelektüeller, ana akım medya ve yerleşik

¹⁰⁸² Japonya Yeni Dini Organizasyonlar Federasyonu, Japonya'da ikinci büyük Budist dini hareket olan Risshō Koseikai'nin ortak kurucusu Nikkyō Niwano (1906-1999) tarafından kurulmuştur. 1965'te Roma Katolik Kilisesi'nin ikinci Vatikan Konseyi'ne katılmaya davet edildikten sonra, dinlerin barışçıl bir dünyayı gerçekleştirmedeki rolüne olan inancı doğrulandı. Beş yıl sonra, Kyoto'daki din ve barış Dünya Konferansı'nın (WCRP) ilk konferansını Japonya Yeni Dini Organizasyonlar Federasyonu'nun Genel Müdürü olarak başlatmıştır. Günümüzde federasyon üyesi olan 69 dini ve inanç temelli hareket bulunmaktadır. Bkz. “Shinshuren”.

¹⁰⁸³ Kōjirō, “Jinrui Aizen Undou Shitekiigi: Omotokyo no Esuperanto - Geijitsu - Fudou - Nougyo heno Torikumi”, 2.

¹⁰⁸⁴ “Shinshuren”; Abbot Kosho Otani, “World Conference on Religion and Peace Proceedings”, *Contemporary Religions in Japan* 10, sy. 3/4 (1969): 204-315.

¹⁰⁸⁵ Clarke, *New Religions*, 258.

¹⁰⁸⁶ Norbeck, *Religion and Society in Modern Japan*, 11.

dini hareketlerin büyü-lü-şamanist unsurları ve popülist yönelimlerinin toplumda oluşturduğu güçlü önyargıları nedeniyle Japon YDH'lere karşı şüpheli ve olumsuz tutumlarını sürdürmüşlerdir. Bununla birlikte, misyonerlik faaliyetlerinde değişime giden dini hareketler, bireysel ve seküler dini yaşama eğilim göstermişlerdir. Şehirleşmenin de etkisiyle onlar, manevi yönelimi artan bireylerin birincil dini tercihi haline gelmeye başlamıştır.¹⁰⁸⁷

İlk dönemlerden itibaren toplumdaki etkileri ölçütüyle başarılı olan YDH'lerin çoğu, üyelerin günlük hayattaki pratik faydalarını vurgulamış, insanların maneviyat eğilimleri ve yerel halk inançlarını birleştirmişlerdir. Yeni kurulan anayasal özgürlüklerle birlikte, yeni dönemin dini hareketleri misyonerlik faaliyetlerini önceki dönem tecrübelerinin etkisiyle temkinli olarak yürütmüşlerdir. Özellikle Ōmoto, kurumsallaşma dönemindeki stratejileriyle ciddi büyüme yakalamıştı. Üyelerin ihtiyaçlarına cevap verici inanç ve uygulamalar, insanların hareket hakkındaki olumlu geriye dönüşleri etkili olmuştu. Ancak ulusal, uluslararası faaliyetler ve siyasi-dönüşüm talepleri gibi eylemlerinden dolayı hükümet tarafından bastırılmıştı. Ōmoto böylece hem İkinci Dünya Savaşı öncesi Japon YDH'lerini hem de sonrası Japon YDH'lerin liderlik ve yapılanmalarını etkileyen bir hareket olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrası Japon YDH'leri bu konulara önem vermiş, Japonya'nın yeni sosyal, kültürel ve ekonomik koşullarına uygun yeni uygulamaları desteklemişlerdir. Gelişmeye öncülük edecek ve gittikçe büyüyen dini pazarda halkın dikkatini çekecek güçlü ve karizmatik bir girişimcinin varlığı Japon YDH'lerin taraftar kazanmasında kilit bir faktör olmuştur. Onisaburō'nun girişimci karizmatik liderliği ve onun dünya görüşünün sürdürülebilirliği, dini liderlerin stratejilerine önemli etkileri olmuştur. Onun devlet ve siyaseti manevi yenilenme (Kaishin) öğretisinin bir parçası olarak görmesi ve toplumun alt kademesinde sosyoekonomik olarak zarar gören insanların topluma adapte edilmesiyle bu yenilenmenin mümkün olacağı gibi dini-siyasi görüşleri, İkinci Dünya Savaşı sonrası dini-siyasi fikirlerin gelişiminde etkili olmuştur.¹⁰⁸⁸

Hükümete yönelik dini inanca dayalı kamusal eleştirisi, Ōmoto'nun geçmişte yaptığı gibi, devlet politikasını aslen dini söylem olarak siyasi kavramlar aracılığıyla

¹⁰⁸⁷ Stalker, *Prophet Motive*, 187-88.

¹⁰⁸⁸ Kurihara Akira, "Gou no Tatekae Tatenaoishi - Deguchi Onisaburo", *Nenbou Seijigaku* 33 (1982): 178.

açıkça eleştirmeye ve resmi misilleme korkusu olmadan siyasi faaliyetlerde bulunmaya başlayan Japon YDH'lerin yükselişine zemin hazırlamıştır.¹⁰⁸⁹ 1950 ve 1960'larda Ōmoto girişimlerinin önceki dönemlerden ilham alınarak uygulamaya konulan dini eksendeki radikal-popülist doğasının yanında, İkinci Dünya Savaşı sonrası Japon YDH'lerin yaygın politik konumu, muhafazakarlığı ve antikomünist faaliyetlerin çıkış noktalarını desteklemek olmuştur.¹⁰⁹⁰

Bu tür merkezîyetçi siyasi faaliyetin iki öne çıkan örneği bulunmaktadır. İlki Kokka Shinto'nun yenilenmesi gerektiğini ve imparatorun doğrudan yönetimini destekleyen Seichō no İe'dir. İkincisi Yasukuni Jinja merkezli Kokka Shinto'yu destekleyen Sekai Kyuseikyō ve Busshō Gōnenkai'dir. Bunların ilk ikisi Ōmoto tabanlı Şintoist, üçüncüsü ise 1950 yılında Sekiguchi Kaichi (1897-1961) kurulmuş Budist bir dini harekettir.¹⁰⁹¹ Seichō no İe ve Sekai Kyuseikyō dini hareketlerinin dikkat çeken noktası, kurucu liderlerinin önceden birer Ōmoto üyesi olmalarıdır. İlkinin kurucusu Taniguchi Masaharu, 1918'de hareketin ilk ulusal yükselişinin başlarında Ōmoto'ya katılmış, İlk Ōmoto Olayı'yla birlikte hareketten ayrılmıştı. Masaharu, hemen sonra kendisiyle aynı olayla birlikte hareketten ayrıldığı Wasaburo Asano'nun kurmuş olduğu Shinrei Kagaku Kenkyūkai'ye katılmıştır. 1930'da derin bir düşünce ve meditasyon halindeyken kutsalla iletişimi sonucu mental ve psikolojik rahatsızlıklardan kurtuluş eksenli hareketini kurmuştur. Masaharu, 1918-1925 yılları arasında Ōmoto'nun 7 yıl süreyle üyesi olmuştur. Hem harekete katılım sürecindeki Onisaburō'nun şifacı kimliğinden hem de sonraki dönemdeki dini-siyasi girişimci karizmatik liderliğinden etkilenmiştir. İkincisinin lideri Okada Mokichi (1882-1955) ise 1920'de ilkinin liderliğiyle aynı dönemde Ōmoto'ya katılmıştır. O, 1926'da Chinkon Kishin ile ilgilenmiş, 1930'da ilk kutsal deneyimini yaşamış ve bu deneyimi dünyayı arındırmak için gelecekteki misyonunun bir işareti olarak yorumlamıştır. Mokichi, hareketin ulusal alanda vatanserver-milliyetçi çizgiye geçişinin derinleştiği 1934'e kadar bir Ōmoto misyoneri olarak kalmış, 1935'te kendi hareketini başlatmış, ancak dönemim baskıcı politikaları nedeniyle faaliyetlerini durduran hareket 1955'te Sekai Kyuseikyō adıyla kendisini göstermiştir. Mokichi, Ōmoto'nun kutsal metinleri üzerinde uzun yıllar

¹⁰⁸⁹ Deguchi ve Genzaburo, "Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte", 170.

¹⁰⁹⁰ Shigeyoshi, *Japanese Religion in the Modern Century*, 134-35; Kisala, *Prophets of Peace*, 45-57.

¹⁰⁹¹ Stalker, *Prophet Motive*, 232.

çalışmış, hareketin ulusal ve uluslararası misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuştur.¹⁰⁹² Diğer taraftan Onisaburō'nun ruha olan bakış açısından kaynaklı olsa da Asahara Shōkō'nun fikirlerini de dahil modern hareketlerin birincil etki kaynağı olarak algılandığı ifade edilmiştir.¹⁰⁹³

Bu dini hareketlerin dini-siyasi alanda öne çıkması, onların eski kaynağı olan Ōmoto'ya sosyal ve akademik ilgiyi arttırmıştır. Murakami Shigeyoshi, 1958'de Ōmoto hareketini ele aldığı "Modern Halk Dini Tarihi Çalışması" eseriyle Japon YDH'leri üzerinde ilk ciddi akademik çalışmalara öncülük etmiş, Ōmoto'nun etkilendiği Tenrikyō ve Konkōkyō hareketlerinin önemi üzerinde durarak sonraki akademik çalışmalara zemin hazırlamıştır.¹⁰⁹⁴

3.3.2. Aizen-en'in Yeniden Doğuşu

Ōmoto, 1935'teki İkinci Ōmoto Olayı'nda geniş çaplı baskınlarla yıkılmış, lider ve yakın üyeler sert cezalara çarptırılmıştı. Bu sebeple Ağustos 1942'deki beraat kararına kadar geçen yaklaşık 7 yıllık süre içinde hiçbir faaliyet gerçekleştirilememiştir. Diğer taraftan bu süreçte Onisaburō, Nao'nun ölümünden 1935'e kadar hızlı ve girift girişimci liderliğinden yıpranmış, hareketin liderliğini aktif olarak yapmama kararı almıştır. Buna uygun olarak o ve eşi, az ziyaretçi kabul ettikleri Kameoka'daki çiftliklerinde sakin bir hayat sürmüşlerdi. Onisaburō Ağustos 1942'den Eylül 1945'e kadar bu hayat tarzını sürdürmüş, askeri, siyasi ve politik içerikli görüşmelerden kaçınarak maneviyatı geliştirmeye yönelik görüşme isteklerini kabul etmiştir. Eylül 1945'ten itibaren ise sakin hayat tarzını koruyarak Onisaburō, pasif liderliğinde eşi Sumiko ve damadı Uchimarū'nun da etkin olduğu hareketi yeni yayınları, binaları ve misyonerlik çalışmalarıyla canlandırma düşüncesine girmiştir.¹⁰⁹⁵ Daha önce Ōmoto'da yaşanmamış bu yönetim biçimine "Çoklu Yönetim Sistemi" (Shūdan Shidō Taisei) denmiştir.¹⁰⁹⁶

8 Aralık 1945'te İkinci Ōmoto Olayı'nın 10. yıl dönümü, İkinci Ōmoto Olayı Davası Duyuru Festivali (Ōmoto Jikenkaiketsu Houkoku Matsuri) düzenlenerek

¹⁰⁹² Broder, "Mahikari in Context: Kamigakari, Chinkon Kishin, and Psychical Investigation in Ōmoto-lineage Religions", 344-45.

¹⁰⁹³ Kōjirō, "Jinrui Aizen Undou Shitekiigi: Omotokyo no Esuperanto - Geijitsu - Fudou - Nougyo heno Torikumi", 3.

¹⁰⁹⁴ Kōjirō, 2.

¹⁰⁹⁵ Deguchi, *The Great Onisaburō*, 288-90.

¹⁰⁹⁶ Nagaoka, "Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho", 22.

anılmıştır.¹⁰⁹⁷ Bu anma festivali, ülke genelindeki kargaşa henüz geçmeden savaşın bitişini takiben altı ay içerisinde düzenlenmiş, bu sebeple de katılımcı sayısı az olmuştur. Diğer sosyal ve dini hareketlerden katılım Kyoto ve çevresiyle sınırlı kalmış, festivale Ayabe ve Kameoka'da faaliyet gösteren küçük çaplı dini druplar katılmıştır. Törende İkinci Dünya Savaşı kayıplarının üzüntüleri paylaşılmış, savaşta ve İkinci Ōmoto Olayı'nda ölenler anılmıştır. Ōmoto'nun hangi fikir ekseninde faaliyetlerine başlayacağı konuşulmuş, hareketin Aizen-en (愛善苑) fikri çerçevesinde yeniden doğuşu kararlaştırılmıştır (Şekil 3.20).¹⁰⁹⁸

Şekil 3.20: (Önde Sağdan Sola) Onisaburō, Sumiko, İsao (Uchimaru) ve İnananlar İkinci Ōmoto Olayı Duyuru Festivali'nde. 8 Aralık 1945



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Ritüelde barış zamanında yapılan festivallerden farklı olarak ritüel kıyafetleri giyilmemiş, sadece koro halinde Norito Duası'nın okunduğu sade bir program uygulanmıştır. Onisaburō ve Sumiko katılımcıları selamlamış, yaşananlardan dolayı üzgün olduklarını dile getirerek kendileri adına konuşmak üzere sözü İsao Deguchiye vermişlerdir. İsao, konuşmasında Japonya merkezli bir dünya barışının, ancak sevgi ve

¹⁰⁹⁷ “(Ön Sağdan) Onisaburō, Sumiko, İsao ve İnananlar İkinci Ōmoto Olayı Duyuru Festivali'nde Dua Ederken. 8 Aralık 1945”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 26 Nisan 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0397>.

¹⁰⁹⁸ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:727.

iyilik dolu bir kalple mümkün olabileceği tüm dinlerin aynı kaynaktan ve tüm insanların kardeş olduğu yüce bir inançla gerçekleşeceği inançlarını vurgulanmıştır.¹⁰⁹⁹ İsa'o'nun sözleri Ōmoto'nun uluslararası-senkretik bir yeniden doğuş çağrısı olmuştur. Ōmoto'nun kurumları bilindiği gibi ulusal ve uluslararası olmak üzere ikili bir yapıya sahipti. Onisaburō, Shōwa Shinseikai'nin başkanlığına geçmesiyle, ULBA'nın başkanlığına damadı Uchimarū Deguchi'yi atamıştı. Onisaburō ve Uchimarū'nun dini düşüncesi İkinci Dünya Savaşı sonrası hareketin faaliyetlerine Bankyō Dokon fikri üzerinden devam etmesiydi. Buna uygun olarak hareket Aizen-en adıyla tekrar faaliyete başlatılmış, Onisaburō tarafından hareketin adı Ōmoto Aizen-en (大本愛善苑) olarak belirlenmiştir. Bununla, Onisaburō'nun hem ulusal hem de uluslararası dini görüşteki takipçilerini bir tek çatı altında toplamak istediği anlaşılabilmektedir. Dolayısıyla Ōmoto Aizen-en, Ōmoto: Bankyō Dokon'la, Aizen-en: Jinrui Aizenkai ilkelerine vurgu yaparak hazır bir takipçi kitlesiyle 7 Şubat 1946'da yeniden başlatılmıştır.¹¹⁰⁰

1946'ya gelindiğinde yerleşik din ve dini hareket temsilcileri ile ulusal kökenli uluslararası kararların alındığı bir toplantı yapılmıştır. 12 Ekim 1946'da Nishi Hongan-ji'de (Kyoto'da bir Budist Mabet) Uluslararası Din Kolokyumu (Kokusai Shūkyō Kondankai) gerçekleştirilmiştir. Toplantıya çoğunluğunu akademisyen ve dini hareket temsilcilerinin oluşturduğu 40'dan fazla kişi katılmıştır. Ōmoto-Aizen-en tarafından organize edilen toplantıya Onisaburō'yu ve hareketi temsilen Jinrui Aizenkai başkanı Uchimarū Deguchi katılmıştır. Açılış konuşmasını yapan Uchimarū, toplantının oluşturulması fikrinin Onisaburō'ya ait olup onun 1942'deki görüşmelerine dayandığını, hareketin temeli olan Bankyō Dokon'un önemini ve ülkenin içinde bulunduğu zaman için hayati öneme sahip olduğunu vurgulayarak onun Şintoizmle ilgili görüşlerini aktarmıştır.¹¹⁰¹ Uchimarū konuşmasında beş temel başlık yer almış, Japonya'nın yeniden inşası için dini liderlerin sorumluluğu, Doğu'da dini liderlerin işbirliği, dünya barışı ve kültürlerle dinin katkısının önemi ve savaşın ortadan kalkmasıyla misyonerlik faaliyetlerinin gerekliliği konularına dikkat çekilmiştir.¹¹⁰²

¹⁰⁹⁹ Tokushige, 2:727.

¹¹⁰⁰ Deguchi ve Genzaburo, "Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte", 175, 180; Oosaki, *Seishi-den*, böl. 3.

¹¹⁰¹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:738.

¹¹⁰² Tokushige, 2:780.

Etkinliğe akademiden Doshisha Üniversitesi'nden Toraji Makino¹¹⁰³ ve Ariga Tetsutaro¹¹⁰⁴ ile Kyoto Üniversitesinden Shin'ichi Hisamatsu¹¹⁰⁵ ve Keiji Nishitani¹¹⁰⁶ katılmıştır.¹¹⁰⁷ Mabet veya dini hareket olarak ise Konkōkyō, Kurozumikyō, Shingon Mezhebi, Nichiren Mezhebi, Tendai Mezhebi, Rinzai (Zen) Ekolü, Hristiyanlık, Seikokai (Anglikan Mezhebi), Tenrikyō, Yasaka Jinjası (Kyoto'da), Konpira Jinjası, Shinchiga Hareketi ve Kōmanjikai Dōin'den temsilciler katılmıştır.¹¹⁰⁸ Ōmoto öncülüğünde gerçekleşen bu etkinliklere kısa zamanda farklı temeldeki dini hareket veya mabet merkezlerinden gelen destek ve katılım, tesadüfi değildir. Her ne kadar Ōmoto ve birkaç dini hareket şiddetli bir biçimde bastırılrsa da özellikle Budist ve Şintoist mabet ve YDH'leri dönemin hükümetlerinin dini nitelikli iç ve dış politikalarına destek vermişler, faaliyetlerinin birer yayıcısı konumunda olmuşlardır. Ancak savaştan sonra ülke genelinde durumun farklılaşması onları, hızla toplumsal barış hareketlerine ve şiddetli yıkıma uğratılan Ōmoto'yu desteklemeye yönlendirmiştir.¹¹⁰⁹

Ōmoto kaynaklarına göre 20 Ocak 1947'ye gelindiğinde Ōmoto Aizen'en'nin temel organize yapısı tamamlamış, sekiz ay sonra da Onisaburō'nun doğum gününün kutlandığı 27 Ağustos'ta Zusei Taisai festivali düzenlenmiştir. Ancak o, festival

¹¹⁰³ Toraji Makino (牧野虎次) (1871-1964), İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra barış faaliyetleriyle öne çıkan bir Ortodoks papazdır. Doshisha Üniversitesi Retörlüğü de yapan Makino, Japon Hristiyan Dernekleri'nin ülkede genişlemesi için liderlik etmiştir. Onisaburo ile çağdaş olup, Omoto ile ilişkileri ilk dönemlerden itibaren başlamıştır. Bkz. Toraji Makino, *Makino Sensei Jijoden* (Honoruru: Yabusaki Kichitarō, 1955); Kath Engebretson vd., *International Handbook of Inter-Religious Education* (Springer Science & Business Media, 2010), 786.

¹¹⁰⁴ Ariga Tetsutaro (1899-1977), Makino gibi Doshisha Üniversitesi'nde Kilise ve Orta Çağ Tarihçisi olarak görev yapmış olan Tetsutaro, İkinci Dünya Savaşı sonrası Japon-Hristiyan dini hareketler üzerinde çalışmalar yapmıştır. Tetsutaro da Onisaburo'nun çağdaşıdır. Bkz. Yasuo Furuya, *A History of Japanese Theology* (Wm. B. Eerdmans Publishing, 1997), 64-65.

¹¹⁰⁵ Shin'ichi Hisamatsu (1889-1980), Kyoto ve Harvard Üniversiteleri'nde Zen Budizm'i ve Japon Çay Seramonisi üzerine çalışmalarda bulunmuş bir filozof ve din bilginidir. Harvard'da bulunduğu sırada Paul Tillich ile çeşitli konular üzerinde tartışmalar yaptığı bilinmektedir. Bkz. Polly Young-Eisendrath ve Shoji Muramoto, *Awakening and Insight: Zen Buddhism and Psychotherapy* (Routledge, 2003), 30-31, 35, 132.

¹¹⁰⁶ Keiji Nishitani (1900-1990), Kyoto Üniversitesi'nde çalışmalarda bulunmuş, Kitarō Nishida ve Martin Heidegger'in danışmanlığında eğitimini tamamlamıştır. Felsefede Kyoto Ekolü'nün kurucusu olarak kabul edilen bir Budist Nihilizmi üzerine çalışmış bir akademisyendir. Bkz. James W. Heisig, *Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School* (University of Hawaii Press, 2001), 327.

¹¹⁰⁷ Omoto Aizen-en, Onisaburo'nun inaktif girişimleriyle desteklenmiştir. 1946'da Doshisha Üniversitesi'nden (Kyoto'da) Toraji Makino (1871-1964) ve Chugai Nippoh gazetesinin sahibi Ruikotsu Matani (1869-1956) hareketin danışmanları olarak bilinmektedir. Bkz. Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:741.

¹¹⁰⁸ Deguchi ve Genzaburo, "Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte", 167.

¹¹⁰⁹ Deguchi ve Genzaburo, 180.

sırasında beyin kanaması geçirmiş, bu andan sonra insanlardan daha da izole olmuştur. Sağlık durumu daha da kötüleşen Onisaburō, 19 Ocak 1948’de de ölmüştür (Şekil 3.21).¹¹¹⁰

Şekil 3.21: Onisaburō’nun Cenazesini İnananlar Taşırken, 30 Ocak 1948



Kaynak: Hiroaki İzuka (2022)

Onisaburō’nun ölümüyle eş zamanlı olarak 19 Ocak 1948’de Kameoka’da Deguchi ailesi ve eski sabit üyelerin olduğu komite bir acil durum toplantısı yapmıştır.¹¹¹¹ Toplantıda Ōmoto öğretisine göre liderlik değişiminin nasıl olacağıyla ilgili tartışmalar yapılmış, liderlik misyonu konusunda üç ana madde belirlenmiştir. Buna göre hareketin lideri, 1) Nao ve Onisaburō’nun öğretilerini devam ettirmekle sorumlu olacak, 2) tüm Ōmoto kuruluşlarının lideri konumunda olarak nihai kararlar ona bağlı olacak, 3) kendisine yönetim konusunda yardımcı olacak kişiyi atayacaktır. Üçüncü maddeyle lider,

¹¹¹⁰ Oosaki, *Seishi-den*, böl. 35.

¹¹¹¹ Hiroaki İzuka, “Onisaburō’nun Cenazesini İnananlar Taşırken, 30 Ocak 1948”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 26 Nisan 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0588>.

yardımcısı olarak seçeceği kişiyi bir yardımcı ve/veya halefi lider olarak atayabilmekteydi. İlk kararlardan sonra 27 Ocak'ta tekrar toplanan komite Ōmoto'nun bundan sonraki dönemde Onisaburō'nun mirasının nasıl anlaşılabileceği ve devam ettirileceği üzerine tartışmalar yapılmıştır. Sonuç olarak Onisaburō'nun vasiyetiyle halefi eşi Sumiko olarak belirlenmiş, ancak resmi karar 4 Şubat 1948'de Setsubun Festivali'nde açıklanmıştır.¹¹¹²

*(Komite'nin 1. Resmi Bildirisi): Onisaburō Deguchi'nin vefat etmesi ile 27 Ocak 1948 gecesi komite açılmış ve merhum liderin vasiyeti üzerine kurucunun halefliği ve Seishi'nin (Onisaburō) öğretileri çerçevesinde Sumiko Deguchi'nin ikinci lider olarak atanması için komitenin hazırlıkları tamamlanmıştır. 27 Ocak 1948'de belirlenen (...) Üçüncü kurala göre Bahçe (苑) lideri (Aizen-en'nin Lideri) olarak göreve başlamıştır. Doğruca duyurun.*¹¹¹³

Böylece hareketin yeni lideri Sumiko Deguchi olmuştur. Ancak o, oldukça yaşlı olup liderliğe geçtiğinde 65 yaşındaydı. Onun liderliğe geçişi Nao-Onisaburō geriliminin başlattığı ve sonrasında Onisaburō'nun sürekli değişken stratejilerinin bir sonucu olarak farklı düşünceler üzerinde yoğunlaşan hareket üyelerinin birlikteliğini sağladığı ifade edilmektedir. Özellikle Onisaburō'nun hastalığı sonrası liderlikten uzaklaşarak pasifleştiği dönemde Sumiko'nun ritüel ve festivallere liderlik etmesi onun resmi olarak lider konumuna geçişini ve muhafazakar ve modernist üyeler arasındaki konumunu tazelemesini sağlamıştır. Ancak yine de bu değişim Ōmoto veya Aizen'en düşüncesi üzerine ayrışma sürecinde olan üyelerin nahai memnuniyetini sağlayamamıştır. Çünkü Sumiko'yla hareket birleştirici bir strateji amaçlasa da söylemleri ulusal ve uluslararası gündemin etkisiyle Aizen-en ekseninde yoğunluk kazanmıştır. Sumiko'nun Mart 1948'de Aizen-en'in ikinci dönem liderliğini başlattığı açılış konuşmasının bir bölümünde bu husus açıkça görülebilmektedir:¹¹¹⁴

(...) Hepinizden dürüstlüğünüzü ve dürüst kalbinizi göstermek için kesin bir kararlılıkla dünyanıza ve dünyaya hizmet etmenizi istiyorum. Lütfen inancınızı geliştirin ve cennetin ve yerin lütfunun tadını çıkarın. Şu andan itibaren lütfen herkes ve yüreğinizdeki bu sevgi ve iyilik yolunu dünya insanlarına en kısa

¹¹¹² Tokushige, Ōmoto Nanajunenshi, 1967, 2:826.

¹¹¹³ Tokushige, 2:826.

¹¹¹⁴ Tokushige, 2:826.

*zamanda ve olabildiğince çok tanıtın. (...) Özellikle bugün Japonya’da üretimi artırmak önemlidir. Herkesden güçlü bir şekilde rica ediyorum. (...)*¹¹¹⁵

Sumiko’nun konuşma metnin içeriği Onisaburō’nun 8 Aralık 1945’te Uchimaru’nun Onisaburō’nun sözlerini ilettiği metnin içeriği açısından benzerdir. O tarihten itibaren kısa süreli de olsa Onisaburō, Sumiko ve Uchimaru’nun dahil olduğu üçlü bir yönetim benimsenmişti. Sumiko hareketin yeni lideri olsa da bilgi ve yönetim anlamında Onisaburō’ya nazaran zayıftı. Bu sebeple o, karizmatik-kesin kararlar almaktan ziyade eşinin başlattığı ve Uchimaru tarafından organize edilen Ōmoto Aizen-en’in faaliyetleri desteklemeyi tercih etmiştir. 19 Ocak 1948’deki kurala göre liderlerin, kendi halefi veya yardımcısı olacak birini ataması gerekmektedir. Mart 1948’den sonra Sumiko, kızı Naohi Deguchi’yi yardımcısı ve halefi olarak atamıştır. Naohi bu göreve getirildiğinde 46 yaşındaydı. Sumiko’nun bu kararı her ne kadar bağlayıcı olsa da Naohi’nin muhafazakar ve uluslararası faaliyetlere mesafeli oluşundan dolayı Ōmoto Aizen-en’in misyonuna karşı tepki göstermiş, tepkisini ve göreve karşı isteksizliğini, Mart 1948 tarihli bir kayıta belirtmiştir.¹¹¹⁶

*Bahçenin (Aizen-en) yardımcısı gibi hissediyor musun? ‘En önemlisi başlığı beğenmedim ve (...) Başta reddettim. Ama herkes o kadar coşkulu bir şekilde benimsedi ki (bu yüzden) kaçsam bile saklanacak bir yer yoktu. Bu sebeple (halef olmanın) biraz güven verici olacağını düşündüm (...)*¹¹¹⁷

Onisaburō’nun ölümü hareketteki herkeste bir şok hali oluşturmuş, hareketin devamı için ne yapılması ve hangi yolun takip edilmesi gerektiği soruları ortaya çıkmış, bu sorular etrafında yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Sumiko’nun liderliğe geçişi ve Naohi’nin halef olarak ilan edilişi muhafazakar üyeler arasında kabul görmüş, onlarda bir dini inanç ve ritüel temelinde daha geleneksel ve halk inanışlarına bağlı bir hareket çizgisinin gelişeceğine olan beklenti artmıştır. Diğer taraftan ise Sumiko, Uchimaru’nun Jinrui Aizenkai eksenli çalışmalarına da destek vermiştir. Böylece hareketteki belirsizlik ve karışıklık bir süre ortadan kalkmış, uluslararası nitelikteki faaliyetler özellikle World Federation Movement (WFM) ile ilişkilerle ciddi bir ivme kazanmıştır.¹¹¹⁸ Ancak

¹¹¹⁵ Tokushige, 2:826.

¹¹¹⁶ Tokushige, 2:826.

¹¹¹⁷ Tokushige, 2:826.

¹¹¹⁸ Tokushige, 2:826.

Sumiko, bu kuruluşla ilişkilere liderlik etmek istese de 31 Mart 1952’de ölmüş, hareketin yeni lideri Naohi Deguchi olmuştur.¹¹¹⁹

3.3.3. Ōmoto’nun Yeniden Doğuşu

3 Nisan 1951’e gelindiğinde dini hareketleri kapsayan Dini Tüzel Kişiler Yasası yürürlüğe girmiştir. Bu yasanın, kapsamı itibariyle 1947’deki Anayasa’ya bağlı olarak dini hareketlere hukuki zemin kazandırmayı, din özgürlüğünü güvence altına almayı ve Anayasa’da belirtildiği gibi dini hareket/mabet ve devlet işlerinin ayrılması ilkelerine dayanan özgür ve özerk dini faaliyetlerin yürütülmesi için bir temel oluşturmayı amaçladığı ifade edilmiştir. Yasa, önceki dönemlerdeki düzenlemeler gibi temelde dini örgütleri denetlemeyi veya dini faaliyetlerini düzenlemeyi de amaçlamamakla birlikte zamanının sosyal koşulları ışığında yürürlüğe girmiştir.¹¹²⁰ Bu yasayla birlikte dini kuruluşlar vergiden muaf tutulmuş, böylece onlar hem yasal bir zemin hem de ekonomik bağımsızlık elde etmişlerdir.¹¹²¹

27 Ocak 1948’de Aizen-en’in kendi iç kurulunda belirlenen halef-selef ilişkisi, yeni yönetimin çıkardığı Dini Tüzel Kişiler Yasası karşısında yeniden düzenlemeye alınmıştır. Çünkü ilgili yeni yasaya göre her bir dini hareket dahil Ōmoto da öğretim ilkelerini, inanç doktrinlerini ve hareket yönetmelik ve stratejisini resmi olarak belirlemek ve resmi olarak devlete bildirerek buna uygun faaliyetlerde bulunmak zorunda kalmıştır. Bu aynı zamanda harekette farklı eğilimlere sahip Deguchi aile üyeleri ve takipçi gruplarının ayrışma sürecinin başlangıcı olmuştur.¹¹²²

Yaklaşık 8 ay süren bir dizi toplantıda Ōmoto içerisindeki en net ve homojen yönelim Nao’ya atfedilen muhafazakar görüş olmuştur. Buna göre hareketin adının özüne ve tarihine uygun olarak Ōmoto ismine geri dönülmesi fikri ağırlık kazanmış, 6 Aralık 1951’de kurul tarafından hareketin ismi Ōmoto olarak değiştirilmiştir. Bu kabulden sadece iki gün sonra 8 Aralık 1951’de Yeniden Doğuş Anma Festivali (Shinsei Kinensai) yapılmış, Sumiko’nun halefi Naohi Deguchi hareketin faaliyetlerinde Ōmoto düşüncesinin önemi ve gerekliliği fikri vurgulanmıştır.¹¹²³

¹¹¹⁹ Tokushige, 2:959.

¹¹²⁰ Ministry of Foreign Affairs of Japan, “Information on Individual Articles of The Covenant”, 15-18 § (1951), https://www.mofa.go.jp/policy/human/civil_rep4/article15_18.html.

¹¹²¹ Astley, “An Introduction”, 8.

¹¹²² Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:959.

¹¹²³ Tokushige, 2:959.

Aizen'en yeni misyonu, geçmişte Ōmoto için yanlış anlaşılmayı gidermek ve inancın yenilikçi gelişimini beklemek için belirli bir döneme kadar kültün adına atıfla Seishi (Onisaburō) tarafından 'Ōmoto Aizen-en' olarak adlandırılmıştı. Ancak cemaatin inancı, söylemeye gerek yok, Meiji'nin 25 yılından (1892) bu yana Ōmoto'ya dayanmaktadır. Yeni misyonun amacına, doğanın güzelliği ve keyfini çıkarabileceğiniz bir noktada genel anlamda ulaşılmıştır. Daha sonra Showa 25 yılındaki (1950) Setsubun Taisai'de nihayet Ōmoto'nun inancı açıklanıp açıklığa kavuşturuldu. Kurumun (Ōmoto) kurallarını yürürlüğe koyma konusunda dikkatli bir şekilde düşündükten sonra, Aizen-en liderini (ikinci lider Sumiko) ziyaret ettim, hareketin bu ismini 'Ōmoto' olarak değiştirmeye niyetlendim. Bu sebeple konseye danıştım ve karar verdim. (...)¹¹²⁴ (8 Aralık 1951)

Naohi'nin girişimleri sonucunda Ōmoto adı ve misyonu böylece hareket içerisinde baskın olarak hakim kılınmaya başlanmıştır. Nao'nun konuşmasında dikkat edildiği üzere o, Aizen-en misyonunun hareket iç ve dış yapısındaki yanlış anlaşılmanın giderilmesi için başlatıldığı, ancak 1945'ten 1952'ye kadarki dönem itibariyle amaçlandığı konuma ulaşıldığını, bu sebeple hareketin ana misyonuna dönmesi gerektiği fikirleri vurgulanmıştır. O, hareketteki bu değişimi öteden beri istediğini, annesi Sumiko'yu ziyaret ettiğini, annesinin ölümünden sonra da fikrini kurula sunup bu düzenlemeye karar verdiğini belirtmektedir. Naohi konuşmasında kendisinin hangi tarihte Sumiko'yu ziyaret ettiğinden ziyaret ettiğinden ve onun konu hakkındaki düşüncesinden bahsedilmemiştir. Ancak o tarihte (8 Aralık 1951) halen sağ olan Sumiko'nun herhangi bir itirazının kaydedilmeyişinden Naohi'yi desteklediği sonucu çıkarılabilmektedir. Sumiko dört ay sonra 31 Mart 1952'de ölmüştür.¹¹²⁵

Ōmoto'nun hareket içi düzenine ait kurallar üç ana düzenleme altında oluşturulmuştur. Bu düzenlemelerin ilk ikisi olan “Ōmoto Öğretim İlkeleri” (大本教法) ve “Ōmoto İnanç Doktrinleri” (大本教則) 28 Mart 1952'de ilan edilmiş, 1 Nisan 1952'de yürürlüğe girmiştir. Bu iki düzenlemeyle harekette önemli bazı gelişmeler yaşanmış, ilk olarak Naohi, yardımcısı olarak eşi Hidemaru Deguchi'yi atamıştır. İkinci olarak ise Ōmoto bu tarihe kadar farklı isim ve nitelikte resmi kurumlar ve çeşitli alt gruplar altında

¹¹²⁴ Tokushige, 2:959.

¹¹²⁵ Tokushige, 2:959.

faaliyetlerini gerçekleştirmişti. Bu düzenlemeyle Ōmoto, ilkeler, doktrinler, festivaller ve faaliyetler açısından tek kurumun söz sahipliği altında toplanmıştır. Özellikle Aizen'en'nin de bu düzenlemeye dahil oluşu hareketin ana misyonunun muhafazakar bir eksende devam edeceğinin ifadesi olmuştur. Bu kapsamda Ōmoto-Aizen'en'e ait ünvanlar da değiştirilmiştir. Dini lidere atfen Bahçe/Evin Lideri anlamına gelen “Ensō” (苑主) hitabı “Dini Cemaatin Kurucusu” anlamına gelen “Kyōsō” (教主) ile değiştirilmiştir. Kurumun resmi işlerine atfen “Katılımcı Görevler” anlamına gelen “Shin/San-mu” (参務), “Sōmu” (総務) ile değiştirilmiştir. Hareket üyelerine atıfla Kuruluş/Dernek Üyesi anlamına gelen “Kaiin” (会員), İnanan anlamına gelen “Shinto” (信徒) ile değiştirilmiştir. Bu hitap değişiklikleri hareketin daha muhafazalar bir yapıda düzenlendiğinin bir kanıtı olmuştur.¹¹²⁶

Ōmoto'nun hareket içi düzeninin üçüncüsü “*Dini Kurum Ōmoto'nun Kuralları*” (宗教法人「大本」規則) 6 Aralık 1951'de ilan edilmiş, 21 Mayıs 1952'de yürürlüğe girmiştir. Bu düzenlemenin diğer ikisinden yaklaşık bir sene sonra yürürlüğe girmesi, kapsamı ve konusunun hareketteki gruplaşmalar için hassas oluşundan kaynaklandığını ileri geldiğini düşündürmektedir. Çünkü bu kurallar, başkanlığını Uchimarū'nun yaptığı Aizen'en'in Ōmoto'ya dini ve kültürel anlamda bağlı bir kurum olarak tanımlanışını içermiştir.¹¹²⁷

*Dini Kurum 'Ōmoto Baisho-en 'Ōmoto İnanç Doktrini'nde' Baisho-en ile ilgili 'bu kültürün kökü kutsal yeri olan Ayabe'deki Baisho-en ve Kameoka'da Ten'onkyo'daki alt gruplarla birlikte (tek kurumdur.)' şeklinde tanımlanır. Bu kurum, Baisho-en olarak adlandırılacaktır. 'Hem Ayabe hem de Kameoka'nun muhatabı Baisho-en olacaktır.' Ayrıca, 'Baisho-en bu kültürün dini temelidir, Shinshokuların yerleştiği ve her zaman görevlerini yaptığı Ōmoto dininin köküdür'' hükümünce inananlar, Baisho-en 'e aittir. (...)*¹¹²⁸

Bu düzenlemeyle Ten'onkyo alt kurumlarıyla Ōmoto'nun tek bir merkezde toplanması amaçlanmış, Baisho-en Ōmoto'nun ana merkezi kuruluşu olarak hareket içindeki yetkisini sağlamlaştırmıştır. Ancak bu düzenlemeyle hareketin diğer kanadı

¹¹²⁶ Tokushige, 2:959.

¹¹²⁷ Tokushige, 2:959.

¹¹²⁸ Tokushige, 2:959.

Aizen'en, Ōmoto'ya bağlı olsa da faaliyetleri hakkında içerik ve stratejilerini özerk olarak belirleme ve uygulama yetkisine sahipti. Bu görünüşte bir sorun gibi görülmesi de Onisaburō'nun geçmişte (Jinrui Aizenkai faaliyetlerinde) gösterdiği Aizen'en örnekliğini esas alan Aizen-en misyonu ve hareketin Naohi liderliğindeki yeni misyonunda tek bir hareket olarak faaliyetlerinde fikri ayrılıkların yaşanabileceğine işaret etmiştir.

3.3.4. Uluslararası Faaliyetler

Ōmoto'nun İkinci Dünya Savaşı sonrası uluslararası alanda misyon çalışmalarının temeli Onisaburō tarafından atılmış, ancak uluslararası ilk somut ilişkiler WFM'nin Japonya başkan yardımcısı olan Toyohiko Kagawa'nın¹¹²⁹ Sumiko ile 11 Temmuz 1949'da Kameoka'da görüşmesiyle başlamıştır. Kagawa, WFM'nin 1952 ve 1954'te gerçekleştireceği uluslararası bir dizi kongreye ülke genelindeki dini hareketleri temsilen Ōmoto'nun öncülük etmesini teklif etmiştir. Sumiko daveti olumlu karşılamış, Kagawa'nın teklifini kabul etmiştir. Ancak Sumiko'nun bu kararı harekette bazı üyelerin tepkisini çekmiş, karara “dini kurumlar böylesi faaliyetlerde bulunamaz” ve “siyasi bir hareket yok mu (da bunu biz üstleniyoruz)” gibi bir takım eleştiriler getirilmiştir. Sumiko bu eleştirileri dikkate almamış, WFM'nin de etkisiyle Jinrui Aizenkai'nin İkinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrasındaki Onisaburō'nun düşüncesini temelinde aynı misyonuyla Uchimarū Deguchi başkanlığında 6 Ağustos 1949'da tekrar kurulmasına karar vermiştir.¹¹³⁰

3.3.4.1. WFM Kongreleri

WFM, İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda kurulan Birleşmiş Milletler'in savaşı önleme potansiyelin düşük olduğu fikri etrafında birleşen dünyanın dört bir yanından bilim insanları, kültürel şahsiyetler, dini ve sosyal hareket liderleri tarafından, daha güçlü ve tarafsız vurgulara sahip olduğunu ifade eden bir oluşum olarak Ağustos 1947'de İsviçre'nin Möntrö şehrinde kurulmuştur. WFM'i Bertrand Russell, Albert Einstein,

¹¹²⁹ Toyohiko Kagawa (賀川 豊彦), “1888-1960 yılları arasında yaşamış Hristiyan bir pasifist, reformcu ve aktivist. Hristiyanlığın ideal toplum düzeni için ideal din olduğu görüşünü savunmuştur. Sosyal eşitlikçi yaklaşımlar benisemiş olan Kagawa, yoksul insanlara yardım kampanyaları düzenlemiş, kadın haklarını savunmuş ve barışçıl bir dış politikayı teşvik etmiştir. Bkz. Nobuya Bamba ve John F. Howes, *Pacifism in Japan: The Christian and Socialist Tradition* (UBC Press, 2011), 2, 27, 160, 169-71.

¹¹³⁰ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:879-80; Deguchi ve Genzaburo, “Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte”, 172.

Albert Schweitzer, Winston Churchill ve Hideki Yukawa¹¹³¹ gibi isimler desteklemiştir. Japonya’da WFM’ye bağlı olarak Yukio Ozaki’nin¹¹³² başkanlığını, Toyohiko Kagawa’nın da yardımcılığını, onursal başkanlığını da yeni hükümetin ilk başbakanı olan Toshihiko Higashikuni’nin¹¹³³ yaptığı Dünya Federasyonu Kurma İttifakı (Sekai Renpō Kensetsu Dōmei) 1948’de kurulmuştur.¹¹³⁴

WFM’nin Ōmoto-Aizen-en’e ilgisi tesadüfi olmamıştır. İkinci Dünya Savaşı sonra ermiş, ülkelerdeki savaş karşıtlığı hareketleri artmış, WFM açısından Ōmoto Aizen-en’in önemi ve misyonu kendi kuruluşlarındaki ilkelerle benzerlikleri vurgulamaktadır. Bu açıdan WFM’nin 1947’deki kuruluş ilkelerinden 3, 4 ve 5. maddeleri içeren “Dünya Federasyonu yasaları ‘eyaletler’ için değil, ‘bireyler’ için geçerlidir”, “Her ülkenin askeri gücü kaldırılıp ve Dünya Polis Gücü kurulacaktır” ve “Nükleer enerji sadece Dünya Federal Yönetimi tarafından sahiplenilip kontrol edilecektir” başlıkları dikkat çekicidir.¹¹³⁵ Çünkü Onisaburō bu hususlara dini bir perspektifte 19 Ocak 1945’te henüz savaşın sonuçlanmadan önce tespit edilemeden değinmiştir.¹¹³⁶

(...) Şu andan itibaren Şinto’nun düşünme şekli değişecek. Devlet dini olarak Şinto’nun gürültülü olduğu söyleniyor. Ancak bu şimdiye kadar yanlış yorumlandı. Demokrasi Kamiyi değiştirmiyor. Ancak gerçek varlığı unutmak,

¹¹³¹ Hideki Yukawa (湯川 秀樹), 1907-1981 yılları arasında yaşamış teorik fizikçi ve ilk Nobel ödülü alan Japon bilim insanıdır. 1929’da Kyoto (İmparatorluk) Üniversitesi’nden mezun olmuş, 1932’de Sumi Yukawa (1910-2006) ile evlenmiş, 1933’te 26 yaşında Öğretim Üyesi olarak çalışmaya başlamıştır. 1940’ta Kyoto Üniversitesi’nde Profesör ünvanını alan Yukawa, çalışmalarından dolayı 1949’da Nobel Fizik Ödülü almıştır. 1955’te Nükleer Silahsızlanma’ya destek vermiştir. Bkz. John L. Heilbron, *The Oxford Guide to the History of Physics and Astronomy* (Oxford University Press, 2005), 347.

¹¹³² Yukio Ozaki (尾崎 行雄), 1858-1954 yılları arasında yaşamış Japon politikacıdır. Japon Meclisi’nde uzun yıllar görev yapmış Ozaki, Adalet Bakanlığı da yapmıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrası bölgesel ve küresel barış fikrinin savunucularından biridir. Bkz. Yukio Ozaki, *The Autobiography of Ozaki Yukio: The Struggle for Constitutional Government in Japan* (Princeton University Press, 2001).

¹¹³³ Toshihiko Higashikuni (東久邇宮稔彦王), 1887-1990 yılları arasında yaşamış, 17 Ağustos 1945- 9 Ekim 1945 tarihleri arasında İkinci Dünya Savaşı sonrası ilk görev yapmış Japonya’nın başbakanıdır. Kısa süreli başbakan olan Higashikuni, barış faaliyetlerine destek vermiştir. Ayrıca İmparatorluk ailesine mensup ve asker kökenli olan son Japonya başbakanıdır. Bkz. Harris M. Lentz, *Heads of States and Governments Since 1945* (Routledge, 2014), 454.

¹¹³⁴ “Sekai Renpou Bunka Kyōiku Suishin Kyōugikai”, 世界連邦文化教育推進協議会, erişim: 07 Ocak 2022, <http://wfm-ce.org>.

¹¹³⁵ “Sekai Renpou Undou Kyōukai (Sekai Renpou Undou no Rekishi)”, erişim: 07 Ocak 2022, <http://www.wfmjapan.org/006/index.html>.

¹¹³⁶ Deguchi ve Genzaburo, “Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte”, 181.

*kendisine uygun bir kutsalı kutsallaştırmak ve insanları ona ibadet etmeye zorlamak Japonya'yı korkuttu. Özellikle, hatanın kökü, kutsalımız (kabul edilen) Japon imparatorunun bir kami değil, sadece bir insan olmasıdır (...)*¹¹³⁷

“Japonya’nın silahları artık istikrarlı değil, ancak bu dünya barışının öncüsü olarak asil bir misyonu içeriyor, gerçek dünya barışı ancak tüm dünyanın silahları kaldırıldığında gerçekleşeceği bir zaman yaklaşıyor.”¹¹³⁸ Savaş sonrası hem küresel hem de bölgesel çözüm çabaları ivme kazanmış, savaşı önleyici toplantı ve organizasyonlar düzenlenmiştir. Onisaburō, bu girişimler henüz olmamış iken Japonya’da bu sorunu ilk gündeme getiren ilk dini lider olmuştur. Jinrui Aizenkai’nin de kuruluşuyla ülkenin yeni döneminde söz konusu barış faaliyetleri ön planda olmuştur. Bu tür düşünceler idealist olarak gözüktse de ülkelerin silahsızlanması, toplum yerine birey vurgusu gibi üst hedefler İkinci Dünya Savaşı ülkelerinin devlet kademelerinde taraftar bulmuş, ancak 25 Haziran 1950’de Kore Savaşı’nın başlamasıyla Doğu Asya hükümetlerindeki etkisi azalmıştır. Diğer taraftan Japon hükümetinin Kuzey Kore ile bölgesel ve diplomatik sorunları, Sekaku Adaları ve Takeshima (Liancourt Kayalıkları) hakkındaki iki ülkenin anlaşmazlıkları diplomaside bu fikirlerin gerçeğe aykırı hayali düşünceler olarak algılanmasına yol açmıştır.¹¹³⁹

Ōmoto, Naohi tarafından 1952 itibarıyla daha muhafazakar bir yapıda düzenlenmiş, hareketin uluslararası faaliyetleri misyonun merkezi bir konumunda olduğundan devam ettirilmiş, hareketin Ten’on-kyo yerleşkesinde (Kameoka) yer alan tüm kurumlarıyla toplumsal refahın teminini, dünyada kalıcı barışı ve insanlığın ebedi mutluluğunu amaçladığı belirtilmiştir. Bununla birlikte “Dini Kurum Ōmoto’nun Kuralları”nın 96. maddesinde Ōmoto’nun sosyal refahı teşvik etmek, insanı -iyi bir bireye- dönüştürmenin önemini vurgulamak, Aizen’en (sevgi ve iyilik) toplumunu gerçekleştirme hedeflerine dikkat çekilmiştir.¹¹⁴⁰

Bu kapsamda Sumiko’nun 1949’da WFM hakkındaki kararına itirazlar olsa da teklifini olumlu karşıladığı WFM’nin iki uluslararası toplantısının ilki 1952’de diğeri de 1954’de Japonya’da yapılmıştır. 3-6 Ocak 1952’deki Birinci Dünya Federasyonu Asya

¹¹³⁷ Oosaki, *Seishi-den*, böl. 34.

¹¹³⁸ Oosaki, böl. 34.

¹¹³⁹ Deguchi ve Genzaburo, “Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte”, 181.

¹¹⁴⁰ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:959.

Konferansı adlı toplantıda kurul önce savaşın ve atom bombasının etkileri üzerine Tokyo, Fukuoka ve Nagazaki şehirlerinde temasta bulunmuş, toplantı ise Hiroşima şehrinde gerçekleştirilmiştir. WFM'nin başkanı Sir Boyd Orr¹¹⁴¹ ve on üç ülkeden 170 temsilcinin katıldığı toplantıya ülke genelinden 30'dan fazla dini hareket temsilcisiyle katılım yoğun olmuştur. Ōmoto'yu temsilen ise Jinrui Aizenkai başkanı Uchimarū Deguchi ve yardımcısı Yoji Saga ile birlikte 80 kişi katılmıştır. Toplantının sonunda altı maddelik “Hiroşima Deklerasyonu” adlı bildiri kabul edilmiştir. Bildiride savaşların engellenmesi, her ülkenin mevcut silahlarının acilen azaltılması, insan haklarının tesis edilmesi, savaş suçluları ve mahkumların serbest bırakılması, artan nüfus sorunlarının çözümü için kaynakların ortaklaşa paylaşılması, dini önyargı ve çeşitli yanlış anlaşılımların ortadan kaldırılması gibi ortak kararlara varılmıştır. Ōmoto açısından ise konferans olumlu geçmiş, Onisaburō'nun temelini attığı “dünya barışı” “insanlık sevgi hareketi” gibi birçok tema toplantıda yer almıştır.¹¹⁴²

6 Ocak 1952'de toplantının son günü, tüm temsilciler hareketin Ōmoto Hiroşima Şubesi'ni (Ōmoto Hiroshima-kai) ziyaret edip Ōmoto üyeleriyle bir araya gelmişlerdir. 9 Ocak'ta ise temsilciler Ayabe ve Kameoka'yı ziyaret ederek, Ōmoto'ya para bağışında bulunmuşlar, bu iki şehri Dünya Federasyonu Şehirleri (Sekai Renpu Reshi) olarak ilan etmişlerdir. Toplantının Japonya açısından önemi ve duyurusu Ekim 1952 itibarıyla Asya Konferansı Özel Sayısı (Sekai Rempō Ajia Kaigi Tokushū-gō) başlığında “Jinrui Aizenkai Shimbun” tarafından yapılmış, gazete tekrar yayına başlamıştır.¹¹⁴³

WFM'nin ikinci toplantısı 2-5 Mayıs 1954'te Tokyo'daki Ulusal Diet Kütüphanesi'nde “Dünya Federasyonu İkinci Asya Konferansı” adıyla yapılmış, yurtdışından 25 ülkeden temsilciler ve WFM başkanıyla birlikte 100'den fazla kişi katılmıştır. Yurtdışından ise dini hareket temsilcilerinin yanında Raichō Hiratsuka,¹¹⁴⁴

¹¹⁴¹ John Boyd Orr, 1880-1971 yılları arasında yaşamış İskoç öğretmen, doktor, fizyolog ve politikacıdır. İkinci Dünya Savaşı sonrası dünya çapında gıda ve sağlık konularındaki girişimleriyle bilinmektedir. Bu anlamda o, Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü'nün (FAO) ilk genel direktörlüğünü yapmıştır. Dünya Sanat ve Bilim Akademisi'nin (WAAS) kurucu ortağı ve ilk başkanı olmuştur. Uluslararası Acil Gıda Komitesi'nde (IEFC) çalışmıştır. WFM'nin başkanlığını yapan John Boyd Orr'a 1949'da çalışmalarından dolayı Nobel Barış Ödülü verilmiştir. Bkz. Arnold Pacey ve P. R. Payne, *Agricultural Development and Nutrition* (Concept Publishing Company, 1985), 15, 46 48, 83.

¹¹⁴² Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1118.

¹¹⁴³ Tokushige, 2:1118.

¹¹⁴⁴ Raichō Hiratsuka (平塚 らいちょう), 1886-1971 yılları arasında yaşamış Japon gazeteci, yazar, politik aktivist ve feministtir. Japon toplumunda kadınların finansal bağımsızlığının artırılması ve kadın haklarının yasalarla güvence altına alınması gerektiğini savunmuştur. Hiratsuka, 1963'te Yeni

Motojirō Sugiyama,¹¹⁴⁵ Yasaburō Shimonaka¹¹⁴⁶ ve Tetsuzō Tanigawa¹¹⁴⁷ dahil toplumun entelektüel kesiminden birçok isim katılmıştır. Ōmoto'dan ise Jinrui Aizen-kai başkanı Uchimarū Deguchi, genel sekreteri Ōkuni, Uchimarū'nun oğlu Eiji Deguchi ve birçok üye katılmıştır.¹¹⁴⁸

Bu konferansların amacı, Birleşmiş Milletler'in (BM) sadece savaşı önlemede değil insanlığın ortak sorunlarına (güvenlik, gıda ve sağlık) çözüm üretme görevlerini yerine getiremediği savunan ve birliğe alınmayan ülkelerin dünya çapındaki sorunlara çözüm arayışları olduğu ifade edilmiştir. Bu anlamda WFM, BM'nin tüm dünya ülkelerini bünyesine almayan bir misyona sahip olduğu, BM'yi desteklemeyecekleri ve en kısa sürede kendi birliklerini kurmaları gerektiği fikri üzerine kurulmuştur. Konferansta silahlanmanın kadıracaklarını, atom bombalarının yasaklayacaklarını, sömürgeleri/kolonileri özgürleştireceklerini, Dünya Federasyon Hükümeti kuracaklarını ve Vietnam'ın tam bağımsızlığını destekleyecekleri fikirleri üzerinde ortak karara varılmıştır. 2 Mayıs'taki oturumda söz alan Uchimarū Deguchi bir konuşma yapmıştır.¹¹⁴⁹

Tüm insanlar eşit derecede Kaminin çocuklarıdır. (Bu sebeple) Bölge, ırk veya diğer koşullara göre (kimseye) hiçbir haksızlık veya ayırım yapılamaz. Tüm yeryüzünün kontrolü Kami tarafından tüm insanlığa emanet edilmiştir. (Bu emanetin) Bazı ulusların veya bir ulusun elinde olduğu göz ardı edilmemelidir. Kaminin sahip olduğu başka bir şeye sahibiz, Kaminin insanlığa emanet ettiği

Japonya Kadın Birliğini (SHNNFK) kurmuştur. Bkz. Raichō Hiratsuka, *In the Beginning, Woman Was the Sun: The Autobiography of a Japanese Feminist* (Columbia University Press, 2010).

¹¹⁴⁵ Motojirō Sugiyama (元治郎 杉山), 1885-1964 yılları arasında yaşamış Japon politikacıdır. Toyohiko Kagawa'nın meslektaşı ve çalışma arkadaşıdır. 1950'de Japon Sosyolist Partisi'ne katılmış, Japon Meclisi'nde görev yapmıştır. Bkz. Masato Kimura ve Toshihiro Minohara, *Tumultuous Decade: Empire, Society, and Diplomacy in 1930s Japan* (University of Toronto Press, 2013), 78, 88, 96.

¹¹⁴⁶ Yasaburō Shimonaka (弥三郎 下中), 1876-1961 yılları arasında yaşamış Japon yazardır. 1898'de öğretmenlik, 1902'den itibaren de gazeteci-yazar olarak çalışmaya başlamıştır. Toplumun alt kesiminin eğitime odaklanan Shimonaka, Japon işçi sınıfının sorunları ile ilgilenmiştir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra WFM ve barış hareketlerini desteklemiş, bu alanda Hideki Yukawa (1907-1981) ile birlikte çalışmıştır. Bkz. Adam Bronson, *One Hundred Million Philosophers: Science of Thought and the Culture of Democracy in Postwar Japan* (University of Hawaii Press, 2016), 27, 212.

¹¹⁴⁷ Tetsuzō Tanigawa (谷川 徹三), 1895-1989 yılları arasında yaşamış bir Japon filozoftur. Hosei Üniversitesinde çalışan Tanigawa, din-toplum ilişkisi üzerinde çalışmalar yapmıştır. "Dünya Hükümeti" kavramını savunan Tanigawa WFM ve küresel barış faaliyetlerine destek vermiştir. Bkz. Richard King, Cody Poulton ve Katsuhiko Endo, *Sino-Japanese Transculturation: From the Late Nineteenth Century to the End of the Pacific War* (Lexington Books, 2012), 194.

¹¹⁴⁸ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1122.

¹¹⁴⁹ Tokushige, 2:1122.

*bir şeye sahibiz ve buna takıntılı bir ruhun dünya barışını engellediğine inanıyorum. Buna kapılıp, bu bağlılık duygusundan kurtulmak, Kaminin kalbine dönmek ve her şeyi Kami'ye döndürmek noktasından yeniden başlamalıyız. Nükleer enerjinin yönetimi siyasi ve askeri yönetimle sınırlı değildir, hepsi Kaminin kontrolü ve vicdanın yönetimi altında olmalıdır. Dünyanın insanlığın tümü tarafından yönetilmesi gerektiğini yineliyoruz.*¹¹⁵⁰

Dünya Federasyonu İkinci Asya Konferansı'na ek olarak 1-5 Kasım 1954'de Tokyo ve Kameoka'da birer toplantı gerçekleşmiştir. İlki Tokyo'da yapılan bu toplantı daha özel bir konuya sahip olup amacının BM üyelerinin WFM'yi resmi olarak tanınması için bir kamuoyu oluşturmak olduğu ifade edilmiştir. Bu sebeple de toplantının başlığı "Yeni Bir Dünya Oluşturmak İçin Akıl ve Vicdanın Bir Araya Gelmesi" (Atarashī Sekai Sōzō no Eichī to Ryōshin no Kesshū) olarak belirlenmiştir. Bu toplantıya yurtdışından 14 ülkeden 104 temsilci, ülke içinden ise Satoshi Katayama, Tokutarō Kitamura,¹¹⁵¹ Toyohiko Kagawa, Yasaburō Shimonaka, Toraji Makino, Jinrui Aizen-en'den Uchimarū Deguchi ve Ōmoto'nun alt derneklerinin temsilcileri katılmıştır. Toplantıya Ōmoto dini lideri Naohi Deguchi katılmıştır. O, ilk gün toplantıya katılarak temsilci ve diğer katılımcıların ilgisini çekmiştir. Ōmoto kaynakları, katılımcıların %40'nın Ōmoto üyelerinden oluştuğunu belirtmektedirler.¹¹⁵²

İkinci konferans, Amerika'nın Bikini Atoll'deki hidrojen bombası testinin (1 Mart 1954) sonrasında yapılmış olduğundan bu askeri deneyin etkisi, toplantı gündemi ve sonuç bildirisine güçlü bir şekilde yansımıştır. 3 Kasım 1954'de WFM, Kameoka'da bir konferans gerçekleştirmiş, 15 ülkeden temsilciyle 80 kişiden oluşan katılımcı grubu, 500 kişiyi aşkın Ōmoto üyesi tarafından kutlamalarla karşılanmıştır. Uchimarū Deguchi'nin konuşmasıyla başlayan açılış, lider Naohi Deguchi'nin tebrik mesajıyla devam etmiştir. Toplantı sonunda 1) temel insan haklarının oluşturarak ırk, etnik köken ayrımı olmaksızın tüm ülkelerde evrensel ekonomik ve sosyal refahın gerçekleştirilmesi, 2) savaş suçlularının ve esirlerinin serbest bırakılmasının teşvik edilmesi, 3) dünya dinlerinin

¹¹⁵⁰ Tokushige, 2:1122.

¹¹⁵¹ Tokutarō Kitamura (北村 徳太郎), 1886-1968 yılları arasında yaşamış Japon politikacıdır. 1945'te siyasete giren Kitamura, beş kez Japon Meclisi'ne seçilmiştir. 1947'de Ulaştırma Bakanlığı, 1948'de Maliye Bakanlığı yapmıştır. (Japon) Liberal Demokrat Parti (JM) bünyesinde çalışmıştır. Bkz. I. P. S. Chiyoda-ku, Leslie Connors ve Yasuhiro Nakasone, *The Making of the New Japan: Reclaiming the Political Mainstream* (Routledge, 2012), 70, 85, 88.

¹¹⁵² Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1122.

ittifakı ve iş birliğini teşvik ederek dini önyargıların ortadan kaldırılması ve insanlık sevgisinin güçlendirilmesi, kararları alınmıştır.¹¹⁵³

1954'de ikinci kısmı Kameoka'da gerçekleştirilen bu ikinci ve son toplantı Ōmoto'nun WFM için öneminin vurgulanması açısından dikkat çekici olmuştur. Toplantıya Doshisha Üniversitesi'nden Toraji Makino katılmış ve bir konuşma yapmıştır.¹¹⁵⁴

*Bu Asya Konferansının Tokyo'da başlayıp Kameoka'da sona ermesi gerçekten anlamlıdır. Bu Ōmoto'nun ana lideri Seishi (Onisaburō) Deguchi, zamanından otuz yıl kadar sonrasına insanlık ve dünya barışı sevgisi için sesleniyor. Bunlar dikkate alınmadığı için geçmişte birçok din kurucusu zulüme uğramış, (dini hareketler) büyük ölçüde bastırılmış ve kapatılmıştır. Sadece Seishi (Onisaburō) değil, aynı zamanda yanında görev yapan Başkan (Uchimaru/İsao) Deguchi ve o zamanın diğer üst düzey yetkilileri de bu zulmü yaşayanlardandı. Kameoka'nın dünyadaki tüm insanları insanlık sevgisine ve dünya barışına çağırmaya layık kutsal merkezlerden biri olduğuna inanıyorum.*¹¹⁵⁵

1956'ya gelindiğinde önemli bir gelişme yaşanmış, Japonya BM'e üye olmuş, Bunun üzerine BM'ye alternatif konumda yer alan WFM toplantı ve faaliyetlerine devam etmiştir. WFM Japonya'nın BM'ye oluşunun etkisiyle Japonya ve bölgedeki etkisini canlandırmak için 18-21 Ekim 1957'de Dünya Federasyonu Üçüncü Asya Konferansı yapılmıştır. Bu konferansın gündemi Asya merkezli olan önceki ikisinden farklı olmuştur. Asya, Afrika ve Latin ülkelerinin konuşulduğu toplantı yeni bağımsızlık kazanan Asya ve Afrika ülke temsilcilerinin katılımıyla 18-24 Nisan 1955'te Endonezya'nın Bandung ketinde gerçekleşen Bandung Konferansı'nın¹¹⁵⁶ etkileri ele

¹¹⁵³ Tokushige, 2:1122.

¹¹⁵⁴ Nagaoka, "Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho", 19; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1122.

¹¹⁵⁵ Nagaoka, "Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho", 19; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1122.

¹¹⁵⁶ 18-24 Nisan 1955 tarihlerinde Bandung'da toplanan diğer adıyla Asya ve Afrika Ülkeleri Konferansı, toplantının yapıldığı yere atıfla Bandung Konferansı adıyla bilinmektedir. İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda bağımsız olan birçok Asya ve Afrika ülkesi, bağımsızlıklarını korumak, Batı'nın (Avrupa ve Amerika) sömürgeci ve emperyalist politikaları karşısında mücadele etmek için çeşitli konularda iş birliği yapmayı amaçladıklarını ifade etmişlerdir. 24 Nisan günü yayımlanan on maddelik bir bildiri ile çalışmaların tamamlandığı Bandung Konferansı, milletlerarası politikada Asya ve Afrika ülkelerinin Birleşmiş Milletler içinde etkili bir blok olarak belirmeleri ve 1961 yılında resmîleşecek olan Bağlantısızlar Grubu'nun ortaya çıkması gibi sonuçları doğurmuştur. Bkz. Davut Dursun, "Bandung", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 5 (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 55-56.

alınmış, katılımcı ülkelerin dünyada barışı gerçekleştirmek için önemli bir güce sahip olduğu vurgulanmıştır. Jinrui Aizen-kai'den Uchimarū Deguchi tarafından organize edilen toplantıya Sumi Yukawa'nın ¹¹⁵⁷ yanında, birçok entelektüel katılmıştır. Konferansın duyurulmasını Jinrui Aizen Shimbun üstlenmiş gazete Eylül 1955 sayısı itibariyle konferansı ulusal çapta tanıtmıştır. Konferansta ülkenin her tarafından dini hareket temsilcileri, Ōmoto inananları ve halktan konuyla ilgilenen katılımcılar yer almıştır.¹¹⁵⁸

Konferansın gündem konuları çeşitli olup Asya ve Afrika ittifak ve işbirliği, nükleer silahların yasaklanması, silahlanmanın kaldırılması, BM'nin ve WFM'nin güçlendirilmesi başlıkları ele alınmıştır. 21 Ekim 1957'deki genel kurul toplantısında ortak kararlara varılmış, toplantının bildirisi Uchimarū Deguchi tarafından okunmuştur. Bildiride nükleer silahların yasaklanması, silahlanmanın kaldırılması ve yaşanan veya yaşanacak savaşların sona ermesi gerektiği vurgulanmıştır. Ayrıca sömürgelerin özgürleştirilmesi, ulusal bağımsızlıklarının korunması, ırk ayrımcılığının ortadan kaldırılması ve evrensel eşitliğin gerçekleştirilmesinin yanında BM'nin evrenselleştirilmesi ve üye olmayan ülkelerin katılımlarının sağlanması diğer önemli kararlar arasındadır.¹¹⁵⁹

WFM'nin bu konferansları Ōmoto'nun ve uluslararası alanda kendisinden söz ettirmesine ve uluslararası popülerliğini arttırabilmesine olanak sağlamıştır. Böylece Jinrui Aizen-kai'den başkanı Uchimarū Deguchi'nin aracılığıyla hareket dünya çapında bir ivme yakalamıştır. Toplantı sonunda yurtdışı katılımcılarından bazıları Ōmoto'nun Ten'on-kyo merkezini ziyaret etmiş, lider Naohi Deguchi ile sohbet etmiş, dini tartışmalar yapmışlardır. Bu gelişme hareketteki Ōmoto ve Aizen-en ayrışmasını azaltan ve her iki misyonun da hareket içerisinde yer alabileceğinin bir göstergesi olarak görülmüştür.¹¹⁶⁰ Jinrui Aizen-kai Shimbun, toplantı sonrası özel bir sayı hazırlayarak

¹¹⁵⁷ Sumi Yukawa (ゆかわすみ), 1910-2006 yılları arasında yaşamış bir entelektüeldir. Hideki Yukawa'nın eşidir. Bir dönem WFM'nin onursal başkanlığı ve WFM'nin Ulusal Kadın Konsey başkanlığında bulunmuştur. Dünya Federasyonu Kyoto Kadınlar Derneği'nin (SRKFK) başkanlığını da yapmıştır. Bkz. M. Low, *Science and the Building of a New Japan* (Springer, 2005), 107, 178.

¹¹⁵⁸ Nagaoka, "Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho", 19; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1122, 1126.

¹¹⁵⁹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1126.

¹¹⁶⁰ Ancak bu bir dizi toplantının etkisinin harekete farklı yansıdığı söylenebilmektedir. Ōmoto'nın yurtdışı faaliyetleri açısından her iki eğilimin de karşı olarak düşünceleri eleştirdikleri halde birbirlerine destek veriyor görünmesi arka planda farklı düşüncelerin olduğunu göstermektedir. Bkz.

Ocak 1958’de Dünya Federasyonu Asya Konferansı başlığıyla toplantıları yayınlamış, ulusal çapta dağıtımını gerçekleştirmiştir.¹¹⁶¹

WFM’nin toplantıları devam ederken hidrojen bombası testi gerçekleştirmişti. Bu gelişme tesis edilmeye çalışılan dünya barışını kalıcı kılma çabalarının artırılması gerektiği düşüncesini güçlendirmiştir. Çünkü Amerika’nın başlattığı bu testler, nükleer silahlanma yarışını ve ülkeler arasında savaşı tetikleyici bir etkiye sahipti. Mayıs 1957’de İngiltere’nin Christmas Adaları’nda hidrojen bombası testi ve Ağustos 1957’de SSCB’nin kıtalararası balistik füze ve Eylül 1957’deki nükleer silah testine başlayışı bu yarış iletmiş, engelleyici bir faktör olarak görülen WFM’nin uluslararası alandaki etkisini azaltmıştır.¹¹⁶²

Ômoto, Aizen’ın aracılığıyla WFM’nin dünya çapında ve Japonya’daki devinimini kullanarak faaliyetlerini ortak düşünceler etrafında geliştirmeye devam etmiştir. Bu kapsamda 2 Şubat 1959’da Kameoka’daki Ten’on-kyo’da merkezinde “Dünya Devletler Federasyonu Deklarasyonu Teşvik Hareketi” (Sekai Rempô Kokka Sengen Sokushin Undô) toplantısı gerçekleştirmiştir. Toplantıda 100 bin üye sayısına ulaşarak imzalarının alınması ve bu etkinliğin anlatıldığı 300 bin kopyasıyla Jinrui Aizen Shimbun tarafından ülke çapında dağıtımının yapılması kararlaştırılmıştır. daha önce Ayabe ve Kameoka’nın federasyon şehri ilan edilmesinden (9 Ocak 1952) 1959’a kadar Japonya’da birçok şehir de bu kapsama alınmış, 145 şehir federasyon şehri olarak kabul edilmiş, beş eyaletin valilik meclisleri tarafından da konu ile ilgili bir bildirge yayınlanarak resmi adımlar atılmıştır. Ayrıca Jinrui Aizen-kai Shimbun, gençlik dernekleri, kadın dernekleri, dini gruplar, öğrenci derneklerinin yanında fabrika ve şirketlerinin bu kapsamdaki tepki ve taleplerini yayınlayarak ülke çapında faaliyette bulunmuştur. Eş zamanlı olarak Jinrui Aizen-kai ise Uchimarû Deguchi başkanlığında 8

Üçüncü Bölüm: Ômoto’nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Yeniden Doğuş, Bölünme, Pasiflik Dönemi (1945-1992): Gruplaşma Hareketleri.

¹¹⁶¹ Tokushige, *Ômoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1126.

¹¹⁶² Tokushige, 2:1129.

Şubat 1959’da dönemin başbakanı Nobusuke Kishi¹¹⁶³ ve Temsilciler Meclisi başkan ve meclis üyelerine yazılı olarak taleplerini iletmiştir:¹¹⁶⁴

*Japonya’nın şu anda dünyanın önde gelen tüm entelektüelleri tarafından, Dünya Federasyonu’nun gerçekleştirilmesinin, insanlığın bir atom bombası savaşı tarafından yok edilmesini önlemenin ve kalıcı barışı sağlamanın en acil yolu olduğunu savunuluyor. Japonya’nın tarihi ve uluslararası konumuna göre bu (amacın) gerçekleştirilmesini teşvik etmek için (hükümetin) özel bir misyon(u) olduğuna eminiz. Kyoto, Hiroşima, Kobe ve Kanazawa dahil olmak üzere, Toyama, İshikawa, Nagano, ve Fukuoka beş ilin yanı sıra yüz kırk bir yerel yönetim halihazırda kendi parlamentolarında karar aldıkları göz önünde bulundurulduğunda 2 Şubat’taki Japon Parlamentosu’nun, Dünya Federasyonu’nun gerçekleşmesine ilişkin ikili parti diplomasisi için çalışmalar yapma konusunda Japonya Deklerasyonu’nu karara bağlamak sizin elinizdedir.*¹¹⁶⁵

Bu girişimiyle Jinrui Aizen-kai hem ülke içinde hem de ülke dışındaki popülaritesini artırma imkanı bulmuş, Asahi Mainichi, Sankei Shimbun, Yomiuri Shimbun gibi ulusal gazetelerin yanında Kyoto Shimbun, Sanyo Shimbun, Shikoku Shimbun, Yamagata Shimbun, Chugai Nippo gibi yerel gazetelerde Jinrui Aizenkai’nin WFM ile anıldığı haberler yer almış ve ülke çapında yazılı ve sözlü olarak tartışılmaya başlanmıştır. Asahi Shimbun’da “Dünya Federsayonu Japonya’nın Ulusal Politası Olsun!” (Sekai Rempō o Nihon no Kokuze to Seyo), “Dünya Federasyonu Japon Diplomasisinin Temel Çizgisi Olsun!” (Sekai Rempō o Nihon no Gaikō no Kihon Rosen to Seyo) manşetleri atılmıştır. Ayrıca gazetede “Dünya Federasyonuna Giden Yol” (Sekai Rempō e no Michi) başlıklı bir yazı dizisi de başlatılmıştır. WFM’nin Ulusal ve

¹¹⁶³ Nobusuke Kishi (岸 信介), 1957-1960 yılları arasında yaşamış Japon bürokrat ve politikacıdır. 1957-1960 yılları arasında Japonya Başbakanlığı yapmıştır. Daha önce 1930’larda Kuzeydoğu Çin’de geçici Japon Manchukuo hükümetinin yöneticiliğini yapmış, sert ve baskıcı yönetim anlayışı olduğu ifade edilerek bölgede ve Japonya’da “Shōwa no Yōkai” (Shōwa Canavarı) olarak anılmıştır. İkinci Dünya Savaşı döneminde Ticaret Bakanlığı görevi de yapan Kishi, Amerika’ya savaş ilanını imzalayan politikacılardan biridir. Ancak savaş sonrasında hükümette görev almaya devam eden ve başbakanlık yapmış olan Kishi, Amerika-Japonya Güvenlik Antlaşması konusundaki kayıtsızlığı gerekçesiyle 1960’daki büyük siyasi protestoların konusu olmuş ve aynı yıl istifa etmiştir. Kishin’in bu kimliği, Ōmoto’nun dönemin çervesinde onunla iletişime geçilmesinin Ōmoto açısından gerekliliğinin ön plana çıkmış olduğu söylenebilmektedir. Bkz. Kent E. Calder, *Crisis and Compensation: Public Policy and Political Stability in Japan, 1949-1986* (Princeton University Press, 1988), 55-58, 83-85.

¹¹⁶⁴ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1129.

¹¹⁶⁵ Tokushige, 2:1129.

uluslararası nitelikteki toplantılar medyanın da etkisiyle ulusal çapta yoğun bir ilgiye sebep olmuş, konu Japon meclisinde de yer almıştır. 26 Ocak'ta hükümetten Hideki Yukawa'nın yanında Seiji Kaya,¹¹⁶⁶ Maeda Tamon,¹¹⁶⁷ Yasaburō Shimonaka, Raichō Hiratsuka, Tano Jōdai¹¹⁶⁸ ve Tamaki Uemura'nın¹¹⁶⁹ dahil olduğu “Dünya Barışı Savunması Yedi Kişilik Kurul Komitesi” (Sekai Heiwa Apīru Nana-ri İnkai) düzenlenmiş, komite konunun aciliyetine vurgu yaparak bir açıklamada bulunmuştur:¹¹⁷⁰ “Japon hükümeti ve Meclis (Diet) derhal Japonya Dünya Barışı Bildirgesi yayınlamalı ve Japonya'nın dünya barışını sürdürme konusundaki temel politikasını netleştirmelidir.”¹¹⁷¹

Komitenin açıklamasından sonra kurul meclise davet edilerek dönemin meclis üyesi Hideji Kawasaki¹¹⁷² ve diğer üyelere konuşma hakkı verilmiş ve konu mecliste

¹¹⁶⁶ Seiji Kaya (茅誠司) 1898-1988 yılları arasında yaşamış Japon fizikçidir. 1923'te Tohoku Üniversitesi'nde mezun olmuş, 1929'da aynı üniversiteden doktora derecesini almış, 1931 ve 1943'de Hokkaido ve Tokyo Üniversitelerinde nükleer enerji hakkında çalışmalar yapmış, İkinci Dünya Savaşı sonrası barış faaliyetlerine destek vermiştir. Bkz. Louis-Frédéric, *Japan Encyclopedia* (Harvard University Press, 2002), 501.

¹¹⁶⁷ Tamon Maeda (前田多門), 1884-1962 yılları arasında yaşamış Japon politikacı, gazeteci ve yazardır. 1909'da Tokyo Üniversitesi'nden mezun olmuş, 1909-1920 yılları arasında İç İşleri Bakanlığı'nda, 1928-1938 yılları arasında Tokyo Asahi Shimbun'da çalışmıştır. İkinci Dünya Savaşı sırasında Niigata Şehri'nin valiliğini yapmıştır. Savaş dönemi hükümetinde çalıştığı için sonraki dönemde yeni yönetimden uzaklaştırılrsa da dünya barışı temalı birçok faaliyette yer almıştır. Bkz. Louis-Frédéric, 600.

¹¹⁶⁸ Tano Jōdai (上代たの), 1886-1982 yılları arasında yaşamış İngiliz Edebiyatı uzmanı ve barış aktivistidir. Nihon Joshi Daigaku (Japonya Kadın Üniversitesi) İngiliz Edebiyatı bölümünden mezun olmuştur. Tokyo Üniversitesi'nden –o dönemde- kız öğrencileri kabul etmediği için kabul alamayan Tano, Amerika'da Wells College'de öğrenimine devam etmiştir. 1917'de Japonya'ya dönmüş, Nihon Joshi Daigaku'da profesör ve Japonya'da İngiliz Edebiyatı üzerine dersler veren ilk Japon olmuştur. Bu andan itibaren kadın ve barış konulu çalışma ve faaliyetlerine yönelen Tano, Nihon Fujin Heiwa Kyokai (NFHK) Japon Kadınları Barış Derneği'ni kurmuş, Kadınlar Uluslararası Barış ve Özgürlük Birliği'nin (WILPF) Japonya başkanlığını yapmıştır. Bkz. Kamijo Masako, *The Routledge Encyclopedia of Modern Asian Educators: 1850–2000*, ed. Shin'ichi Suzuki vd. (Routledge, 2021), Tano Jōdai.

¹¹⁶⁹ Tamaki Uemura (植村環), 1890-1982 yılları arasında yaşamış pasifist bir Hristiyandır. İlk eğitimini Tokyo'da bir kadın kolejinde tamamlayan Tamaki, 1911-1915 yılları arasında Amerika'da Wellesley College'de öğrenim görmüş ve 1925-1929 yılları arasında İskoçya'da Edinburg Üniversitesi'nde teoloji okumuştur. 1937-1951 yılları arasında Japonya'da faaliyet gösteren YWCA'nın ulusal direktörlüğü ve müdür yardımcılığı, 1930'larda bir süre Tayvan'da Tainan Presbiteryen Kız Okulu'nun müdürlüğü yapmıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kadın haklarına eğilen Tamaki, onların eğitim ve sosyal yaşantılarının iyileştirilmesi için bir dizi faaliyette bulunmuştur. Silahsızlanma ve nükleer silahsızlanmanın kaldırılması fikrini savunmuştur. Bkz. Meehyun Chung, *Breaking Silence: Theology from Asian Women's Perspective* (ISPCK, 2006), 66.

¹¹⁷⁰ Tokushige, *Ômoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1129.

¹¹⁷¹ Tokushige, 2:1129.

¹¹⁷² Hideji Kawasaki (川崎秀二), 1911-1978 yılları arasında yaşamış Japon bir politikacıdır. 1935'te Waseda Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Ekonomi Fakültesi'nden mezun olduktan sonra Japon-Çin dostluk hareketlerine katılmıştır. Liberal Sosyal-demokrat bir görüşe sahip olan Kawasaki, birçok

tartışılmıştır. Belirtmek gerekir ki Dünya Federasyonu fikri sadece Japonya ile sınırlı kalmamış, Bertrand Russell (1872-1970) ve A.J. Toynbee (1889-1975) gibi entelektüeller de konu üzerinde tartışmışlardır.¹¹⁷³ Meclisteki görüşmeler sonuç vermiş, “Dünya Devletler Federasyonu Deklarasyonu Teşvik Hareketi”nin (Sekai Renpō Kokka Sengen Sokushin Undō) kurulması karara bağlanmıştır. Bu gelişme Jinrui Aizen-kai’nin uluslararası siyasi alandaki varlığı açısından bir dönüm noktası olmuştur. Kurulun başkan yardımcılığına Uchimaru Deguchi seçilmiş, ilk faaliyet olarak bu teşvik hareketini desteklemek için bir imza kampanyası başlatılmış, hükümet ve meclise kurulun talepleri sunulmuştur.¹¹⁷⁴

6 Ağustos 1959’a gelindiğinde Jinrui Aizen-kai’nin kuruluşunun 10. yıl dönümü anısına bir kongre düzenlenmiştir. Kongre’de planlanan imza kampanyasında 1 milyon üzerinde imza toplandığı ve Jinrui Aizenkai Shimbun’nun özel sayısının ülke genelinde 300 bin adet dağıtıldığı duyurulmuştur. Ağustos’un sonu itibarıyla de meclis komiteleri ve şehir kurulları tarafından toplanan imzalar ise 200 bine, toplamda imza sayısı 1,3 milyona ulaşmıştır. 13 Şubat 1960’da WFM ve Junri Aizen-kai dahil destekçi diğer kuruluşların üyeleri tarafından Tokiwa Park’ta (Yamaguchi Eyaleti’nde) bir yürüyüş düzenlenmiş, yürüyüşün sonunda Temsilciler Meclisi Başkan Yardımcısı Takaichi Nakamura’ya imzalar teslim edilmiştir. Bu imza kampanyasından sonra WFM’nin Japonya teşkilatı ve Jinrui Aizen-kai hükümete ve meclis üyelerine birçok kez taleplerini iletmişler, çeşitli etkinliklerle barış temalı faaliyetlerine devam etmişlerdir.¹¹⁷⁵

3.3.4.2. Dünya Din Kongreleri

WFM ile işbirliği Ōmoto’nun ülke içinde, Aizen’en’in ise hem ülke içinde hem de ülke dışında popülaritesinin yükselişe geçişi açısından hareketin önemli bir faaliyet alanının oluşmasına katkı sağlamıştır. Ōmoto’nun Dünya Federasyonu çerçevesinden talepleri Japon toplum ve meclisinde kısa sürede olumlu karşılık bulmuş, bu dinamizmin devamı olarak Ağustos 1955’te “Dünya Din Kongresi” (Shūkyō Sekai Kaigi) başlığı ve teması çerçevesinde bir dizi toplantı düzenlenmiştir. Bunların ilki Tokyo’da 1-4 Ağustos

partinin yanında mecliste görev almış, İkinci Dünya Savaşı sonrası barış faaliyetlerine destek vermiştir. Bkz. Louis-Frédéric, *Japan Encyclopedia*, 500.

¹¹⁷³ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1129.

¹¹⁷⁴ Tokushige, 2:1129.

¹¹⁷⁵ Tokushige, 2:1129.

1955'te, ikincisi 7 Ağustos'ta Kameoka'da ve üçüncüsü de 8 Ağustos'ta Ayabe'de yapılmıştır.¹¹⁷⁶

Dünya Din Kongre'si, Aizen'en'in 1949'da kuruluş amaçlarından birisi olarak açıklanmıştır. Bu çerçevede Nisan 1954'te ulusal bir toplantı düzenlenmiş, Budist, Hristiyan ve İslam (Bahai) ekseninde olmak üzere otuza yakın dini hareket temsilcisinin katıldığı etkinlikte farklı din müntesipleri arasında mevcut ve muhtemel sorunlar konuşulmuş, Dünya Dinleri Konferansı'nın düzenlenmesi teklif edilmiştir. Sonuçta tüm dini hareketler “dini önyargıları ortadan kaldırmak ve dünya çapında dinler arasındaki işbirliği ve ittifakı teşvik etmek” fikrine destek vermişlerdir. Uchimaru Deguchi, 7 Ağustos 1954'te Zusei Festivali'nde bu tür bir etkinliğin gerçekleştirmesinin zorunlu olduğu düşüncesi ifade etmiş, Onisaburō'nun sıklıkla bahsettiği hedeflerden birinin de Bankyō Dokon ve Aizen'en eksenli dünya barışı ve dünya dinleri temalı toplantıların gerçekleştirilmesi olduğunu vurgulamıştır.¹¹⁷⁷

1-4 Ağustos'ta Tokyo'da yapılan ilk toplantıya yurtiçinden 100'den fazla dini hareket temsilcisi, yurtdışından ise Endonezya, Seylan, Vietnam, Amerika, İngiltere, Almanya, Yunanistan dahil 16 ülkeden 50'den fazla dini hareket temsilcisi katılmıştır. Toplantıda dünya barışı ve insan refahının gerçekleştirilmesi; siyasi liderler, bilim adamları, meslek sahibi bireylerin dini perspektifte yaşayarak dünya barışı için dua etmeleri; dünya dinlerini temsil etmesi için uluslararası bir iş birliği örgütünün kurulması ve dini grupların bir arada yaşamaları için çalışan araştırma kurumlarının açılması gibi konularda görüş birliğine varılmıştır.¹¹⁷⁸

7 Ağustos 1955'te Kameoka'da (Ten'onkyo) devam eden ikinci toplantıya Kyoto'daki küçük dini grupların temsilcileri de katılmıştır. Uchimaru Deguchi toplantının önemine dikkat çeken bir konuşma yapmıştır.¹¹⁷⁹

1925'de Onisaburō Deguchi, Çin'in Pekin kentinde Dünya Dinleri Derneği'ni kurmuş ve dünyadaki her din ile işbirliği yapmıştır. Bugün, ondan otuz yıl sonrası, Ōmoto adına Dünya Dinleri Konferansı düzenlendi. Ben Dünya Dinler

¹¹⁷⁶ Tokushige, 2:1151.

¹¹⁷⁷ Tokushige, 2:1151.

¹¹⁷⁸ Tokushige, 2:1151.

¹¹⁷⁹ Tokushige, 2:1155.

*Federasyonu kurulmasını önerdim ve temsilciler oybirliği ile kabul ettiler(...) Gelecekte dünya barışı için sürekli rehberlik ve işbirliğinizi talep ediyoruz.*¹¹⁸⁰

8 Ağustos 1955'te Ayabe'de yapılan toplantı aynı zamanda Zusei Festivali günüydü. Etkinlik için büyük hazırlıklar yapıldığı ve 10 binden fazla Ōmoto inananının katıldığı ifade edilmiştir. Naohi Deguchi de toplantıya katılarak bir konuşma yapmıştır.¹¹⁸¹

*Dünya Din Kongresi kapsamında Ayabe Konferansı'na katıldığınız için hepinize ve özellikle yurt dışından gelen tüm ziyaretçilere en içten teşekkürlerimizi ve saygılarımızı sunarım. Altmış yıl önce, büyükannem (Nao), herkesin toplandığı mekanın hemen güneyinde bir yerde, küçük bir evde dindar bir hayat yaşadı. Anneannemin ilhamla yazdığı Ōmoto'nun kutsal yazmalarında Kaminin kendi sözleri olarak şu uyarı vardır. 'Bu dünya bir zamanlar çamurlu bir deniz olsa da, bu dünyanın başlangıcından bu noktaya kadar yeniden inşa edilmesi gereken bir şey varsa, Kaminin mücadele ettiği iyilikler bir su kabarcığı haline gelir. Bu yüzden dünya değiştiğinde, insanları dönüştürmeli ve dünyaya yardım etmeliyiz.' Dünyanın şu anki durumuyla harmanlayan bu söz, şu sözü anımsatıyor. 'Bugünün dünyasının çamurlu denizden bir adım önde olduğunu söylemeliyim. Kaminin himayesinde kardeşlik ve barış ortamında, ciddi tartışmalar ve güzel sonuçlarla bugünkü toplantının insanlığın kurtuluşu için büyük bir güç olması için dua ediniz (...)'*¹¹⁸²

Sonuncusunun da Ayabe'de yapıldığı bu toplantıların içeriği Jinrui Aizen Shimbun'da "Tokyo Konferansı Özel Sayısı" başlığı altında yayınlanmış ve sayının 360 bin kopyası ülke çapında dağıtılmıştır. Diğer taraftan 14 Haziran 1957'de Uchimarū Deguchi ve Shinichiro Ōmaoka'nın¹¹⁸³ sekreterliğinde "Japonya Dini İşbirliği Konseyi"

¹¹⁸⁰ Tokushige, 2:1155.

¹¹⁸¹ Tokushige, 2:1156.

¹¹⁸² Tokushige, 2:1156.

¹¹⁸³ Shinichiro Ōmaoka (今岡信一良) 1881-1988 yılları arasında yaşamış Hristiyan bir çevirmendir. Japonya Özgür Dinler Federasyonu (NJSR) başkanlığını yapmıştır. Dini özgürlüğü konusunda çalışmalar yapmıştır. Amerika'da Harvard Üniversitesi'nde öğrenimini tamamlayan Ōmaoka, Japonya'ya döndükten sonra 1919-1936'da Japon Üniversitesi'nde dinler tarihi ve Hristiyanlık üzerine derslerin yanında dinin özgürce yaşanmasının gerekliliği fikrine dair birçok konferans vermiştir. Bkz. Yukitaka Yamamoto, "IARF Developments in Japan", *Centennial Reflections: International Association for Religious Freedom, 1900-2000* (Assen: Uitgeverij Van Gorcum, 2001), 112.

kurulmuş, “Japon Dini” dergisi yayınlanarak Hindistan, Endonezya, Vietnam, Nepal ve Amerika gibi hedef ülkelere dağıtımı yapılmıştır.¹¹⁸⁴

3.3.5. Ulusal Faaliyetler

Ōmoto’nun ulusal alandaki faaliyetleri büyük oranda Ōmoto dini lideri Naohi Deguchi tarafından planlanmış ve alt kurumların da dahiliyle gerçekleştirilmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrası ilk ciddi faaliyetler Ōmoto’nun 1952’de dini bir hareket olarak tesciliyle başlamıştır. Ōmoto kaynaklarına göre ulusal etkinliklerin başladığı bu dönem hareket içi muhafazakar inancın güçlendiği ve merkezileştiği bir kırılma noktası olarak görülmüştür. Diğer açıdan ise hareket içindeki ikili eğilimlerin belirginleştiği ve liderlerin söylemlerine yansıdığı bir dönem olarak da görülmüştür.¹¹⁸⁵ Ōmoto’nun Ulusal çaptaki faaliyetlerinin “Miroku-den: İmana Dönüş” ve “Ōmoto’nun Tesisi” olarak iki başlık altında incelenmiştir.

3.3.5.1. Miroku-Den: İmana Dönüş

Miroku-den, Ayabe’de İkinci Ōmoto Olayı’nda devlet tarafından yıkılan mabedin adıdır. Onun yeniden inşası için hareket tarafından bir kampanya başlatılmış, ülke genelinden maddi-manevi destek alınarak yeniden yapılması hedeflenmiştir. Bu projeye Ōmoto ve Aizen’en ortak destek vermiş, herhangi bir ihtilaf oluşmamıştır. Aizen’en ve başkanı Uchimarū, sadece bir binanın inşası olarak gördüğü kampanyı, Naohi farklı okumuş, bu binanın yeniden inşa sürecinin Ōmoto’nun manevi olarak yeniden inşası olarak görmüştür. Bu kapsamda Naohi tarafından ülke içindeki faaliyetlerde 100 bin üye hedefi, tarımda yenileşme ve iyileşme, kendi kendine yeterlilik hareketi aracılığıyla hareketin muhafazakar yapılanmayla yeniden tesisi gibi başlıklar balirlenmiş ve konular üzerine çalışmalar başlatılmıştır.¹¹⁸⁶

Ōmoto’nun resmi bir dini hareket olarak tescilinin 60. yılında gerçekleşmesi üzerine 18 Kasım 1952’de hareket tarafından Ayabe’de halen yapımı süren Miroku-den’de 30 bin kişinin katılımıyla bir tören gerçekleştirilmiştir. Etkinliğe dönemin devlet

¹¹⁸⁴ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1156.

¹¹⁸⁵ Tokushige, 2:1005.

¹¹⁸⁶ Tokushige, 2:1005.

bakanı Kamejirō Hayashiya,¹¹⁸⁷ Temsilciler Meclisi Üyesi Hitoshi Ashida,¹¹⁸⁸ dönemin Uluslararası Hristiyan Üniversitesi Rektörü Hachirō Yuasa,¹¹⁸⁹ İshikawa/Hyogo Eyaleti Valisi ve Kyoto Eyalet Vali Yardımcısı tarafından hareketin resmi tesciline vurgu yapılarak tebrik mesajları iletilmiştir. Yerel ve merkezi devlet kademelerinden gelen bu ilgi sürpriz olmamıştır. Çünkü Ōmoto, 1935'te şiddetli bir baskıyla faaliyetleri sonlandırılmıştı. Savaş sonrası hükümet ilgisi, bu olayın telafisi açısından Ōmoto'yu desteklediğini düşündürmektedir.¹¹⁹⁰ 3 Şubat 1953'e gelindiğinde Setsubun Festivali yapılmış, Naohi, muhafazakarlığa yönelik vurguları içeren bir konuşma yapmıştır: “Dünyada işler ne kadar zorlaşırsa, Kaminin lütfu da o kadar büyük olur. Umarım (ona) sımsıkı sarılır, doğru bir imana sahip olur ve her mesleği geliştirirsiniz.” Naohi'nin bu ifadeleri, imanın salt bir inanç olmasından ziyade çalışarak elde edilebilecek bir sonuç olduğuna işaret etmiştir. Çünkü daha önce ulusal alandaki hedefler belirlenmiş, üyelerin de bu hedeflerin gerçekleşmesi için çalışarak inançlarını elde edilebileceklerine vurgu yapılmıştır. Festivale Uchimarū da katılmış, o üyelere hitaben konuşmasında “inancın birliğine, gerçek inancın kazanılacağına, normal ve iş hayatına aktarılacağına olan inancına” vurgu yaparak “gerçek güç dünyayı kurtaracak” temalı kutsal göreve hizmet edilmesi fikrine işaret etmiştir. Uchimarū'nun, konuşmasında imana ve önemine vurgu yapılmış gibi görünse de imanın dini bir inanç olmaktan çok gerçekleşmesi gereken bir hedef olduğu ifade edilmiştir.¹¹⁹¹

¹¹⁸⁷ Kamejirō Hayashiya (林屋亀次郎), 1886-1980 yılları arasında yaşamış bir politikacıdır. 1952'de devlet bakablığı yapmıştır. Bkz. Kenji Hasegawa, *Student Radicalism and the Formation of Postwar Japan* (Springer, 2018), 127, 128.

¹¹⁸⁸ Hitoshi Ashida (芦田 均), 1887-1959 yılları arasında yaşamış Japon politikacıdır. 1947'de İç İşleri Bakanı, 1948'de Japonya Başbakanı olarak görev yapmıştır. 1932'de Ōmoto'nun finansal destek verdiği Seiyūkai siyasi partisinde çalışmıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrası 1947 Anayasası'nı teşvik etmek için kurulan Anayasa Popülerleştirme Derneği'nin (KFK) başkanlığını yapmıştır. Bkz. Lentz, *Heads of States and Governments Since 1945*, 456.

¹¹⁸⁹ Hachirō Yuasa (湯浅八郎), 1890-1981 yılları arasında yaşamış bir Entomolog ve Hristiyan eğitimcidir. 1908'de Kyoto'daki Dōshisha Üniversitesi'nden mezun olmuş, Amerika'da Entomoloji alanında doktora derecesini almıştır. Japonya'ya döndükten sonra 1923'te Kyoto Üniversitesi'nde çalışmaya başlamış, 1931'de alanında ikinci doktorasını almıştır. Showa yönetiminin akademisyenlere uyguladığı baskıcı politikalara karşı durmuştur. 1935'te Dōshisha Üniversitesi'nin rektörlüğüne seçilmiştir. Ancak yönetimin baskısından dolayı 1937'de istifa ederek Amerika'da çalışmalarını sürdürmüş, 1946'da Japonya'ya geri dönerek Dōshisha Üniversitesi Rektörlüğü görevine devam etmiş, 1950'de kurulna Uluslararası Hristiyan Üniversitesi'nin Kurucu Rektörlüğü'nü yapmış, barış faaliyetlerine destek vermiştir. Bkz. Mullins, *Handbook of Christianity in Japan*, 360.

¹¹⁹⁰ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1005.

¹¹⁹¹ Tokushige, 2:1005.

16 Nisan 1953'te Miroku-den tamamlanmasının üzerine Miroku Festivali yapılmış, inananlarla birlikte Toraji Makino da festivale katılmıştır. Makino şu konuşmayı yapmıştır:

Görünür şöhret salonunun arkasında görünmez bir ruhun varlığını kabul etmeliyiz (...) Yıkıntılardan daha büyük bir şöhret salonu inşa etme yeteneği, yani baskıya boyun eğmeyen bir inancın göstergesi. Ancak, bu inanç Seishi (Onisaburō) ve eşinin (Sumiko) kalplerinde bulunur ve Bu inanç, onunla yankılanan ve ona sempati duyan tüm aynı insanlar için ortaktır. (...) Cennet (gibi bir) yarının gölgesi, yaprakların ucundaki herhangi bir beyaz çiy üzerine düşürmesi gibi, Aizen gerçeği ve tüm dinlerin kökeni nihayet tüm insanlar için ortaktır ve “tek bir dünya”nın gerçekleşmesi için dua etmekten başka çarem yok.¹¹⁹²

Makino, bilindiği gibi Onisaburō ile çağdaş ve 1945 sonrası Ōmoto'nun akademiden önemli bir destekçisiydi. Onun festivalde yaptığı bu konuşma hem imanın önemine hem de onun insanlığın kurtuluşu anlamına gelen “tek bir dünya” idealinin gerçekleşmesindeki rolüne vurgu yapmaktadır. Sürecin gelişimi açısından Makino'nun bu konuşmanın hareketteki kutuplaşma eğilimlerini ortak bir zemine çekmek amacıyla gerçekleştirildiği söylenebilmektedir. Naohi festivalde iman ve gerekliliğine olan vurguyu sürdürmüş, “gerçek inancın tesis edilmesi” düşüncesini ifade etmiştir. Ōmoto kaynakları onun Miroku-den hakkındaki görüşünü şöyle aktarmaktadırlar: “Miroku-den'in şekli tamamlandı, ama bence Miroku-den'in kalbimizdeki yerinin hala gelecekte olduğunu (henüz tam olarak gerçekleşmediğini) düşünüyorum.”¹¹⁹³

Naohi'nin Miroku-den düşüncesi bu ifadelerinden de anlaşılabilirdi üzere manevi bir dönüşüm amacını taşımaktaydı. Dönüşüm de ona göre ulusal çapta başlatılacak bir dizi misyonerlik faaliyeti ile mümkün olabilirdi. Tokyo, hareketin hedeflerinin gerçekleşebilmesi için modern bir merkez ve başkentti. Dolayısıyla Ōmoto Tokyo'ya yönelmiş, oradaki faaliyetleriyle hareketini doğudaki diğer şehirlere genişletmeyi amaçlamıştır. Tokyo'da ilk şube 1952'de kurulsa da teşkilatlanması Ekim 1954'te gerçekleşmiş, Naohi'nin katıldığı bir etkinlikle “Ōmoto Tokyo Ofisi” adıyla açılmıştır. Naohi açılışta bir konuşma yapmıştır:

¹¹⁹² Tokushige, 2:1005.

¹¹⁹³ Tokushige, 2:1010.

*Ōmoto için Tokyo’da sağlam bir dayanak kurulabilirse, Tohoku bölgesi ve merkezden uzakta olan Kanto Bölgesi’ndeki insanlar için daha uygun olacağından çok etkilendim. Ondan önce, Ōmoto’nun Tanba (Kyoto’nun olduğu bölge) mezhebi olarak gömülü ağaçların şu anki durumuna gerçekten aşına olması dışında, bunu (burada bir şube açmayı) düşünüyordum, ancak Kaminin söylediği tam olarak buysa, bu dünya için bir avantajıdır. Anlamazsan kutsal iş yürümez. (...) Tokyo’da sağlam bir dayanağının olmamasının kutsal eserin Ōmoto’nun gelişimini bir şekilde yavaşlattığını düşünüyorum.*¹¹⁹⁴

Ōmoto, ülkenin doğusuna Tokyo merkezli misyonerlik faaliyeti başlatırken eş zamanlı olarak Ocak 1954’te Aizen Mizuhokai Derneği kurularak “Kendi Kendine Yeterlilik Hareketi” adının verildiği bir tarıma maddi-manevi destek amacını taşıyan bir faaliyet dizisi de başlatmıştır. Nitekim o dönemde (1950’ler) ülke içi ekonomik durum kötüleşmiş, enflasyon artmış, ciddi bir cari açık oluşmuştu. Ülkede gıda fiyatları aşırı yükselmiş ve gıdalar vatandaşlar tarafından temin edilemez hale gelmişti.¹¹⁹⁵ Bu düşüncelerle kırsal alanlarda “yeniden yapılanma”, “din neden gereklidir?”, “hayata yeni bir bakış açısı”, “dünya krinizi çözme”, “dünyanın minnettarlığı” ve “dünyanın onuru” konulu dersler verilmiştir. Ayrıca bu dersler gezici ekipler oluşturularak megafon, ilan tahtası, afiş ve gazete eki gibi araçlarla da desteklenmiştir. Hareketin bu tür ders ve tanıtımlarının amacı çiftçilerin maddi sorunlarını çözmekten ziyade onların manevi olarak dönüştürülmesi ve birer Ōmoto üyesi haline getirilmesi olmuştur.¹¹⁹⁶ Bunun bir diğer kanıtı da, bir süre sonra tarım eksenli derslere devam edilmemesi, Ayabe ve Kameoka’daki “Kurucunun Biyografisi”, “Tanrı, İnanç ve Tecrübe”, “Ōmoto: Yaşamın Gerçek Anlamı”, “Şinto, mabet ve Toplum”, “Sanat ve Din” ve “İnanç ve Yaşam” gibi Ōmoto öğretileri eksenindeki konferans, ders ve etkinliklere odaklanılması olmuştur.¹¹⁹⁷ Bu husus Naohi’nin Mart ve Nisan 1956 tarihli sözlerinde açıkça görülebilmektedir:

Ōmoto’nun öğretilerine inanan çoğu insan, dünyada gurur duyacak kadar güçlü olan bir inanca sahiptir. (...) Dünyada bu güçlü inançla bir insan olarak yaşamak ve (bu yaşamı) sürdürebilmek için gereken bir öz disiplin kültürüne sahip olmak gerekir. (...) Kalbinde güvenli bir yaşama sahip olabilecek bir insan, hayatının

¹¹⁹⁴ Tokushige, 2:1010.

¹¹⁹⁵ Tokushige, 2:1014.

¹¹⁹⁶ Tokushige, 2:1014.

¹¹⁹⁷ Tokushige, 2:1014.

*içeriğini onunla zenginleştirmek için çaba göstermeli ve bir kültüre kendilerini adamaları gerekir. Büyük anlamda inancın yolu bu olmalı.*¹¹⁹⁸

*İnanç, dürüstlük ve ciddiyet en önemli şeylerdir. Birbirimizden bunu her zaman hissetmeyi, alçakgönüllü olmayı ve bir alanda cennet ile kutsanmalarını istiyoruz. Sıkıntılar çok olsa da, onları inanç gücüyle kırmanızı ve iş yapmak için bir araya gelmenizi istiyorum. (...) Dünyamızı daha da güzelleştirmenizi istiyorum. (...) Bunu aklımda tutmak ve kendimi teşvik etmek isterim.*¹¹⁹⁹

Görüldüğü üzere Naohi, Ōmoto’yu muhafazakar ve iman eksenli bir yapıya dönmek istemiştir. Onun sürekli olarak iman merkezli bir yaşama olan vurgusu bu amaca yönelik bir söylemdir. Uchimaru ise Aizen’ın faaliyetlerini önemsemekte, Naohi’den farklı hatta zıt bir dil kullanmaktaydı. Onun dünya barışı ve dünyanın kurtuluşuna yaptığı vurgular bölgesel gelişmelerin de etkisiyle siyasi alana çekilmeye başlamıştır:

*Geçen yılın sonunda (19 Ekim 1956), Japonya ile Sovyetler Birliği arasındaki diplomatik ilişkiler restore edildi. Japonya-Sovyet Ortak Deklarasyonu gerçekleşti ve Japonya Birleşmiş Milletler’e üye olarak (18 Aralık 1956) diplomasiye açıldı. Burada Japonya sağ olsun sol olsun iki dünyayı birleştirme misyonunun büyüklüğünün farkında olmalı... Japonya’nın bu misyona ulaşabilmesi için Japonya diplomasisinin özerkliğini yeniden kazanması gerekiyor. Bunun temeli olması gereken şeyin her şeyden önce Japonya’nın ekonomik bağımsızlığının düzeltilmesi ve devamlılığı olduğunu söylemeye gerek yok... İnsanların ruhu, Kami’ye dayanan inançla düzeltilmeli ve (ruhlarına bu inançla) dokunulmalıdır.*¹²⁰⁰

3.3.5.2. Ōmoto’nun Tesisi

Ōmoto, 1952’de resmi olarak tescillenmişti. Ancak 1949’da “Omoto-Aizen’ın” ve 1952’de “Ōmoto” olarak varlığını devam ettiren hareket, liderlerin zıt eğilimi sebebiyle üyelerin kutuplaşması durumu ortaya çıkmıştı. Ayrıca hareketin alt kuruluşlarının yarı özerk misyon politikasının önüne geçilmek istenmişti. Naohi Deguchi tarafından bu zıtlığı ortadan kaldırmak, Ōmoto’yu tek bir dini anlayış altında birleştirmek

¹¹⁹⁸ Tokushige, 2:1023.

¹¹⁹⁹ Tokushige, 2:1023.

¹²⁰⁰ Tokushige, 2:1028.

ve merkezi Ōmoto’da ayrı hareket ettiğini iddia ettiği Aizen’ın misyonlarına son vermek amacıyla 1955’ten 1962’ye kadar süren bir dizi reformlar gerçekleştirilmiştir. Ancak bu düzenlemeler Ōmoto’yu merkezi bir hale getirirse de hareketteki kutuplaşmayı hızlandırarak, gruplaşmalara yol açmıştır.¹²⁰¹ Naohi, bu değişimi 1955’te şöyle ifade etmiştir: “Ōmoto hareketinin ve inancının kendine has özelliğinden dolayı çeşitli misyonlara sahip olması doğaldır. (Ancak Ōmoto), genel veya kapsamlı bir şekilde bütünleşirse daha güçlü olacak gibi görünüyor.”¹²⁰²

Ōmoto’daki değişimin ilki sürdüren hareketin misyonerlik faaliyetini ulusal dergileriyle başlamıştır. “Kami no Kuni”, “Konohana”, “Iwau”, “Ōmoto Seinen”, “Fujinkai Dayori”, “Ōmoto” ve “Aizen-en Zasshi” dergileri Ōmoto’ya (Baisho-en’e) resmi olarak tamamen bağlı hale getirilmiştir.¹²⁰³ İkinci olarak 8 Aralık 1957’de Ōmoto’nun 1952 tarihli kuralına göre dini ve kültürel faaliyetleri tek merkeze bağlı iki ayrı kurum olarak tescil edilen “Ōmoto Baisho-en”, “Zuisenkyō Ten’on-kyo” kurumları çeşitli alt kuruluşları bir araya getirilerek “(Shukyō Hōjin) Ōmoto” (Dini Kurum Ōmoto) adıyla tek bir yapı haline getirilmiştir.¹²⁰⁴

Ōmoto’daki bu değişim, tüm alt kuruluşlarıyla hareketin liderinin Naohi oluşunu getirmiş, bu sebeple Aizen’ın başkanı Uchimarū 30 Mart 1958’de görevinden istifa etmiştir. Naohi’ye Eiji Deguchi (Uchimarū’nun oğlu) önerilmiş, Nisan 1958’de artık Ōmoto’nun bir alt kurumu haline gelen Aizen’ın başkanlığına Eiji getirilmiştir. Uchimarū Deguchi de Aizen’ın’e 7 Ağustos 1959’da Onursal Başkan olarak atanmış, kurumun bir nevi danışmanı olarak görev üstlenmiştir. Böylece Naohi, hareketteki karar alıcı nihai tek lider haline gelmiş, sözlerindeki iman eksenli muhafzakar bir yaşam vurgusu daha da belirginleşmiştir:

Her inanan gerçek kutsal erdemi alır, öğretileri yaşamında kullanır ve hayatı öğretilerin kokusu, nemi ve kendisi haline gelir. (...) Öğretileri günlük hayatınızda uygularsanız ve Ōmoto, inancını gerçekleştirirseniz hem maddi hem de manevi yaşamda çok zenginleşeceğinizi ve mutlu olacağınız gerçeğini açıklığa kavuşturmak en önemli şeydir. (...) Kalbimin saf bir su gibi olmasını istiyorum.

¹²⁰¹ Tokushige, 2:1035.

¹²⁰² Tokushige, 2:1035.

¹²⁰³ Tokushige, 2:1035.

¹²⁰⁴ Tokushige, 2:1035.

*Her inananın inancını her zamankinden daha da derinleştirmesinin önemli olduğunu düşünüyorum. (...)*¹²⁰⁵

Yeni politikanın ilk adımı, 'Kurucu'nun (Nao) ruhu içinde güçlü bir şekilde yaşamak'tır. Bu, lider olduğumdan beri güçlü bir arzu olup benim Kurucu'dan her zaman devraldığım şeydir. (...) Kurucu'nun yaşadığı zamanın basit ve saf öğretim tarzını yükseltirken, Seishi'nin (Onisaburō) hayatını adadığı yeryüzündeki cennetin gerçekleşmesine doğru ilerlemek istiyorum."¹²⁰⁶

*Cemaat, kurucunun ve Seishi'nin öğretilerini aldığı kamilerin kutsal bir yeri ve cennetin görüntüsü olan yerdir. Ritüellerin aynısı olan 'Kaminin Evi'dir. Yerel topluluklar ise Ōmoto'nun kutsal mekanları olan Ayabe ve Kameoka'den bölgeye taşınan Kaminin evleridir. Yeryüzündeki kutsal görevi teşvik eden hareketin temelidir.*¹²⁰⁷

Naohi'nin gerçekleştirdiği düzenlemeler ve muhafazakar bir hareket yapısı için çalışmaları Haziran 1959'da Ōmoto Konseyi'nde kabul edilmiştir. Böylece Ōmoto parçalı kuruluş yapısından merkezi kurumsal bir yapıya ulaşmış, Ōmoto ve Aizen'en düşüncesi aynı madalyonun iki yüzü haline gelmiştir. Üst kurumların düzenlenmesinin yanında alt kurumların düzenlenmesine de gidilmiştir. Aizen Mizuhokai, Shikokai, Tenseisha ve Esuperanto Fukyukai kurumları Jinrui Aizenkai'ye bağlanarak Eiji Deguchi'nin yönetimi altında faaliyet göstermesi kararlaştırılmıştır. Bu gelişmeyle söz konusu alt kurumların başkanları değiştirilmiştir.¹²⁰⁸ Kurumları resmi olarak merkezileşse de Naohi, hareketteki uluslararası senkretik özerk eğilimin farkında olmuş, Eylül 1960'da bir anlamda Jinrui Aizen'en'i faaliyetleri konusunda uarmıştır. "Misyonumuz, gerçek dünyada olmak, kendimizi eğitmek, insanların kalplerini sakinleştirmek ve Kami'yi uyandırma çabalarımızı sürdürmek ve bir kült olarak en büyük faaliyetimiz dünya barışı olup insanlığın refahına katkıda bulunmaktır."¹²⁰⁹ "Miroku dünyasını o kadar çok arzulayan insan var ki, iyileşmeyi bekleyen kalpleri bir tarafa çevrilecek ve bir şekilde inancından dönecekler. (...) Lütfen manevi dünyanın hikayesini

¹²⁰⁵ Tokushige, 2:1035.

¹²⁰⁶ Tokushige, 2:1035.

¹²⁰⁷ Tokushige, 2:1035.

¹²⁰⁸ Tokushige, 2:1035.

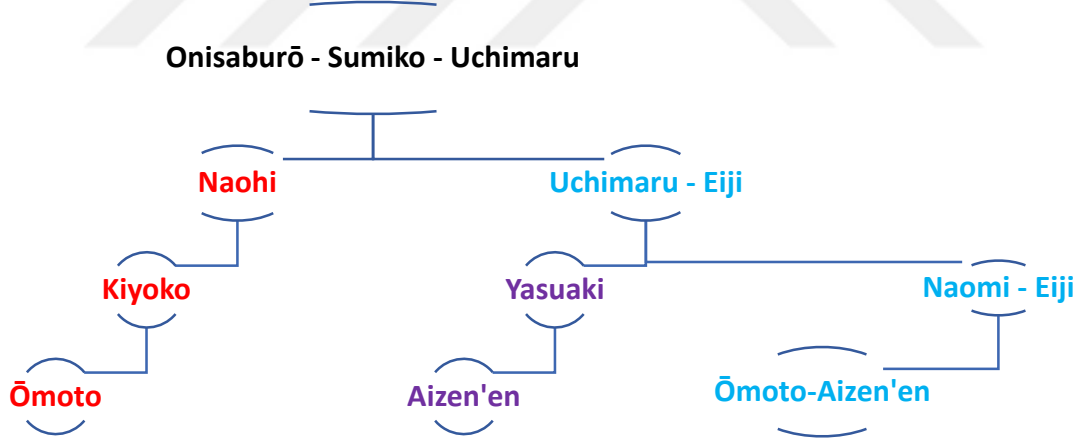
¹²⁰⁹ Tokushige, 2:1046.

dikkatlice okuyun ve normal bir inanan olarak nasıl olmanız gerektiğini iyice kavrayın.”¹²¹⁰

3.3.6. Gruplaşma Hareketleri

Onisaburō Japon dini tarihi ve Ōmoto’nun büyümesi için girişimci karizmatik bir liderdi. Ancak Japonya’da din-devlet ilişkisinin Meiji, Taishō ve Shōwa dönemlerinde geçirmiş olduğu değişimler onu hareketi için radikal kararlar almaya itmiş, dünyadaki ve ülkesindeki gelişmelere, hareketinin ilkelerinin uygun hale getirmeye çalışmıştır. 1935’teki İkinci Ōmoto Olayı’yla bastırılıp kapatılan hareket 1945’te tekrar faaliyetlerine devam etmeye çalışmıştır. Ancak Onisaburō yaşlılık ve sağlık nedenlerinden dolayı aktif liderlikten çekilmiş, Uchimaru Deguchi’yi Aizen’en’i kurması için görevlendirmiştir. Ancak hem Deguchi ailesinde dini görüş farklılıkları hem de üyelerin farklı ve yoğun fikir ayrılıkları Onisaburō’nun yokluğu ile daha eşi Sumiko dini liderken ortaya çıkmış, üçüncü lider Naohi ve çocukları Naomi ve Kiyoko’nun haleflliği konusunda derinleşmiştir (Şekil 3.22):

Şekil 3.22: Üçüncü Ōmoto Olayı: Ōmoto’nun Gruplaşması. 1945-1991



Şekil 3.22’de görüldüğü üzere Ōmoto dini liderliğinde “Üçlü Yönetim Sistemi” (Onisaburō, Sumiko ve Uchimaru) uygulanmış, Onisaburō’dan (ö. 1948) sonra hareketin hangi misyonla devam edeceği tartışma konusu olmuştur. Bu kapsamda İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Ōmoto hangi geleneği temel almalıdır? Aizen’en düşüncesi alınır mı nasıl uygulanmalıdır? Ōmoto düşüncesi alınır mı nasıl uygulanmalıdır? Her iki

¹²¹⁰ Tokushige, 2:1046.

geleneğin hareketteki varlığı mümkün müdür? Gibi sorular tartışılmıştır.¹²¹¹ Ōmoto'daki eğilimlerin farkında olan Onisaburō, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemin barış ihtiyacı fikrinden hareketle her iki düşüncenin de var olduğu bir çizgide devam edilmesini istemiş, hareketin adını Ōmoto-Aizen'en olarak belirlemiştir.¹²¹² Söz konusu ihtiyaç hareketin misyonerlik faaliyetleri için de bir fırsat olmuştur. Çünkü Ōmoto, Japon hükümetinin 1945 öncesi sömürgeci politikalarına karşı çıkmış, bu sebeple bastırılmıştır. 1945 sonrası ise Ōmoto'nun liderlik edebileceği bir barış faaliyeti zemini oluşmuştur.¹²¹³ Diğer taraftan Onisaburō'nun 1918-1921 ve 1928-1935 yılları arasında yürüttüğü kültürel milliyetçilik de bu fikrin karşısında olmuştur. Nagaoka'ya göre her iki misyonun birbirine olan itirazı, temelde uluslararası senkretik faaliyetin veya ulusal kültürel milliyetçi faaliyetin Ōmoto'ya zarar vereceği düşüncelerine dayanmıştır.¹²¹⁴

Onisaburō'nun başlattığı, damadı Uchimarū ve oğlu Eiji ile devam ettirilen Aizen'en, Nao'nun karamsar dünya tasavvuru üzerinde inşa edilmiş; dünya kardeşliği, evrenselcilik, insanlık sevgisi teması üzerinde yoğunlaşan; Bahailik ve Dao Yuan gibi benzer temalara sahip dini hareketlerle geliştirilmeye çalışılan evrensel senkretizmdir. Bankyō Dokon ve Chijō Tengoku (Dünya Kami Ülkesi) kavramlarıyla inşa edilmeye çalışılan bir inanış biçimidir. Sanpei'ye göre bu Onisaburō tarafından üstün-kapsayıcı bir dini inanış olarak başlatılmıştır (Ocak 1924).¹²¹⁵

*Din, bir Miroku dünyası (Miroku no Yo) haline gelirse faydasızdır ve dinin dünyadan tamamen kaldırıldığı zaman gelmezse de faydasızdır. İlkenin ruhu birdir ve Ōmoto ya da başka bir şey olsun, (dinlerin ve dini hareketlerin) isimlerinin hiçbirisi gerekli değildir. Dünyayı her zamankinden daha geniş ve daha büyük bir fikirle yönlendiren bir ruh olmalıyız. Ōmoto'nun ne Ōmoto'nun Ōmoto'su ne de dünyanın Ōmoto'su değil, Kaminin Ōmoto'su ve üç bin dünyanın Ōmoto'su olduğu konusunda bir hata yapmamalıyız.*¹²¹⁶

¹²¹¹ Nagaoka, "Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho", 20.

¹²¹² Deguchi ve Genzaburo, "Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte", 175, 180; Oosaki, *Seishi-den*, böl. 3.

¹²¹³ Kōjirō, *Ningen Kaihō no Fukushi-ron: Deguchi Onisaburō to Kindai Nihon*, 27.

¹²¹⁴ Nagaoka, "Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho", 25.

¹²¹⁵ Deguchi ve Genzaburo, "Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte", 165-66, 173; Nagaoka, "Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho", 22-23.

¹²¹⁶ Deguchi, *Deguchi Onisaburō Chosaku-shū*, 2:180.

Ōmoto-Aizen'en'in danışmanı olan Makino da İkinci Dünya Savaşı sonrası Aizen'en düşüncesinin 1945 öncesi gibi olmadığına dikkat çekmiştir.¹²¹⁷ Diğer taraftan 1945 sonrası Ōmoto-Aizen'en'in ulusal ve uluslararası alanda dini ve sosyal hareketlere olan ilişkisinin, Onisaburō'nun 1920'li yıllarda başlattığı ortak noktalara vurgu yapılan bir dizi senkretik temaslardan farksız olduğu da ifade edilmiştir (Ekim 1929):¹²¹⁸

*Eskiden sanatın dinin anası olduğunu söyledim. Ancak sanat günümüz toplumunda olan bir şey değildir. Yapay çiçeklerin büyük gücü (kötü kamigami) tarafından yaratılan, cennet ve kutsal dünya arasında (insan) dünyasındaki her şey dahil, Kami'nin büyük sanatını ifade eder. (...) Benim en büyük görevlerimden biri, Kaminin gerçek sanatını yeryüzünde kurmaktır.*¹²¹⁹

Ayrıca 1925'te başlatılan Jinrui Aizenkai'nin 1945 sonrası Ōmoto-Aizen'en'den farksız olduğu başkanlarının aynı olduğu ve Onisaburō'nun “*Bundan sonra Aizen'en ile gidin!*” sözünün bu fikri desteklediği ifade edilmiştir. Onun bu sözü zamanının misyon stratejisini de yansıtmıştır. Savaş öncesi hükümeti destekleyen dini hareketler, diplomatlar, entelektüeller ve vatandaşlar savaş sonrası Aizen'en'i desteklemişler, WFM ve Dünya Din Kongresi gibi organizasyonlarında Ōmoto'ya destek vermişlerdir. Ōmoto-Aizen'en'in yeni üye profili de bu çerçevede şekillenmiştir. Ancak Sanpei, bu tür bir üyelik profilinin Onisaburō'nun Shōwa Dönemi'ndeki üye profilinden farklı olduğunu, bu sebeple üyeliklerin tek bir misyon ekseninde kalıcı olmadığını vurgulamıştır.¹²²⁰

Sumiko'nun ölümüyle (1952) Naohi'nin hareketin adını ve yapısını değiştirerek 1952-1962 yılları arasında gerçekleştirdiği ve kızı Kiyoko tarafından devam ettirilen hareket içi reformlar kültürel milliyetçi ve imanla sade bir yaşam, sanatın inançtan oluşu gibi düşünceler etrafında muhafazakar bir yapıda devam ettirilmiştir.¹²²¹ Bu kapsamdaki Ōmoto düşüncesinin temeli Nao ve Onisaburō'nun fikirlerinin yanında Aizen'en'in artık misyonunu tamamladığı düşüncesine dayanmaktaydı. Sanpei'ye göre Onisaburō'nun başlattığı Aizen'en misyonu geçici olup hareketin tekrar olumlu bir ivme oluşturması için

¹²¹⁷ Nagaoka, “Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho”, 21.

¹²¹⁸ Deguchi ve Genzaburo, “Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte”, 163-64.

¹²¹⁹ Onisaburō Deguchi, *San Kagami*, c. 2 (Kameoka: Tenseisha, 1930), 77.

¹²²⁰ Deguchi ve Genzaburo, “Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte”, 170, 173.

¹²²¹ Nagaoka, “Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho”, 23-24.

onun tarafından uygulamaya konulmuştur.¹²²² Naohi'ye göre Aizen'en düşüncesi WFM organizasyonları ve Dünya Din Kongresi toplantıları ile önemli görevler üstlenmiş, 1945-1960 yılları arasında isteği mesajı dünyaya vererek misyonunu tamamlamıştır.¹²²³ Ancak Echimaru ve Eiji'nin Jinrui Aizenkai aracılığıyla hem bu hem de daha sonraki yıllarda Aizen'en misyonu çerçevesinde Japon hükümeti, meclisi ve bazı diplomatlar ile yakınlaşması artmış, alt kurumlarıyla siyasi bir kurum gibi hareket etmeye başlamıştır. Naohi açısından Kore Savaşı'nın Dünya Barışı söyleminin ütöpik bir dünya tasavvuruna dayandığını göstermesi, Japonya'nın Sovyetler Birliği ve Çin ile ilişkileriyle eş zamanlı siyasi temaslarda bulunmasının hareketin Jinrui Aizenkai yöneticilerini Sosyalizm'e yaklaştırması ve onların ülke içindeki siyasi-toplumsal olaylara müdahil olması Ōmoto'ya uygun olmayıp reddedilmesi gereken unsurlar olarak görülmüştür.¹²²⁴ Bu yaklaşım, Sumiko hayatta iken dini olmayan faaliyetlerin yapılmaması gerektiğine dair itirazlara kadar gitmekteydi. Çünkü bu dönemdeki itirazlar da dindar bir insanın siyasette bulunmayacağı, din ile siyasetin ayrı şeyler olduğu görüşü etrafında şekillenmiştir.¹²²⁵ Diğer taraftan 1945-1960 yılları arasında söz konusu siyasi gelişmelerin bir getirisi olarak hem Japon toplumu hem de Ōmoto'nun üye profilinde değişimler yaşanmış, savaş ve silahlanma karşıtlığından, silahlar gerekliyse bulundurulabilir ve kullanılabilir fikirlerine bir dönüşüm yaşanmıştır. Bu ise Aizen'en ve dünya barışı söylemlerinin arka plana itilmesine ve Ōmoto'daki destekçilerinin azalmasına, muhafazakar bir Ōmoto'ya olan destekçilerin artmasına yol açmıştır.¹²²⁶

3.3.7.Üçüncü Ōmoto Olayı

1945-1960 yılları arasında gerçekleşen hareket içi çekişmeler ve 1960-1981 yılları arasındaki kutuplaşmanın zirveye çıkışı Ōmoto'nun 1981'den 1990'a kadar süren bir bölünme sürecine girmesine neden olmuştur. Buna "Üçüncü Ōmoto Olayı" ve "Mezhep Karşıtı Olay" denmektedir. Bu süreç Naohi'nin, siyasi ve sosyalist olaylara karışmasını gerekçe göstererek Eiji Deguchi'yi Jinrui Aizenkai başkanlığından alması üzerine Eiji'nin de Ōmoto'daki Jinrui Aizenkai başkanlığı görevine geri atanması için Kyoto

¹²²² Deguchi ve Genzaburo, "Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte", 166.

¹²²³ Nagaoka, "Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho", 20, 22.

¹²²⁴ Shigeyoshi, *Japanese Religion in the Modern Century*, 134-35; Kisala, *Prophets of Peace*, 45-57.

¹²²⁵ Deguchi ve Genzaburo, "Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte", 164.

¹²²⁶ Deguchi ve Genzaburo, 173.

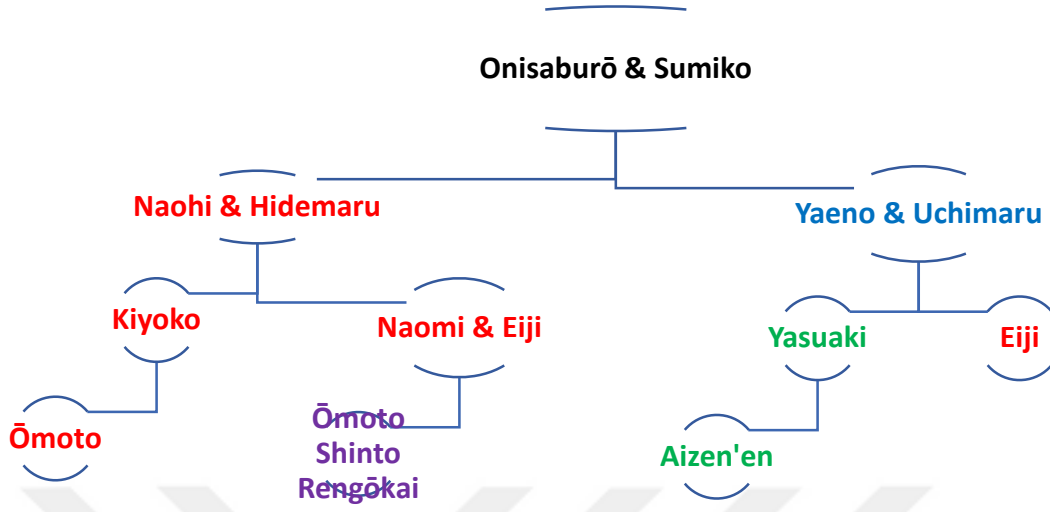
Bölge Mahkemesi'ne Ōmoto'yu dava etmesiyle başlamıştır. Üçüncü Ōmoto Olayı süresince Naohi Deguchi sağlık nedenleriyle Osaka Üniversitesi Tıp Fakültesi Hastanesi ve Kyoto Devlet Hastanesi'nde sağlık nedenlerinden ötürü tedavi görmekteydi.¹²²⁷ Bu süreçte Ōmoto'ya iki farklı zamanda iki dava açılmış, ilki Eiji Deguchi tarafından 8 Aralık 1981'de, ikincisi Yasuaki Deguchi¹²²⁸ (Eiji ve Naomi'nin oğlu) tarafından 9 Nisan 1982'de açılmıştır. İki dava da Eiji Deguchi'nin görevine iade edilme talebini içermiştir. 1 Mayıs 1982'de Naohi, eşinin Ōmoto karşıtı faaliyetlerini desteklediği ve Ōmoto inancını zedelediği gerekçesiyle halefi olan Naomi'yi haleflikten ihraç etmiş, yerine Naomi'nin küçük kardeşi Kiyoko'yu halef atamıştır. Naohi'nin bu hamlesi hareketin bölünmesine neden olmuştur. 22 Eylül 1988'de Yasuaki Deguchi davayı geriye çekmiştir. Naohi'nin 23 Eylül 1990'daki ölümüne kadar 10 yıl süreyle Eiji ve Naomi'nin açtığı dava sonuçlanmamıştır. Ancak, Naohi'nin ölümüyle 12 Ekim 1990'da Eiji ve Naomi tarafından dava geriye çekilmiş, 1988'de Yasuaki tarafından “Aizen'en”, 1990'da Naomi tarafından ise “Ōmoto Shinto Rengōkai” grupları kurulmuştur. Ana grup ise Kiyoko ile “Ōmoto” adıyla devam etmiştir.¹²²⁹

¹²²⁷ Deguchi Naohi, “Kiyoizumi (semi) no Ogawa o”, 19 Haziran 2018, <https://oomoto.or.jp/wp/hankyoudanjiken02/>.

¹²²⁸ Yasuaki Deguchi (出口和明) (1930-2002) asıl adıyla Ryu Towada, Onisaburo'nun kızı Yaeno ve eşi Uchimarū'nun çocuğudur. O, beş yaşındayken İkinci Ōmoto Olayı gerçekleşmiştir. Olay üzerinde etki bırakmış, okula devam etmeyerek bir gazetede işe girmiş, sonra Waseda Üniversitesi'ne gitse de oradan ayrılarak çeşitli işlerde çalışmıştır. 1963'te roman yazsa da 1969'dan itibaren Ōmoto ile ilgili dökümanları toplayarak hareketi eserler yazmıştır. Aizen-en Misyonerler Derneği ve Reikai Monogatari Yayınları Enstitüsü'nün de başkanlığını yapmıştır. Başlıca eserleri şunlardır: “Mothor Earth” (1969-1971), “The Prophecies and Assurances of Nao and Onisaburo Deguchi” (1978). “The Untold Stories Behind Onisaburo's Mission in Mongolia” (1985). “The Truth of the Third Omoto Incident” (1986). “The Life of Onisaburo the Whoopee” (1987). “A Living Philosophy Based on Onisaburo's Divine Teachings” (1987). and “Prediction and Mythology” (1991). Bkz. “Yasuaki Deguchi”, erişim: 13 Ocak 2022, <http://www.aizenen.info/en/mo/yas.html>.

¹²²⁹ “Han Kyōdan Jiken no Honshitsu – Han Kyōdan Jiken Nitsuite”.

Şekil 3.23: Üçüncü Ōmoto Olayı: Deguchi Ailesi. 1945-1991



Şekil 3.23’de görüldüğü üzere Ōmoto’nun bölünmesi her grubun süreci kendine has temellendirmelerle açıklamayı ve üyelerini kontrol altında tutmayı da beraberinde getirmiştir. Ōmoto ve Ōmoto Shinto Rengōkai kaynaklarında Üçüncü Ōmoto Olayı detaylı olarak geçmekte ancak Aizen’en grubunun kaynaklarında bu süreçten bahsedilmemektedir.¹²³⁰

3.3.7.1. Ōmoto

Kiyoko Deguchi’nin lider olarak 1990’dan itibaren devam ettirdiği günümüzde Ōmoto olarak bilinen ana grup, bölünme sürecini “Mezhep Karşısı Olay” (Han Kyōdan jiken) olarak adlandırmıştır. Onlara göre Eiji ve (meşru) halef Naomi Ōmoto ilkelerine karşı çıkmışlar ve harekete siyasi-sosyalist bir misyon benimseyerek Ōmoto’ya saygısızlık etmişlerdir. Bu iddialarla da Naomi’nin halefliği iptal edilmiştir.¹²³¹ Bu iddiaların içeriğinde bazı temel eleştiri noktaları dikkat çekmektedir.

Birincisi, Üçüncü Lider Naohi’ye Saygısızlık: Bu eleştiriye göre Ōmoto’da dini liderin aldığı kararlar kutsal olup, eleştirilse dahi uygulanması gereken manevi işlerdir. Naohi’nin aldığı kararların tümü de kutsal olup Deguchi aile üyeleri ve hareket üyeleri tarafından uygulanması gerekir. Eiji, hem kendi hem de desteklediği bir takım kişilerin

¹²³⁰ Üç grubun da konu hakkındaki görüşeri için. Bkz. **Ōmoto:** <https://oomoto.or.jp/wp/hankyoudanji-ken01/>; **Ōmoto Shinto Rengōkai:** http://www.omt.gr.jp/modules/pico/index.php?content_id=378.

¹²³¹ “Han Kyōdan Jiken no Honshitsu – Han Kyōdan Jiken Nitsuite”.

görevden alınmalarına yönelik karara hareket dışı bir kanaldan itiraz ederek bu temel kurala uymamış, eşi ve meşru halef olan Naomi de bu saygısızlığa destek vermiştir.¹²³²

İkincisi: Naohi'nin Rehberliğine Karşı Çıkmak: Bu eleştiriye göre Naohi'nin kararlarına dış müdahale ile karşı çıkılması dini liderin rehberliğine karşı çıkılması anlamına gelmekte, dolayısıyla kutsala karşı gelinmesi anlamını taşımaktadır. Çünkü dini liderin rehberliği Ōmoto'nun temel rehberliğidir.¹²³³

Üçüncüsü: Ōmoto'nun Faaliyetlerini Engellemek: Bu eleştiriye göre Eiji ve Naomi tarafından davanın açıldığı günden itibaren Ōmoto'nun miyonu sekteye uğramış, misyonerlik faaliyetleri gerçekleştirememiştir. Bu ise kutsal misyonu engellemek anlamına gelmiştir.¹²³⁴

Dördüncüsü: Ōmoto'nun Düzenini Bozmak: Bu eleştiriye göre Ōmoto dini ve muhafazakar bir kurum olup siyasi veya herhangi bir ideolojiye sahip olması mümkün değildir. Dolayısıyla Eiji ve Naomi Ōmoto'nun düzenini bozmak istemiş, bu sebeple hareketteki görevlerinden 1 Mayıs 1982'de ihraç edilmişlerdir.¹²³⁵

Ōmoto ana grubunun Ōmoto Shinto Rengoukai'ye iddiaları ve hangi sebepten ihraç edildikleri dört maddede özetlenmiştir. Diğer taraftan Naomi'nin hareketin halefi olduğu, Naohi tarafından kabul edilen bir husustu.¹²³⁶ 9 Nisan 1982'de başlayan süreç 12 Ekim 1990'da sonlanmıştı. Yaklaşık 10 yıl süren olayda birçok gelişme yaşanmıştır. Naohi ve Kiyoko perspektifinden sürecin nasıl gerçekleştiğinin tasvir edilmesi olayın Ōmoto tarafından nasıl anlaşıldığının tespiti açısından önemlidir. Bu konuda Naohi'nin 1952-1990 arasında kaleme aldığı –bu araştırmada da yararlanılan- tarihi-değerlendirme yazıları bulunmaktadır. Bu yazılar Kiyoko tarafından derlenmiş, “Kyōshu o Kyōji-shū” adıyla Tenseisha'dan yayınlanmıştır.¹²³⁷

Naohi ve Kiyoko'nun iddialarına göre Naohi, Kyoto'daki hastanedeyken Naomi, Onisaburō tarafından verilen halefliğinin onaylanması için yanına gelmiş, annesinden “Anne! Naomi'nin senin yerine geçeceğini yazmanı istiyorum.” şeklinde talepte bulunmuş, Naohi de yazı kapalı olacak şekilde “Lütfen Naomi'nin yerime geçmesine izin

¹²³² “Han Kyōdan Jiken no Honshitsu – Han Kyōdan Jiken Nitsuite”.

¹²³³ “Han Kyōdan Jiken no Honshitsu – Han Kyōdan Jiken Nitsuite”.

¹²³⁴ “Han Kyōdan Jiken no Honshitsu – Han Kyōdan Jiken Nitsuite”.

¹²³⁵ “Han Kyōdan Jiken no Honshitsu – Han Kyōdan Jiken Nitsuite”.

¹²³⁶ “Han Kyōdan Jiken no Honshitsu – Han Kyōdan Jiken Nitsuite”.

¹²³⁷ Deguchi, “Kiyoizumi (semi) no Ogawa o”.

verme!” yazmıştır. Naohi daha sonra bu olayı Naomi’ye anlattığında olayı hatırlamadığını söylediğini ifade etmiştir. Kiyoko’ya hitaben yazıldığı ifade edilen bu talep onun halef olmasını içermektedir. Naohi, Naomi’nin olayı hatırlamadığı ifade etmesinin ardından onun karakterin değiştiğini, olayları görmek istediği gibi gören biri haline geldiğini ifade etmiştir. Naohi bunun sebebinin ev hanımı ve anne olmasına bağlamakla birlikte onun Eşinin (Eiji) etkisi altında olduğundan olayları kendi çıkarına uygun olarak yorumladığını söylemiştir. Naohi, Eiji’nin onun eşi olması konusunda acele edildiği, eş seçimi konusunda seçici davranılmadığını da eklemiştir. Bu durumun, onun zamanla eşine körü körüne bağlanmasına yol açarak Naomi’nin hareketteki konumunun hiçe sayıldığını söylemiştir. Dolayısıyla bu nedenlerle başlatılan dava süreci Ōmoto için “olmaması gereken bir utanç kaynağı” olarak ifade edilmiştir.¹²³⁸

Görüldüğü gibi Naohi’nin duygusal açıklamaları bu çerçevede devam etmiş, haleflikten çıkarılsa bile Naomi’nin kendi kızı olduğu ve bu konuda bir değişikliğin olmadığını vurgulamıştır. Ancak bu tür duyguların dini liderliğe aykırı olduğunu düşündüğünden hareket üyelerine süreç tamamlanana kadar hislerinden bahsetmediğini ifade etmiştir.¹²³⁹

Kiyoko’yu destekleyen Ōmoto kaynakları Kiyoko’nun Naohi’nin teklifini ilk başta istemediği, bu konuda tereddütlerinin olduğu ancak kardeşi Naomi’nin olumsuz değişiminden sonra liderliği istediğinden söz etmektedir. Onu ikna amacıyla, Naohi’nin nakledildiği Osaka Devlet Hastanesi’nde kendisini görmek istemiştir. Görüşmelerinde Naohi ona, “Bir mektup yazacağım, onu Ōmoto Konseyi’nde Mori-san’a¹²⁴⁰ vereceksin” demiştir. Kapalı olarak verilen mektupla eve dönem Kiyoko, kocası İtsuki’nin “Artık Mori-san’a gitmene gerek yok!” demiş, bunun üzerine Kiyoko eşinin bu konuyu bilmesine imkan olmadığını söyleyerek bu durumu Kami’nin bir işareti olarak yorumlamıştır. Naohi mektubunda Kiyoko’yu ikna etmeye çalıştığını ve onun halef olarak seçiminin bir zorunluluk olduğundan bahsetmiştir. Daha az bir zaman sonra bir

¹²³⁸ Naohi Deguchi, *Kyōshu o Kyōji-shū* (Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1990), böl. 13.

¹²³⁹ Deguchi, böl. 13.

¹²⁴⁰ Mori-san adlı kişi hakkında çok az bilgi olup Ōmoto Konseyi’nde veya konseyle ilişkili bir şahıs olduğu anlaşılmaktadır.

yapılan görüşmede Naohi'nin Kiyoka'ya "Halef olmayı kabul etmezsen, Ōmoto ezilecek!" dediğinden söz edilmiştir.¹²⁴¹

Aralık 1981-Mayıs 1982 arasındaki sürede Kiyoko, Naohi'den Naomi'yi sebep olduğu iddia edilen olaylardan dolayı affetmesini istemiştir. Bundan sonra Kiyoko, Naomi ile bir görüşme yapmış, ondan davayı geri çekmesini ve suçlamalardan vazgeçmesini istemiştir. Kiyoko, Naohi'den kardeşini affetmesini istediğinde Naohi, şöyle demiştir:¹²⁴²

Bunu yapamam. Mart ayında (1982) Naomi'nin özür dilemesi için çok bekledim. Eiji mahkemeye benim için dava açtı. Son dakikaya kadar bekledim. Daha fazla bekleyemedim. Bu yüzden halefi değiştirmeye karar verdim. Zaten yüksek bir uçurumdan atladım (zor bir karar verdim). Naomi şimdi özür dilese bile (bu durum) geri çevrilemez. Naomi'yi affedip dördüncü kuşağı (ona) geri veremem. Şimdi böyle bir şey yaparsam inananlardan özür dilemek zorunda kalırım.

Naohi'nin bu konuşmasından sonra Kiyoko kardeşiyle konuşmaya gitmiş, ondan Naohi'den özür dilemesini, eğer kabul ederse kendisiyle beraber annelerinin yanında gidebileceklerini ifade etmiştir. Ancak Kiyoko'ya göre Naomi, olumlu bir cevap vermemiş, "Arkamda zaten birçok inanan var. Davayı geri çekmem istendiyse bile, artık (size) yardım edemem." demiştir. Bunun üzerine Kiyoko halef olmayı istediği, son olarak babası Hidemaru'ya danıştığı, onun da onayı ile halef olmayı kabul ettiği ifade edilmiştir. Naohi'nin kaynaklarına göre o, sözlü olarak özür dilemek istemiş, ancak özürünün davayı geri çekmesiyle kabul edilebileceğini ona iletmiştir. O, halefliğin değişimi ve hareketin bölünme sürecine girmesinden Naomi'yi suçlamış Eiji'nin yaptıklarına engel olursa böyle bir durumun yaşanmayacağını söylemiştir.¹²⁴³ Naohi ölmeden birkaç gün önce hastane bahçesinde yapılan bir görüşmede Kiyoko'nun Naomi'ye "eğer lider olmak istiyorsan başka bir okul (dini hareket) kurabilirsin" demesi üzerine Naomi'nin Kiyoko'yu "farklı bir grup olmayacağım Seishi'nin (Onisaburō) öğretilerini miras alacağım. (...) Dördüncü nesil Ōmoto'yu ele geçireceğim. (...)" diyerek tehdit ettiği iddia edilmiştir. 23 Eylül 1990'da Naohi ölmüş, bunun üzerine 12 Ekim 1990'da Eiji ve Naomi

¹²⁴¹ Deguchi Kiyoko, "Go Shin'i no Manimani", 19 Haziran 2018, <https://oomoto.or.jp/wp/hankyoudanjiken03/>.

¹²⁴² Deguchi.

¹²⁴³ Deguchi.

davayı geriye çekmiştir.¹²⁴⁴ Günümüzde Ōmoto ana grubu muhafazakar bir dini hareket yapısı çerçevesinde faaliyetlerine devam etmektedir. Ek olarak Ōmoto Japon hükümeti açısından halen tek bir dini hareket olarak görülmekte ve yapılan akademik çalışmalar bu ekseninde sürdürülmekte olduğundan hareket, günümüzde 3-4 milyon takipçi sayısıyla faaliyetlerine devam etmektedir.¹²⁴⁵

3.3.7.2. Ōmoto Shintō Rengōkai

Naomi'nin devam ettirdiği ve günümüzde Ōmoto Shinto Rengōkai olarak bilinen grup, bölünme sürecini “Üçüncü Ōmoto Olayı” olarak adlandırmaktadır. Onlara göre Naomi Onisaburō tarafından belirlenen meşru halef olduğu halde konumundan uzaklaştırılmıştır. Olayın gelişiminde hareketin Ōmoto olarak başlatılması etkili olmuş, Naohi'nin kararsızlığı ve Ōmoto Konseyi'nin Naohi'ye Kiyoko'yu halef yapmasına yönelik baskısı sonucu belirlemiştir.¹²⁴⁶ İddialarının temelinde bazı eleştiri noktaları dikkat çekmektedir.

Birincisi: Naomi'nin Onisaburō Tarafından Seçilmesi: Bu eleştiriye göre Onisaburō, torunu Naomi'yi doğduğunda Ōmoto'nun gelecek varisi olarak seçmiş ve bunu, “Bugün bir kızı öngördüğüm için mutluyum. Naomi ve ben ismin kelimesinde buluşuyoruz.”, “üçüncü neslin en büyük kızı Naomi'nin doğumundan itibaren, dördüncü nesil Ōmoto'nun temeli sağlamlaştı.” ve “Dördüncü nesil (olan) Naomi'nin doğuşuyla Ōmoto içeride ve dışarıda bugün yeniden canlandı.” sözleriyle duyurmuştur. Onisaburō Ōmoto'nun kurucusudur. Onun sözleri kutsal kabul edilir. Dolayısıyla onun halef olarak belirlediği kişiyi kimse değiştirmemelidir.¹²⁴⁷

İkincisi: Ōmoto'nun Yapısal Değişiklik Yanlışı: Bu eleştiriye göre Ōmoto'da 1952'de Naohi'nin girişiyle hareketin Ōmoto-Aizen'en'den Ōmoto'ya çevirilmesi, aynı şekilde hareketin yapısının da Onisaburō'nun istediğinden farklı bir yapıda devam ettirilmesi yanlıştır. Naohi annesi Sumiko'nun onayını aldığını söylese de Sumiko'nun bu konuda bilinen bir ifadesi bulunmamaktadır.

¹²⁴⁴ Deguchi.

¹²⁴⁵ Bunkachō-hen, 2020 *Shūkyō Nenkan*.

¹²⁴⁶ “Daisanji Omoto Jiken no Honshitsu”, erişim: 13 Ocak 2022, http://www.omt.gr.jp/modules/pico/index.php?content_id=380.

¹²⁴⁷ Onisaburō Deguchi, “Shashin de Miru Daisan Ji Omoto Jiken”, erişim: 13 Ocak 2022, http://www.omt.gr.jp/modules/pico/index.php?content_id=379.

Üçüncüsü: Ōmoto Konseyi’nin Naohi’ye Baskısı: Bu eleştiriye göre Naohi, sağlık sorunları nedeniyle Osaka ve Kyoto’daki hastanelerde tedavi gördüğü sırada, muhafazakar bir yapıya dönüşen Ōmoto Konseyi, Naohi’ye Naomi’nin haleflikten alınması için baskı yapmış, onun hastanedeyken Kiyoko’ya verdiği mektuptan halefin Kiyoko olduğu sonucunu çıkarmıştır. Söz konusu mektup tespit edilmiş, içinde haleflikle ilgisi olmayan bir temenniden söz edilmiştir. Buna göre Naomi’nin sekiz yaşından beri kehanetini yaptığından her iki çocuğu için de kehanete bulunacağından söz edildiği ifade edilmiştir.¹²⁴⁸

Ōmoto Shinto Rengōkai’nin Ōmoto ana grubuna olan eleştirileri maddeler halinde özetlenmiştir. Bu grup tarafından Naohi’nin tasvir ettiği duygusal temalarla ve diyaloglarla ifade edilen sürecin gerçeği yansıtmadığı ifade edilmiştir. 23 Eylül 1990’da Naohi ölmünden sonra 12 Ekim 1990’da grup davayı geriye çekmiş ve Üçüncü Ōmoto Olayı kapanmıştır. Ōmoto Shinto Rengōkai, Naomi’n liderliğinde hem Ōmoto hem de Aizen’en temelinde dini bir grup olarak günümüzde faaliyetlerine devam etmektedir.¹²⁴⁹

3.3.7.3. Aizen-en

Yasuaki Deguchi tarafından Üçüncü Ōmoto Olayı’nı sonlandırarak Ōmoto’dan ayrılan ilk grup olmuştur. 9 Nisan 1982’de davayı geriye çeken Yasuaki, her iki karşıt görüşün dışında kalan, Onisaburō’nun fikirlerinin benimsendiği, inanç, ibadet ve kutsal zamanların sürdürülerek Aizen’en (İnsanlık Sevgisi) düşüncesine odaklanan ve aynı adı taşıyan bir grup oluşturmuştur.¹²⁵⁰ Aizen’en’in Üçüncü Ōmoto Olayı’nda sürece etki eden herhangi bir rolü bulunmamıştır. Kaynaklarında da bu konuya dair herhangi bir görüşe rastlanmamıştır. Fakat babası Eiji’nin ve bazı memurlarının görevden alınmasına da Yasuaki karşı çıkarak Ōmoto’ya davayı ilk o açmıştır. Onun ilk tavrı ve süreç sonunda her iki tarafa dair sessiz oluşu, ana grup Ōmoto’nun Aizen’en düşüncesine sahip olan üyelerin hareketten el çektilmesine yönelik adımlar olduğu değerlendirilmesinden kaynaklandığı düşüncesi ağır basmaktadır. Ancak bu grup, halefin kim olacağına dair fikir beyan etmiş, Aizen’en ve kurucusu Onisaburō’nun halefinin Yasuaki Deguchi olduğuna inanmışlardır.¹²⁵¹ Dünya insanların kurtuluşuna, kurtuluşun tek bir kişiyle

¹²⁴⁸ Deguchi.

¹²⁴⁹ Deguchi.

¹²⁵⁰ “Yasuaki Deguchi”.

¹²⁵¹ “Yasuaki Deguchi”.

(Miroku) değil insanların ortaklaşa aldıkları barış eksenli kararlarla gerçekleşebileceği inancına odaklanan Aizen'en grubu gnmzde faaliyetlerine aktif olarak faaliyetlerine devam etmektedir.¹²⁵²



¹²⁵² “ Aizen'en towa?”, erişim: 13 Ocak 2022, http://www.aizenen.info/modules/az/index.php?content_id=3; “Kyōshi”, erişim: 13 Ocak 2022, http://www.aizenen.info/modules/az/index.php?content_id=18.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ŌMOTO İNANÇLARI

4.1. Temel Öğretileri

Ōmoto senkretik bir din olmasının yanında eklektik bir özelliğe de sahiptir. Diğer din ve inanışları da kutsaldan bir parça olarak kabul etmekte, ancak hareketin temel inançları üzerinden kurtuluşa ulaşılabilceğini vurgulamaktadırlar. Bu durum günümüzde hareketin üç grubu için de geçerli bir husustur:

*Oomoto'nun öğretileri tek bir mezhebe (veya dine) ait değildir. Kurucumuzun deyişiyle 'tek bir dini gerçek' vardır. Oomoto'da, insanların yaşayan ruhlarını doktrin, Kutsal metinler, ritüeller ve doktrinlerin çelik ağılarıyla kuşatarak bağlayıp yok etmiyoruz. Sonuç olarak, Hristiyanlar, Budistler ve dünyanın dört bir yanından gelen, diğer öğretilere inananlar Oomoto'ya geliyorlar. Hepimiz maneviyatımızı geliştirmek ve zamanımızla uyum içinde dini ilkeleri keşfetmek için birlikte çalışıyoruz.*¹²⁵³

Onisaburō'nun görüşlerine atıfla “Üç Büyük Kural”, “Dört Öğreti” ve “Dört İlke” Ōmoto'da “Kyōshi” denilen üç temel öğreti grubu bulunmakta, bunların hareketin inançlarının dayanağı olduğunu ve herkesin inancına ait olduğu iddia edilen düşünceyi yansıttığını ifade etmektedir.¹²⁵⁴ Bu öğretiler hareketin kurumsallaşma döneminde şekillenmeye başlamış, 8 Ağustos 1921'de Onisaburō tarafından deklare edilmiştir.¹²⁵⁵

¹²⁵³ Deguchi Onisaburō, “Bankyo Dokon”, 26 Şubat 2021, <https://oomoto.or.jp/wp/english/books/bankyo-dokon/cover-page-2/>.

¹²⁵⁴ Onisaburō, Nao'nun kutsal yazılarını tekrar yazıp anlamlandırmış, kendi görüşleriyle harmanlayarak Ōmoto'nun inanç ilkelerini belirlemiştir. Bu sebeple Ōmoto'nun dayandığı temel felsefi ilkeler Onisaburō'ya atfedilmektedir. Bkz. Deguchi, *İrimame no Hana*, 697.

¹²⁵⁵ Onisaburō Deguchi, *Wani Bunko: Michi no Omoto*, c. 9 (Kameoka: Dainippon Shusha, 1921), 1-69.

4.1.1.Üç Büyük Kural

Üç Büyük Kural (三大学則), “Ômoto Prensipleri” (大本教旨) olarak da bilinmektedir. Bunların insanın dünyadaki yaşamında uygulaması gereken temel kuralları olduğuna inanılmaktadır. Bu üç kural “Kami ve İnsan Uyumu”nu¹²⁵⁶ ifade etmekte olup, bu işbirliğinin de dört çerçevesi bulunmaktadır.¹²⁵⁷

a.) Kami herşeyin evrensel ruhudur. (神は万物普遍の霊にして): Buna göre dünyadaki her şeyi yaratanın Kami olduğuna ve bu dünyadaki her şeyin Kami’nin evrensel ruhunu içerdiği anlamına geldiğine inanılmaktadır.

b.) İnsan cennet ve dünya yönetiminin konusudur. (人は天地経綸の主体なり): Buna göre “Cennet ve Dünya”, diğer anlamıyla manevi dünya olduğuna, ruh dünyasını ve mevcut dünyayı birleştiren tüm evreni ifade ettiğine inanılmaktadır.

c.) Kami ve insan birleşiyor. (神人合一して): Buna göre Kami’nin dünya yönetimindeki yerine geçen insanoğlu, Kami’nin arzu ettiği ideal dünyayı organize etmek ve yönetmekle uygulamakla sorumlu olduğuna inanılmıştır.

d.) Sınırsız gücü burada (Ayabe) serbest bırakın. (ここに無限の権力を発揮す): Buna göre İnsanlar, Kami’nin yarattığı her şeyin en iyisidir. Kami’nin arzuladığı ideal dünyayı yaşayabilmeleri için Kami tarafından muazzam bir bilgelik ve güçle donatılmış olduğuna inanılmaktadır.

Ômoto’da “Kami ve İnsan İşbirliği”nin (Shijin İcchi) esasları bu dört maddeden oluşmaktadır. Bu maddelere göre misyonun gerçekleşmesi kamileri birleştirmek, Kami’nin kalbi olmakla ve gücünü almakla mümkün olmaktadır.¹²⁵⁸ Bu hedefleri içeren Üç Büyük Kural şunlardır:

a.) Cennet (gök) ve Dünya’yı gözlemleyin ve gerçek Kami’nin varlığı hakkında düşünün. (天地の真象を観察して、真神の体を思考すべし)

b.) Evrensel gelişimin tamamen ayrı olmadığını görüp gerçek Kami’nin gücünü düşünün. (万有の運化の毫差なきを視て、真神の力を思考すべし)

¹²⁵⁶ Shinjin İcchi (神人一致), Kamilerin yaşadığına inanılan gökyüzü ve insanların yaşadığı yeryüzünün uyum içinde olmalarını ifade eden kavramdır. Reikai Monogatari’de geçmekte olup, Kamilerin yeryüzünde barış içerisinde yaşamalarının anlatıldığı pasajda geçmektedir. Bkz. Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 68 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 15.

¹²⁵⁷ “Omotokyoshi - Sandai Gakusoku”, 11 Mayıs 2017, <https://oomoto.or.jp/wp/oomotokyoushi/>.

¹²⁵⁸ “Omotokyoshi - Sandai Gakusoku”.

c.) Hayatın doğasına hazlıklıklı olup gerçek Kami'nin ruhu hakkında düşünün. (活物の心性を覚悟して真神の靈魂を思考すべし)

Kami, evren ve insan ilişkisine vurgu yapan Üç Büyük Kural'ın dünyanın doğal işleyişini düşünerek büyük kaynağı (gerçek kami) tanımanın yollarını sağladığı inancı ifade edilmiştir. Bu esaslara bağlı olan insanın Şinto'nun doğal kutsallığı ve canlılığıyla ilgili daha geniş bir bakış açısına sahip olacağı vurgulanmıştır.¹²⁵⁹ Ōmoto'ya göre bu üç kural, Kami'nin sonsuz ve mutlak tek varlık (独一真神) oluşuna vurgu yapmaktadır. Buna göre insan tüm evreni dikkatle inceleyerek Kami'nin varlığı ve onun herşeyi yarattığı sonucuna ulaşabilmektedir. Evren, Ōmoto'ya göre sessiz bir kitaptır. Doğa, gök ve yer insan tarafından kalbiyle (kokoro) gözlemlendiğinde Kami'nin ruhu, gücü ve bedeni derin bir duygu ile hissedilebilmektedir. Kami'nin vahyi her yerdedir. Kami, herşeyi “ruh” (霊), “güç” (力) ve “beden” (体) olmak üzere üç unsurla yaratmıştır. Dolayısıyla evrendeki herşey temelde ruh, güç ve beden olmak üzere üç unsurdan başka bir şey değildir.¹²⁶⁰

Ōmoto'ya göre insanların var oldukları andan itibaren ihtiyacı duydukları kural, Üç Büyük Kural'dır. İnsanlar bu kuralları uygulamadıkları için hayatın her alanında çok fazla kural belirlenmiştir. Ancak buna gerek yoktur. Bu üç kural evrenin ve insanın asli kurallarıdır.¹²⁶¹

4.2. Dört Öğreti

“Dört Öğreti” (四大綱領) Ōmoto'nun temel inançlarından biridir. Dört Prensiptir “Matsuri” (祭), “Oshie” (教), “Narawashi” (慣) ve “Nariwai” (造) öğretilerinden oluşmaktadır. Bunlara göre her insanın kutsal bir görevi vardır.¹²⁶² Doğru bir hayatın yaşanması için günlük hayatta bu ilkelerin uygulanması gerekmektedir. İnsan, hayatını bu prensiplere göre yaşadığında mutlu bir hayat sürebilmekte, dünyayı aydınlık ve huzurlu bir hale getirebilmekte olduğuna inanılmıştır. Bu dört prensip şunlardır:¹²⁶³

¹²⁵⁹ Stalker, “Ōmoto”, 60.

¹²⁶⁰ “Ōmotokyoshi - Sandai Gakusoku”.

¹²⁶¹ Onisaburō Deguchi, *San Kagami*, c. 3 (Kameoka: Tenseisha, 1930), 80.

¹²⁶² Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:663.

¹²⁶³ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 38, böl. 1; “Shidai Kouriyō”, 11 Mayıs 2017, <https://oomoto.or.jp/wp/shidaikouryou/>; Stalker, “Ōmoto”, 60.

4.2.1. Matsuri

“Matsuri - Kamilerin Büyük Yolu” (祭-惟神の大道): Matsuri, dua, ritüel, kutsamak, yüceltmek ve tapınmak anlamlarına gelmektedir. Ōmoto’ya göre Matsuri ilkesi denge anlamına gelmekte olup, Kami ve insan kalbinin dengede bir ve bir arada oluşunun (神人合一して) sağlandığı bir tecrübedir. Matsuri’nin kutsal dünya ile yeryüzü arasında bir kutlama töreni olduğu ifade edilmiştir. Matsuri’nin “İnsanların Karşılıklı Kutsaması” (人間相互のまつり), “Doğayla Olan Kutsama” (自然とのまつり), “Kutsal Ruhla (Kami’nin Ruhuyla) Uyum” (神霊との和合), “Doğru Kutsama” (正しいまつり) ve “Büyük Arınmanın Bilinci” (大祓いの意義) şeklinde beş çeşidi bulunmaktadır. Bu beş çeşit Matsuri’ye göre insanların karşılıklı kutsaması, günlük hayatta eşlerin birbirleriyle, ebeveynlerin çocuklarıyla; öğretmenler ve öğrencilerin birbirleriyle; toplumda gençler ve yaşlıların birbirleriyle olan ilişkilerindeki saygı ve uyuma işaret etmektedir. Doğayla Olan Kutsama, hayvanlar ve bitkilerin hem kendileri hem de birbirleriyle; güneş sistemindeki güneş ve gezegenlerin birbirleriyle ve insan vücudundaki organların birbirleriyle olan dengesine vurgu yapmaktadır. Kutsal Ruhla Uyum, her sistemin bir merkezi olduğundan tüm evrenin merkezi olup onu yaratan Kami’ye şükretmeyi ifade etmektedir. Doğru kutsama, evrende her şeyin Kami’nin izniyle gerçekleştiği fark edilerek insanın söz ve eylemlerinde şükran ve ibadet duygusuyla dua etmesi anlamına gelmektedir. Büyük Arınmanın Bilinci, Kami’ye ibadet etmek için ritüeller yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Ritüel başlamadan önce zihin ve beden temizlenmekte, ritüel ile de ruhlar arınarak Kami tarafından kutsanmış olmaktadır.¹²⁶⁴

4.2.2. Oshie

Oshie – Cennetin Gerçeği (教-天授の真理): Oshie, öğreti, doktrin ve inanç anlamlarına gelmektedir. Ōmoto’ya göre Oshie, göğü ve yeri yaratan Kami tarafından Ōmoto’ya verilen gerçeğin öğretimini ifade etmektedir. Bu öğretiye göre Kami mutlak bir varlıktır. Ōmoto’nun öğretileri herhangi bir insan düşüncesi içermeksizin her daim mutlak bir gerçekliktir. Oshie’nin “Kutsal Metin, Öğretinin Açıklaması ve Mesajı” (教典・教説書・教書), “Sorumluluğun Gerekliği” (強制の力が必要), “Şükür, Disiplin ve

¹²⁶⁴ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 38, böl. 1; Onisaburō Deguchi, *Kannagara no Michi* (Tenseisha, 1935), 149; “Shidai Kouriyō”.

Yöntem” (感恩 – 鍛錬 – 順序) ve “İlk Önce Kami’nin Kutsal Sözünü Okumak” (まず神書拝読から) olmak üzere dört çeşidi bulunmaktadır. Kutsal Metin, Öğretinin açıklanması ve mesajı, hareketin kutsal metinleri olan “Ōmoto Shin’yu” (大本神諭) ve “Reikai Monogatari”yi (霊界物語) ifade etmektedir. Bunlardan sonra takip edilmesi gereken öğretiler, halef liderlerin kitapları ve verdikleri derslerdir. Sorumluluğun Gerekliliği, “dışarıdan içeriye” ve “içeriden dışarıya” olmak üzere öğretinin öğrenme ve öğretme olarak iki yöntemine işaret etmektedir. Bunların ikisi birlikte yapılmalıdır. Birincisi öğretinin zenginleşebilmesi için doktrinleri öğrenmek, ikincisi ise doğada bulunan Kami’nin ruhunu ortaya çıkarmaktır. Öğreti ruhu zorlamaktadır. Çünkü ruhun bir tarafı zorluktan kurtulmak ve rahata ermek, diğer tarafı ise zorlanmak ve iyileşmiş olmaya ulaşmak istemektedir. Bu sebeple Oshie’nin özelliklerinden biri olan sorumluluk, uygulanması zor bir şey olup ruhu zorlamakta olduğuna inanılmaktadır. Şükür, disiplin ve yöntem, bilgi ve ediniminden daha önemli olup minnet, dostluk ve samimiyetin bir ifadesidir. İnsan, Kami’nin lütfuna alışık olduğu için ona olan şükran duygusunu unutma eğilimindedir. Öğretiler ise görevini, disiplinli ve dünyadaki hiyerarşik düzeni hatırlatmakta, insanın gerçek benliğini açığa çıkarmaktadır.¹²⁶⁵

4.2.3. Narawashi

“Narawashi – Kami-İnsan Yolunun Kuralları” (慣 – 天人道の常): Narawashi, Kami ve insan yolculuğunun kalıcı/sonsuz oluşu inancına ve buna uygun alışkanlıkların gerekli olduğuna vurgu yapmaktadır. Ōmoto’ya göre evrendeki herşey evrenin düzenine uygun olarak vardır. İnsan da Kami’nin koyduğu kurallara göre uyumlu bir biçimde hareket etmektedir. Bu anlamda gök alemi ve dünya alemi temelde birdir. Diğer taraftan her insanın kendisine has farklı alışkanlıkları ve bunları etkileyen utanç, pişmanlık, korku ve anlamak olarak dört duygu bulunmaktadır. Bu duygular Kami’den oluşmuş duygulardır. Narawashi’nin yerine getirilmesi için bu duygularla günlük hayatta Kami ve insan ilişkisine uygun alışkanlıklar edinilmesi gerektiğine ve bu alışkanlıkların insanın dindar bir yaşam sürmesini sağlayacağına inanılmaktadır.¹²⁶⁶

4.2.4. Nariwai

¹²⁶⁵ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 38, böl. 1; Deguchi, *Kannagara no Michi*, 149; “Shidai Kouriyō”.

¹²⁶⁶ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, 38:1; Deguchi, *Kannagara no Michi*, 149; “Shidai Kouriyō”.

Nariwai – Uygun Çalışma (造 – 適宜の事務): Nariwai, insanın yeryüzünde cennetin inşası için doğru yerde ve doğru insanlarla olmak anlamına gelmektedir. Ōmoto’ya göre bu kavram, dinlere ve geleneklere olan bağlılığın gerekli olduğunun bir ifadesidir. İnsan kendi ruhunu kötüye kullanırsa yaptığı işlerde kötü sonuçlar, iyiye kullanırsa da iyi sonuçlar elde ederek dünyanın daha iyi bir yer haline gelmesine katkıda bulunacaktır.¹²⁶⁷

Onisaburō’ya göre bu dört ilkeyi uygulamak yaşamın vazgeçilmez bir parçasıdır. İnsanlar bu ilkeye göre bağlı kalarak çalışmalı, sorumluluklarını üstlenmelidir. Sadece ritüelleri yerine getirmek Kami’yi memnun etmek için yeterli değildir. Bunları gerçekleştirinceye kadar insan nihai zafer ve mutluluğa ulaşamayacaktır.¹²⁶⁸

Dört Prensipten ilk olarak 1920’li yıllarda hareketin adının “Kōdō Omotō” olduğu ve imparatorluk politikalarına destek verdiği yıllarda ortaya çıkmıştır. Ancak o dönemde bu ilkeler günümüzdeki haliyle oluşturulmamış, dönemin din-devlet ilişkisine göre oluşturulmuş, diğer prensipler aynı kalmakla birlikte birinci prensip olan “Matsuri”nin (祭) yerine “Matsurigoto” (政) kavramı kullanılmıştır. Matsurigoto, “Egemenlik ve Yönetim” anlamlarına gelmektedir. Buna göre “Kırılmaz İmparatorluk Yolu” (万世一系) olarak da adlandırılan bu prensip Amaterasu Ōmikami’nin yeryüzüne Japon İmparatoru aracılığıyla vermiş olduğuna inanılan yüce yönetimin öneminden bahsetmiştir. 1920’li yıllardan 1935’e kadar geçerliliğini devam ettiren bu dört prensip 1947’de ilk prensibi Matsurigoto olan “Matsuri” (祭) olacak şekilde değiştirilmiştir.¹²⁶⁹ Günümüzdeki haliyle Dört Prensipten, Japon geleneklerine uygun, doğal çevre ile denge ve uyum içinde yaşanarak gerçek mutluluğa ulaşılabilirliğini ifade etmekte olup Ōmoto inanları için festival, ritüel ve törenlere katılımın zorunlu olduğu kurallardır.¹²⁷⁰

4.3. Dört İlke

Dört İlke (四大主義), Ōmoto’nun temel inançlarından biridir. “Saflık” (清潔主義), “İyimserlik” (楽天主義), “İlerlemecilik” (進展主義) ve “Birlik” (統一主義) ilkelerinden oluşmaktadır. Ōmoto’ya göre insanlar bu ilkeleri benimsediğinde uyum

¹²⁶⁷ Deguchi, *Kannagara no Michi*, 149; “Shidai Kouriyō”.

¹²⁶⁸ Deguchi, *Kannagara no Michi*, 149.

¹²⁶⁹ Onisaburō Deguchi, *Omoto no Michi* (Kameoka: Tenseisha, 1947), böl. 6. Deguchi’nin bu eseri ilk olarak 1935’te basılmıştır. Ancak 1947 baskısında ilgili prensip ve açıklamaları değiştirilmiştir.

¹²⁷⁰ Stalker, “Ōmoto”, 60.

içerisinde yaşayabilecek, uymadığında ise acı ve sıkıntı çekecektir.¹²⁷¹ Yine Omoto'ya göre gök aleminin tümü bu dört ilke ile dolu olup yeryüzüne festival, ritüel ve törenler aracılığıyla onları yeryüzüne yansıtmaktadırlar. Ritüeller aracılığıyla kamiler insanlarla uyumlu ve onlar hakkında memnun olmaktadır.¹²⁷² Bu dört ilke şunlardır:¹²⁷³

4.3.1. Seiketsu Shugi

“Seiketsu Shugi – Zihin ve Bedenin Arınması” (清潔主義 – 心身修祓の大道): Seiketsu Shugi, “Arınma İlkesi” anlamına gelmektedir. Şintoizm’de önemli bir kavram olup ölüm, hastalık ve ahlaksızlık gibi kirletici olarak kabul edilen güçler yoluyla insanda biriktiğine inanılan kirlilik hali, insan-kami arasını açtığı ve olumlu ilişkisini zayıflattığı ifade edilmektedir. Buna göre insanların kami ile bir olabilmeleri için, arınma ve ibadetlerine dikkat edilmelidir. Bu anlama arınma ritüellerinin kami ile insan arasındaki uzaklığı ortadan kaldırabileceğine inanılmaktadır.¹²⁷⁴

4.3.2. Rakuten Shugi

“Rakuten Shugi – Gök ve Yeryüzü Kamilerinin Büyük Yolu” (樂天主義 – 天地惟神の大道): Rakuten Shugi, iyimserlik anlamına gelmektedir. Nao Deguchi'nin dünyanın yeniden inşa edilmesi hakkındaki kehanetlerindeki daha iyi bir dünya inancını (Yonaoshi) yansıtmaktadır. Omoto'ya göre insan geleceğin iyi olacağına dair iyimser olmakla Kami'ye daha yakın olmaktadır. İyimser olunmadığında ise insanın Tanrı'dan uzaklaşacağı, dünyada herhangi bir alanda gelişimini sağlayamayacağı kabul edilmektedir.¹²⁷⁵

4.3.3. Shinten Shugi

“Shinten Shugi – Sosyal/Toplumsal Gelişim Yolu” (進展主義 – 社会改善の大道): Shinten Shugi, ilerlemecilik anlamına gelmektedir. Bu ilkeye göre hayat her an yenilendiği gibi insan da yenilenmelidir. Zihin ve bedenini yenileyerek sosyal yaşamda

¹²⁷¹ Onisaburō Deguchi, *Wani Bunko: Michi no Daigen*, c. 5 (Kameoka: Dainippon Shusha, 1921), 77-81.

¹²⁷² Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 47 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 19.

¹²⁷³ Deguchi, *Omoto no Michi*, böl. 10.

¹²⁷⁴ Deguchi, *Wani Bunko: Michi no Daigen*, 5:77-81.

¹²⁷⁵ Deguchi, 5:77-81; Deguchi, *Omoto no Michi*, böl. 10.

gelişmeli ve ilerlemelidir. Bu ilkeye inananlar ise aktif olarak üzerinde çalıştıkları işlerde çaba sarfederek insanlığın sosyal durumunu iyileştirmeye çalışmalıdırlar.¹²⁷⁶

4.3.4. Tōitsu Shugi

“Tōitsu Shugi - Alt ve Üst Uyumu” (統一主義 – 上下一致の大道): Tōitsu Shugi, birleşim anlamına gelmektedir. Bu ilkeye göre evrende alt-üst kavramlarıyla tanımlanan varlıklar ve statüler (zengin-fakir, iyi-kötü, insan-doğa, insan-kami vb.) arasındaki ikilik, adaletsizlik ve ayrımcılığın ortadan kaldırılıp bir ve eşit olunması gerekmektedir. Düzen ve birliğin olması kamilerle olan uyuma, olmaması ise dünyadaki düzen ve uyumun bozulmasına yol açmaktadır.¹²⁷⁷

4.4. Tanrı

Ōmoto, Şintoizm ekseninde şekillenmiş bir tanrı (kami) anlayışına sahiptir. Ancak hareket Şintoizm’in cinsiyetli ve çoklu kami anlayışını yorumlayarak bütünleşik bir tanrı yaklaşımı geliştirmiştir. Oluşturulan bu sistemde, tek kutsallık içerisinde kamilerden oluşan bir hiyerarşinin bulunduğu, aynı zamanda tüm evrendeki varlıkların kamiden birer ruh olduğuna inanılmaktadır.¹²⁷⁸ Bu sayede hareket inancını hem Şinto inançlarıyla hem de diğer tüm inançlarla birleştirerek senkretik ve kapsayıcı bir tanrı anlayışı ortaya çıkarmıştır. Ōmoto’nun karmaşık ve birleştirici bu kami sisteminin “çok tanrılı tek tanrıcılık” veya “tek tanrıcılık” olduğu ifade edilmektedir.¹²⁷⁹ Ōmoto’da Onisaburō tarafından sistemleştirilen bu yaklaşım belirli bir düzen içerisinde ifade edilmemiş, dönemin siyasi-toplumsal gelişmelerin etkisinde kalınarak sistematiklikten uzak bir şekilde ifade edilmeye çalışılmıştır. Bunun en önemli sebebinin ise dönemin Japon toplumunda Onisaburo’nun yorumlanarak oluşturduğu bu inanç çizgisinin hitap edilen toplum ve üyeler tarafından halihazırda bilinmesi olduğu düşünülmektedir. Günümüzün resmi Şinto inancını şekillendiren Kojiki’de Kaos’tan İzami-İzanagi’ye kadar mitolojik hiyerarşi şöyledir:¹²⁸⁰

¹²⁷⁶ Deguchi, *Wani Bunko: Michi no Daigen*, 5:77-81; Deguchi, *Omoto no Michi*, böl. 10.

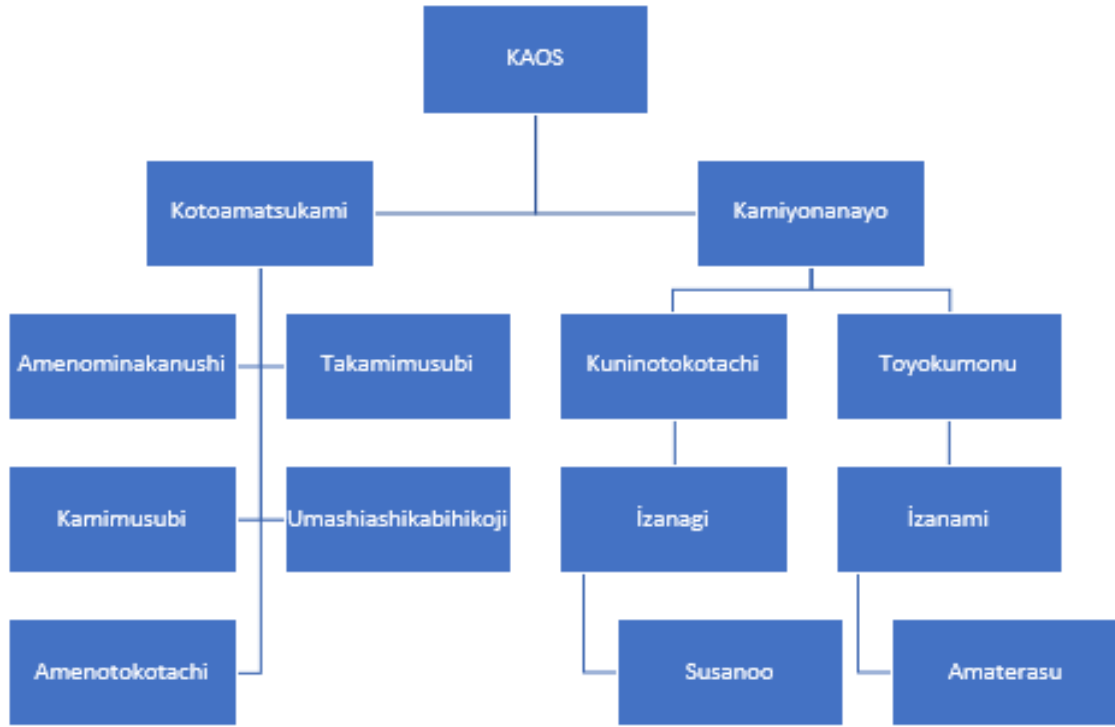
¹²⁷⁷ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 47, böl. 19.

¹²⁷⁸ “Omotokyoshi - Sandai Gakusoku”.

¹²⁷⁹ Stalker, *Prophet Motive*, 16.

¹²⁸⁰ İnoue Nabutaka, “Hitorigami”, *Encyclopedia of Shinto*, erişim: 22 Ocak 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.

Şekil 4.1: Kojiki Eksenli Resmi Şinto Hiyerarşisi



Kaynak: Nabutaka Inoue (2022)

Kojiki'ye göre cennet ve dünya (varlık alemi) bir haldeyken iki parçaya ayrılmasıyla kaos ortaya çıkmıştır. Bu kaostan ilk olarak herhangi bir cinsiyet ve soy atfı olmaksızın yedi kami (Amenominakanushi, Takamimusubi, Kamimusubi, Umashiashikabihikoji, Amenotokotachi, Kunitokotachi no Mikoto ve Toyokumunu no Mikoto) ortaya çıkmıştır. Bu kamilere her birinin tek ve cinsiyetsiz oluşunu vurgulayan Hitorigami (独神) denmiştir.¹²⁸¹ Kaostan ilk olarak Kotoamatsukami (別天神) (Amenominakanushi, Takamimusubi ve Kamimusubi) ve sonrasında Kamiyonanayo (神世七代) (Kuninotokotachi ve Toyokumonu) kamileri ortaya çıkmıştır. Kotoamatsukami'nin ilk üçü olan Amenominakanushi (天之御中主神), Takamimusubi (高御産巢日神) ve Kamimusubi (神産巢日神) oluşan ilk üç kami ortaya çıkmış ve bunlar var oluşun üç kamisi (造化三神: Zōkasanshin) olarak nitelenmişlerdir. Sonra Kotoamatsukami'nin son ikisi olan Umashiashikabihikoji (宇摩志阿斯訶備比古遲神) ve Amenotokotachi (天之常立神) adlı kamiler ortaya çıkmıştır. Nihongi'ye göre ise var

¹²⁸¹ Inoue.

oluşa neden olan ilk üç kami farklı olup Kunitokotachi no Mikoto, Kunisazuchi no Mikoto ve Toyokumunu no Mikoto adlı kamileri içermektedir. Ancak Nihongi, bu üç kamiyi var oluşa neden olmalarıyla ilişkilendirmemektedir.¹²⁸² Onisaburō, bu noktada Nihongi'nin bilgisini tercih ederek Kunitokotachi no Mikoto ve Toyokumunu no Mikoto kamileriyle ilgilenmiş, bu kamilerin “tüm varoluşun evrensel büyük tanrısı” Ōmosume Ōmikami'nin (大天主太神) birer parçası olduğunu iddia etmiştir.¹²⁸³

4.4.1. Ōmosume Ōmikami

Ōmoto hareketi tek, mutlak ve sonsuz bir Tanrı inancına sahip olduğunu ifade etmektedir. Ancak Şintoizm'de bilindiği gibi birbiriyle ilişkili veya ilişkili olmaksızın birçok kami bulunmakta ve onlara ibadet edilmektedir. Ōmoto'daki tek Tanrı inancı ise hem Şintoizm eksenli özellik ve açıklamaları barındırmakta hem de en üstte yüce bir varlığın olduğu hiyerarşik ve bütünlükçü bir etiyojolojiyi kabul etmektedir.¹²⁸⁴ Ōmoto'da mutlak, sonsuz ve herşeyin yaratıcısı olarak inanılan Ōmosume Ōmikami (大天主太神), Ōkuninotokotachi no Mikoto (大国常立尊) ve Toyokumunu no Mikoto (豊雲野尊) olarak da adlandırılmaktadır.¹²⁸⁵ (Şekil 4.2):

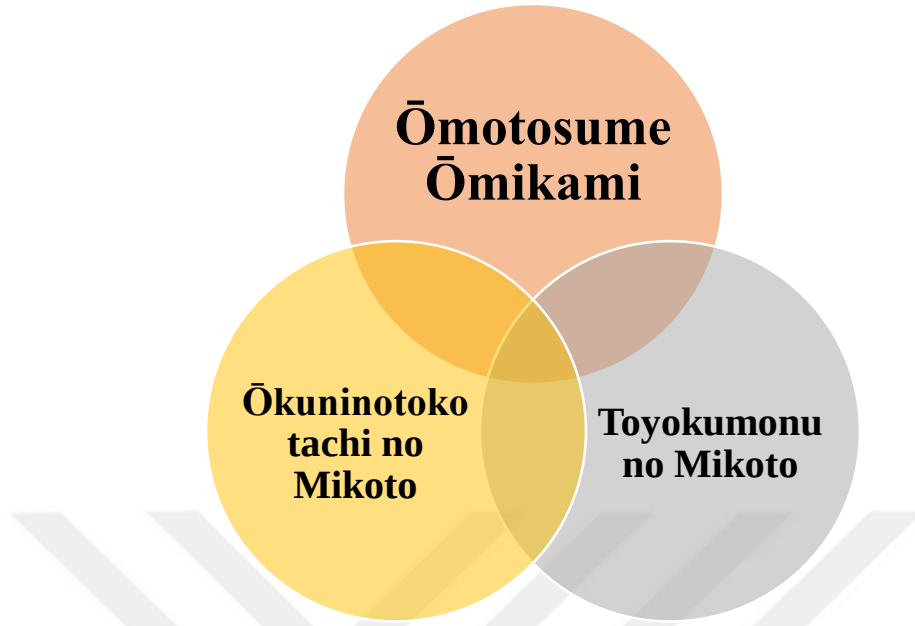
¹²⁸² İnoue Nabutaka, “Zōkasanshin”, Encyclopedia of Shinto, erişim: 22 Ocak 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.

¹²⁸³ Deguchi, *Kaisoden: Deguchi Nao*, böl. 23; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:506; “Ōmoto Kyōho”, *Ōmoto Norito*, 27 Ağustos 1988; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 24; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 4 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 16.

¹²⁸⁴ “Saijin”.

¹²⁸⁵ Deguchi, *Kaisoden: Deguchi Nao*, böl. 23; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:506; “Ōmoto Kyōho”; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 24; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 4, böl. 16.

Şekil 4.2: Ōmoto'nun Ōmotosome Ōmikami (Yüce Tanrı) İnancı



Kaynak: Saijin (2017)

Ōmotosome Ōmikami, Ōmoto Panteon'unun yüce tanrısı (主神) mutlak, değişmez, sonsuz ve gök ve yerdeki herşeyin yaratıcısı olarak tanımlanmaktadır. Ōkuninotokotachi no Mikoto, yüce tanrının sert-otoriter ruh (嚴靈), Toyokumonu no Mikoto ise saf ruh (瑞靈) oluşuna ve onu oluşturan kamiler olduğuna vurgu yapmaktadır. Ōmoto'ya göre Ōmotosome Ōmikami, tüm evrenin yüce tanrısı olup, sonsuzluğu değişmeyen mutlak ve tek gerçek tanrıdır. Dünyadaki her dinde var olan bu tanrı, Tanrı, Yehova, Allah, Ten (天), Shangdi (天帝) gibi çeşitli isimlerle anılmıştır. Yüce tanrı, gökte ve yerde herşeyi kontrol etmek için yüzlerce tanrı yaratmış ve her birine dünyayı korumak için çeşitli görevler vermiştir. Ōmoto'da yüce tanrı ve diğer kamilerin hepsi “Ōmotosome Ōmikami” olarak adlandırılmıştır. “Kami herşeyin evrensel ruhudur” (神は万物普遍の靈) tanımı, bu durumu ifade etmektedir.¹²⁸⁶ Ayrıca yüce tanrının bir anlamda yardımcıları olarak faaliyet gösteren birçok Tenshi: Kamigami (天使: かみがみ) ve ata ruhu (祖先の靈魂) bulunmakta, onlara saygı gösterilmektedir.¹²⁸⁷

¹²⁸⁶ Deguchi, *Omoto no Michi*, böl. 3; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 21; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 38, böl. 1; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 69 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 10.

¹²⁸⁷ “Saijin”.

4.4.2. Ōkuninotokotachi no Mikoto

Kamigami (神々) kamiler anlamına gelen çoğul bir kelime olup, kutsal olarak kabul edilen doğaüstü varlıklara verilen genel adlandırmadır. İnsanlardan daha güçlü olan, onları olumlu veya olumsuz etkileyebilen, iyi-kötü, erkek-dişi olarak nitelendirilebilen varlıklardır. Ancak bu tür kutsal varlıklar monoteist dinlerdeki tek, mutlak ve sonsuz tanrı özelliklerinden farklı olarak çok, sınırlı ve sonlu olarak bilinmektedirler.¹²⁸⁸ Bu anlamda kamigami Şintoizm'in çoklu tanrı inancını oluşturmaktadır. Kamiler çok tanrılı olarak düşünülen Japon dini düşüncesinde temelde mitolojik evrende birbirlerinin farkında olan veya olmayan bireysel veya evrensel kamilerdir.¹²⁸⁹ Ancak Ōmoto açısından bireysel, evrensel veya çok olmaları onların müstakil varlıklar olduklarını ifade etmemektedir. Onların “dünyanın başlangıcında, her şeyin tek olarak başladığında, kaminin tek bir rahim olduğu...” belirtilerek tek ve büyük kök/kaynaktan geldikleri ifade edilmiştir. O rahim ise Ōmoto isminde de ifade edilen “Ōmotosume Ōmikami”dir.¹²⁹⁰ Ōmoto'nun da kami anlayışı Şinto mitolojisi üzerinde temellendirilmiştir. Örneğin, Nao ile iliştime geçen Ushitora no Konjin (良の金神) adlı kami, Ōmoto'nun yüce tanrısının diğer ismi olan Ōkuninotokotachi no Mikoto'yla, o da Kojiki'de Amenominakanushi no Ōkami (天之御中主大神) veya diğer ismiyle Amenohohi no Mikoto (天穗日命) ile ilişkilendirilmiştir. Ōmoto'da Ōkuninotokotachi no Mikoto, birçok kamigami ile de ilişkilendirilmiştir:¹²⁹¹

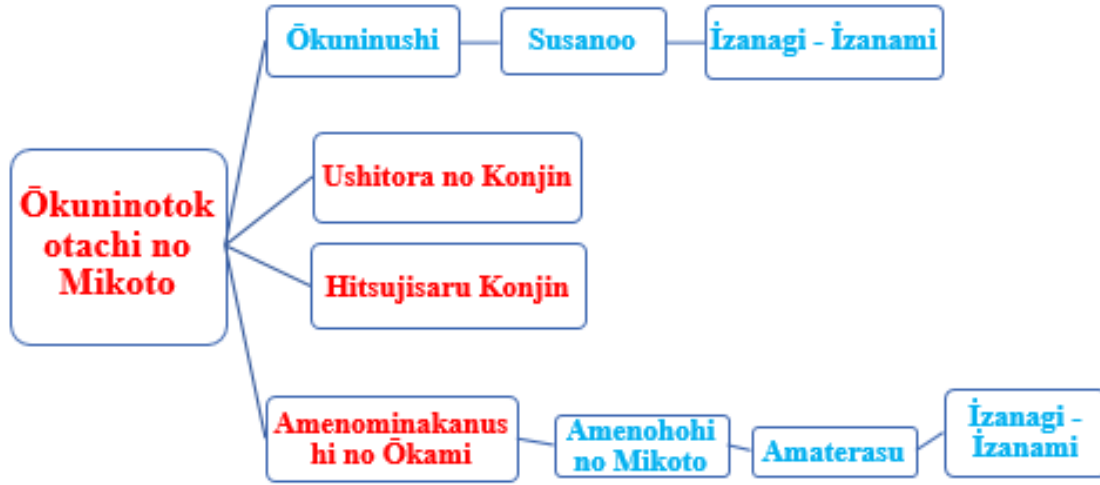
¹²⁸⁸ Jodi O'Brien, *Encyclopedia of Gender and Society* (SAGE, 2009), 191; C. Scott Littleton, *Gods, Goddesses, And Mythology* (Marshall Cavendish, 2005), 461.

¹²⁸⁹ Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki”, 170.

¹²⁹⁰ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 7, ksm. 00.08.1898.

¹²⁹¹ Stalker, *Prophet Motive*, 16.

Şekil 4.3: Ōmoto’da Kamigami İlişkisi, (Kırmızı: Ōmoto, Mavi: Kojiki ve Nihongi)



Şekil 4.3’te görülen kamigami ilişkisi mitolojik bir hiyerarşiden ziyade Ōmoto’nun kamigami sisteminin ilişki kronolojisini ifade etmektedir. Ōmoto, Şintoizm’in tanrı anlayışından bağımsız olmamış, aksine günümüzde Şintoist Panteon’un baş tanrıçası olarak kabul edilen Amaterasu ve erkek kardeşi Susano Wo’nun konumlarını yeniden yorumlamıştır. Buna göre kamigamiler arasındaki ilişki ve Ōmoto’ya yansması ilgili şekil esas alınarak incelenmiştir.

Ōkunitokotachi no Mikoto, Ōmoto’da Ōmotosome Ōmikami’nin isimlerinden biridir. Kojiki’de Kuni no Tokotachi no Kami, Nihongi’de Kuni no Tokotachi no Mikoto ve tarihi bir metinde Toyouke Ōmikami (豊受大御神)¹²⁹² olarak geçtiği ifade edilen bu kami, birleşik bir halde olan cennet ve dünyanın ayrılması sırasında oluşan kaostan ortaya çıkan Kamiyo Nanayo’dan (神世七代: Kami Çağının Yedi Kuşağı) biri ve onların ilki olarak bilinmektedir.¹²⁹³ “Toprağın asli ve ebebi hükümdarı” ve “tüm varoluşun evrensel büyük kamisi” olarak nitelenen bu kaminin, somut form veya nitelikler içermeyen, soyut bir varlık olduğuna inanılmıştır. Genellikle resmi mitolojiden farklı olarak halk inançlarıyla ilişkili görülmektedir.¹²⁹⁴ Ōmoto’ya göre Amaterasu’nun soyundan gelen,

¹²⁹² Toyouke, Amaterasu ile karşılaştırılan bir kamidir. İse Jingū, iki bölümden oluşmuş olup iç bölümdeki mekanda Amaterasu’ya, dış mekanda ise Toyouke’ya ibadet edilmekteydi. 18. yy’la kadar çiftçi Japon hacıların ürün hasadı için İse Jingū’da Toyouke’ye ibadet ettikleri ve ondan bol hasat istedikleri kaydedilmiştir. Amaterasu daha sonra İse Jinjası ile bir bütün olarak özdeşleştirilerek öne çıkarılmıştır. Bkz. Winston Davis, *Japanese Religion and Society: Paradigms of Structure and Change* (SUNY Press, 1992), 77; Stalker, *Prophet Motive*, 60.

¹²⁹³ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 78.

¹²⁹⁴ Atsushi Kadoya, “Kunitokotachi”, *Encyclopedia of Shinto*, erişim: 20 Ocak 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>; Mark Teeuwen, “Attaining Union with the Gods: The Secret Books of Watarai Shinto”, *Monumenta Nipponica* 48, sy. 2 (1993): 231-32.

ulusal ata, dünyaya hükmetme hakkı ve sorumluluğuna sahip olan bir cennet kamisi olan Ōkunitokotachi no Mikoto, sert-şiddetli bir karaktere sahiptir. O, diğer kamilerin baskısıyla Amaterasu tarafından dışlanması üzerine Ushitora'ya (kuzeydoğu) giderek orada inzivaya çekilmiş, binlerce yıl kötü tanrı olarak anılmıştır. Onun inzivasıyla yeryüzü kötü kamilerle dolup taşmış bir kötülük dünyasına dönüşmüştür. Amaterasu, bu durumdan rahatsız olmuş ve Kunitokotachi no Mikoto'nun dünyayı düzeltmesine yardım etmesine karşılık dünyanın yönetimini ona vereceğine söz vermiştir. Bu amaçla Amaterasu geçici süre Susano wo'nun yardımcısı olarak dünyaya inmiştir. “Kaotik dünyanın tamiri...” işinden sonra Amaterasu'nun cennetin yönetimine, Ōkunitokotachi no Mikoto'nun da iyi kamilerle birlikte onların lideri olarak dünyanın yönetimine geri döneceğine inanılmaktadır.¹²⁹⁵

Ushitora no Konjin, Nao Deguchi ile iletişime geçtiğine ve ona sahip olduğuna inanılan erkek kamidir. Konjin (金神) “Tabiatın Koruyucu Kamisi” olarak da bilinen, yıl veya dönemlere göre bulunduğu yere kötü şans ve uğursuzluk getirdiğine inanılan kamilerin adıdır. Ushitora (良) kuzeydoğu demek olup, bu kami “Kuzeydoğunun Koruyucu Kamisi” olarak da bilinmektedir.¹²⁹⁶ Ofudesaki'de Konjin, başta Ushitora olmak üzere Kimon-no-Konjin (鬼門の金神), Kane no Kami (金の神), Tsuki no Kami (月の神), Hi no Kami (日の神) ve Nokorazu no Konjin (残らずの金神) olarak da anılmıştır.¹²⁹⁷ Nokorazu (残らず) “istisnasız” demektir. Bu sebeple Ushitora'dan sonra Konjin'i tanımlamak için sıklıkla bu kelime kullanılmıştır.¹²⁹⁸ Ushitora no Konjin adı Omoto'ya ait olup, Kojiki ve Nihongi'de geçmemektedir. Diğer taraftan Mami Miyata,

¹²⁹⁵ Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 1:249, 481-84; Stalker, *Prophet Motive*, 59-60.

¹²⁹⁶ Japon halk inancına göre Konjin'lerin bulunduğu inandıkları kuzeydoğu (良) ve güneybatı (未申) yönleri “Kimon Konjin” (鬼門金神: “Kötü Ruh Kapısının Konjini”) olarak kabul edilmiştir. Zamanla kuzeydoğu yönüne “Ura Kimon” (裏) “Arka Kötü Ruh Kapısı”, daha sonra “Omete Kimon” (表鬼門) “Ön Kötü Ruh Kapısı” denmiş bu terim “Ushitora” ile birlikte anılır olmuştur. Bu özellikleriyle Konjinler ve ait oldukları yönlerinden uzak durulması gerektiğine inanılmış ve bazı uygulamalar geliştirilmiştir. Konjin kültü, Japonya'da özellikle Okayama ve Hyōgo eyaletlerinde yaygınlık kazanmıştır. Konkōkyō'nun burada ortaya çıkışı, büyümesi ve kamisinin adının Konjin oluşu bu etkenlerdendir. Daha sonra Ōmoto'nun da Konkōkyō'ya komşu eyalet olan Kyoto'da Konjin adlı bir kamiyle ortaya çıkışı, bu bölgelerde Konjin inancının güçlü olduğu bir göstergesidir. Bkz. Kunimitsu Kawamura, “Konjin”, *Encyclopedia of Shinto*, erişim: 18 Ocak 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.

¹²⁹⁷ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 77.

¹²⁹⁸ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 6, ksm. 06.11.1897; Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 4, ksm. 15.10.1908; Nao Deguchi, *Omoto Shin'yu*, c. 2 (Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1983), ksm. 11.06.1915; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 18.

Ofudesaki’de Kunitokotachi no Mikoto adının Ushitora’nın diğer isimlerinden biri olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Ushitora no Konjin, sert, otoriter ve şiddetli bir kami olup bu doğrultuda gelecek olaylardan söz eden bir karaktere sahiptir.¹²⁹⁹ Helen Hardacre’ye göre bu kami, şu anda dünyayı yönettiğine inanılan kötü kamiler tarafından dışlanmış ve belirsiz bir konuma sürülmüştür.¹³⁰⁰ Konjin olarak bu kaminin kendisinden korku duyulması, şanssızlık ve kötü olayların habercisi olarak halk inançlarındaki konumlanması imajının oluşumunda etkili olmuştur.¹³⁰¹ Kunitokotachi no Mikoto da benzer şekilde sert ve otoriter bir karakterde bir kami olarak nitelendirilmiştir. Bu sebeplerle Ushitora no Konjin, Ofudesaki ve türevlerinde Kunitokotachi no Mikoto olarak bahsedilmiştir. Hatta Onisaburō hareketteki etkisinin artmasına eş zamanlı olarak Ushitora no Konjin adının yerine Kunitokotachi no Mikoto adını sıklıkla kullanılmıştır.¹³⁰² Nancy Stalker ise Ushitora no Konjin’den daha sonra Ame no Minakanushi ve Ōkuninushi olarak bahsedildiğini, bunların aynı varlıktan bahseden farklı isimler olduğunu ifade etmiştir.¹³⁰³

Amenominakanushi no Ōkami, Ōkuninotokotachi no Mikoto’ya bağlı bir kamidir. Kojiki’de Amenohohi no Mikoto adıyla geçtiğine inanılmaktadır. İlk isimlendirme Ōmoto’ya ait olup kutsal metinlerin birçok yerinde bahsedilmektedir.¹³⁰⁴ Ancak onun Amenohohi no Mikoto’yla aynı oluşuna vurgu yapılması, Ōmoto’nun kamigami hiyerarşisi açısından kırılma noktasıdır.¹³⁰⁵ Amenohohi no Mikoto,

¹²⁹⁹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 69-70, 80.

¹³⁰⁰ Hardacre, “Gender and the Millennium in Omotokyo, A Japanese New Religion”, 51.

¹³⁰¹ Stalker, *Prophet Motive*, 53.

¹³⁰² Ōmoto’da kamilerin isimleri birbiri yerine kullanılması veya aynı varlıklar olduklarının belirtilmesi kutsalın tek bir kaynaktan geldiği, bu sebeple isimler farklı olsa tüm kutsal varlıkların tek kaynağa ait oldukları inancına dayanmakta olup sıklıkla kullanılmaktadır. Bkz. Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 63; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 78, 132.

¹³⁰³ Onisaburō halk inançlarında bir kami olan Ōkuninushi’ye Amaterasu’nun üzerinde saygı duyulması gerektiği inancını öne sürmüştür. Ōkuninushi, Ushitora no Konjin ile karakter açısından örtüşen özelliklere sahiptir. Ōkuninushi, toprakların ve yeraltı dünyasının yöneticisi olduğuna aynı zamanda giyim, yiyecek ve barınmadan sorumlu olduğuna inanılan bir kamidir. Bkz. Stalker, *Prophet Motive*, 16, 61; Hardacre, *Shinto and the State, 1868-1988*, 48-51; Shigeyoshi, *Japanese Religion in the Modern Century*, 41-42; Harry D. Harootunian, *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism* (University of Chicago Press, 1988), 412.

¹³⁰⁴ Nao Deguchi, “Kōdō Ōmoto Shinjō”, *Shinreikai*, 01 Ocak 1918, 4; Nao Deguchi, “Kōdō Gakan (3)”, *Shinreikai*, 15 Nisan 1919, 15; Nao Deguchi, “Kōdō Gakan (4)”, *Shinreikai*, 01 Mayıs 1919, 5; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 13, böl. Sousetsu; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 17 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. Reinoso (3); Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 41 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. Sousetsu; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 47, böl. Sousetsu.

¹³⁰⁵ Bkz. Üçüncü Bölüm: Liderlik Çekişmeleri.

Amaterasu'nun ikinci kızı ve onun varisi olup resmi Şinto mitolojisinde önemli bir kamidir. Amenohohi no Mikoto'nun, İzumo Taisha'da (出雲大社) olduğuna inanılmaktadır. Nao ve Onisaburō bu Jinja'yı ziyaret etmiş, orada binlerce yıl yanmakta ve kutsal olduğuna inanılan ateşten bir miktar alarak Ayabe'ye getirmiştir. Böylece Amenohohi no Mikoto ile ilişkilendirilmesiyle Ōkuninotokotachi no Mikoto'nun kamigami arasındaki konumu yükseltmiştir.¹³⁰⁶ Amaterasu (天照) veya Amaterasu Ōmikami (天照大御神, 天照大神) Japon mitolojisinde Takamagahara'nın (高天原 :cennet) baş kamisidir. Aynı zamanda güneş ile temsil edilen Amaterasu, günümüzde Japon imparatorluk ailesinin resmi atası olarak kabul edilmektedir.¹³⁰⁷ Dolaylı olarak ikinci kızı Amenohohi no Mikoto bağlantısı ile Ōmoto ile ilişkilendirilen Amaterasu, Tsuki no Kami ve Hi no Kami adlarıyla Ushitora no Konjin'e atıfla veya direkt olarak Tsukihi Miyōjin (月日明神) olarak Ōmotosume Ōmikami'ye atıfla da bahsedilmiştir.¹³⁰⁸

Ōkuninushi (大国主), “Büyük Ülke/Toprak Efendisi” adını taşıyan ve Susano wo'nun soyundan bir kamidir. Susano wo, Nihonshoki'de İzanagi ve İzanami'nin en küçük çocuğu olarak bilinmektedir. Ōkuninushi ve Amenohohi no Mikoto arasındaki mitolojik ilişki ise Ōmoto'yu kamigami etiolojisinde öne çıkarmıştır. Ōkuninushi, Ashihara no Nakatsukuni'ye (葦原中国 dünya) hükmeden Susano wo'nun varisi olarak İzumo Taisha'nın Amenohohi no Mikoto'dan önceki baş kamisidir. İzumo Taisha, Japonya'daki en eski Jinja kabul edilmektedir.¹³⁰⁹ Amenohohi no Mikoto, Amaterasu'nun yönettiği Takamagahara'nın varisi olup dünyada İse Amaterasu'nun kutsandığı Moto-İse'ye (元伊勢) gelişi ve orada kalışı ile ilişkilendirilmiştir.¹³¹⁰ Ōkuninushi ve Amenohohi no Mikoto arasındaki ilişki Kunitokotachi no Mikoto ile

¹³⁰⁶ Takeshi Hara, *Izumo to iu Shiso: Kindai Nihon no Massatsu Sareta Kamigami* (Tokyo: Kōbunsha, 1996), 145, 147; Ooms, *Women and Millenarian Protest in Meiji Japan*, 105-6.

¹³⁰⁷ Tetsuo, “Amaterasu Ōmikami”, 71.

¹³⁰⁸ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 143; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 5 (Kameoka: Tenseisha, 1922), bōl. 15, 18; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 10 (Kameoka: Tenseisha, 1922), bōl. 27; Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 16.07.1898; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 6, bōl. 19, 26; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 16 (Kameoka: Tenseisha, 1922), bōl. 5; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 44 (Kameoka: Tenseisha, 1922), bōl. 15.

¹³⁰⁹ Stalker, *Prophet Motive*, 62.

¹³¹⁰ Moto-İse, günümüzde Amaterasu'ya ibadet edilen İse Jingū'dan daha önce var olduğuna inanılan ve Amaterasu'ya izafe edilen bir Jinjadır. Bkz. Yasumaru, *Deguchi Nao*, 143-44; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 170-72. Ayrıca Bkz. (Üçüncü Bölüm: Ōmoto'nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Liderlik Çekişmeleri: Moto-İse)

Amaterasu arasındaki ilişkiye benzerlik açısından dikkat çekicidir. Ōkuninushi'nin toprağı insanların gelişebileceğı bir yere dönüştürmek için Amenohohi no Mikoto ile güçlerini birleştirdiklerinden bahsedilmiştir.¹³¹¹ Ōmoto, Ōkuninushi'yi Ōkuninotokotachi no Mikoto'ya bağlayarak kutsallığı Amaterasu ve Susano wo'dan İzanagi ve İzamani'ye ulaştıran meşru bir hiyerarşi ortaya koymuştur.¹³¹² Susano wo (須佐之男), ismi “Şiddetli Kami” ve “Fırtına Kamisi” anlamına gelen, Kojiki'de Tatehaya/Takehaya Susano wo no Mikoto (建速須佐之男命) ve Nihonshoki'de Susano wo no Mikoto (素戔嗚尊) olarak bilinen, İzanami ve İzanagi'nin üç çocuğundan (Amaterasu, Tsukuyomi (月読命), Susano wo) en küçük erkek kamidir.¹³¹³ Susano wo, Reikai Monogatari de birçok defa bahsedilen ve Ōmoto kamigami sistemi açısından önemli olan bir kamidir.¹³¹⁴ Ashihara no Nakatsukuni'nin yöneticisi olan Susano wo, Amaterasu tarafından dışlandığı ve oradan sürüldüğü anlatısı bulunmaktadır. Bu bilgiyi kabul etmekle birlikte Ōmoto, Amaterasu'nun tek imparatorluk atası olmadığını, bu anlatının dönemin dini-siyasi eğilimine göre yorumlanmış olduğunu iddia etmiştir.¹³¹⁵ Buna göre İzumo Taisha, Susano wo'yla ilişkili bir değere sahipti. Ancak 19. yy sonları ve 20. yy başlarında bu mabet ve mabetle ilişkili kamilerin özellikleri İse Jingū ve mabedin kamilerine aktarılmış, destekçileri azalan İzumo Taisha, toplumdaki önemi kaybetmiş, İse Jingū ve mabet kamilerine olan önem artmıştır. Dolayısıyla Ōmoto, bu duruma itiraz etmiş, İzumo Taisha ile hareketini ilişkilendirerek Susano wo ve haleflerinin Amaterasu ile eşit değerde ve önemde olduğunu vurgulamıştır.¹³¹⁶

¹³¹¹ Philippi Donald, ed., *Kojiki: Translated with an Introduction and Notes by Donald L. Philippi* (University of Tokyo Press, 1968), böl. 35-37; Aston, *Nihongi*, 60.

¹³¹² Hara, *Izumo to iu Shiso: Kindai Nihon no Massatsu Sareta Kamigami*, 147; Stalker, *Prophet Motive*, 62; Ooms, *Women and Millenarian Protest in Meiji Japan*, 105-6.

¹³¹³ Emilia Gadeleva, “Susanoo: One of the Central Gods in Japanese Mythology”, *Japan Review*, sy. 12 (2000): 167.

¹³¹⁴ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 12, böl. 28, 29; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 22; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 11 (Kameoka: Tenseisha, 1922), 15.

¹³¹⁵ Ōmoto'nun iddiası bazı Japon entelektüellerinin yorumlarına ve onların etkilerine dayanmaktadır. Buna göre Motōri Norinaga (1730-1801), Takayama Chōgyū (1871-1902) ve Takaki Toshikatsu (1878-1922) kamilere iyi veya kötü nitelikler vermiş, Amaterasu'yı iyi, Susano wo'yu kötü olarak nitelemiştir. Kyoto'dan Tokyo'ya kayan devlet merkeziyle birlikte Amaterasu ve onun soyundan olduğu söylenen İmparator, toplum nezdinde güç kazanmıştır. Bkz. Susan L. Burns, *Before the Nation: Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan* (Duke University Press, 2003), 88; Hara, *Izumo to iu Shiso: Kindai Nihon no Massatsu Sareta Kamigami*, 148.

¹³¹⁶ Hara, *Izumo to iu Shiso: Kindai Nihon no Massatsu Sareta Kamigami*, v-x; Thal, *Rearranging the Landscape of the Gods*, 115.

Şekil 40'tan itibaren görüldüğü üzere Ōmoto'da Ōkuninotokotachi no Mikoto, Şinto Panteonu'nda birçok kami ile ilişkilendirilmiş, onları Ōkuninotokotachi'yle aynı özelliklerde nitelenerek hepsinin aynı varlığın ifadeleri/formları oldukları ifade edilmiştir. Buna göre Ōmosume Ōmikami'nin adlarından biri ve parçası olan Ōkuninotokotachi no Mikoto'yla ilişkilendiren ve birleştirilen kamiler şöyle gösterilebilmektedir:

Şekil 4.4: Ōkuninotokotachi no Mikoto ve Formları



Şekil 4.4'te görüldüğü gibi Ōkuninotokotachi no Mikoto, Kojiki ve Nihongi'deki diğer kamilerle ilişkilendirilmiş ve birleştirilmiştir. Buna göre kronolojik sırasıyla Ushitora no Konjin, Amenohohi no Mikoto, Amenominakanushi no Ōkami, Amaterasu, Ōkuninushi, Susano wo, Ōkuninotokotachi ile diğer bir ifadeyle Ōmosume Ōmikami ilişkilendirilerek aynı varlık oldukları vurgulanmıştır. Diğer taraftan Ōmoto'nun tanrı anlayışı ile ilgili yapılan çalışmalarda bu kamilerin hepsi bir bütün olarak ele alınmadığından Ōmoto panteonunda dikkat çeken herhangi bir kami bir anlamda Ōmoto'nun yüce tanrısı olarak kabul edilerek sınırlı sonuçlara ulaşılmıştır. Örneğin Ushitora no Konjin Nao ile ilişkisinin sürekliliği açısından Ōmoto'nun yüce tanrısı olarak algılanmıştır. Ancak Ofudesaki'de geçen “Ben, Ushitora no Konjin, dünyayı değiştirmek için Tsuki Hi-sama'dan (Güneş ve Ayın Kamisi) talimat aldım.” ve “Kami (Ushitora no Konjin) bile köprü olmadan (bu dünyaya) geçemez.” cümleleri onun da üstünde bir kami

olduğunu ve bu kaminin de en üstte Ōkuninotokotachi no Mikoto'ya bağlı olduğunu gösteren ifadelerdir.¹³¹⁷

4.4.3. Toyokumonu no Mikoto

Toyokumonu no Mikoto (豊雲野尊), Kojiki'de Toyokumonu no Kami, Nihongi'de Toyokuninushi no Mikoto olarak geçmektedir. Toyokumunu no Mikoto, Toyokuinu no Mikoto, Toyokoushinu no Mikoto ve Ukifu no Toyokai no Mikoto olarak da isimlendirilmektedir.¹³¹⁸ Bu kami, Hitorigami'den ve Kamiyo Nanayo'dan biri olarak kabul edilmektedir. Nihongi'de Takamanohara'da var olan ve var oluşla ilişkilendirilen üç kamiden (Kunitokotachi no Mikoto, Kunisazuchi no Mikoto ve Toyokumunu no Mikoto) biridir.¹³¹⁹ Toyokumonu no Mikoto, Reikai Monogatari'de birçok yerde geçmektedir.¹³²⁰ Hitsujisaru no Konjin adlı kami ile ilişkilendirilmiştir. Hitsujisaru no Konjin (未申の金神), Onisaburō Deguchi ile iletişime geçtiğine ve ona sahip olduğuna inanılan dişi kamidir. Hitsujisaru (未申) güneybatı demek olup bu kami “Güneybatının Koruyucu Kamisi” olarak bilinmektedir. Hitsujisaru da Ushitora da birer Konjin olduklarından temelde eşit kamilerdir. Ancak Nao, Hitsujisaru'dan Ushitora'nın eşi ve yardımcısı olarak bahsetmektedir.¹³²¹ Bu benzetim Ōmoto'da Nao ile Onisaburō arasındaki ilişkiye vurgu yapmaktadır.¹³²²

Toyokumonu no Mikoto, Ōmoto'da Ōkuninotokotachi no Mikoto'nun eşi/karısı olarak kabul edilmektedir. Onun Hitorigami'den biri olması cinsiyetinin olmadığı anlamına gelmekteydi. Ancak Nihongi'de bu ayrım net olmamakta, erkek kami olduğu da geçmektedir. Ōmoto da hem resmi mitolojide cinsiyetsiz olan iki hitorigamiyi

¹³¹⁷ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 1897; Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, 6:1897; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 134-35; Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki”, 169-70.

¹³¹⁸ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 17, böl. 6; “Toyokumonu”, Encyclopedia of Shinto, erişim: 22 Ocak 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.

¹³¹⁹ Kojiki'de yaratılışla ilişkilendirilen kamiler farklıdır. Bunlar Amenominakanushi, Takamimusuhi ve Kamimusuhi adlı kamilerdir. Edo Dönemi'nde resmi eğilimin etkisiyle mitolojide Kojiki'ye ağırlık verilmiş, Kojiki üzerinden kamigami jeneolojisi oluşturulmaya başlanmıştır. Bkz. Inoue, “Zōkasanshin”.

¹³²⁰ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 24; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 17, böl. 06; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 68, böl. 16; Deguchi, c. 68, böl. 21.

¹³²¹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:346; Ooms, *Women and Millenarian Protest in Meiji Japan*, 114; Hardacre, “Gender and the Millennium in Omotokyo, A Japanese New Religion”, 58; Kunimitsu, “Konjin”.

¹³²² Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 43 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 3; Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 2, ksm. 14.05.1916; Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 7, ksm. 09.09.1916. Ayrıca Bkz. (Bölüm 5: Kurucu Liderlik)

eşleştirmiş, hem de cinsiyet atfedici bir metafor oluşturmuştur. Buna göre Kojiki’de yaratılışla ilişkilendirilen ve Hitorigami’den olan Kotoamatsukami (別天神) kamileri (Amenominakanushi, Takamimusubi ve Kamimusubi) Kunitokotachi’yi yönetmesi için eşi Toyokumonu’yu ikna etmişlerdir. Eşinin tavsiye ve yönlendirmelerini kesin olarak reddeden Kunitokotachi, Kotoamatsukami’nin yönetiminden duyduğu hoşnutsuzluğu dile getirmiştir. Çabalarının sonuçsuz kaldığını gören Toyokumonu, Kunitokotachi’yi Kotoamatsukami’ye şikayet ederek, onun görevinden alınmasını istemiştir: “Yeryüzünün kutsal dünyasının Yüce Kamisi Kunitokotachi no Mikoto, her koşulda göğün ve yerin emirlerini sıkı bir şekilde yerine getiren, mutlak bütünlüğe sahip eksiksiz bir hükümdar olarak ün kazanmıştır. Ancak, gerçek karakteri, şanlı şöhretini yalanlamaktadır...” Kotoamatsukami de Kunitokotachi’ye ondan duyulan rahatsızlığı ve görevinden alındığını bildirmişlerdir. Kunitokotachi de “Kendimi zamanın gidişatına adapte edemeyecek kadar inatçıyım. Dünyanın içinden geçtiği pandeminin (İspanyol Gribi) sorumlusu benim inatçılığım. Günahımı çekmek için cehenneme...” karşılığını vermiştir. Kunitokotachi’nin tutumu karşısında Kotoamatsukami, “Durumumuzu göz önünde bulundurarak istifa etmeye istekli olduğunuzu görmek içimizi tarifsiz bir üzüntüyle dolduruyor. Bununla birlikte, eğer şans lehimize dönerse, sizi dünyanın en yüksek lideri olarak yeniden görevlendirmeye söz veriyoruz. Zamanı gelince yeryüzüne ineceğiz ve kutsal işlerinizde size yardım edeceğiz.” demişlerdir.¹³²³ Bunun üzerine Kunitokotachi Ushitora’ya (kuzeydoğu) gitmiştir. Toyokumonu da eşine duyduğu şefkatten dolayı onunla aynı şeyi yapmış, diğer kötü yer olan Hitsujisaru’ya (güneybatıya) gitmiştir.¹³²⁴

4.5. Kutsal Kişi

Şintoizm’de kutsal kişi anlayışı, kami inancı ile ilişkili olup, temelde kami-insan iletişimine bağlı bir husustur. Şintoizmde kutsalla (kami, atalar ruhu, doğaüstü güçler) iletişim gerçekleştirdiğine veya kutsalın (kami, konjin, ruh, doğaüstü güçler) herhangi bir zamanda kendisini ele geçirdiğine inanılan kişiye Japon akademisinde genel olarak “Şaman” (シャーマン) denilmektedir. Şamanizm ve Şaman kavramlarının, dünya çapında ortak bir kullanıma sahip olduğu bilinen bir husustur. Özelde yerli topluluklarda mental-zihinsel şifacı, genelde ise modern şehirlerde bir tür ruhi/manevi uzman olarak

¹³²³ Onisaburō Deguchi, “Reishu Taiju”, erişim: 22 Ocak 2022, <http://www.onisaburo.net/rm/sml.html>.

¹³²⁴ Deguchi.

tanımlanmaktadır. Mircae Eliade'nin belirttiğine göre Şamanizm ve Şaman kavramı mistisizm, büyü ve şifa ile ilişkili eski bir vecd tekniğine işaret etmektedir. Bu üst kavram, Japon toplumunda da genel bir akademik bir adlandırma olmasının yanında, bulundukları toplumdaki özelliklerine göre farklı tecrübelerle işaret edebilmekte veya dini topluluklar tarafından kabul edilen hususlara göre farklı isimler verilebilmektedir.¹³²⁵

Şaman kavramı kutsal kabul edilen insanı ifade etmekte olup onun hangi kutsalla hangi şekilde iletişime geçtiğine göre A) Ruhsal Varlığın Aracısı (medyum-şifacı tipoloji), B) İlham-Vahiy-Kenahet (Kahin-Peygamber Tipoloji), C) Ölü Ruhları Yönetici (Şaman-Aracı Tipoloji) olarak üç kısımda sınıflandırılmıştır.¹³²⁶ Her üç durumda da ilk olarak görünmez varlığın insanı ele geçirmesi (Hyōi-憑依), ikinci olarak bu deneyimin getirdiği tecrübeyle insanın görünmez varlıkla iletişime geçebilmesi (Hyōrei-憑霊) söz konusudur. İkinci duruma geldiğinde insan hem kendisine etki eden görünmez varlığı kontrol edebilmekte hem de diğer insanlara bu konuda yardımcı olabilmektedir.¹³²⁷

Ōmoto'da kutsal kişinin bu üç tipolojisi de bulunmaktadır. Harekette kami, konjin, ölü ruhları ve doğaüstü güçler gibi kutsalı içeren unsurlarla iletişim yaygındır. Buna göre Nao tarafından A ve B tipolojilerinde başlatılan Kami>Kamigakari>İkigami çizgisi, Onisaburō tarafından C eksenli A ve B tipolojisinde Kami,Ruh>Chinkon Kishin>Kami-sama olarak Tanrı>İletişim>Kutsal Kişi ilişkisinde devam ettirilmiştir. Ōmoto'da bu sistemle Kami'nin sözünün konuşulduğu ve yazıldığı iddia edilmektedir.¹³²⁸ Ōmoto'da dini liderler kutsal olarak kabul edilmekte ancak kutsallık konumlarına göre farklı isimler verilmektedir. Çoğunlukla, Nao'ya hareketin "(Öğreti) Kurucusu" anlamında Kyōso (教祖), Onisaburō'ya "Kutsal Öğretmen" anlamında Seishi (聖師),¹³²⁹ ikisinden sonra gelen liderlere ise "Öğreti Lideri" anlamında Kyōshu (教主)¹³³⁰ veya "Halef/Varis" anlamında Yotsugi (世継ぎ)¹³³¹ denilmektedir.

¹³²⁵ Akira Kasuga, "Nipponrettō no Kodai ni Okeru Oto no Chōetsusei: Saishi Girei to Shinji Geinō no Shosō Kara", *Maha Kodaigaku Genkyuu Nenpou* 14 (2016): 80.

¹³²⁶ Kasuga, 82.

¹³²⁷ Kasuga, 83.

¹³²⁸ Nagaoka, "Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto", 146.

¹³²⁹ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 4, böl. Hanrei; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 12, böl. Hanrei; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 64 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 12-14.

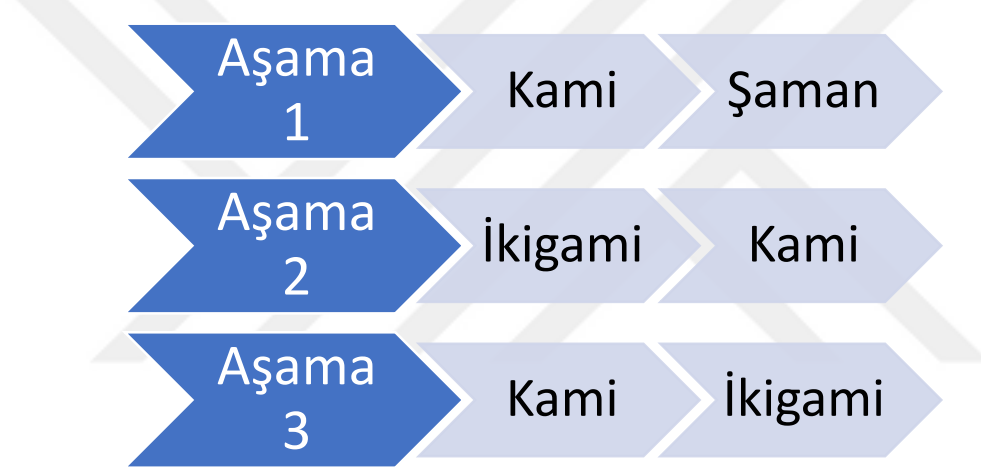
¹³³⁰ Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 19 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 12, 17; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 22 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 3-7.

¹³³¹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:246, 389; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 38, böl. 8.

4.5.1. Kyōso

Kyōso (教祖), “İnanç, İlke, Doktrin Kurucusu” anlamına gelen, Ōmoto’da Nao Deguchi’yi ifade etmek için kullanılan bir ünvandır.¹³³² Nao Deguchi, kami ile iletişime geçen ve Ōmoto inançlarının tümünü şekillendiren doktrinleri Kami’den aldığına inanılan kurucu dini liderdir. Nao’nun kutsal kişi oluşu, farklı isimlerle ifade edilen kutsal varlıkla ilişkisinden gelmektedir. Bu anlamda temelde ilk Kami’den Şaman’a, ikinci İkigami’den Kami’ye ve üçüncü Kami$\rightarrow$İkigami olarak karşılıklı bir iletişim biçimi görülmüş, bu iletişim aşamalarının tümüne Kamigakari (神憑り) adı verilmiştir.¹³³³ Bu aşamalar şu şekilde ifade edilebilmektedir:

Şekil 4.5: Ōmoto’da Kyōso’nun Kami-İkigami İlişki Şeması



Şekil 4.5’de görüldüğü üzere Ōmoto’da kutsal kişi Kyōso’nun kami ile ilişkisinin üç aşaması bulunmaktadır. İlk aşama, Kami’nin Şaman’la irtibata geçmesidir. 1892’de Ushitora no Konjin Naoyla iletişime geçmiş, onu ele geçirerek kendisini kabul ettirmeye çalıştığı ifade edilmiştir. 1892’den 1900’e kadar olan süreç bu aşamayı ifade etmektedir.¹³³⁴ İkinci aşama, Konjin’i kabul eden Nao’nun bir İkigami oluşu ve istediğinde kamiyle iletişime geçebilmesidir. 1900’den 1910’a kadar olan süreç bu aşamayı ifade etmektedir.¹³³⁵ Üçüncü aşama, İkigami olan Nao ve Kami’nin sürekli ve

¹³³² Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 7; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 12, böl. 29; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 15 (Kameoka: Tenseisha, 1922), 11; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, 19:17.

¹³³³ Nagaoka, “Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto”, 146.

¹³³⁴ Bkz. Üçüncü Bölüm: Ōmoto’nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Kutsal İle İletişim - Ortak Damat Lider.

¹³³⁵ Bkz. Üçüncü Bölüm: Ōmoto’nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Ortak Damat Lider - Onisaburō’nun Dönüşü.

karşılıklı bir biçimde iletişimdir. 1900'den 1918'e kadar olan süreç bu aşamayı ifade etmektedir.¹³³⁶

Nao'nun kutsallığı bu sürecin bir ifadesi olmuştur. İlk iki aşamada Nao ve Kami ilişkisi, iletişim anındaki Kamigakari adı verilen vecd tecrübesiyle eş zamanlı gerçekleşmiştir. Kamigakari, kelime anlamı itibarıyla "sahip olmak" anlamda olup kavram olarak insanın kutsalla iletişim anındaki tecrübesini, diğer bir ifadeyle vecd halini ifade etmektedir. Kamigakari kavramı, Ōmoto'da iletişimin her iki tarafının da sahip olma yetisine vurgu yapmaktadır. Birinci aşamada Kami, Nao'yu bir dizi krize işaret eden vecd hali neticesinde ele geçirmiş, kendisini ona kabul ettirmiştir. İkinci aşamada ise kaminin etkisini kendisinde kabul eden Nao, kutsalla yaşadığı için yaşayan bir kami (İkigami) haline gelerek Kami'yle isteği dahilinde iletişime geçerek ona sahip olmuştur. Bu aşama ilkinde olduğu gibi çoğunlukla krizler halinde geçmemiş, ikamet ettiği yerde Ayabe'deyken çoğunlukla normal insan davranışları sergilerken, Ayabe dışında hac ziyaretleri yaptığı sırada yolculuk engelleriyle veya seyahat etmeksizin hareket açısından önemli bir engelle karşılaşıldığında az sayıda kriz halinde gelen vecd tecrübeleri geçirmiştir.¹³³⁷ Bu krizlerin çoğu, bir kadın olan Nao'nun sesinin erkek sesine benzetilerek kalınlaşması, çığlık atması, kendisini yere atması şeklinde ve kendisine zarar verebilecek bir şiddette gerçekleştiği ifade edilmiştir.¹³³⁸

Nao'nun vecd tecrübeleri A ve B tipolojisinin ortak unsuru olarak görülebilmektedir. Bu iki tipoloji Nao'nun hayatında eş zamanlı gerçekleşen tipolojilerdir. A tipolojisi Nao'nun kutsal kişi olarak bölge insanlarına şifa dağıttığı ilk yıllarda (1892-1900) ve B tipolojisinin ağırlık kazandığı kendi topluluğuyla kami arasında aracı olduğu yıllarda (1900-1918) görülen karşılıklı tecrübelerdir.¹³³⁹ Dolayısıyla Nao'nun Kamigakari tecrübesinin A ve B tipolojilerinde Hyōi ve Hyōrei'nin her ikisiyle gerçekleşmiştir.¹³⁴⁰ Bu açıdan kamigakari, Nao'nun kutsallığının kanıtı

¹³³⁶ Bkz. Üçüncü Bölüm: Ōmoto'nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Ortak Damat Lider - Nao'nun Ölümü.

¹³³⁷ Hisako Fukushima, "Ken'yū Shutsunyū-dan (ichi)", *Shinreikai*, 03 1918, 21; Nagaoka, "Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto", 153.

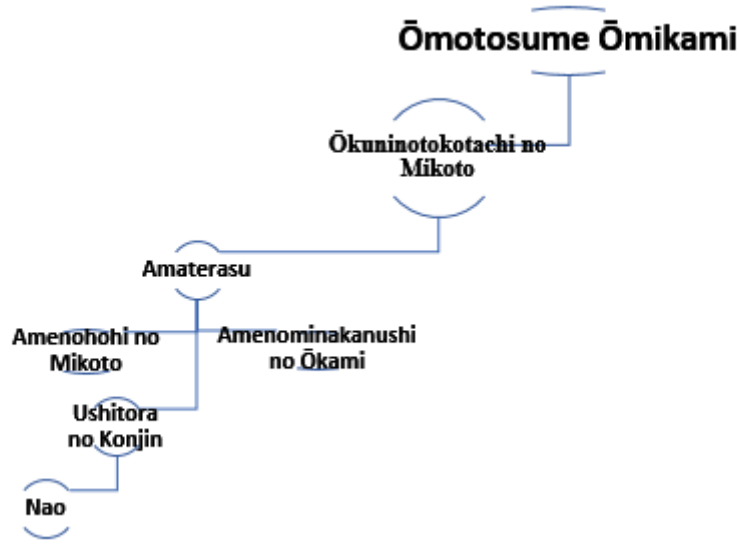
¹³³⁸ Bkz. Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:88; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 67-68; Omoto Foundation, *Nao Deguchi*, 34; Kasuga, "Nipponrettō no Kodai ni Okeru Oto no Chōetsusei: Saishi Girei to Shinji Geinō no Shosō Kara", 89, 162.

¹³³⁹ Kasuga, "Nipponrettō no Kodai ni Okeru Oto no Chōetsusei: Saishi Girei to Shinji Geinō no Shosō Kara", 81.

¹³⁴⁰ Nagaoka, "Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto", 146; Kasuga, "Nipponrettō no Kodai ni Okeru Oto no Chōetsusei: Saishi Girei to Shinji Geinō no Shosō Kara", 83.

olarak kabul edilen tecrübelerin tümüne verilen ad olup,¹³⁴¹ onun Şaman, Şifacı Yogensha/Kahin ve Dini/Kutsal Uzman olarak bir yaşam sürdürdüğü tespit edilebilmektedir.¹³⁴² Bu özelliklerinin yanında vecd tecrübelerinin bir sonucu olarak Nao, harekette Ushitora no Konjin'den Ōmosume Ōmikami'ye kadar olan kami hiyerarşisinde kutsal kişi olarak kabul edilmiştir. Bu ilişki şeması şöyle ifade edilebilmektedir:

Şekil 4.6: Nao'nun Kutsallık Çizgisi



Şekil 4.6'da görüldüğü üzere Nao'nun kutsallık çizgisi Ushitora'dan Ōmosume Ōmikami'ye kadar uzanan kami hiyerarşisine sahiptir. Nao ilk olarak Ushitora no Konjinle iletişimi olmuş,¹³⁴³ ikinci olarak Amenominakanushi no Ōkami (Kojiki'de Amenohohi no Mikoto: Amaterasu'nun ikinci kızı ve varisi),¹³⁴⁴ üçüncü olarak Amaterasu'nun artık Ayabe'de yaşadığıyla ilişkilendirilerek Ōkuninotokotachi no Mikoto'ya,¹³⁴⁵ beşinci ve nihai olarak tüm kamilerin kapsayıcı çıkış noktası olan Ōmosume Ōmikami'ye atfedildiği ifade edilebilmektedir. Böylece Nao, yüce tanrı

¹³⁴¹ Burada belirtmek gerekir ki, Nao'nun Kamigakari tecrübesi, Şamanizmdeki vecd tecrübesiyle tamamen örtüşen bir yapıda değildir. Şaman, tecrübesiyle üst dünyaya yükselir, yeraltı dünyasına iner ve ölü ruhlarla rehberlik eder. Ancak Nao'nun tecrübesi Şamanist bir tecrübe olarak görülebilse de yeraltı dünyası veya ölü ruhlarına rehberlik gibi özellikler görülmemektedir. Bu açıdan o, daha çok bir kahin ve aracı olarak görülebilmektedir. Bkz. Kasuga, "Nipponrettō no Kodai ni Okeru Oto no Chōetsusei: Saishi Girei to Shinji Geinō no Shosō Kara", 80-81.

¹³⁴² Bkz. Nagaoka, "Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto", 147; Kasuga, "Nipponrettō no Kodai ni Okeru Oto no Chōetsusei: Saishi Girei to Shinji Geinō no Shosō Kara", 80-82.

¹³⁴³ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 83-84.

¹³⁴⁴ Deguchi, "Kōdō Ōmoto Shinjō", 4. Ayrıca Bkz. Bölüm 3: Omoto Tarihi: Liderlik Çekişmeleri.

¹³⁴⁵ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 143-44; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 170-71.

Ōmotosume Ōmikami'den kendisine değin ulaşan kutsallık çizgisini tesis etmiş olmaktadır.¹³⁴⁶

4.5.2. Seishi

Seishi (聖師), “Kutsal Öğretici, Öğretmen ve Uzman” anlamına gelen ve Ōmoto'da Onisaburō için kullanılan bir ünvandır.¹³⁴⁷ Onisaburō, hareketin ortak kurucu lideri olup, Nao'nun kutsal kabul edilen sözlerini (Ofudesaki) anlamlandırıcı, yorumlayıcı ve tekrardan yazıcı (Ōmoto Shin'yu) bir konuma sahiptir. Bunun yanında kutsal dünya ile doğrudan iletişime de geçtiğine ve oradan kutsal sözleri (Reikai Monogatari) aldığına inanılan kişidir.¹³⁴⁸ Onisaburō'nun kutsal tecrübesi Nao'nun kamigakari tecrübesinden farklıdır. Nao'da Kami'den insana, sonra insandan Kami'ye, en son kami ve İikigami'nin karşılıklı iletişimi söz konusu olup bu iletişimde Kami baskın unsurdur.¹³⁴⁹ Onisaburō'nun kutsalla iletişimi ise insan'dan ruha (Aşama 1), sonra insandan Kami'ye (Aşama 2), Kami-sama'dan (İikigami) Reikai'ye (Aşama 3) ve Toyokumon no Mikoto ve Miroku'nun karşılıklı irtibatına (Aşama 4) dayanmaktadır. Onun bu iletişimine Chinkon Kishin (鎮魂帰神法) denilmektedir. Bu ilişki şu şekilde ifade edilebilmektedir:

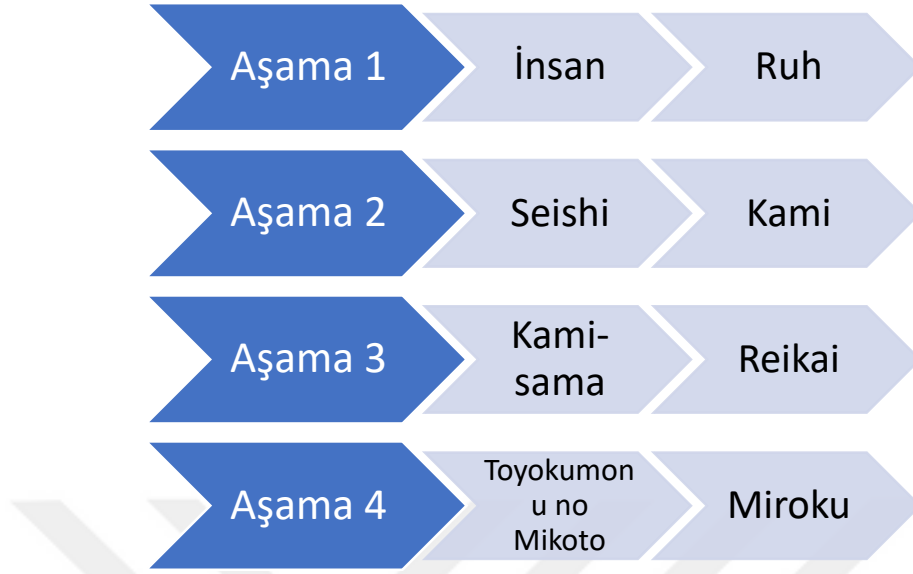
¹³⁴⁶ Bkz. Yasumaru, *Deguchi Nao*, 143; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 5, böl. 15, 18; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 10, böl. 27; Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 16.07.1898; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 6, böl. 19, 26; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 16, böl. 5; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 44, böl. 15.

¹³⁴⁷ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 64, böl. 1-6; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 67 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 5; Tokushige, *Omoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1095, 1184, 1247.

¹³⁴⁸ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 00.02.1898.; Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 3, ksm. 03.07.1899; Itō, *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*, 95.

¹³⁴⁹ Nagaoka, “Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto”, 146.

Şekil 4.7: Ōmoto’da Seishi’nin Kutsal İlişki Şeması



Şekil 4.7’de görüldüğü üzere Seishi’nin (Onisaburō) kutsalla olan iletişimde dört aşama bulunmaktadır. İlk aşama, herhangi bir insanın ata veya ölü ruhlarla iletişime geçebilmesidir. Bu aşama Onisaburō’nun İnari Kosha adlı harekete kısa süreli katıldığı 1898’den Nao’nun onu Hitsujisaru no Konjin’le eşleştirdiği 1902’ye kadar olan dönemdir.¹³⁵⁰ İkinci aşama, Seishi’nin Hitsujisaru ilişkilendirildiği 1902’den Onisaburō’nun harekete geri dönüşü olan 1908’e kadar olan dönemdir.¹³⁵¹ Üçüncü aşama, 1908’den Nao tarafından Onisaburō’nun Miroku (kurtarıcı) olarak ilan edildiği 1916’ya kadar olan dönemdir.¹³⁵² Dördüncü aşama ise Onisaburō’nun Nao tarafından Miroku ilan edildiği 1916’dan ölümü olan 1948’e kadar kendisini Miroku olarak Toyokumonu no Mikoto’yla ilişkilendirdiği olan dönemdir.¹³⁵³

Onisaburō’nun ilk olarak Hitsujisaru no Konjin, sonrasında Toyokumonu no Mikoto ile ilişkilendirilmesi onun kutsallığının ana kaynakları olarak görülebilmektedir. Çünkü Onisaburōyla ilişkili Hitsujisaru, Nao ile ilişkili Ushitora’nın vazgeçilmez yardımcısı konumundaydı.¹³⁵⁴ 1916’da Onisaburō’nun Miroku ilan edilişi ona göre Toyokumonu no Mikoto olarak tüm tanrıların yeryüzündeki temsilcisi temsilcisi

¹³⁵⁰ Bkz. Üçüncü Bölüm: Ōmoto’nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Kinmei Reigakkai – Şifacının Kehanetleri.

¹³⁵¹ Bkz. Üçüncü Bölüm: Ōmoto’nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Şifacının Kehanetleri – Onisaburō’nun Dönüşü.

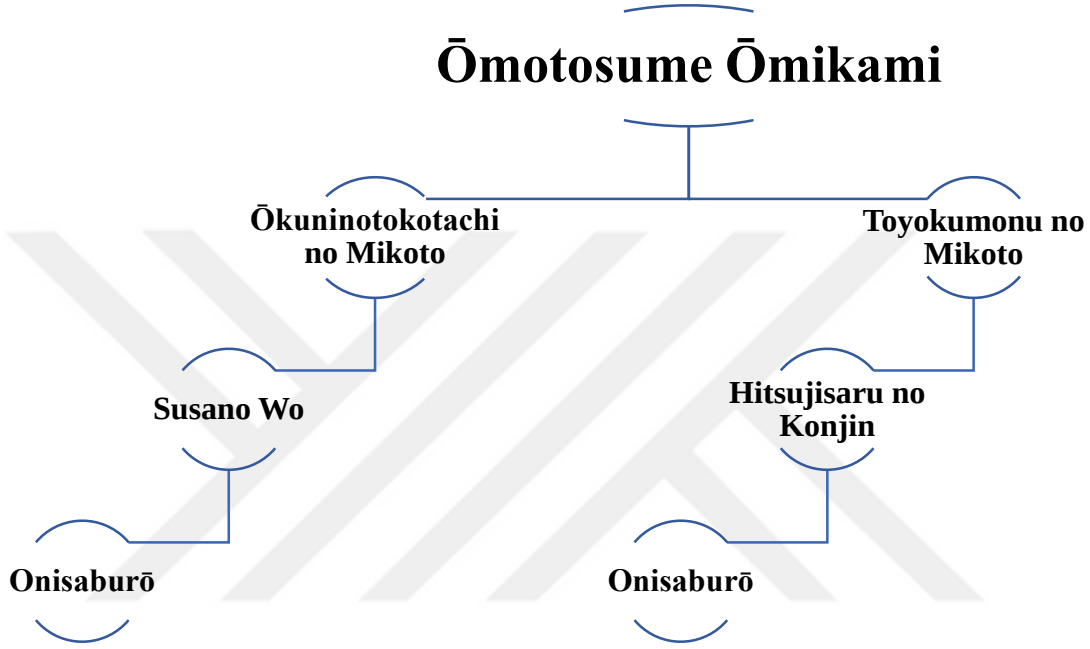
¹³⁵² Bkz. Üçüncü Bölüm: Ōmoto’nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Onisaburō’nun Dönüşü.

¹³⁵³ Bkz. Üçüncü Bölüm: Ōmoto’nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Onisaburō’nun Dönüşü - Yeniden Doğuş, Bölüme ve Pasiflik Dönemi (1948-1992).

¹³⁵⁴ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 155.

anlamına gelmekteydi.¹³⁵⁵ Böylece O, Hitsujisaru’dan yüce tanrı Toyokumonu no Mikoto’ya kadar giden kami-gami hiyerarşisinin tümüyle ilişkilendirilmiştir. Toyokumonu no Mikoto ise Ōkuninotokotachi no Mikoto’nun eşi olarak her ikisi yüce tanrı Ōmotosome Ōmikami’nin birer parçasını oluşturmaktadır.¹³⁵⁶ Bu ilişki şöyle ifade edilebilmektedir:

Şekil 4.8: Onisaburō’nun Kutsallık Çizgisi



Şekil 4.8’de görüldüğü üzere Onisaburō’nun hareketteki kutsallığı iki koldan gelmektedir. Ōmoto tarihi esas alındığında ilk olarak Hitsujisaru no Konjin’le (1902), ikinci olarak Miroku (1916) olarak Toyokumonu no Mikoto ile (1916-1948), üçüncü olarak Susano Wo ile ilişkilendirilmiştir.¹³⁵⁷ İlk iki ilişkilendirmenin aksine Susano Wo ile ilişkilendirme Nao sonrası gerçekleşen bir husustur. Nao Onisaburō’nun Miroku olduğunu ilan ederek Toyokumonu no Mikoto ile ilişkilendirmiş ve böylece onu kendisi ile ilişkilendirdiği Amaterasu’nun karşısına eşi/karısı olarak alt bir seviyeye koymuştur. Ancak sonra Onisaburō kendisini Susano Wo (Amaterasu’nun erkek kardeşi) ile

¹³⁵⁵ Deguchi, *İrimame no Hana*, 697.

¹³⁵⁶ Deguchi, “Reishu Taiju”.

¹³⁵⁷ Shigeyoshi, *Kindai Minshuu Shukyo-shi no Kenkyuu*, 211; Deguchi, *İrimame no Hana*, 697; Deguchi, *Kannagara no Michi*, 150; Hardacre, “Gender and the Millennium in Omotokyo, A Japanese New Religion”, 56.

ilişkilendirerek onunla eşit ve alternatif konumuna yerleştirmiştir.¹³⁵⁸ Bu sayede Onisaburō her iki hiyerarşik yoldan hareket içerisinde kendisinin kutsallığını pekiştirmiştir.

Dört aşamada analiz edilebilen tecrübeleri ve kutsallık çizgisiyle Onisaburō, Ōmoto'da kutsal bir lider olarak kabul edilmiştir. Chinkon Kishin adı verilen dini tecrübe Onisaburō'nun İnari Kosha'dan aldığı eğitimin bir sonucu olan manevi-bireysel tecrübeye olan eğiliminden ileri gelmektedir.¹³⁵⁹ Buna göre bu kutsal iletişim biçiminde insan ruh veya kamilerle ritüeller aracılığıyla iletişime geçmekte ve bu sayede kutsal dünyadan huzur ve bilgi alabilmekte, bir anlamda tanrının sesini duyabilmekte olduğunda inanılmaktadır.¹³⁶⁰ Nao'nun bilgi edinme biçiminin tamamen karşısında olan bu yöntem 1899-1908 yılları arasında Nao-Onisaburō ilişkisine de yansımıştır.¹³⁶¹ Nao'nun aksine Onisaburō, ruh veya kamilerle iletişime geçebilmenin yalnızca şaman, kahin veya dini/kutsal uzmanların değil her bir bireyin gerçekleştirebileceği bir tecrübe olduğunu vurgulamıştır. Buna göre insan, bu yöntemle dertlerine çözüm, hastalıklarına ise şifa bulabilmektedir.¹³⁶² Onun tecrübesindeki birinci ve ikinci aşama (Aşama 1 ve 2) bu durumu ifade etmektedir. Ancak bu uygulama ritüele kalılan kişilerden bazılarının ağır psikolojik rahatsızlıktan muzdarip insanlardan oluşması ve onların bilinçsiz, kontrol edilemez ve anlamsız ifade ve davranışlarda bulunmalarından dolayı Onisaburō bu kişileri tedavi etmeye yönelmiştir. Bu ritüel Birinci Ōmoto Olayı'na kadar, şifacı olduğuna inanılan Onisaburō'nun nezdinde uygulanmıştır.¹³⁶³

Onisaburō'nun temsil ettiği ilk üç aşamanın tamamı bir bütün halinde, onun kutsal tecrübesi olarak Chinkon Kishin'le ilişkili olan aşamalardır. Dördüncü aşama ise Toyokumonu no Mikoto'dan Onisaburō'ya doğru bir iletişim ve bir tür atamanın işareti olarak bu kavramın kapsamının dışındadır. Ancak Onisaburō'nun kutsal bir insan oluşunun Kamigakari kavramıyla ilişkilendirilmesi, Ōkunitokotachi no Mikoto

¹³⁵⁸ Onisaburō'nun kendisini Susano wo (Susano wo Mikoto) ile ilişkilendirmesi İnari Kosha adlı hareketin lideri Nagasawa'nın onun hakkındaki sözlerine dayanmaktadır. Nagasawa'ya göre Susano wo Mikoto Onisaburō'nun koruyucu kamisidir. Onisaburō onun tezahürü veya ondan bir parça olup Komatsubayashi no Mikoto adını almıştır. Bkz. Yasumaru, *Deguchi Nao*, 232.

¹³⁵⁹ Nagaoka, "Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto", 148.

¹³⁶⁰ Nagaoka, 144.

¹³⁶¹ Bkz. Üçüncü Bölüm: Ōmoto'nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Liderlik Çekişmeleri.

¹³⁶² Kasuga, "Nipponrettō no Kodai ni Okeru Oto no Chōetsusei: Saishi Girei to Shinji Geinō no Shosō Kara", 80, 93, 150.

¹³⁶³ Shigeyoshi, *Deguchi Onisaburo*, 82; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 117.

tarafından Onisaburō'nun Nao'yla eşit bir konumda olduğunu vurgulamıştır.¹³⁶⁴ Diğer taraftan her ne kadar Chinkon Kishin tecrübesi, Kamigakari tecrübesinden farklı olsa da Onisaburō'da şifacı olarak A tipolojisi,¹³⁶⁵ kahin olarak B tipolojisi,¹³⁶⁶ Kami-sama olarak da C tipolojisinin¹³⁶⁷ özelliklerine sahip olduğu ifade edilebilmektedir.

4.5.3. Kyōshu

Kyōshu (教主), “Dini Hareket/Mezhep Kurucusu”, “İnanç Öğreticisi”, “Doktrin Ustası” ve “İnanç Lideri” gibi anlamlara gelen, Ōmoto'da Nao ve Onisaburō sonrası kadın liderler için kullanılan bir ünvandır. Kyōshu adı Reikai Monogatari'de ve diğer Ōmoto kaynaklarında defaatle geçmektedir.¹³⁶⁸ Bu kavrama göre ana akım Ōmoto'da Sumiko, Naohi, Kiyoko ve Kurenai Deguchi ve Ōmoto Shintō Rengōkai'de Naohi, Naomi, Kyōshu kabul edilmiştir.¹³⁶⁹ Ancak Aizen'en'de Yasuaki Deguchi kutsal kabul edilmekle birlikte Kyōshu olarak adlandırılmamaktadır. Kyōshu, Nao tarafından Ōmoto'nun ancak Nao'nun birinci derece soyundan yalnızca kadınların liderliğinde devam edeceğinin ilan edilmesine dayanmaktadır:

Ayabe'deki Ōmoto'nun sürekliliği sonsuza dek bir kadının vücuduna sahip olanlarla olacaktır. Bir kadının bedeni sonsuza dek kutsal görevi yerine getirecek ve bir erkeğin bedeni sonsuza dek dünyayı yönetmek için dönüştürülmüş bir kadın ruhunu seçecektir. Bu görev değiştirilemez. (...) Son doğan Sumi, kutsal görevi miras alan ikinci kişi olduğunda, Kinkatsukane no Ōkami olacak¹³⁷⁰ (Ofudesaki, 26 Mayıs 1910)

Ayabe'nin Ōmotosu, Nao Deguchi'nin ruhunundan devam etmeyecekse, dünya (da) devam etmeyecektir. Beden bir kadındır ve ruh Kuni no Tokotachi'nindir.

¹³⁶⁴ Hardacre, “Gender and the Millennium in Omotokyo, A Japanese New Religion”, 56; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:347; Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki”, 183; Deguchi, *İrimame no Hana*, 697.

¹³⁶⁵ Bkz. Üçüncü Bölüm: Ōmoto'nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Baskı ve Uyum.

¹³⁶⁶ Bkz. Üçüncü Bölüm: Ōmoto'nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Ulusal Genişleme.

¹³⁶⁷ Bkz. Üçüncü Bölüm: Ōmoto'nun Dini-Fenomenolojik Tarihi: Baskı ve Uyum.

¹³⁶⁸ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 22, böl. 4, 5; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 23 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 1, 3-4; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 30 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 1-5; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 51 (Kameoka: Tenseisha, 1922), 1-2, 4; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:784, 936, 1095.

¹³⁶⁹ “Han Kyōdan Jiken no Honshitsu – Han Kyōdan Jiken Nitsuite”.

¹³⁷⁰ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 4, ksm. 18.04.1910.

*Nesiller boyu devam eden kadının halefligi. Bu önemli, bu yüzden dikkatlice yazacağım (...)*¹³⁷¹ (Ofudesaki, 10 Eylül 1910)

Ofudesaki'nin yukarıdaki pasajına uygun olarak Nao'nun soyundan yalnızca kadın olanlar Kyōshu olarak isimlendirilmiştir. Ōmoto'ya göre Kyōshu'nun kadın olmasının gerekliliği kutsal varlıklarla iletişime kadınların daha uygun oldukları inancına dayanmaktadır.¹³⁷² Ancak Kyōshu'ların özelliği Nao ve Onisaburō'nun şekillendirdiği Ōmoto çizgisini değiştirme veya ortadan kaldırma gibi bir yetkiye izin veren bir mahiyettedir. Dolayısıyla Kyōshu olan dini liderler Kyōso ve Seishi'nin öğretilerini miras alarak yayma, geliştirme ve koruma görevine sahiptirler.¹³⁷³ Bu sebeple de onlara “Halef”, “Öğreti Mirasçısı”, “İnanç Mirasçısı” alamlarında Kyōshi (教嗣 veya Noritsugu) de denilmiştir.¹³⁷⁴ Ōmoto'da bu halefler Nao veya Onisaburō tarafından çeşitli kamilerle ilişkilendirilerek bir sonraki Ōmoto liderliğine işaret edilmiştir. Bu örneklerden biri Sumiko'ya üstteki pasaja (26 Mayıs 1910) atıfla Nao'ya, diğeri de Ōmoto Shintō Rengōkai'nin lideri olan Naomi'ye atıfla (Kiyoko'nun kız kardeşi) Onisaburō'ya aittir. Bu gruba göre Onisaburō ilk kız torunu olan Naomi'yi Ōmoto'nun gelecekteki kutsal lideri (Kyōshu) olarak atamış, onun Wakahimegimi no Mikoto adlı kurtarıcı bir kami olduğunu söylediği söylemiştir.¹³⁷⁵

4.6. Kutsal Metinler

Ōmoto'nun iki kurucusuna atfen iki kutsal metni bulunmaktadır. İlki günümüzde Nao'ya atfen Ōmoto Shin'yu (大本神諭) ve ikincisi Onisaburō'ya atfen Reikai Monogatari (霊界物語)'dir. Her iki liderin kutsal metni otomatik yazım tekniği ile dikte ettirilmiş olup günümüzde ana akım Ōmoto'da ve Ōmoto Shintō Rengōkai'de kutsal

¹³⁷¹ Deguchi, c. 4, ksm. 10.09.1910.

¹³⁷² Johnson, *Japan's New Religions: A Search for Uniformities*, 116.

¹³⁷³ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:826.

¹³⁷⁴ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 152; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:75; Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki”, 171.

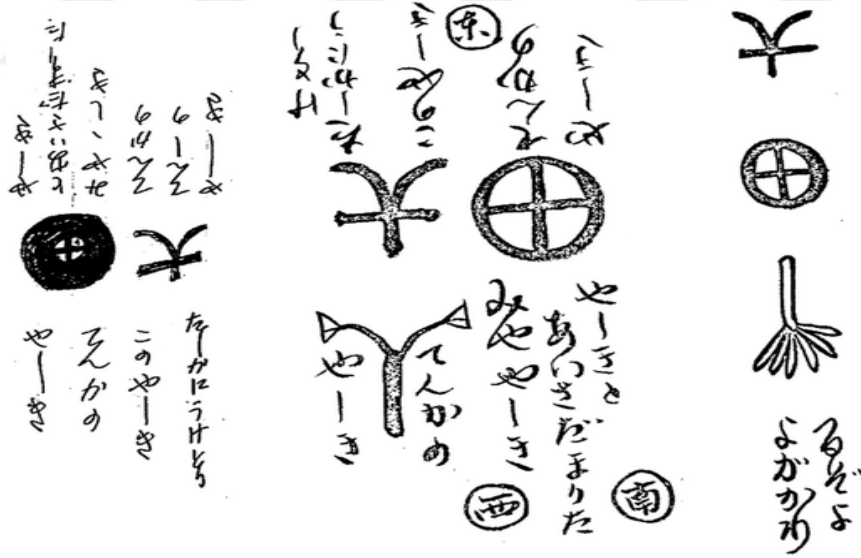
¹³⁷⁵ Wakahimegimi no Mikoto, Reikai Monogatari'de dünyada yaşanan, neredeyse tüm canlıların öldüğü, Nuh tufanı benzeri olduğu ifade edilen bir felaketten hemen sonra ortaya çıkan ve Ōkuninotokotachi no Mikoto tarafından yaratılan bir kami olarak geçmektedir. Wakahimegimi ve eşi Ame no Wakahiko kutsal dünyada iken kötü kamiler tarafından kandırılarak Ōkuninotokotachi no Mikoto'yla birlikte dünyada eziyetlere katlandıkları ve yeraltı dünyasına indikleri ifade edilmiştir. Bu anlatıya dikkat edildiğinde Nuh tufanı gibi felaketten sonrası, İkinci Dünya Savaşı'nı, dünya ve yeraltı dünyasına gidilmesi ise Ushitora ve Hitsujisaru adlı kamilerin sürgün edilmesi ve sonradan dünyaya dönüşleri gibi kurtarıcı bir niteliğe sahip oluşuna vurgu yapmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 1-46; Deguchi, “Shashin de Miru Daisan Ji Omoto Jiken”.

kabul edilmektedir. Üçüncü Ōmoto grubu olan Aizen-en’de sadece Reikai Monogatari kutsal kabul edilmektedir. Ancak grupların 1981’e kadarki ortak noktasının bu iki kutsal metin olduğu açıktır. Bu kutsal metinlerin her ikisinin oluşum süreci, çeşitli bölümler, içerdiği konular, dili ve odak noktaları açısından benzerlik ve farklılıklar içermektedir.

4.6.1. Ōmoto Shin’yu

Ōmoto Shin’yu (Ōmoto Kutsal Vahyi), Nao’nun Ushitora no Konjin ve isimleri farklı diğer kamiler aracılığıyla evrenin yüce tanrısı Ōmotosume Ōmikami’den aldığına inanılan kutsal sözlerin düzenlenerek yazıya aktarıldığı Ōmoto’nun ilk kutsal metnidir. Ōmoto Shin’yu’nun oluşum süreci Nao-kami ilişkisi, otomatik yazım, çeşitli versiyonları ve Onisaburō’nun etkisi aşamalarında ele alınabilmektedir.¹³⁷⁶ Ōmoto Shin’yu temelde Ushitora no Konjin’den başlayıp Ōmotosume Ōmikami’ye kadar giden hiyerarşideki birçok kamiyle iletişim sonucu Nao’nun çeşitli vecd hallerinde sarfettiği söz ve basit kanjilerin otomatik yazımı olan Ofudesaki’lerden (おふでさき – Fırçanın Ucu) oluşmaktadır (Şekil 4.9 ve 4.10).¹³⁷⁷

Şekil 4.9: Nao’nun 1892-1895 Tarihli olup 1898’te Taranmış El Yazmalarından Biri

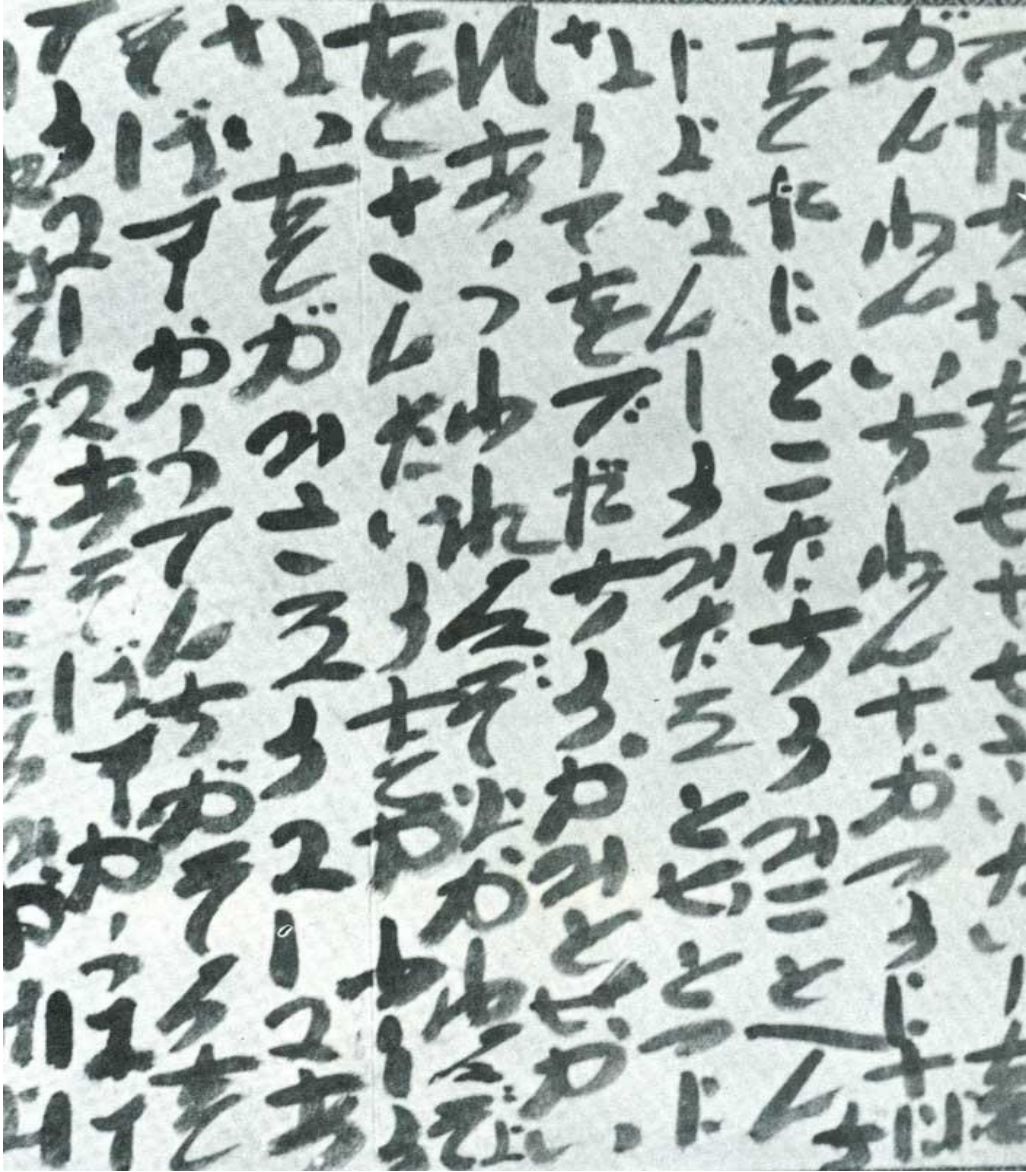


Kaynak: Yasuaki Deguchi (1994, s. 78); Avery Morrow (2017, s. 174)

¹³⁷⁶ Yasuaki Deguchi, *Daichi no Haha*, c. 10 (Kameoka: Aizen Shuppan, 1994), 78; Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, 174; Tokushige, *Ayanishiki*. Yazmadaki sembollerin ilişkili olduğu metafor için bkz. İkinci Bölüm: Ōmoto Hakkında ve Kurucuların Hayatı: Ōmoto Hakkında: Sembol ve Metafor.

¹³⁷⁷ Bkz. Stalker, “Ōmoto”, 54.

Şekil 4.10: Nao'nun Ofudesaki Sayfalarından Biri, Tarih Belirsiz



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Şekil 4.9 ve 4.10'da görüldüğü üzere herhangi bir kelime veya cümle bütünlüğü bulunmayan bu otomatik yazımlar,¹³⁷⁸ Nao'nun ilk kutsal söz ve yazılar 1893'ün sonlarında kağıda dökülmüş olup daha sonra harekete katılan Onisaburō tarafından anlamlı bir cümle yapısına dönüştürülmüştür.¹³⁷⁹ Otomatik yazım, Ōmoto'da Kamigakari tecrübesi ile ilişkilendirilmiş ve Ofudesaki'lerin Ushitora no Konjin tarafından Nao'nun eli ödünç alınarak yazıldığına inanılmıştır: “Bu Ofudesaki Nao tarafından yazılmıyor!

¹³⁷⁸ “Ofudesaki”.

¹³⁷⁹ Inoue, *Japanese New Religions*, 2017, 65; Yasumaru, *Deguchi Nao*, 102; Deguchi, *Daichi no Haha*, 1994.

Ushitora no Konjin yazmak için Nao'nun elini ödünç alıyor..."¹³⁸⁰ (29 Eylül 1897). "Nao'nun elinin ödünç alınması" ifadesi, hareket içerisinde onun okuma-yazma bilmediği ve herhangi bir eğitim almadığına yönelik önkabülüne yol açmıştır. Onun düzenli bir okul eğitimi aldığına dair Ōmoto kutsal ve tarihi kaynaklarında bir bilgiye rastlanmamıştır. Mami Miyata, otomatik el yazılarından yola çıkarak Nao'nun en azından Hiragana yazabildiğini ve birkaç Kanji bildiğinin kesin olduğunu;¹³⁸¹ Nancy Stalker ise Nao'nun pratik olarak okuma-yazma bilmediğini, dolayısıyla onun günlük hayatta rahatlıkla kullanabileceği bir eğitiminin olmadığını söylemiştir.¹³⁸² Dolayısıyla kutsal sözlerle muhatap olduğu 56 yaşına kadar iletişimde bulunduğu insanlar, çalıştığı işyerleri ve ilk dönem kutsal el yazmaları bu bilgileri doğrulamaktadır. Nao'nun 1892-1896 tarihli kutsal yazmalarına Ofudesaki denmişse de zamanla bu ifade Ōmoto Shin'yu'nun her bir pasajı için kullanılan bir isim haline gelmiştir.¹³⁸³

Ōmoto Shin'yu, günümüzde Ōmoto'nun 1981'e kadar her üç grubu için 1981'den sonra ilk iki grubu için kutsallığını devam ettirmektedir. Ancak hareket kurulduğu andan günümüze kadar Nao'nun Ofudesakileri Onisaburō'nun etkisinden ayrı olarak birçok değişim geçirmiş, bazı cilt veya pasajlarının değiştirilmiş, devlet veya hareket tarafından yasaklanmış, yakılmış ve saklanmış olduğu bilinmektedir. Bu kapsamda 1935'teki İkinci Ōmoto Olayı'nda 10.000'den fazla sayfa olduğu söylenen orijinal yazmalara el konulmuş, 1936'ta hareketin şiddetle bastırılması tamamlandıktan sonra yazmalar kısmen tahrip edilmiş olduğu kaydedilmiştir. 1945 sonrası dönemde kayıtların çoğuna ulaşılabilmiş, ancak 1955'te kayıtların yeniden keşfedilen bazı kısımları üyelerine ve topluma açıklanmamıştır.¹³⁸⁴ Ōmoto Shin'yu'nun geçirmiş olduğu bu süreçlerin tümü hareket içerisinde kutsal metinlerin bir araya getirilmesi çalışmalarını hızlandırmıştır. Buna göre Nao'nun kutsal sözleri Ōmoto Shin'yu, Ōmoto Nenpyō ve Kireiki no Shin'yu olarak üç farklı redaksiyon bünyesinde toplanmıştır.¹³⁸⁵

¹³⁸⁰ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 29.10.1897.

¹³⁸¹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 77.

¹³⁸² Stalker, "Ōmoto", 54.

¹³⁸³ Morrow, "The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki", 166.

¹³⁸⁴ Omoto Foundation, *Shinreikai: Shūkyō Shiryō Kenkyūkai*, 1986; Morrow, "The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki", 166.

¹³⁸⁵ Omoto Foundation, *Shinreikai: Shūkyō Shiryō Kenkyūkai*, 1986; "Ōmoto Shin'yu", Ōmoto Shin'yu, 2012, <https://reikaimonogatari.net/index.php?obc=os>; Yasuaki Deguchi, "Kōshō: Deguchi Nao-den (ue).", *Ōmoto Kyōgaku* 19, 1980; Ikeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982; Deguchi, *Ōmoto Nanajūnen-shi Hensankai: Keireiki no Shin'yū: Gappon*, 1972; Yasumaru, *Deguchi Nao*; Deguchi, *İrimame no Hana*.

Bu çalışmaların ilki olan “Ōmoto Shin’yu” Onisaburō’nun Shinreikai’de kronolojik sıra takip edilerek yayınladığı ve hareketin ilk iki grubunun da benimsediği resmi versiyondur.¹³⁸⁶ Bu versiyon Ōmoto araştırmacısı İzuka Hiroaki tarafından dijitalleştirilerek 2012’den itibaren çevrimiçi erişime açılmıştır.¹³⁸⁷ Ōmoto’nun kutsal metninin ilk yayınlandığı bu dergide 1917’den itibaren Ofudesaki’ler parça parça yayınlanmaya başlamıştır.¹³⁸⁸ Ōmoto Shin’yu’nun Shinreikai versiyonundaki pasajların çoğunun düzenlenmesi Nao’nun kutsal sözlerinin gelişile eş zamanlı gerçekleşmiştir. Ancak dergideki 1892-1898 dönemi pasajlar daha sonraki tarihlerde Onisaburō tarafından anlamlandırıldıktan sonra düzenlenip yazılmış olanları içermektedir.¹³⁸⁹ Bu noktada Onisaburō’nun ilk dönem Ofudesakileri bütüncül bir yöntem izlemese de dönemin el yazmalarını temel olarak anlamlandırıp düzenlediği ifade edilebilmektedir.¹³⁹⁰

İkinci çalışma, “Ōmoto Nenpyō” (大本年表 Ōmoto Kronolojik Çizelgesi) adlı versiyondur. Uchimarū Deguchi liderliğindeki bir araştırma ekibi tarafından 1923-1924 yılları arasında derlenmiş,¹³⁹¹ daha sonra bağımsız bir araştırmacı olan İkeda Akira tarafından “Ōmoto Shiryō Shūsei” (大本資料修正 Ōmoto Birincil Kaynak Revizyonu) adıyla yayınlanmıştır.¹³⁹² Uchimarū ve araştırma ekibi, Ofudesaki el yazmalarını, Onisaburō’nun her bir pasajı döneminin din-devlet ilişkileri ve pasajlardaki aşırı bazı siyasi ifadeleri düzenleyişini dikkate alarak yeniden inşa etmişlerdir.¹³⁹³ Bu versiyondaki Ofudesakilerin çoğuluğu, Onisaburō’nun harekete katılışından (1899) sonraki döneme aittir. Eserde yer alan 1899’dan önceki Ofudesakiler ise Nao ve Ushitora no Konjin’in saf, basit ve yeniden düzenlenmemiş pasajlarını içerdiğinden sonraki dönem pasajlardan dilinin sadeliği, basitliği ve Nao’nun sözlerine olan yakınlığı açısından

¹³⁸⁶ Omoto Foundation, *Shinreikai: Shūkyō Shiryō Kenkyūkai*, 1986.

¹³⁸⁷ “Ōmoto Shin’yu”.

¹³⁸⁸ Deguchi, *İrimame no Hana*, 697; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 73.

¹³⁸⁹ Nakamura, *Ōmotokyō no Kaibō: Gakuriteki Genzei to Hihan*, 174; Kuisako, *Hakujitsu no Moto ni: Ōmoto Jiken no Shinsō*, 172; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 115.

¹³⁹⁰ Ooms, *Women and Millenarian Protest in Meiji Japan*, 73; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 115.

¹³⁹¹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 78.

¹³⁹² Deguchi, “Kōshō: Deguchi Nao-den (ue).”, 278, 290; İkeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982.

¹³⁹³ Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, 167.

farklılık göstermektedir.¹³⁹⁴ Yoshio Yasumaru ve sonraki birçok araştırmacı Ofudesakinin orijinaline en yakın versiyonun Ōmoto Nenpyō olduğunu ifade etmiştir.¹³⁹⁵

Üçüncü çalışma ise “Keireki no Shin’yu” adlı versiyondur. 1961-1963 yılları arasında Nao’nun hayatının temel dinamiklerini ortaya koyma amacı güttüğü ifade edilen Uchimarū ve -ikinci versiyondakinden farklı- bir araştırma ekibi tarafından derlenmiştir. Sadece mimeograf formunda korunan çalışma olup müstakil bir eser olarak basılmamıştır.¹³⁹⁶ Keireki no Shin’yu, 1977’de Yoshio Yasumaru’nun “Deguchi Nao” ve 1995’te Yasuaki Deguchi’nin “İrimame no Hana” adlı eserlerinde sıklıkla alıntılanmıştır.¹³⁹⁷

Nao’nun redakteye konu olan metinlerinin tümünün ve üç versiyonun ortak özelliği Onisaburō tarafından yorumlanan ve yer yer ekleme ve değiştirmelerin yapıldığı metinler olmasıdır. Onun Ofudesakiler üzerinde çalışırken kendi görüşlerine ve dönemin siyasi çizgisine zıt ve aykırı olan ifadeleri değiştirdiği, sildiği ve eklemeler yaptığı ifade edilmiştir.¹³⁹⁸ Onisaburō gerçekleştirdiği bu eylemleri Kotodama (言霊 - Gerçeği Değiştiren Kelimelerin Gizemi) üzerinde temellendirmiştir. Bu kavram, eşsesli kanjilerin birbirleri yerine tercih edilerek kelimede ve cümlede anlam değişimini mümkün kılmaktadır. Japonca’da cümle Hiragana Alfabesi ile yazıldığı için kanjiye çeviride eşseslilik korunmakta ancak anlam değiştirilebilmektedir.¹³⁹⁹ Örneğin, Hontō ほんとう kelimesi Hiragana ile yazılmış olup okunuşu ve Hiragana ile yazılışı aynı ancak Kanji yazılışı ve Kanjilerin anlamları farklı 本当 (doğru, gerçek, düzgün, resmi), 奔騰 (fiyatların tırmanması, aniden yükseliş), 翻倒 (baş aşağı çevirmek) ve 本島 (ana ada) gibi kanjiler de bulunmaktadır.¹⁴⁰⁰ Ofudesaki’de ise Nao’nun ifadeleri Onisaburō tarafından örneğin, “Kono Yo” (この世 bu dünya) ifadesi “olağanüstü dünya ve ruh dünyası” anlamına gelen kanjilerle eşleştirmiş, “Taishu Reiju” (ruhun üzerinde beden) ifadesi “Reishu Taiju”yaa (beden üzerinde ruh) dönüştürülerek anlam değişimi

¹³⁹⁴ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 79, 115.

¹³⁹⁵ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 108; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 115.

¹³⁹⁶ Deguchi, *Ōmoto Nanajūnen-shi Hensankai: Keireki no Shin’yu: Gappon*, 1972.

¹³⁹⁷ Yasumaru, *Deguchi Nao*; Deguchi, *İrimame no Hana*.

¹³⁹⁸ Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, 186-87.

¹³⁹⁹ Klaus Antoni, “Kotodama and the Kojiki: The Japanese ‘Word Soul’ between Mythology, Spiritual Magic, and Political Ideology”, *Beiträge des Arbeitskreises Japanische Religionen (BAJR)* 4 (2012): 5.

¹⁴⁰⁰ Jisho, “Honto - Jisho.org”, Sözlük, Jisho, erişim: 12 Mart 2022, <https://jisho.org/search/honto>.

sağlanmış, cümle ve kelimeler üzerinde bu tür seçici ve eklektik teknikler kullanmıştır.¹⁴⁰¹ Kotodama, bir metin anlamlandırma yöntemi olarak Motōri Norinaga gibi Edo Dönemi bilginleri tarafından Kojiki ve Nihonshoki üzerinde de uygulanmıştır.¹⁴⁰² Bu tekniği hareketinde kullanan Onisaburō, Nao'nun dönüştürülmüş Ofudesakilerini 1917'de Shinreikai'de yayınlanmaya başlamıştır. Bu andan itibaren de Ofudesaki pasajlarının tümü Ōmoto Shin'yu adını almıştır.¹⁴⁰³

Ōmoto Shin'yu, tüm versiyonlarında ağırlıklı olarak Nao'nun yaşadığı dönemin psikososyolojik sorunlarını ve geleceğe dair uyarı ve kehanetleri içermektedir. Buna göre Ōmoto Shin'yu'daki konular, ağırlık noktaları konularına göre kronolojik sırayla şöyle ifade edilebilmektedir (Şekil 4.11):

Şekil 4.11: Ōmoto Shin'yu'da Kronolojik Konu Dağılımı



Şekil 4.11'de görüldüğü üzere Ōmoto Shin'yu dört temel tarih aralığında kehanet unsuru ağırlıklı olmak üzere farklı konular üzerine yoğunlaşmaktadır. İlk olarak 1892-1896 döneminde kutsal pasajların basit analogilerle dünyanın değişimine yönelik kehanetin varlığı dikkati çekmektedir. Örneğin, 1892 tarihli ilk Ofudesaki'de “Üç bin dünya, erik çiçeklerinin yaptığı gibi bir kerede tam çiçek açacak.”, “...Erik çiçekleri gibi açılan

¹⁴⁰¹ Kawamura, *Kotodama to Takai*, 205.

¹⁴⁰² Burns, *Before the Nation*, 37, 82. Belirtmek gerekir ki bu tekniğin dönemin edebi-dini bilginleri tarafından kullanılması Japon Milliyetçiliği'nin tek bir çizgide mitolojik, dini ve edebi ispatı gibi bir amaç içermektedir. Bu anlamda ulusal metinlerin anlam yönünden tek bir dini gelenekle sınırlandırılması anlamına da gelmektedir. Onisaburō da hem Ofudesakiler hem de Kojiki ve Nihonshoki de aynı tekniği uygulayarak “kayıp düşünce” olarak ifade edilen diğer anlamları ortaya koymayı hedeflemiştir. Bkz. Nagaoka, “Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto”, 147.

¹⁴⁰³ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:355.

dünyanın her zamanki yeşil çam ağaçları gibi cennet tarafından yönetileceği...” ve “...Kami’nin gücünün tezahürü sayesinde, üç bin dünya yeniden inşa edilecek.” denmiştir.¹⁴⁰⁴ 1893 tarihli bir Ofudesaki’de “Sizi uyandırmak için iyi işaretler ve kötü işaretler olacaktır.” ve “Eğer zamanında düzelmezseniz, kıvılcımların nereye uçacağı belli olmaz.” denmiştir.¹⁴⁰⁵ 1895 tarihli bir Ofudesaki’de “...Size söylediğim gibi, bir sonraki savaşa Rusya neden olacak. Deguchi’nin ağzından ve ellerinden anlattığım her şey gerçek olacak.” denmiştir.¹⁴⁰⁶ İkinci olarak 1896-1899 döneminde maddi-manevi yenilenme ve felaket vurguları dikkat çekmektedir. Örneğin, 1896 ve 1897 tarihli iki Ofudesaki’de “Bu dünyadaki insanlar yakında kendilerini reforme etmezlerse, onları reform yapmaya zorlayan bir şey olacaktır.” ve “Bu dünyada henüz yıkama (arınma) yapılmadı! Yapılması gereken çok büyük bir yıkama. Bu yıkamayla dünyayı değiştireceğim.” denmiştir.¹⁴⁰⁷ 1898 tarihli iki Ofudesaki’de “...O (Konjin), dünyayı alt-üst edecek.” ve “...Onları bu kadar acımasız bir şekilde tedavi etmek, hayvanların yolundan daha kalpsizdir.” denmektedir.¹⁴⁰⁸ Üçüncü olarak 1900-1905 döneminde hareket içi teoloji ve liderlikteki kavramsal gelişim ve kehanetin felakete dönüşeceği vurguları dikkat çekmektedir. Örneğin, 1900, 1901 ve 1903 tarihli Ofudesakilerde “Henjōnanshi: dönüşmüş erkek”, “Henjōnyōshi: dönüşmüş kadın”, “Tatekae: dünyayı yeniden inşa etmek”, “doğal afetlerin yaklaşması”, dünyayı yaratan, acı çeken ve Meshima’da yaşayan kami” ve “iyi ve kötünün savaşı ve uyumu” gibi kami-insan ilişkisine dayanan teolojik kavramlar ve kehanetler yoğunlukla geçmektedir.¹⁴⁰⁹ Dördüncü ve son olarak 1908-1918 döneminde ise Onisaburo’nun harekete dönüşüyle Miroku ilan edilişi ve Kyōshu vurgusu dikkat çekmektedir. Örneğin, 1910, 1916 ve 1918 tarihli Ofudesakilerde “Ayabe’deki Ōmoto’nun sürekliliği sonsuza dek bir kadının vücuduna sahip olanlarla olacaktır... Bu görev değiştirilemez.”, “Kami bana Sensei’nin (Onisaburō) büyük Miroku no Ōkami olduğunu söylüyor.” ve “Dönüştürülmüş erkeğin

¹⁴⁰⁴ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 3, ksm. 15.01.1900.

¹⁴⁰⁵ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:88.

¹⁴⁰⁶ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 1, ksm. 00.06.1895.

¹⁴⁰⁷ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 5, ksm. 00.00.1897; Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 6, ksm. 23.08.1896; Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 7, ksm. 26.05.1896; 23.08.1896.

¹⁴⁰⁸ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 5, ksm. 16.07.1898; Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 1, ksm. 05.05.1898; Shigeyoshi, *Kindai Minshuu Shukyo-shi no Kenkyuu*, 211.

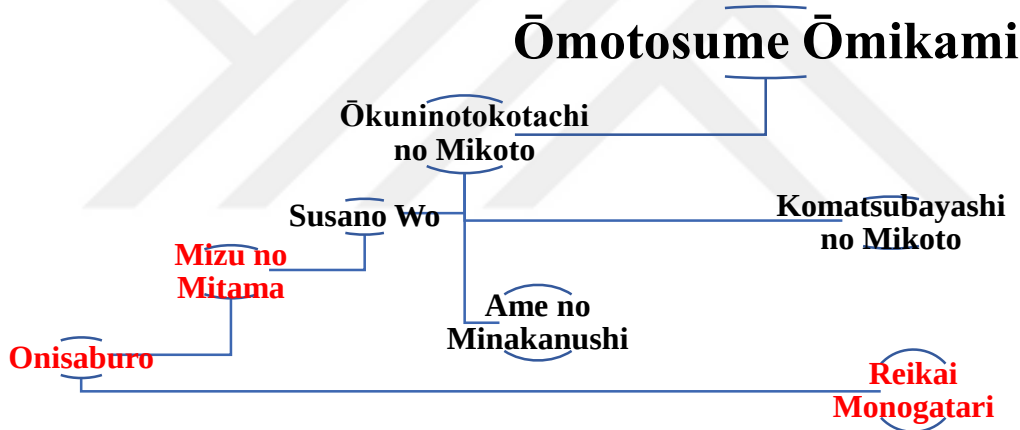
¹⁴⁰⁹ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 3, ksm. 15.01.1900; Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 7, ksm. 07.04.1900; Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 1, ksm. 07.03.1901; Shigeyoshi, *Kindai Minshuu Shukyo-shi no Kenkyuu*, 211; Deguchi, *Ōmoto Nanajūnen-shi Hensankai: Keireki no Shin’yū: Gappon*, 1972, 2:31.

(Nao'nun) elleri, Ofudesaki tarafından, dünyanın kaynağının kökenini gösterdi ve dönüştürülmüş kadının (Onisaburō) kendisini dinlemeye ikna etme zamanı geldi. (...) Söyleyecek başka bir şeyimiz yok” ifadelerinin gösterdiği Nao sonrası liderlik ve kurtuluşun nasıl olacağıyla ilgili olmuştur.¹⁴¹⁰

4.6.2.Reikai Monogatari

Reikai Monogatari (Ruhsal Dünya Hikayeleri – Maneviyat Anlatıları), Onisaburō'nun koruyucu ruhu olarak ifade edilen Susano Wo'nun formu Mizu no Mitama'nın (Susano Wo'nun temsilcisi olan Komatsubayashi no Mikoto ve Ame no Minakanushi'nin Ōmoto'daki adı) isteğiyle kutsal/ruhsal dünyadan (Reikai) ruhların Onisaburō'yu ele geçirerek orada yaşandığına inanılan olayları (Monogatari) onun dilinden anlattıkları kutsal metnin adıdır.¹⁴¹¹ Bu kutsal çizgi şöyle ifade edilebilmektedir:

Şekil 4.12: Reikai Monogatari'nin Kutsallık Çizgisi. **Siyah:** Şintoizm, **Kırmızı:** Ōmoto



Şekil 4.12’de görüldüğü üzere Onisaburō’nun koruyucu ruhu olarak kabul edilen Mizu no Mitama, onun kutsallık çizgisinde Susano wo’nun temsilcisi olarak tanımlanmış, kutsal/ruhsal dünyadan bilgileri Onisaburō’ya aktarmıştır. Buna göre aktarılan bu anlatılar ruhlar tarafından ele geçirildiğinde ortaya çıkan söz ve yazıların Onisaburō’nun iradesi dışında gerçekleşmesi “Et Sarayı’na (Onisaburō’nun bedeni) girin ve eski kamilerin geleceğini doğru bir şekilde söylemek için bu elleri ödünç alın.” biçiminde ifade edilmiştir.¹⁴¹² Bu anlamda Onisaburō’nun da Nao’da olduğu gibi bir ele geçirilme

¹⁴¹⁰ Morrow, “The Power of Writing in Deguchi Nao’s Ofudesaki”, 182-83; Deguchi, *İrimame no Hana*, 697.

¹⁴¹¹ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 232; Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 1:249.

¹⁴¹² Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 1:249.

(Kamigakari) durumuna işaret edildiği söylenebilmektedir. Onisaburō bu kutsal bilgileri çoğunlukla da dikte ettirmiştir (Şekil 4.13):

Şekil 4.13: Reikai Monogatari’yi Dikte Ettiren Onisaburō. 26 Ağustos 1925



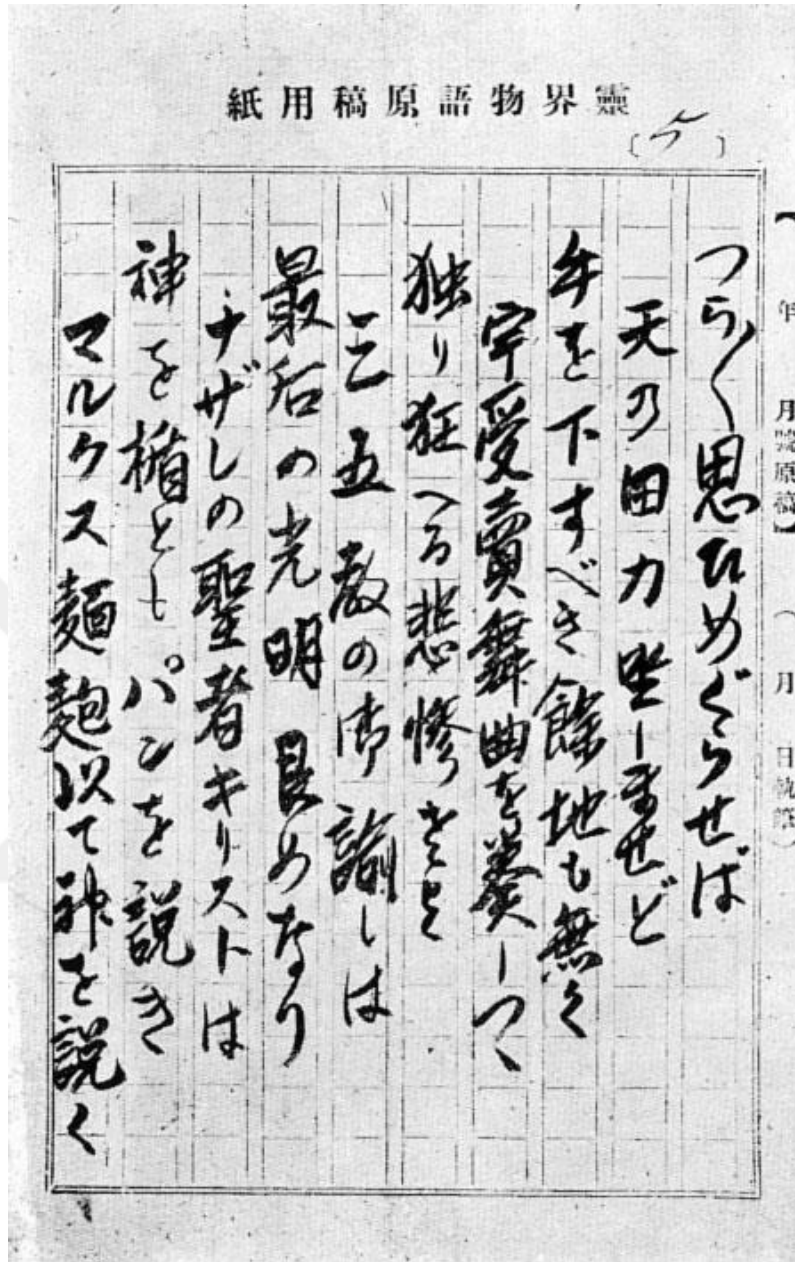
Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Şekil 4.13’de görüldüğü üzere Onisaburō, 1925’teki fotoğrafında bu şekilde sağ yanı üzerine uzanarak Reikai Monogatari’yi dikte ettirmiştir.¹⁴¹³ Onisaburō dini eğitim almış biri olduğundan Nao’nun kendi el yazılarının aksine onun dikte ettirdiği kelime ve cümleler Hiragana ve Katakana yanında onun yazılmasını istediği kanji karakterlerini de içermiştir (Şekil 4.14):¹⁴¹⁴

¹⁴¹³ “Reikai Monogatari’yi Dikte Ettiren Onisaburo. 26 Ağustos 1925.”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, 26 Ağustos 1925, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0119>.

¹⁴¹⁴ Onisaburō, Reikai Monogatari’nin bazı yerlerinde Kotodama tekniğini kullanmış, aynı zamanda bu tekniğin kutsal metin için temkinli kullanılması gerektiğini ifade etmiştir. Bkz. Kawamura, *Kotodama to Takai*, 223.

Şekil 4.14: Reikai Monogatari. 10. Cilt'ten Bir El Yazması



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Reikai Monogatari'nin Onisaburō tarafından ne zaman dikte ettirilmeye başlandığı hakkında biri 1918, diğeri de 1921 olmak üzere iki tarih bulunmaktadır.¹⁴¹⁵ Ancak Nao'nun ölümüyle hareketin tek lideri olan Onisaburō'nun Reikai Monogatari'nin diktesini 1918'de başlatmış olması daha mümkün görünmektedir. Buna göre 1918-1934

¹⁴¹⁵ "Reikai Monogatari. 10. Cilt, El Yazması.", Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, erişim: 14 Mart 2022, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0017>.

arasında dikte edildiği ifade edilebilen Reikai Monogatari, 1918-1926, 1926-1933 ve 1933-1934 olmak üzere üç tarihi bölümde incelenebilmektedir. 1918-1926 tarihli dönemde Onisaburō, hareketin tek lideri haline gelmiş ve Ōmoto Shin'yu'nun kamuoyundaki olumsuz imajını resmi Şinto inancına ait kavramlarla yeniden inşa etmeye başlamıştır. 1926-1933 tarihli dönemde Onisaburō herhangi bir kutsal metin dikte ettirmeyerek toplumsal ve siyasi olaylara eğilmiştir. 1933-1934 tarihli dönemde ise o, yedi yıllık bir aradan sonra birkaç cilt hacminde metinler dikte ettirmiştir.¹⁴¹⁶ Dolayısıyla Reikai Monogatari'nin 1918-1934 yılları arasında dikte ettirilmesi tamamlanmış, toplamda 200.000 sayfa yazılmıştır. Şekil 51'deki gibi yazıldığı göz önüne alınırsa bu sayı abartılı gelmemektedir. 1934'te Onisaburō'nun eserlerinin tümü yaklaşık 600 sayfalık 8 cilt halinde Zenshū adıyla bir araya getirilmiş, ilk olarak da Banyuşa Yayınevi tarafından basılmıştır.¹⁴¹⁷ Günümüzdeki baskılarında kağıt kullanımı daha pratik olduğundan metin, her biri 250-300 sayfadan oluşan 81-83 cilt halinde basılmaktadır.¹⁴¹⁸ Reikai Monogatari'nin tümü herhangi bir dile çevrilmemiş, yalnızca birkaç bölümü İngilizce ve Esperanto'ya çevrilmiştir.¹⁴¹⁹

Reikai Monogatari genel olarak konuşma dilinde, yer yer Tanka ve Chōka nazım biçimlerinde yazılmıştır. İfade biçimi Ofudesaki'den farklı olup günümüzün modern dil yapısından farklıdır. Her alandan kelimeler bulunan eserde sanatçı ve bilim adamlarının kullandığı kelimeler de görülmektedir.¹⁴²⁰ Reikai Monogatari, genel olarak kamiler, kamilerin dünyaya bakışı, insan dünyası ve kami dünyası arasındaki ilişki hakkındadır.¹⁴²¹ Reikai'de kamilerin tümü, diğer kutsal varlıkların tümü, kişisel manevi tecrübeler ve fenomenlerin tüm evreni kapsayan büyük kaynaktan (Ōmoto) geldiği ve kamilerin de o kaynağın tezahürü olduğu ifade edilmektedir. Ancak büyük kaynak (Ōmoto) dünyayı arındırmak (Ōharae) ve yeniden inşa etmek (Tatekae) için kutsal planın bir parçası olduğuna inanılan öğretisi ve ilkelerine uyumlu olması gerektiğini, böylece yapılandırılmış dünyada (Miroku on Yo) ruhlar ve insanların uyumlu bir halde

¹⁴¹⁶ Bill Roberts, "A Letter From Oomoto", erişim: 13 Ocak 2022, <http://www.oomoto.or.jp/English/enVisitor/enBill2.html>; Deguchi ve Genzaburo, "Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte", 170.

¹⁴¹⁷ Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 195.

¹⁴¹⁸ Deguchi ve Genzaburo, "Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte", 169.

¹⁴¹⁹ Hardacre, "Onisaburo, Deguchi", 470.

¹⁴²⁰ Deguchi ve Genzaburo, "Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte", 169.

¹⁴²¹ Deguchi ve Genzaburo, 170.

yaşayacaklarını ifade etmektedir.¹⁴²² Reikai Monogatari, 1918’de dikte ettirilmeye başlandıysa da Onisaburō’nun ruhlar dünyasıyla ilişkisinin Ōmoto’ya katılmadan önce Takakuma Dağı’ndaki (高熊山) bir haftalık manevi deneyimlerine/yolculuklarına dayandığına inanılmaktadır.¹⁴²³ Bu tecrübe sırasında o, kamiler, diğer dinlerin tanrıları, kötü-iyi ruhlar, mitolojik varlıklar ile karşılaşmıştır. Onisaburō’nun Reikai Monogatari’si, kaminin kutsal oluşunu, kami-insan ilişkisi, Ōmoto’nun kökeni, manevi dünya, evrenin yaratılışı, dünyanın kutsal yönetiminin yanında ahlak, siyaset, ekonomi, eğitim, sanat ve insanlık sevgisini ve inançların birliğini kapsamaktadır.¹⁴²⁴

4.7. Evren

Şintoizmde evren hakkında inançlar çeşitli olup kamilerle ilişkileri diğer kurumsal dünya dinlerinin kutsalla ilişkilerinden farklılık göstermektedir. İlk olarak Şintoizmde evren yaratılmamış, kamilerle birlikte var olduğuna veya onlardan meydana geldiğine inanılmıştır. Kamilerin oluşumu da yaratılmaktan ziyade gerçekleşen birbirine bağlı olayların bir sonucu olduğuna inanılmıştır.¹⁴²⁵ Şintoizm’e göre evren iki farklı tipoloji ile düşünülmüştür. İlki Takamagahara (高天原 Yüksek Cennet Ovası), Nakatsukuni (Orta Toprak, İnsan Dünyası) ve Yomi (Yeraltı Dünyası) olmak üzere dikey ve dairesel olarak düşünülen üç kısımdan oluşmaktadır. İkincisi ise Tokoyo (Arınmış Ölü Ruhları) ve Nakatsukuni’den oluşan yatay ve iki katmanlı evren görüşüdür.¹⁴²⁶ Yomi’nin diğer tip evrende olmayışı diğer dini geleneklerin (Budizm gibi) etkisinin bir sonucu olarak düşünülmekte olup Takamagahara ve Nakatsukuni’yle birlikte üç katmanın da insan-kami ilişkisinin ele alındığı temel evren inancını oluşturmaktadır. Buna göre temel Şintoist evreni şöyle ifade edilebilmektedir:

¹⁴²² Stalker, “Ōmoto”, 59.

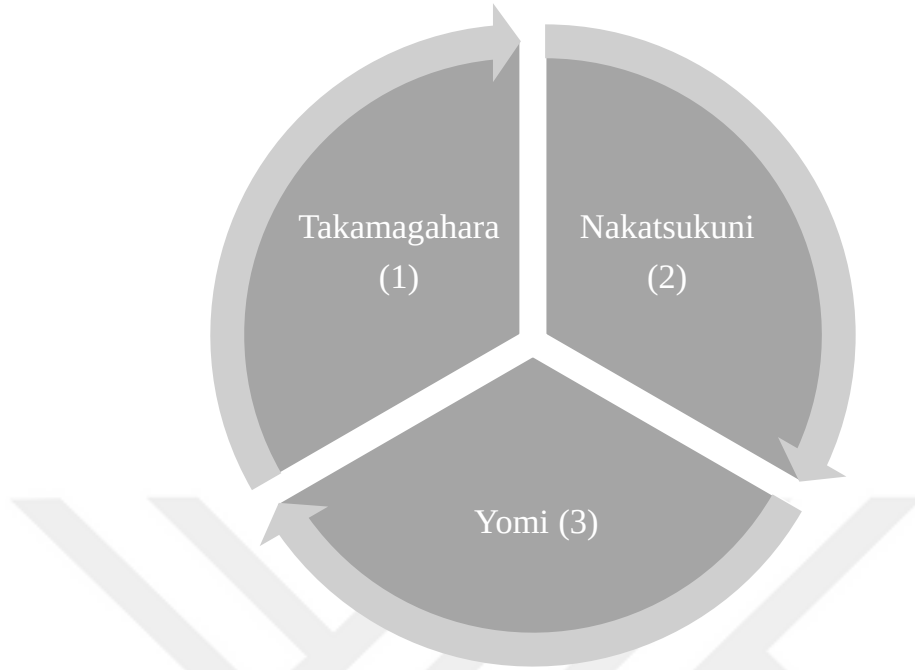
¹⁴²³ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. Hottan, 1-5.

¹⁴²⁴ Joel Amis, *The Japanese New Religion Oomoto: Reconciliation Of Nativist And Internationalist Trends* (Yüksek Lisans Tezi, Montreal University, 2015), 30-31; Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 1:481-84; Deguchi ve Genzaburo, “Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte”, 171.

¹⁴²⁵ Picken, *Essentials of Shinto: An Analytical Guide to Principal Teachings*, 61-62.

¹⁴²⁶ Kazuya Hara, “Aspects of Shinto in Japanese Communication”, *Intercultural Communication Studies*, Asian Approaches to Human Communication, 12, sy. 4 (2003): 88.

Şekil 4.15: Şintoizm’de Evren



Şekil 4.15’te görüldüğü üzere Şintoist evren birbiriyle ilişkili üç bölümden oluşmaktadır. Bunların ilki (1) Takamagahara veya Takamanohara olarak adlandırılan, kamilerin yaşadığına inanılan, evrenin diğer bölümlerinden üstün ve yüksek bir düzlük/ova bir yer olarak tasvir edilmiştir. Şinto inancına göre burada alt veya üst seviye olarak tanımlanan binlerce kami bulunduğu inanılmaktadır. Ancak başlangıçtan itibaren var olan kamiler varoluş mitolojisinin temeli olarak kabul edilmiştir. Bunlar Hitorigami, Kotoamatsukami, Kamiyonanayo ve Zōkasanshin olarak sınıflandırılan kamilerdir.¹⁴²⁷ Bu kamiler çalışmamızın “Dördüncü Bölüm: Tanrı” kısmında detaylı işlenmiştir. (2) Nakatsukuni veya Ashihara no Nakatsukuni orta dünya anlamında içinde yaşadığımız dünyaya denilmektedir. Buna göre burası insanların dünyasıdır. İzanagi ve İzanami tarafından oluşturulmuştur. Anlatıya göre onlar Takamagahara’dan mücevherli bir mızrak alıp başlangıçta bir okyanus olan Nakatsukuni’yi karıştırmışlardır. Böylece yeni Nakatsukuni olarak Japon adaları ortaya çıkmıştır.¹⁴²⁸ Ancak üst dünya ile keskin bir ayrıma sahip değildir.¹⁴²⁹ Kamiler, Takamagahara ve Nakatsukuni’ye

¹⁴²⁷ Deguchi, *Kaisoden: Deguchi Nao*, böl. 23; Tokushige, *Ômoto Nanajunenshi*, 1967, 2:506; “Ômoto Kyoho”; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 24; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 4, böl. 16.

¹⁴²⁸ Picken, *Essentials of Shinto: An Analytical Guide to Principal Teachings*, 62.

¹⁴²⁹ Hara, “Aspects of Shinto in Japanese Communication”, 88.

hükmedebilmekte, hatta bu konuda aralarında ciddi mücadeleler verebilmektedirler. Hem geleneksel Şintoizm hem de Ōmoto mitolojisinde Takamagahara'yı yöneten Amaterasu ile Nakatsukuni'yi yöneten Susano wo arasında yaşananlar ve aynı mücadelenin halk kamilerinde yer alışı, bu mücadelelerin en tipik örnekleridir.¹⁴³⁰ (3) Yomi veya Yomi (no) Kuni ise İzanagi'nin karısı İzanami'yi tekrar görmek için gittiği ve ölülerin bulunduğu dünyaya verilen isimdir. Buna göre İzanaki ve İzanami'den kamiler ortaya çıkmıştır. Bunların sonuncusu olan Kagutsuchi no Kami (火の神 Ateş Kamisi) ortaya çıktıktan sonra hastalanıp ölmüştür. İzanagi, İzanami için yas tuttuğu ve Yomi'ye kadar takip ettiğine inanılmaktadır. Burada o eşinin çürüyen bedenini gördüğünde onun değişip çirkin ve kirli bir hale büründüğünü söylemiş, kendisi Nakatsukuni'ye geriye dönerse orada her gün bin kişiyi öldürmekle tehdit etmiş, Nakatsukuni'ye geri dönmüştür. Bu anlatıya dayanan Yomi inancına göre orada ölümler ve kötü varlıklar bulunmakta, ölüm ve ölümler dünyası kirli ve pis bir yer olarak tasvir edilmekte ve ölümün yaşam üzerindeki güçlü etkisi vurgulanmaktadır.¹⁴³¹ Görüldüğü üzere evrenin temel her üç kısmı arasında kesin bir ayırım bulunmamakta, çeşitli dramatik olaylar neticesinde geçişler görülmektedir.

4.7.1. Ōmoto'da Kozmoloji

Ōmoto'da evren görüşü Onisaburō'nun Reikai Monogatari'nin 4. Cildinde 1921 ve 1935'te dikte edilen, Şintoizm eksenli tasvir ve yaklaşımlarına dayanmaktadır. Onisaburō, dünyayı en küçük parçasından en büyük parçasına kadar suyu maddi ve ateşi manevi olarak cana sahip olan iki dünya biçiminde tanımlamıştır.¹⁴³² Ona göre evreni oluşturan bu iki dünya birbirine karşı bakan aynalar gibidir. Bu açıdan Reikai Monogatari'de tasvir edilen ruhsal dünyanın bu dünyada da kendisini gösterdiğine inanılmaktadır.¹⁴³³ Onun Reikai'deki evren modeli de bu düşüncenin bir yansımasıdır. Bu itibarla Onisaburō kozmolojik evreni “Büyük Kozmoz” ve “Küçük Kozmoz” olarak

¹⁴³⁰ Stalker, *Prophet Motive*, 62; Tetsuo, “Amaterasu Ōmikami”, 71.

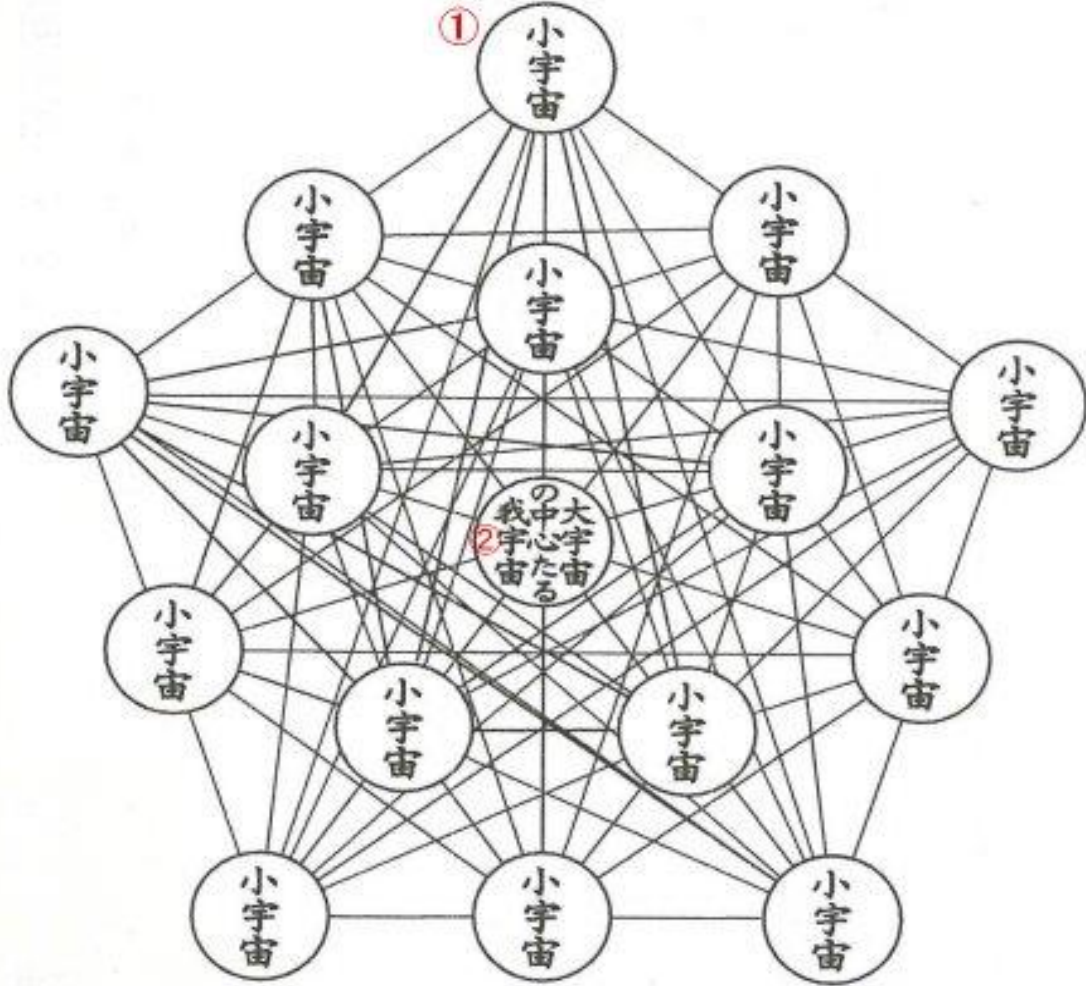
¹⁴³¹ Picken, *Essentials of Shinto: An Analytical Guide to Principal Teachings*, 62.

¹⁴³² Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 4, böl. 49-50; Hara, “Aspects of Shinto in Japanese Communication”, 89.

¹⁴³³ Onisaburō Deguchi, “The Reikai Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari”, Arşiv, 1921, <http://www.onisaburo.net/rm/sm1.html>.

ikiye ayırmaktadır.¹⁴³⁴ Büyük Kozmoz, birbirine bağlı çok sayıda Shōuchū adı verilen küçük evrenlerin oluşturduğu Daiuchū’yu (büyük kozmoz) ifade etmektedir.¹⁴³⁵

Şekil 4.16: Ōmoto’nun (Daiuchū) Büyük Kozmos Tasviri



Kaynak: Onisaburō Deguchi (1922, c. 4, böl. 47)

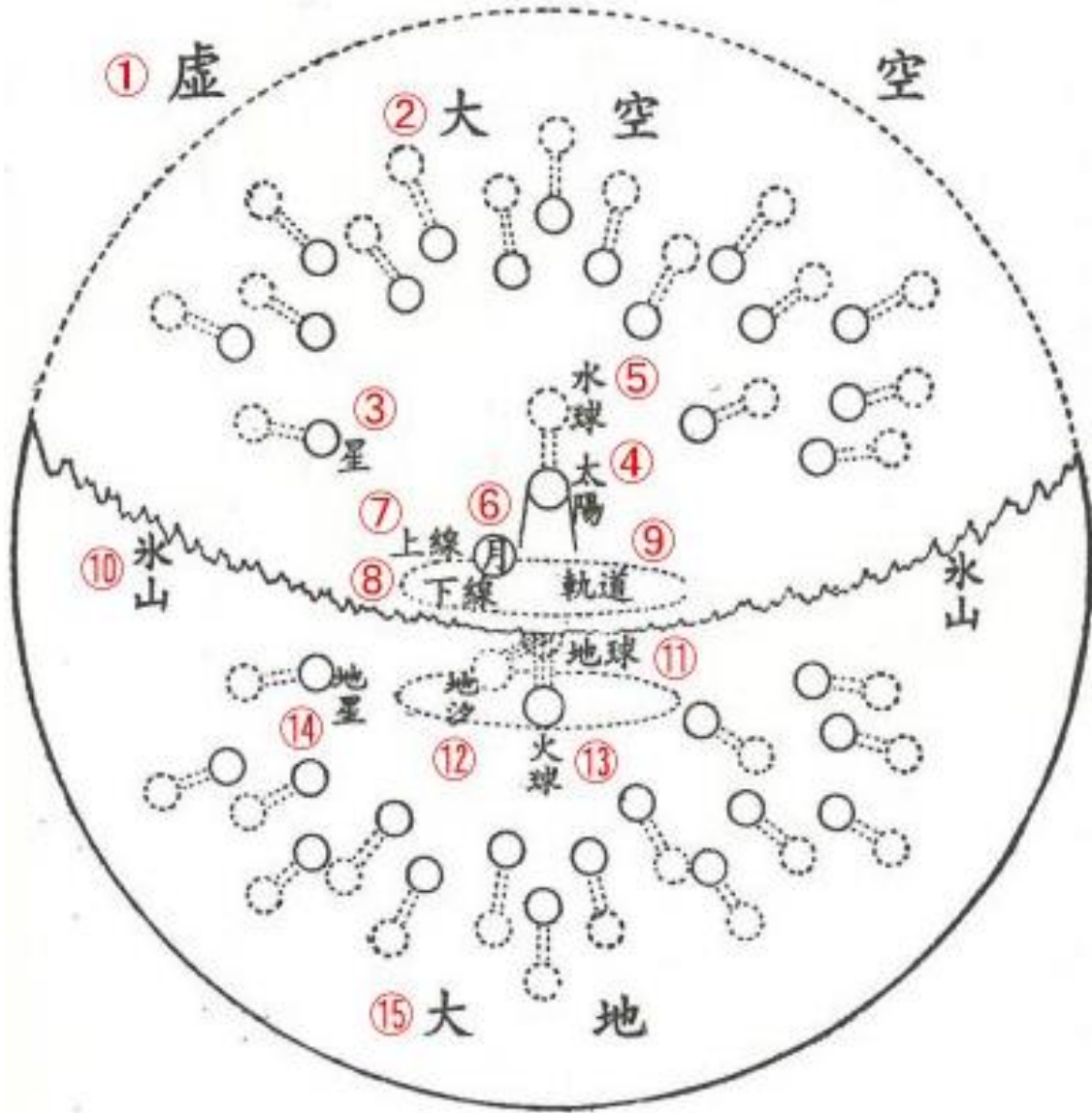
Şekil 4.16, bizzat Onisaburō’nun Reikai Monogatari’de “Daiuchū”yu tasvirinden oluşmaktadır. (1) Burada dairelerden herbiri birer “Shōuchū” olup onların her biri birbiriyle bağlantılıdır. (2) Şeklin merkezinde ise Daiuchū’nun merkezi olarak dünya bulunmaktadır. Ōmoto’ya göre küçük evrenlerin tümü birbiriyle bağlantılı-irtibatlı olup aynı değildirler. Diğer kozmozlarda dünyadaki gibi insanlar, hayvanlar, bitkiler veya

¹⁴³⁴ Deguchi.

¹⁴³⁵ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 4, böl. 4, 46-47, 50; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 47, böl. 20.

onlara benzer herhangi bir varlık yoktur. Onlara dair herhangi bir bilgi de yoktur.¹⁴³⁶ Bunun yanında bir de merkezde dünyayı ifade eden Shōuchū bulunmaktadır:

Şekil 4.17: Ōmoto'da Küçük Kozmoz'un (Shōuchū) Tasviri



Kaynak: Onisaburō Deguchi (1922, c. 4, böl. 46)

Şekil 4.17'de görüldüğü üzere ortadan ikiye ayrılmış birbirinin aynası gibi bir daire bulunmaktadır.¹⁴³⁷ Bu evren merkezinde dünya olarak evreni üst, orta ve alt olarak ayırmaktadır. (10) Hyōzan (Buz Dağı) adlı sınır küçük evreni dünya ve uzay biçiminde ayırmaktadır. Üstteki kısım (2) Taikū yeryüzünden üstü görülebilir gökyüzünü ve

¹⁴³⁶ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 4, böl. 47.

¹⁴³⁷ Deguchi, 4:46.

görülebilen uzayı oluşturmakta, onun da üstündeki kesik çizgiler (1) gökyüzünün bittiği yeri belirtmekte, kesik çizgili ve çizgili daireler (3) yıldızları tasvir etmektedir. Hyōzan’a yakın kümeler dünyaya yakın uzayı/gökyüzünü tasvir etmektedir. Buna göre (4) güneş dünyanın (7) üst ve (8) alt gökyüzünü aydınlatmakta, (9) bu kesik çizgiler de dünyanın yakın gökyüzünün yörüngesini oluşturmaktadır. (5) Su kaynağı ise yakın gökyüzü ve güneşin üstünde durmakta ve suyun kaynağını temsil etmektedir. (10) Hyōzan’ın alt kısmı ise (15) Daichi olarak adlandırılmakta, o da yeryüzü, düzlük anlamlarında dünyayı ifade etmektedir. (11) Kesik çizgili daire dünyayı temsil etmekte, (12) Chiseki, yeryüzüne giriş anlamında kesik çizgili daireye denmekte ve (14) Chisei ise yer yıldızı anlamında olmaktadır. (13) Ateş kaynağı ise yeryüzündeki yapısını belirtmektedir. Şekil’deki 5. ve 13. unsurlar gökyüzü ve yeryüzünün karakteristik özelliklerine vurgu yapmaktadır. Su kaynağı gökyüzüyle, ateş kaynağı yeryüzüyle ilişkilendirilmiştir. Bu ilintilemenin göğün yağmur yağdırması, yeryüzünün de magma çıkarmasıyla ilgili geliştirilmiş bir inanç olduğu ifade edilebilmektedir. Onisaburō’nun küçük kozmosunda fizikleştirilmiş her iki dünya arasındaki benzerlikler, “birinde ne olursa öbüründe o olur” ifadesindeki gibi tasavvur edilmiştir. Bunun yanında her iki dünya arasında zıtlıkların uyumu biçiminde geçişler göze çarpmaktadır. Üst dünyadaki (4) güneş, (6) ay ve (5) su kaynağının alt alemdeki karşılıkları, (13) ateş kaynağı ve (12) Chiseki olmaktadır. Buna göre güneş ve ay, suyu; yeryüzü de ateşi temsil etmektedir. Bir anlamda zıtların uyumu söz konusudur. Bu tür zıtlıkların uyumu prensibi Ōmoto’da kamilerin ilişkisi ve liderlik çekişmeleri gibi birçok konuda kendini göstermektedir.¹⁴³⁸

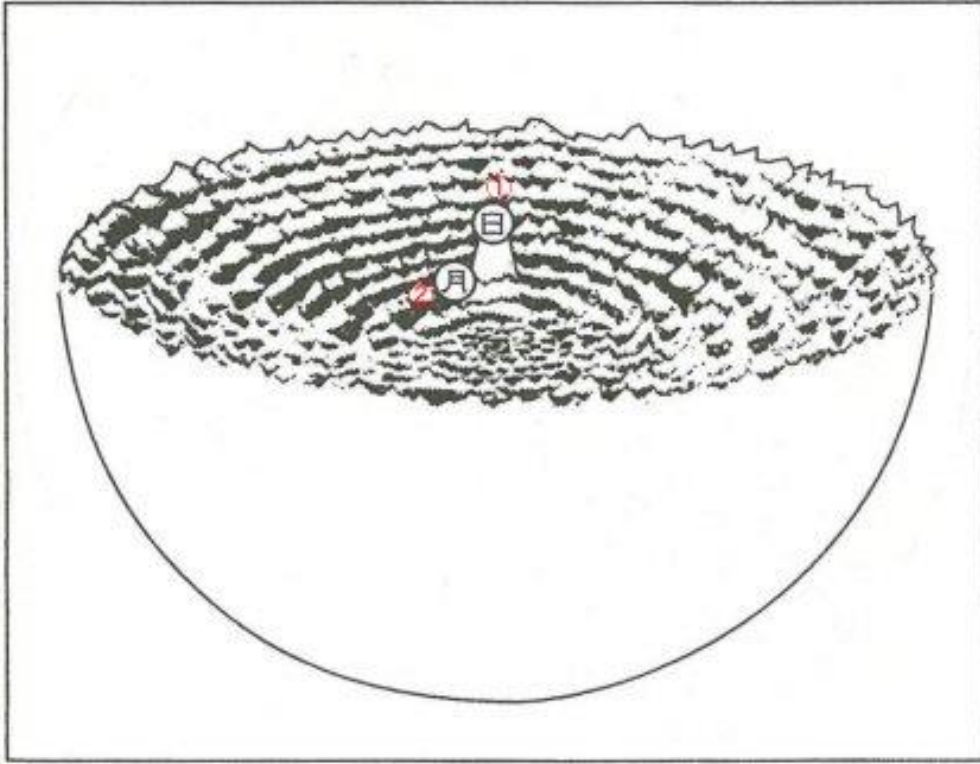
Taiku’da Mars, Merkür, Jüpiter, Venüs, Satürn, Uranüs ve Neptün gibi sayısız gök cisminin yanında onların asıl unsuru olarak Sei-kyu adında “Gelgit Küreleri” adında gök soyut gök cisimleri bulunmaktadır. Bunlar güneşin su kaynağıyla, dünyanın da ateş kaynağıyla eşleştirilmesi gibi gezegenler de Sei-kyularla eşleştirilmiştir. Reikai Monogatari’de bu gelgit küreleriyle ilgili ayrıntılı bilgi verilmemektedir. Ancak Sei-kyu, gezegenlere can verdiğine inanılan, kendi ışımasına sahip olan varlıklar olarak görülmektedir. Hareket görülmeyen yıldızların görülenlerden sayılarının 100 kat daha fazla olduğuna inanılmaktadır.¹⁴³⁹ Onisaburō’ya göre ay, güneş ve Daichi arasındaki ara boşlukta, “Orionun Kemer” diyebilen Sankakusei (yıldız üçgeni) bulunmaktadır.

¹⁴³⁸ Deguchi, 4:46.

¹⁴³⁹ Deguchi, c. 4, böl. 46.

İnsanların sinir sistemi nasıl organları birbirine bağlıyorsa bu yıldızlar ve ay hem aralarındaki hem de diğer yıldızlar arasındaki bağı sağlayan ve koruyan ruhani iplerdir. Ruhani ipler ruhani kuvvetlerle bir arada kalabilmektedirler. Bunlar; Do (eylem), Sei (eylemsizlik), Kai (çözülme), Gyo (pıhtılaşma), İn (gerginlik), Chi (gevşeme), Go (birleşim) ve Bun (ayırma) olarak sekiz tanedir. Yıldızların sabit bir konumda kalması, bu kuvvetlerle mümkün olmakta, güneşin küçük, büyük, çok büyük seviyelerdeki hareketlerini sürdürmesine ve nefes almasına olanak sağlamaktadır. Onisaburō'ya göre Daichi, sadece dıştaki (Taikū) güneşle değil içteki Chiseki çizgisindeki (12) cisimleriyle teması sürdürmek için merkezindeki dünyayı kullanmakta, -güneş gibi- ateşi ve suyu kontrol ederek nefes alabilmektedir. Bu Chiseki cisimlerinin merkezdeki dünya ile ruhani olarak bağ oluşturarak dünyanın varlığına istikrar sağlamakta olduklarına inanılmaktadır.¹⁴⁴⁰ Onisaburō, Daichi'yi şöyle tasvir etmektedir:¹⁴⁴¹

Şekil 4.18: Ōmoto'da Daichi'nin Yan Görünümü



Kaynak: Onisaburō Deguchi (1922, c. 4, böl. 46)

¹⁴⁴⁰ Deguchi, c. 4, böl. 48.

¹⁴⁴¹ Deguchi, c. 4, böl. 46.

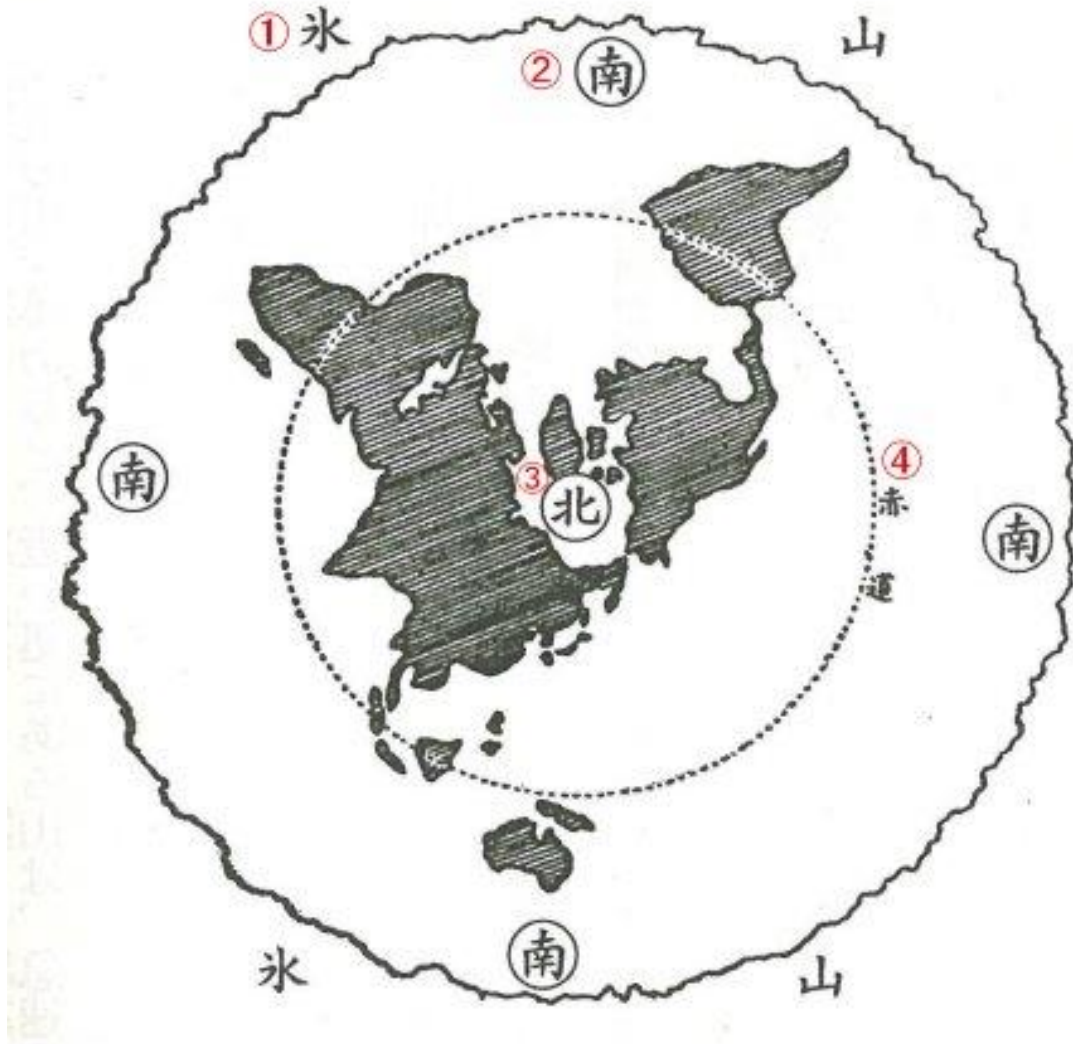
Şekil 55'te görüldüğü üzere Ōmoto'ya göre dünya tam bir yuvarlak değil düzleştirilmiş bir elipsoidtir.¹⁴⁴² Su ile kaplı olan dünyanın merkezinde dünya ile aynı hacme sahip ateş gövdesi vardır. Ateş gövdesi dünyaya ısı sağlamakta, ısı yaymakta ve böylece nefes almaktadır. Güneş de soğurma ve radyasyondan yararlanarak nefes almaktadır. Böylece her ikisi de dünyanın “otomatik devirme hareketine” katkıda bulunmuş olmaktadır. Ay ise Taiku ve Daichi'nin arasında, merkezdeki ara boşlukta durmaktadır. Güneşinkiyle aynı hacme sahip olan ay, değişmez bir yörüngede hareket etmekte, kozmos için nemi düzenlemekte, güneşin veya Daichi'nin aşırı ısınıp soğumasını önlemede koruyucu bir role sahiptir. Dünya hareket ederken güneş Taikū'nun merkezinde sabit bir konumda değişmeksizin kalmaktadır. Daichi'nin merkezinde olan dünya, hareket etmesini Daichi'nin tümüyle gerçekleştirir. Hareket neticesinde oluşan eğilimin farklı dereceleri gündüz, gece ve dört mevsimin oluşumuna neden olmaktadır. Bu açıdan küçük devirme hareketi günlük, büyük devirme hareketi mevsimlik olarak gerçekleşmektedir. Haru no Higan'da¹⁴⁴³ güneş ve dünyanın büyük eğilim hareketleri eşit hale gelmektedir. Ayrıca her 60 yılda ve her 360 yılda bir daha büyük etkilere sahip devirme hareketleri gerçekleşmektedir. Bunların sonucu olarak da büyük depremler ve diğer doğal afetler gerçekleşmektedir.¹⁴⁴⁴ Onisaburō Daichi'yi kaminin perspektifinden şöyle de tasvir etmiştir:

¹⁴⁴² Ōmoto'ya göre “Düzleştirilmiş Elipsoid” ifadesiyle tamamen düz bir yüzeyden bahsedilmemektedir. Ōmoto kaynakları Onisaburō'nun bunu eliyle şekillendirdiği pirinç kekiyle anlattığını kaydetmişlerdir. Bkz. Deguchi, “The Reikai Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari”. Ayrıca bkz. Şekil 77 (Kagami Mochi).

¹⁴⁴³ Haru no Higan, (春の彼岸 – Ekinoks Haftası) her yıl 18-24 Martta kutlanan Japonların bir resmi-millî bir bayramıdır. Sakaru ağacı çiçeklerinin dolgunluğa ulaştığı ve ilkbaharın başlangıcı olarak kabul edilen bu günler, başka bir dünyaya geçiş süreci olarak anlaşılmaktadır. “Başka Dünyanın Baharı” olarak da bilinen bu günler, Budizm’de manevi aydınlanma (Nirvana) anlamına gelmekteydi. Ancak Japon Budizm’inde değişime uğrayan bu etkinlik Japonların atalarının mezarlarını ziyaret ettikleri, evlerindeki sunaklara fasulye reçeli kaplı pirinç kekleri, köfte vb. sunuları koydukları bir etkinliğe dönüşmüştür. Bkz. “2022-Nen (Heiwa 4-nen) Shunjū no o Higan, Kikan wa Itsu Kara Itsu Made? Shirubāuiku wa Dō Naru?”, Haber, Forever-Kato, 23 Mart 2022, <https://www.forever-kato.co.jp/topics/?t=000128>.

¹⁴⁴⁴ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 4, böl. 46.

Şekil 4.19: Ōmoto’da Daichi’nin Kami Perspektifinden (Üstten) Görünümü



Kaynak: Onisaburō Deguchi (1922, c. 4, böl. 46)

Şekil 4.19’da (1) Buzdağı, (2) Güney, (3) Kuzey ve (4) Ekvator bulunmaktadır. Şintoizm’de kamilerin ikameti çeşitli konumlarla ilişkilendirilmiştir.¹⁴⁴⁵ Ōmoto’da ise kamilerin varlığı ruhsal dünyadan (üstten) maddi dünyaya (alta) dönük olarak düşünülmüştür. Buna göre güneş dünya üzerindeki insanlar için doğudan doğan, batıdan ise batan bir mahiyettir. Ancak kami açısından hem güneş hem de dünya konumları değişmeden kalmakta, sadece otomatik devirme hareketini gerçekleştirmektedirler.¹⁴⁴⁶ Ōmoto’da kamilerin Taikū’dan Daichi’ye bakış açısı dünyanın Şintoizm’deki yaratılışıyla ilişkilendirilerek inşa edilmiş, Daichi’nin merkezi, farklı bir dünya düzlemi

¹⁴⁴⁵ Deguchi, c. 4, böl. 46.

¹⁴⁴⁶ Deguchi, c. 4, böl. 46.

içerisinde konumu farklı olmasıyla Daichi'nin Hoku Kyoku'su (Kuzey Kutbu) olmuştur.¹⁴⁴⁷ Buna göre Şintoizm'de Gök Kamileri oldukları ifade edilen İzanagi ve İzanami'ye “sürüklenen ülkeyi (dünyayı) inşa etmelerini ve sağlamlaştırarak var etmelerini...” emredilmiştir. Onlara mücevherli bir mızrak verilmiş, onlar da Göğün Yüzen Köprüsü üzerinde durmuş, mücevherli mızrakla sudan ibaret olan dünyayı (Daichi'nin Kuzey Noktası: 3) tuzlu su yoğunlaşınca kadar karıştırmışlardır. Mızrağı sudan yukarı çekerken ucundan damlayan tuzlu su birikerek bir ada haline gelmiş, böylece (Japonya'nın) kara parçaları oluşmaya başlamıştır. İlk oluşan adanın Onogoro Adası olduğuna inanılmıştır.¹⁴⁴⁸ Şekil 56'da (3) Kuzey Noktası, Ōmoto'da Kuzey Yıldızı'nın yakınında bulunan, Shichiken-sei (Yedi Yıldızlı Kılıç) veya Hagun-sei (Orduyu Yenen Yıldız) olarak tanımlan Büyük Ayı Takım Yıldızı ile ilişkilendirilmiştir (Şekil 4.20):

Şekil 4.20: Ay, Kutup Yıldızı, Büyük ve Küçük Ayı Takım yıldızları



Bu kapsamda İzanagi no Kami ve İzanami no Kami bir anlatıya göre de Takamagahara'nın yüzen köprüsü üzerinde durarak Ama no Nuboko (Göğün Mücevherli Mızrağı) olarak da bilinen Shichiken-sei'yi tuzlu su kesilene kadar sürüklenen karayı çamurlu bir deniz gibi karıştırmıştır. Japonya'dan bakıldığında Büyük Ayı Takım yıldızı

¹⁴⁴⁷ Deguchi, c. 4, böl. 48-49.

¹⁴⁴⁸ Basil Hall Chamberlian, çev., “The Kojiki: Volume I: Section III.—The Island of Onogoro”, 19, erişim: 24 Mart 2022, <https://www.sacred-texts.com/shi/kj/kj010.htm>.

kepçe gibi bir karıştırıcı olarak düşünülerek İzanagi ve İzanami'nin dünyayı oluşturduğu mücevherli mızrağı olduğuna inanılmıştır. Dünyanın varoluşundanki rölüden dolayı Shichiken-sei'nin (Büyük Ayı Takım Yıldızı) Taikū'nun merkezinde Kuzey-Orta kesiminde yer aldığına inanılmış ve eski zamanlardan beri Güneş, Dünya ve Ay'ı sabit tutan bir unsur olduğuna inanılmıştır.¹⁴⁴⁹

Onisaburō'ya göre insan mikro kozmosda Taikū ve Daichi'nin bir görüntüsüdür. Bu nedenle insanın iyi analiz edilmesi evrenin anlaşılmasında yardımcı unsurdur. Sonsuz ve ölçülemez sesler kozmosda yankılanmaktadır. Bu sesler (a, o, u, e v e i) Fu-on “Baba Sesi” ve (ka, sa, ta, na, ha, ma, ya, ra ve wa) Bo-on “Anne Sesi” olarak evrende olduğu gibi insan vücudunda da fizyolojik faaliyetlerde bulunmaktadır. Bu sesler evrende ve insan vücudunda aynı olup gece geç saatlerde sağ ve sol işaret parmaklarla kulaklar kapatıldığında duyulabilmektedir. Fu-on, solunum organları ve kanın ürettiği kabul edilen seslerle mide ve bağırsak sesleri ve Taikū'nun sesini; Bo-on ise diğer vücut iç sesleri olarak Daichi'nin sesini ifade etmektedir. Ōmoto'ya göre evrenin ve insan vücudunun sesleri uyumlu olmalıdır. Uyumsuzluk oluştuğunda bu durum evrende düzensizliğe yol açmakta, düzensizlik de kozmosda bozulma ve yıkıma sebep olmaktadır.¹⁴⁵⁰

4.7.2. Ōmoto'da Reikai Dünyası

Reikai (Ruhsal Dünya), Ōmoto'nun evren anlayışında merkezdeki insan dünyası hariç Taiku ve Daichi'nin görünmeyen doğasının var olduğuna inanılan kutsal dünyadır. Ōmoto'ya göre Taiku ve Daichi, görünmeyen dünyanın görünen dünya ile ayrı olmadığını hatta birbirine karşı duran aynalar gibi olduğu ifade edilmiş, ve Onisaburō tarafından geliştirilerek Reikai Dünyası oluşturulmuştur.¹⁴⁵¹ Bu manevi dünya, hareketin genişletilmiş evren anlayışındaki Taiku, Daichi ve Dünya'nın manevi dünyasını ifade etmekte olup zaman ve mekan isimleri ve oradaki olaylar dünyadaki isim ve kavramlardan oluşmaktadır. Ancak bu isimler ve olaylar dünyada bağlı oldukları zaman, mekan ve olayları değil Reikai'de merkezi ve ilgisi Japonya olan, kendi bağlamında bir zaman ve mekanı ifade etmektedir. Bu Analoji biçimine Ōmoto'da “Kata” (型 – Model, Tip ve Form) denmektedir. Buna göre Ōmoto'da kutsal bir model oluşturulmakta, bu model Japonya'nın hareket ekseninde kendine benzer bir modelini, daha sonra ise dünya

¹⁴⁴⁹ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 4, böl. 49.

¹⁴⁵⁰ Deguchi, c. 4, böl. 50.

¹⁴⁵¹ Deguchi, “The Reikai Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari”.

eksenindeki modelini oluşturabileceği ifade edilmektedir. Ōmoto'da liderlik çekişmeleri, Japonya ve dünya çapındaki toplumsal, dini, siyasi-askeri olaylar Ōmoto'da Reikai'de farklı, ancak ilintili olarak geçmektedir. Bu ise temelde maddi (yer) ve manevi (gök) alemin karşılıklı birer ayna oluşu inancına dayanmaktadır.¹⁴⁵² Reikai'de kamiler arasındaki ilişkilerden bahsedilmekte, anlatı ve olaylar dünyada gerçekleşen olayların analogisini oluşturmaktadır. Bu analogiler temelde mitolojik tek bir anlatıya (Kunitokatachi ve Toyokumonu) dayanmakta, oradan Ōmoto'da şekillenerek bir model oluşturmakta, bu model de gerçekleşen olayların ruhsal yönünü açıklamaktadır. Bu kapsamda Reikai Dünyası, olay ve kaminin farklı isim, zaman, mekan ve şekillerde geçen (Kunitokotachi Katası, Shionaga-hiko Katası ve Oh-kuni-hiko Katası olarak tek formda ve üç bölümden (olay örgüsünden) oluşmaktadır.¹⁴⁵³ Bu bölümlerdeki analogiler sadece kami-insan benzeşimi değil, kami-insan-hayvan ve çeşitli mitolojik varlıkların (ejderha yılanları, kaplanlar, kurtlar, aslanlar, kötü tilkiler, devler, beyaztilkiler, timsahlar, ayılar, kartallar, şahinler ve kargalar) birbirlerine olan dönüşümü ve tasvir edilen doğasını içermektedir.¹⁴⁵⁴ Bu varlıklar temelde kamiler olup birbirleriyle ilişkileri neticesinde iyi ve kötü olarak nitelendirilmektedir.¹⁴⁵⁵ Bununla birlikte Reikai'de ruhsal dünya ile ilgilenen kami, ata ruhları, iyi-kötü ruhlar, kirli-temiz ruhlar, çeşitli ruhani varlıkların konum ve hallerinden söz edilen biri ara dünya (Chūkai), diğer ikisi ise iyi (Tenkai) ve kötü (Jigokukai) dünya olarak yorumlanan üç ana ve çeşitli alt dünyalardan oluşmaktadır:

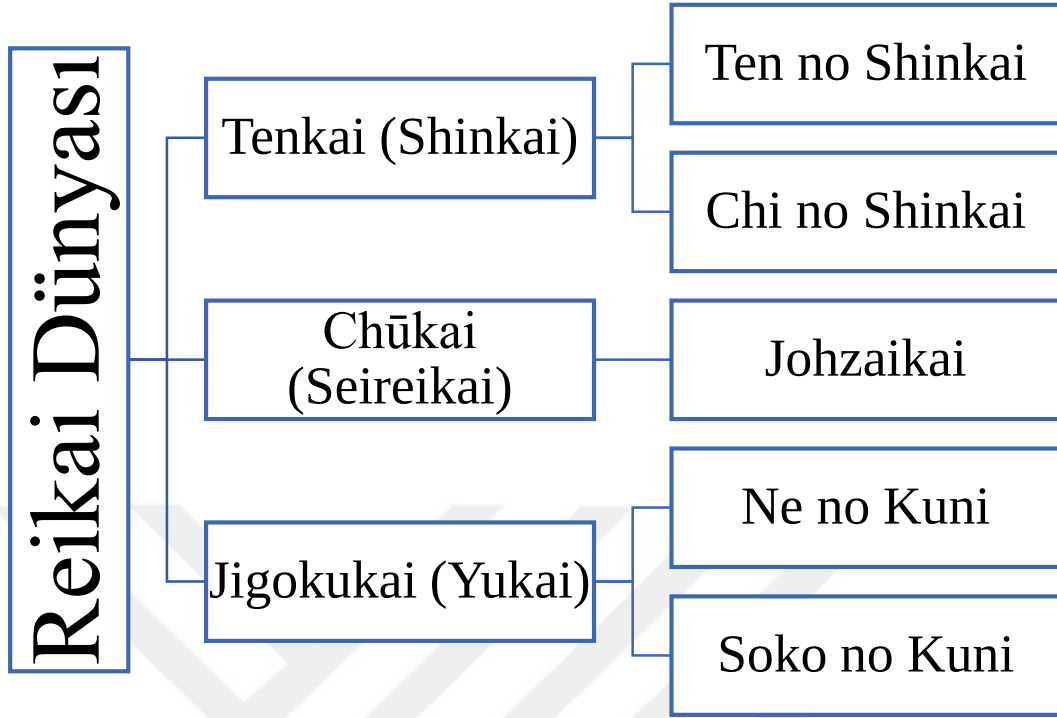
¹⁴⁵² Onisaburō Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1”, Arşiv, 1921, <http://www.onisaburo.net/rm/sm1.html>.

¹⁴⁵³ Onisaburō Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 2”, Arşiv, 1921, <http://www.onisaburo.net/rm/sm1.html>.

¹⁴⁵⁴ Reikai Dünyası, kamiler ve ruhlar açısından karmaşık bir dünya olarak görülebilmektedir. Ancak bu durum, Reikai Monogatari'de zıtlıklar veya kendi içinde tutarsızlıklar olarak görülmemelidir. Çünkü Ōmoto'ya göre Reikai Dünyası'nda isimler, mekanlar, kami, insan ve diğer varlıklar birbirlerine dönüşebilmekte, aynı varlığı ifade edebilmekte, farklı tezahürlerde kendisini gösterebilmektedir. Bu durum Onisaburō tarafından hitap ettiği gruba açıklanma ihtiyacı duyulmamıştır. Bu açıdan Reikai'deki kamigami teolojisi temelde tek olayın üzerinde inşa edilen bir dünyadan oluşmaktadır. Bkz. Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 129.

¹⁴⁵⁵ Onisaburō Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 4”, Arşiv, 1921, <http://www.onisaburo.net/rm/sm1.html>.

Şekil 4.21: Ōmoto'nun Reikai'si (Ruhsal/Manevi Dünyası)



Şekil 4.21’de görüldüğü üzere Reikai, üç ana kısımdan oluşmaktadır. Ōmoto’da Ruh Dünyası, temelde Şintoist olmasının yanında Budist, Taoist ve Hristiyan unsurlar da bulundurmaktadır. Ruh Dünyası, Tenkai (天界),¹⁴⁵⁶ Chūkai (中界)¹⁴⁵⁷ ve Jigokukai (地獄界)¹⁴⁵⁸ olarak üç bölümden oluşmaktadır.¹⁴⁵⁹

Tenkai veya Taikū “Gök Dünyası/Krallığı” ve “Uzay” gibi anlamlara gelen, Ōmoto’da güçlü, iyi ve yüce kamilerin bulunduğu inanan üst dünyadır. Tenkai, Ten no Shinkai ve Chi no Shinkai olarak iki bölümden oluşmaktadır. İlki Taikū’nun üst bölümünde mutlak kutsal olarak inanan dünyayı (Takamagahara) belirtmektedir. İkincisi dünyanın üzerinde (Atmosferdeki) kamilerin bulunduğu inanan dünyayı ifade etmektedir. Her ikisi Tenkai’yi belirtmekle birlikte bu iki aleme Shinkai (Kutsalların Dünyası) de denmiştir. Ten no Shinkai, Chi no Shinkai’nin yönetimini ve orada gerçekleşen olayları denetleyen ve kararlar alan yüce kami (Ōmotosume Ōmikami) ve

¹⁴⁵⁶ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 5,13,18,22; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 4, böl. 49; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 44, böl. 8,14; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 47, böl. 20-21.

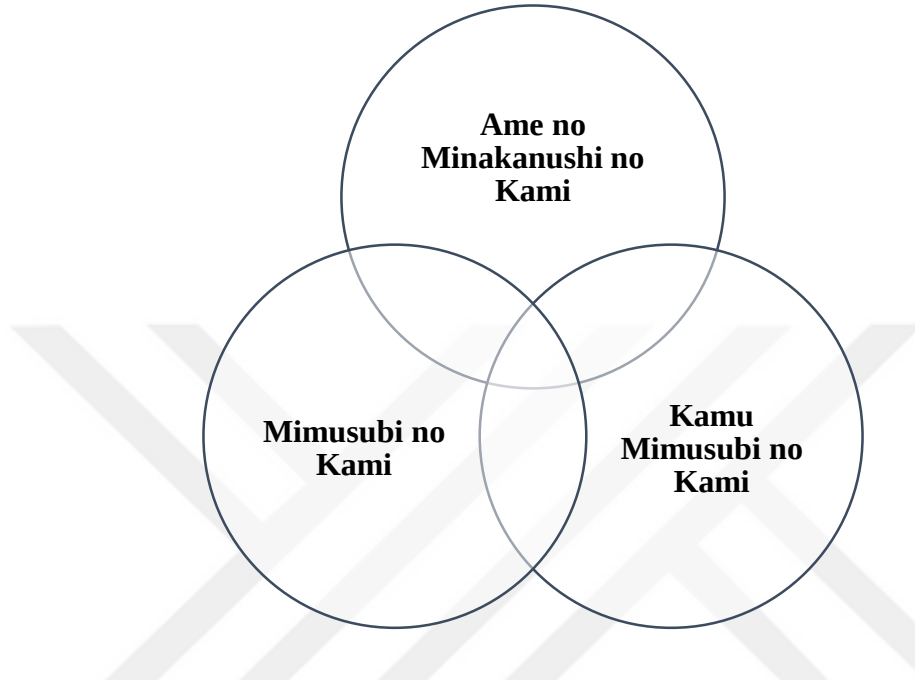
¹⁴⁵⁷ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 16, böl. Tama no İshizue.

¹⁴⁵⁸ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 5; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 16, böl. Tama no İshizue; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 44, böl. 8; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 47, böl. 1,8-9,12,17.

¹⁴⁵⁹ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 16, böl. Tama no İshizue.

onun iki yönünün (Ōkuninotokotachi no Mikoto - Toyokumonu no Mikoto) yer aldığına inanılan mutlak kutsal mekan olup Omoto'daki üç ana Kami ve onların özellikleri vurgulanarak farklı isimlerde bahsedilmiştir. Bu durum Şöyle ifade edilebilmektedir:

Şekil 4.22: Ten no Shinkai'nin Go Santai no Ōkami'si



Şekil 4.22’de görüldüğü üzere Ame no Minakanushi no Kami ve onun Mimusubi no Kami (Yüce Üstün Kami – Ruhun Atası) ve Kamu Mimusubi no Kami (Kutsal Mükemmel Kami – Nesnelerin Atası) olarak iki yönünden oluşmaktadır. Bu yapıya Go Santai no Ōkami de denmektedir.¹⁴⁶⁰ Bu noktada isimler farklı olsa da Ōmoto’daki iki özellikli bir yüce tanrı anlayışı görülmektedir. Buna göre Ōmotosume Ōmikami, Ame-no-mi-naka-nushi-no-kami’yle; Ōkuninotokotachi no Mikoto, Mimusubi no Kami’yle; Toyokumonu no Mikoto ise Kamu Mimusubi no Kami’yle ilişkilendirildiği görülebilmektedir.¹⁴⁶¹

Chi no Shinkai ise Taikū ve Daichi’nin arasında dünyaya (Chūkai) yakın olan Tenkai dünyasıdır. Chi no Shinkai, Kunitokotachi ve (karısı) Toyokumonu tarafından yönetildiğine inanılan dünyanın kutsal alanıdır. Sumeru Dağı’nda Reikai’ye giden Onisaburō’nun gördüklerine göre kosmos altın bir sütun halinde saat yönüne döndüğünde altın bir ejderhaya dönüşmektedir. Altın ejderhadan doğan sayısız küçük ejderha

¹⁴⁶⁰ Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 4”.

¹⁴⁶¹ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 16, böl. Tama no İshizue.

bulunmaktadır. Benzer şekilde kozmos, gümüş bir sütun olarak saat yönünde döndüğünde gümüş bir ejderhaya dönüşmektedir. Gümüş ejderhadan doğan sayısız küçük ejderha bulunmaktadır. Bu ejderhaların dünyayı yarattığı ifade edilmiştir. Altın ejderha Kunitokotachi olarak (ruhsal bir biçimde) insan formuna, gümüş ejderha ise onun karısı Toyokumonu olarak (maddi bir biçimde) insan formuna dönüşmüştür. Onisaburō'ya göre dünyanın yaratılışı Japon adalarından başlamış, bu adalar ejderha biçiminde var olmuştur.¹⁴⁶² Kunitokotachi, eşi Toyokumonu ve Amaji-wake adlı kaminin Chi no Shinkai'yi (dünya) üç yüzyıl boyunca kutsal Tenkai kuralları altında yönettiği ifade edilmiştir.¹⁴⁶³

Bu kuralların yanında bunları yeryüzünde yaymak ve uygulamak için 16 ruh seçildiğine,¹⁴⁶⁴ Ōyashima Hiko'nun da bu ruhların başı olduğuna ve üçyüz yıl bu kuralların yeryüzünde uygulanageldiğine inanılmıştır. Ōmoto Shin'yu'da bu dönem şöyle tasvir edilmiştir:

*(...) Bu Kamigami, eski Kami-yo'da (Kamigami Çağı) refah içindeydi. Bu Kamigami aşağı dünyada (Chūkai) olmaya zorlandıkları için, bu dünya insanların beklediği gibi olmadı. Bu Kamigami arasında, Ushitora no Konjin en görkemlileriydi. Bu nedenle o, kötü Kamigami tarafından Ushitora (kuzey-batı) yönünde hapsedildi. Ben, Ushitora no Konjin, o Kamigami'yi ihmal ettiğim için utandım. Bana yaşamak için sadece küçük bir yer verildi.*¹⁴⁶⁵ (Ofudesaki, 24 Haziran 1897)

Onisaburō'ya göre zaman geçtikçe kötüleşen varlıklar, Kunitokotachi'nin sıkı yönetiminden rahatsız olmuş, üç dünyada da çoğalmaya başlamışlardır.¹⁴⁶⁶ Bu kötüleşen varlıkların en dikkat çekenlerini Shionaga-hiko (Banko-Daijin) ve Ōkuni Hiko (Daijizai-Tenjin) adlı kamiler oluşturmaktadır. Bu kötü varlıklar zamanla güçlenmiş, dünya

¹⁴⁶² Deguchi, "The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1".

¹⁴⁶³ Deguchi. Bu kurallar için bkz. Dördüncü Bölüm: Kurtuluş İnanışı.

¹⁴⁶⁴ Deguchi, "The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 3".

¹⁴⁶⁵ Deguchi, *Omoto Shin 'yu*, 1983, c. 5, ksm. 24.06.1897; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 129-30.

¹⁴⁶⁶ Miyata, diğer kamilerin Kunitokotachi'den duydukları rahatsızların sadece onun sıkıyönetim anlayışından kaynaklanmadığını, onun son dönemlerinde kibirli ve bencil olmasından kaynaklandığını söylemektedir. Ancak onun bu yaklaşımı Chi no Shinkai'de kötülüğün yayılmasına dair bilgilerle ters düşmektedir. Bu konuda sınırlı bilginin de açık ifadelerden yoksun olsa da Kunitokotachi'nin diğer kamilerle girdiği mücadelede kibirli ve bencil davranışlar gösterdiğinden Ame no Minakanushi no Kami tarafından sürgüne gönderildiği ifade edilebilmektedir. Bkz. Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 129-30.

topraklarını işgal edip Kunitokotachi'nin başı olduğu üçlü yönetimi devirmek için güçlerini birleştirmişlerdir. Bunun üzerine Kunitokotachi, Ten no Shinkai'deki Ame no Minakanushi no Kami'den yardım istemiştir.¹⁴⁶⁷ İşgal edilmek istenen dünya topraklarının merkezinin Kudüs ve kutsallığı olduğundan söz edilmektedir. Ancak burada sözü edilen Kudüs, bilinen Kûdus değil, Fuji ve Sina gibi kutsal kabul edilen dağların olduğu şehirlerin tümü kastedilmiştir. Ame no Minakanushi no Kami, Kunitokotachi'nin çağrısına cevap vermiş, Ten no Shinkai'de bulunan Ame no Manawi'deki (kutsal su kuyusu) kutsal su altına dönüşmüştür. Altına dönüşen kutsal suyun özü yeryüzüne (Venüs Gezegeni'nden Zion Dağı'na) inerken 12 mücevhere dönüşmüş, bunların her biri yalnızca bir arada güçlü olan kutsal bir güce sahip koruyucu kamiler olmuşlardır.¹⁴⁶⁸ Bu 12 koruyucu kami (Yatsuō-Daijin), dünya üzerindeki 12 farklı yerin koruyucusu olmuş, bu 12 yere de 12 yönetici (Yatsugashira) atanmıştır.¹⁴⁶⁹ Bu yerler dağ, şehir ve bazı bölgelerden oluşmaktadır. Özellikle dağlara önem verilmiş, oralara kamilerin kaldığı kutsal yerler olduğuna inanılmıştır.¹⁴⁷⁰

Jigokukai, diğer adıyla Yukai (sapkın, kötü ruhların ülkesi), Daichi'de kötü, çirkin vb. olumsuz sıfatlarla nitelenen kami ve koruyucu ruhların bulunduğu bir dünyadır. Ne no Kuni ve Soko no Kuni olmak üzere iki alt dünyaya sahiptir. Ne no Kuni, kayıp ve gezgin ruhların kaynak alemi olarak; Soko no Kuni ise kayıp ve gezgin ruhların alt alemi olarak nitelenmiştir. Buradaki ruhlar çeşitli yerler aracılığıyla insanlarla iletişim kurabilmekte, onları ele geçirebilmekte ve onlara iyi-kötü davranışları yaptırabilmekte olduklarına inanılmıştır.¹⁴⁷¹ Ōmoto'ya göre Jigokukai'de dünya yaratıldığından beri onu kaosa sürükleyen üç büyük kötü ruh bulunmaktadır. İlki Yamata no Orochi (八岐の大蛇) olup sekiz başlı ve sekiz kuyruklu bir yılan olarak, ikincisi Kimmō Kyubi Hakumen no Akko (İnari Kültü'yle ilgili) olup sarı renkte dokuz kuyruğu olan beyaz yüzlü kötü tilki olarak ve üçüncüsü Rokumen Happi no Jaki olup altı yüzlü ve sekiz kollu insansı bir dev olarak tasvir edilmiştir. Bu varlıklar Ōmoto'ya göre kötü düşüncelerin yoğunlaşmasıyla oluşmakta ve güçlenmektedir.¹⁴⁷² Bu kapsamda iyi kamilerin kötü kamilere dönüşümü ve onların güçlenişi de bu dünyanın kötü varlıklarından kaynaklanmıştır. Söz gelimi

¹⁴⁶⁷ Deguchi, "The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1".

¹⁴⁶⁸ Deguchi.

¹⁴⁶⁹ Deguchi, "The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 3".

¹⁴⁷⁰ Hara, "Aspects of Shinto in Japanese Communication", 89.

¹⁴⁷¹ Stalker, "Ōmoto", 59.

¹⁴⁷² Deguchi, "The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1".

Shionaga-hiko (Banko-Daijin) ve Ōkuni Hiko (Daijizai-Tenjin) adlı kamiler başta olmak üzere 12 mücevher kamilerinin eşlerini de ele geçirmiş, onları Ne no Kuni ve Soko no Kuni’de hapsederek kötü birer varlık olmalarına yol açmıştır. Bu noktada (koruyucu) Yatsuō-Daijin ve (yönetici) Yatsugashira kamileri arasında ikilik, anlaşmazlık ve düşmanlığa neden olarak Kunitokotachi’nin Tenkai’den aldığı yardımı etkisiz hale getirmiştir.¹⁴⁷³

Yamata no Orochi’nin etkisindeki Shionaga-hiko ve Ōkuni Hiko’nun yürüttükleri bir dizi şiddetli mücadelenin sonunda Kunitokotachi yenilmiş, Ame no Minakanushi no Kami tarafından kendisine Ushitora no Konjin adı takılarak Kudüs’ün Kuzeybatı tarafındaki Japon adalarından birine sürgüne göndermiştir.¹⁴⁷⁴ Ancak Ōmoto’ya göre Ame no Minakanushi no Kami’nin bu kararını istemediği halde verdiği söz edilmiş, onun gelecekte dünya çöküşün eşiğindeyken Ushitora no Konjin’i eski konumuna Chi no Shinkai’nin (dünyanın) kutsal yöneticisi Kunitokotachi olarak döndüreceğine dair mesaj vermiştir.¹⁴⁷⁵ Bu mesaj Ōmoto Shin’yu’da şöyle ifade edilmiştir: “Ben, Ushitora no Konjin, dünyayı değiştirmek için Tsuki Hi-ama’dan (Güneş ve Ayın Kami) talimat aldım. Bu dünyadaki tüm meseleleri halletmek için görevlendirildim.”¹⁴⁷⁶ (Ofudesaki, 13 Temmuz 1898)

Kunitokotachi’nin sürgün edilmesi üzerine Shionaga Hiko ve Ōkuni Hiko hükümdarlık için kendi aralarında savaşmışlardır. Mücadeleyi Shionaga-hiko kazanmış, Chi no Shinkai’de tam güç elde etmiştir. Ancak Yatsuō-Daijin ve Yatsugashira arasındaki birlik son bulmuş ve günümüzdeki farklı milletler ortaya çıkmıştır.¹⁴⁷⁷ Bu iki kami arasındaki mücadeleler Onisaburō tarafından dönemin dünyasının siyasi perspektifini içermiştir. Buna göre Shionaga Hiko veya diğer adıyla Banko-daijin, günümüzde Çin’in kuzeyine güneş dünyasından inen İzanagi’nin soyundan gelmiştir. Ōkuni Hiko veya diğer adıyla Daijizai-Tenjin ise Uranüs gezegeninden günümüzde Amerika’nın kuzeyine inmiş Herkül tanrısıdır. Sadece ikisi değil onların kötüleşmesine neden olan Jigokukai’de bulunan kötü ruhlardan olan Yamata no Orochi Rusyayla, Kimmoh-kyubi Hakumen no Akko Hindistanla, Rokumen Happi no Jaki ise Yahudi Ülkesiyle (O dönem Filistin)

¹⁴⁷³ Deguchi; Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 4”.

¹⁴⁷⁴ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 142.

¹⁴⁷⁵ Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1”.

¹⁴⁷⁶ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 132.

¹⁴⁷⁷ Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 3”.

ilişkilendirilmiştir. Bu ilişkilendirme Onisaburo tarafından dönemin bölgesel olaylarıyla bağlantılı olarak geliştirilmiştir.¹⁴⁷⁸

Anlatıya göre Shionaga Hiko, Chi no Shinkai’de tek yönetici olmasına rağmen kalıcı bir yönetim oluşturamamış, diğer kötü güçlerin saldırısına uğramıştır. Bunun üzerine Chi no Shinkai’yi yönetemeyen Shionaga Hiko, Kunitokotachi’ye dünyanın yönetimi geri vermek istemiştir. Sürgündeki Ushitora no Konjin (Kunitokotachi), geriye dönme teklifini kabul etmiş, Nao Deguchi’yi ele geçirerek tüm manevi dünyayı ve kamiler çağını canlandıracağına, Vaftizci Yahya ve İsa Mesih’in ruhuyla (Kamu)susanowo no Ōkami olarak ortaya çıkacağına dair söz verdiği kaydedilmiştir. O, bu sözünü “Büyük Dünya patlayacak...” ve “Dünya çamurlu bir okyanus olacak...” biçiminde ifade etmiştir.¹⁴⁷⁹

Ancak, Ōmoto’ya göre bu vaat, Ushitora no Konjin, Kunitokotachi olarak döndüğünde olacağına inanılan iki senaryodan olumsuz olanıdır. Olumlu olan senaryo ise insanlar Kunitokotachi’nin sözlerini kabul edip, zihinlerini düzelttiklerinde dünya kami ve insanlar uyum içinde yaşayacakları ifade edilen Suisho no Yo’ya (Kristal Dünya) dönüştüreceklerine dair bir inançtır.¹⁴⁸⁰

4.8. Kurtuluş

Ōmoto, bir kurtuluş öğretisi olup kami dünyası (Chi no Shinkai) ve insan dünyasının (Chūkai) eş zamanlı kurtuluşunu öngörmektedir. Şintoist dini hareket öğretileri, kozmosu yaşayan bir varlık veya sonsuz üretkenliğe sahip bir yaşam gücü ve kaminin evrensel ruhu olarak görmektedir.¹⁴⁸¹ Kurtuluşun konusu olan olumsuz veya kötü nitelermelerin, kozmosun içindeki herşeyin canlılığını ve uyumunu kaybetmesi olarak görülmektedir. Buna göre insanlar kurtuluşa ulaşabilmek için kötü durumlarını terk etmeli ve kozmosla uyumlu bir yaşam sürmeye çabalamalıdır. İnsanlar yaşamlarında “saflaştırılmış kalpleri”, üretkenlik ve canlılığı fark ettiklerinde kurtuluş yoluna girmekte ve kamilerle birlik içerisinde yaşamakta olduklarına inanmaktadırlar.¹⁴⁸²

¹⁴⁷⁸ Deguchi.

¹⁴⁷⁹ Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1”; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 144.

¹⁴⁸⁰ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 141.

¹⁴⁸¹ Davis, *Japanese Religion and Society*, 77.

¹⁴⁸² Tsushima vd., “The vitalistic Conception of Salvation in Japanese New Religions: An aspect of Modern Religious Consciousness”, 140-48.

Ōmoto'nun da temel kurtuluş düşüncesini oluşturan bu yaklaşım kozmosun, dünyanın ve insanın her zaman kendi kendini iyileştirme gücüne sahip olduğu konusunda iyimser bir inanç temeline dayanmaktadır. Bu temel bakış açısı, evrenin sonsuz bir yaşam kaynağı olduğu inancından ileri gelmektedir. Diğer bir ifadeyle Ōmoto'da kurtuluş, kötü/kirli olarak nitelenen mevcut insan durumunun radikal veya dramatik bir şekilde reddedilmeksizin ve ikili bir çatışma oluşturulmaksızın nispeten basit bir şekilde elde edilebileceği üzerine kurulu olup “eskatolojik köktencilikten” farklı olduğu ifade edilmiştir.¹⁴⁸³

Ōmoto, iyi ve kötülüğün zıtlığına değil, temel ilkelerine odaklanmaktadır. Hareket hiyerarşik örgütlenmiş bir toplumsal düzeni reddetmekte ve insanlar arasındaki yatay eşitliği vurgulamaktadır. Ōmoto'nun bu bakış açısı salt mevcut dünyevi otoriteyi aşan “kutsal otorite” ve “doğruluk” kavramlarını içermektedir. Groszos Ooms'a göre Nao'nun gerçeklik vizyonu düalist bir saflık ve kirlilik kavramına dayanmaktadır. Hareketin gelecekteki dünyayı mükemmel düzenlenmiş, iyi ve saf bir varoluş hali olarak tasvir etmesi, mevcut olan dünyayı kaotik, kötü ve kirli bir yer olarak görmesinden kaynaklanmaktadır.¹⁴⁸⁴ Ancak harekette bu ikilik zıtlıkla değil, (1) varlığın önce iyi olan Kami no Yo (Kami Dünyası), (2) sonra kötü olan Aku-Kami no Yo (Kötü Kami Dünyası), (3) en son da iyi Miroku no Yo (Kurtuluş Dünyası) olacağının ilan edildiği aşamalı ve devamlı bir süreci ifade etmektedir:

Şekil 4.23: Ōmoto'da Zaman Tasavvuru



Ōmoto'ya göre varlık aleminin tümü başlangıçta saf olup yaratılıştan kamiden bir parça taşımakta ve yüce tanrının (Ōmotosume Ōmikami) evrensel ruhunun bir parçasını oluşturmaktadır.¹⁴⁸⁵ Ek olarak Japon düşüncesinde kami ve insan, mutlak-göreceli veya iyi-kötü gibi herhangi bir konuda keskin zıtlık ve ikilemleri reddetmişler, bu ayrımların geçiciliğine vurgu yapmışlardır. Ek olarak Japon zihninde evren ve insan hayatının, “iyi

¹⁴⁸³ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 137.

¹⁴⁸⁴ Emily Groszos Ooms, *Deguchi Nao and Omoto-kyo: An Analysis of a Millenarian Cult in Meiji Japan* (Yüksek Lisans Tezi, University of Chicago, 1984), 113-14, 139.

¹⁴⁸⁵ Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* (New York: Psychology Press, 2003), 162, 171.

ve kötü arasında bir savaş alanı” olmadığı ifade edilmiştir.¹⁴⁸⁶ Şekil 60’taki dönemler aşağıda üç paragraf halinde şöyle açıklanabilmektedir.

(1) Ōmoto’ya göre Kunitokotachi ve Toyokumunu tarafından ilk Japon adaları, var edilmiş, sonra da onlar yeryüzüne insan formunda inmişlerdir.¹⁴⁸⁷ Bu noktada Ten no Shinkai’nin Go Santai no Ōkami’si (Ōmotosome Ōmikami) gözetiminde onlar, Chi no Shinkai’de üçyüzyıl boyunca Tenkai’nin kurallarıyla kutsal bir dönem geçmiştir. Bu dönem Ōmoto’da Kami no Yo (Kamigami Çağı) olarak ifade edilen ve varlığın iyilikle dolduğu ideal dönemdir.¹⁴⁸⁸

(2) Ōmoto’ya göre Kunitokotachi ve Toyokumunu yönetiminde Chi no Shinkai’de kötülük kendine yer bulmuş, Yatsuō-Daijin ve Yatsugashira ruhları Jigokukai’deki sapkın-kötü ruların etkisiyle Kunitokotachi’yle mücadeleye girmişler, onu yönetimden ayrılmaya zorlamışlardır. Mücadelenin sonunda Kunitokotachi yenilmiş, Go Santai no Ōkami tarafından Ushitora no Konjin olarak Kuzeybatı’daki Japon adasına sürgün edilmiştir. Bu dönemden itibaren dünyada farklı milletlerin ortaya çıktığı ve aralarında kötülüğün yaygınlaştığından Aku-Kami no Yo, kötülük ve kargaşayla dolu bir dönemdir.¹⁴⁸⁹

(3) Ōmoto’ya göre Miroku no Yo, Ushitora no Konjin’nin Naoyla iletişime geçtiği 1892’den itibaren Kunitokotachi olarak geri döneceğini, bunu da Nao, Onisaburo ve onların soyundan bir kadın liderle gerçekleştireceği ve günümüze kadarki halen devam etmekte olan dönemdir.¹⁴⁹⁰

Bu üç aşamalı zaman çizgisine göre iyi ve ideal olan üçüncü zaman dilimi geçmişin (Kami no Yo) idealize edilmesi değil, ilerleyen zamana ait dönemin mükemmel hale getirileceği inancının bir ifadesidir. Japon düşüncesinde ne Budizm ne de Şintoizm’de geçmiş nihai ideal bir zaman olarak görülmemektedir. Şintoizm’de zamanın başlangıcı bilinmemekle birlikte varlık kamigami’yle var olmaya başlamış, “Dünya

¹⁴⁸⁶ Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture* (Houghton Mifflin Harcourt, 2005), 190; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 143.

¹⁴⁸⁷ Chi no Shinkai ve Chūkai, yeryüzüne yakın kutsal dünyayı ve yeryüzünü ifade eden karşılıklı kavramlardır. Bu iki dünyaki şeyler ve olayların birbirine eş zamanlı olarak ayrılarının gerçekleştiğine inanılmaktadır. Bu sebeple cümlede “yeryüzüne insan formunda inmişlerdir.” ifadesi her iki dünyaya da atfedilebilecek bir anlamdadır.

¹⁴⁸⁸ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 5, ksm. 24.06.1897.

¹⁴⁸⁹ Onisaburō Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 3”, Arşiv, 1921, <http://www.onisaburo.net/rm/sm1.html>.

¹⁴⁹⁰ Stalker, “Ōmoto”, 59; Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1”; Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 1:481-84.

ilerliyor ve sonsuza dek mükemmel olmaya yaklaşıyor.” inancıyla çizgisel bir doğrultuda devam etmiştir. Bu kapsamda Şintoizm’de “son” kavramı bulunmamaktadır. Ōmoto’ya göre Kami no Yo idealize edilmişse de halk inançlarına dayanan bir “kökene dönüş” değil, gelecekte olacağı ifade edilen kehanetlerdir.¹⁴⁹¹ Bunlar “Miroku no Yo” ve “Tokoyo no Kuni”¹⁴⁹² adlı ütopye edilmiş dünyalardır.¹⁴⁹³

Genel olarak çerçevesini çizdiğimiz üç zaman dilimi Ōmoto’nun kurtuluş düşüncesinin zamansal çizgisini oluşturmaktadır. Bu çizgi üzerinde Ōmoto’da kurtuluş anlayışını “Bireysel Kurtuluş”, “Toplumsal Kurtuluş” ve “Mirokuyla Kurtuluş” olarak üç aşamalı olarak incelenmiştir.

4.8.1. Bireysel Kurtuluş

Bireysel kurtuluş, Ōmoto’da insan hayatı boyunca iletişime geçebileceği kamilerle ortak kutsal bir yaşam halini ifade etmektedir. Ōmoto’ya göre bilindiği gibi evren kaminin evrensel ruhu olup, kutsaldan bağımsız değildir. İnsan ise evrenin bir parçası olup, özü itibarıyla olarak iyi ve ideal bir özelliğe sahiptir. Ancak insanın var oluşunda ve sonrasında gerçekleşen olayların, gökte kamiler ve yeryüzünde insanlar arasında kötülüğün yayılmasına, düzensiz ve kötü insanların çoğalmasına neden olduğuna inanılmıştır. Ōmoto ise bireysel düzeyde bu olumsuz durumdan kurtuluşun, zihni kötülüklerden arındırarak inanmaktan ve iyi davranışlarda bulunmaktan geçtiğini teklif etmektedir.¹⁴⁹⁴

Kami no Yo’da kami ve insanların uyum içerisinde iyilikle dolu bir hayat sürmüş oldukları ifade edilmiştir. Ōmoto’ya göre bu zamansal dönemde insanlar, barış ve mutluluk içerisinde yaşamışlardır.¹⁴⁹⁵ Ancak zamanla kötü düşüncelerin neden olduğu kötü varlıklar ortaya çıkmış, hem insanların hem de kamilerin zihinlerini kirleterek kötüleşmelerine neden olmuştur. Kozmos, maddi element “su” (İzu) ve manevi element “ateş” (Mizu) olmak üzere iki bileşenden oluşmaktadır. Bu iki bileşenin birleşimi insan

¹⁴⁹¹ Deguchi, “Reishu Taiju”.

¹⁴⁹² Tokoyo no Kuni’nin denizin ötesinde olduğuna inanılmaktadır. Bu dünya ile ilgili folklor, Honshu’nun (ana ada) kuzeyindeki Pasifik kıyıları boyunca Okinawa Adası’ndaki insanlar arasında yaygınlık kazanmıştır. Bkz. Yasunaga Toshinobu, *Nihon No Utopia-Shiso* (Tokyo: Hosei-Daigaku Shuppan, 1971), 1.

¹⁴⁹³ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 79.

¹⁴⁹⁴ Clarke, *New Religions*, 259.

¹⁴⁹⁵ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 5, ksm. 24.06.1897; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 129-30.

ruhunu ifade etmektedir.¹⁴⁹⁶ İnsanda bu bileşenler eşit ve uyumlu ise kişi iyi ve mutlu olabilmektedir.¹⁴⁹⁷ Ancak insan kötü düşüncelere kapılırsa bedeni ruhuna üstün gelerek kötüleştiği kabul edilmektedir. Ōmoto’da bu duruma “Taishu Reijū” (Beden efendi, ruh hizmetkar!) denmektedir. Diğer taraftan insan iyi düşüncelerde kalırsa ruhu bedenine üstün gelerek iyileştiği kabul edilmektedir. Ōmoto’da bu duruma “Reishu Taijū” (Ruh efendi, beden hizmetkar!) denmektedir. Taishu Reijū durumunda olan insanın zihni kirlenmiş olmakta, kötüleşerek kurtuluştan uzaklaşmaktadır.¹⁴⁹⁸

Ōmoto’da Jigokukai veya Yukai’nin varlığı da bu kötü düşünceye bağlı olan bir husustur. Buna göre kötü düşüncelerin yoğunlaşması dünyayı kargaşaya sürükleyen Yamata no Orochi, Kimmoh-kyubi Hakumen no Akko ve Rokumen-happi no Jaki adlı üç büyük kötü ruhu oluşturmuştur. Bunlar sırasıyla yılan, tilki ve sekiz kollu dev olarak korkutucu bir biçimde tasvir edilmişlerdir. Kunitokotachi’nin Chi no Shinkai’nin iyilik dolu olduğu ifade edilen yönetiminden ayrılmasına neden olan ve onunla mücadele eden Yatsuō-Daijin ve Yatsugashira’ların kötüleşmesine neden olan kötü ruhlardır.¹⁴⁹⁹

Ōmoto’ya göre Taishu Reijū olan insan birçok olumsuz düşünce ve davranış gerçekleştirmekte, bu düşünce ve davranışlar Taishu Reijū’nun da sebebi haline gelmektedir. İnsandaki “ego” veya “benlik” duygusu kötülüğe götüren unsurlardır. İnsanın egosunu ortadan kaldırması ideal bir zihin durumu olarak görülmekte, modern dönemin birey vurgusu da bu kötülüğü arttırmaktadır. Ōmoto’da vurgulanan “ego” ile Psikoloji Bilimi’ndeki “ego” arasında ilişki olmayıp burada sözü geçen “kibir”, “bencillik” ve “aç gözlülük”tür.¹⁵⁰⁰ Bunların yanında “kumar”, “içki” ve “hayat kadınlığı” de Taishu Reijū’nun sonuçlarından birkaçı olduğu ifade edilmiştir.¹⁵⁰¹

Ōmoto’da Taishu Reijū, sebep ve sonuçları kabul edilmemekte, Ofudesaki’de iyi bir dünyanın temelini zihnin yeniden şekillendirilmesinden geçtiği belirtilmektedir: “...insanları Kaishin yapmak (zihinlerini yeniden şekillendirmek) ve bu dünyayı daha iyi bir dünyaya dönüştürmek istiyorum.”¹⁵⁰² (Ofudesaki, 23 Mart 1900).

¹⁴⁹⁶ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 4, böl. 50.

¹⁴⁹⁷ Deguchi, c. 4, böl. 50.

¹⁴⁹⁸ Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 1:481-84.

¹⁴⁹⁹ Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1”.

¹⁵⁰⁰ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 130.

¹⁵⁰¹ Tamio Miki, “Shakai Mondai no Tojo”, *Kindai Nihon no Togo to Teiko*, ed. Tamio Miki (Tokyo: Nihon Hyoronsha, 1977), 160-67; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 150.

¹⁵⁰² Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 162.

Ancak Ōmoto’da bu kabul dışı durum iyi-kötü, güzel-çirkin zıtlığında şiddetli bir ayrım durumunu ifade etmediğinden marjinallikten ve şiddetli bir mücadele anlayışından uzaktır. Buna göre içinde bulunduğu olumsuzluk(lar)dan kurtulmak isteyen insan, düşünce veya davranışından rahatsızlık duymalı ve davranışını düzeltmelidir. Buna Ōmoto’da Kaishin (改心) denmektedir. Böylece insan kötüden iyiye dönüşmekte ve ruhunu yeniden şekillendirebilmektedir.¹⁵⁰³

Sadece manevi olumsuzluklar değil, fiziksel hastalıkların da Taishu Reijū’dan kaynaklandığına inanılmaktadır. Nao’nun hareketin ilk yıllarında Şifacı (Kitōshi) olduğu, Oninsaburō’nun da 1908-1921 yılları arasında Chinkon Kishin adlı ritüellere rehberlik ettiği bilinmektedir.¹⁵⁰⁴ Bu açıdan maddi veya manevi rahatsızlıkların tümünün sebebi Taishu Reijū olmakta, hastalıklar bulanık ve karışık bir zihnin ürünü olarak görülmektedir.¹⁵⁰⁵ “Bu Kami, (...) İnsanın ruhunu iyileştiren Kamidir. (...) Sadık bir ruha sahip olanların hastalıktan korkmasına gerek yoktur.”¹⁵⁰⁶ (Ofudesaki, 29 Haziran 1897).

Ōmoto’da Taishu Reijū’dan Reishu Taijū haline dönüşüm Kaishin’den sonra bir dizi zihin temizliği ve inanç öğretisinin hayata geçirilmesinden sonra gerçekleşebilmektedir.¹⁵⁰⁷ Bunların ilki “Sandai Gakusoku: Üç Büyük Öğrenim”, “Shidai Kōryō: Dört Öğreti” ve “Shidai Shugi: Dört İlke”den oluşmaktadır.¹⁵⁰⁸ İkincisi ise Taiku’nun kurallarından oluşmaktadır. Bu kurallar Kunitokotachi’nin kötülüğü engellemek için koyduğunu ifade ettiği kurallar olup bir kısmı bireysel bir kısmı da toplumsal hususlardan oluşmaktadır. Bireysel kurallar şunlardır: “Kendinizi inceleyin.” “Utanmış hissedin.” “Pişmanlık Duyun.” “Tenkai (cenneti) ve Chūkai’yi (yeryüzünü) övün.” “Gerçeğe uyanın.”¹⁵⁰⁹

Ōmoto’ya göre bu kuralların tümü yerine getirildiğinde insan, Reishu Taijū haline dönüşecek ve kaminin lütfunu kazanacaktır. Ofudesaki de şöyle belirtilmiştir: “Kalbinizi yıkarsanız ve Kami’yi takip ederseniz, kesinlikle Ōkage (lütuf) verilir. Bu Kami daha büyük lütuf veren kişi olduğundan, işler öncekinden farklı olacaktır.”¹⁵¹⁰ (Ofudesaki, 29 Eylül 1896).

¹⁵⁰³ Miyata, 146, 151; Yasumaru, *Deguchi Nao*, 175; Shigeyoshi, *Deguchi Onisaburo*, 86.

¹⁵⁰⁴ Nagaoka, “Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto”, 155.

¹⁵⁰⁵ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 110; Deguchi, *Deguchi Onisaburo Zenshū*, 1934, 6:122-28.

¹⁵⁰⁶ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 86.

¹⁵⁰⁷ Stalker, “Ōmoto”, 60.

¹⁵⁰⁸ Bkz. Dördüncü Bölüm: Ōmoto İnançları, İbadet: Temel Öğretileri.

¹⁵⁰⁹ Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1”.

¹⁵¹⁰ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 86-87.

Bu Ofudeski'ye göre insanın, kendisinden istenilen şeyleri yaptığında farklı bir konumda olacağına işaret edilmektedir. Çünkü maddi ve manevi dünyaların, birbirine karşı duran aynalar gibi olduğu ifade edilmişti. Bu noktada insan, Kaishin'ini yerine getirdiğinde kötüleşen kamiler de Kaishin'ini yerine getirerek birlikte iyi, temiz ve kutsal bir hayat sürebileceklerdir. Diğer bir ifadeyle Ōmoto'ya göre Ushitora no Konjin Ofudesaki'leriyle kamigami ve insanlar arasında bir köprü kurmuştur. Ancak kurtuluşun gerçekleşebilmesi için sadece insanın kamigamiyi değil, kamigaminin de insanı fark etmesi gerektiği, aksi halde her ikisi de “orijinal hallerine” dönüşemeyeceklerdir.¹⁵¹¹

Ōmoto'da ölüm, ölümler dünyası ve yeraltı dünyasıyla ilişkilendirildiğinden kirli, pis ve kötü olarak düşünülmüştür. İnsan öldükten sonra fiziksel bedeni (İzu: Su) ile eşleştirilen kötü-kirli olmakla, ruhu ise (Mizu: ateş) iyi-manevi olmakla tanımlanmıştır. Buna göre kişinin bedeni yaşamın sona ermesinden sonra canlı organizma olarak farklı canlılarda dünyaya geriye dönmekte, dönüşmekte ve bir sonraki yaşamı destekleyecek besin haline gelmektedir. Ruhu ise manevi bir etken olup önceden yaşadığı yakın bir bölgede varlığını devam ettirmektedir.¹⁵¹² Dolayısıyla Ōmoto'da tüm evren sınıflandırılmış tek bir canlı alem olarak görülmekte, “son” ve “kökene dönüş” fikri bulunmamakta, “...gittikçe mükemmelleşmeye doğru giden bir dünya görüşü” benimsenmektedir.¹⁵¹³

4.8.2. Toplumsal Kurtuluş

Ōmoto, bireysel çabaların kurtuluş için yeterli olmadığını söylemektedir. Çünkü dünyanın kötü düşünce ve varlıklarla dolu olması, Kunitokatachi'nin sürgün edilerek yetkilerinin sınırlandırılmasından kaynaklandığına, bu sebeple dünyanın alt üst olup varlığın uyumsuz bir duruma düştüğüne inanılmaktadır.¹⁵¹⁴ Bu bir bakıma kötülüğün nihai galibiyetinin iki farklı manevi dünyanın toplumsal olarak birbirlerine üstün gelme mücadelesine bağlı olduğu anlamına gelmektedir. Taiku'nun toplumsal kuralları ise insanın nihai kurtuluşa toplumsal bir ortaklıkla ulaşılabilirliğini, iyilik ve temiz bir zihnin dünyasının oluşmasında her insanın birbirne etkisinin önemini vurgulamaktadır: “Karı ve

¹⁵¹¹ Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 1:481-84.

¹⁵¹² Picken, *Essentials of Shinto: An Analytical Guide to Principal Teachings*, 62; “Omotokyoshi - Sandai Gakusoku”; Şenavcu, *Dünden Bugüne Japon Budizmi: İnanç ve Uygulamaları*, 33; Ono, *Kamilerin Yolu*, 65, 66; Petek Kitamura, *Hayaller Ülkesi Japonya* (İstanbul: Erko Yayıncılık, 2007), 83; Bozkurt Güvenç, *Japon Kültürü* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002), 141.

¹⁵¹³ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 79-80.

¹⁵¹⁴ İnoue vd., *Shinshūkyō Jiten*, 278.

koca kurallarına kesinlikle uyun ve tek eşli bir ilişki sürdürün.” “Kami’ye kulluk edin.” “Büyüklerinize hürmet edin.” “Var olan her şeye sevgi ve şefkat gösterin.” “Kıskançlık, iftira, yalan, hırsızlık, adam öldürme gibi ahlaksızlıkları yapmayın.”¹⁵¹⁵

Bu hususlar yerine getirildiğinde toplumsal değişimin temelini atılmış olacağı ifade edilmiştir. Çünkü Ōmoto’da kötülük ve iyilik insanın sadece tercihinin bağlı olan bir şey değil, güçlü etkilere sahiptir. Ofudesaki de Kami, Kaishin’nin ve iyiye yönelik değişimin toplumsal hale getirilmediğinde insanların felaketlerle ve çeşitli olumsuz durumlarla karşılaşacağı söylemektedir: “Eğer kokoro’nuzu (kalp ve zihin) yeniden şekillendirmezseniz, sizi bunu yapmaya zorlayacağım. Eğer insanlar kendilerini ıslah edemezlerse, insan sayısı yüzde yetmiş oranında azalacak, ancak kendilerini ıslah ederlerse, Kami onlara yardım edecektir.”¹⁵¹⁶ (Ofudesaki, 22 Kasım 1896). “...Bu dünyadaki insanlar yakında kendilerini reforme etmezlerse, insanları reform yapmaya zorlayan bir şey olacaktır...”¹⁵¹⁷ (Ofudesaki, 17 Eylül 1897).

Nao’ya göre bu Ofudesakiler, Japonya merkezli dünyada, toplumların kötülüğü yaygınlaştırdığı, bu sebeple kendi kötü eylemlerinin bir sonucu olarak doğal afetler, savaşlar, kıtlık vb. çeşitli olumsuzlukların gerçekleştiğine ve gerçekleşeceğine işaret etmektedir.¹⁵¹⁸ Öte yandan Kami’nin sözlerini kabul ettikleri ve zihinlerini düzelttikleri takdirde insanların uyum içerisinde yaşayabilecekleri, mütevazı ve ideal tarım merkezli yaşamlarında mutluluk içerisinde yaşayabilecekleri Suisho no Yo (Kristal Dünyası) haline dönüştürülüp yenileneceği ifade edilmiştir.¹⁵¹⁹

Ōmoto, “eskatolojik köktencilikten” farklı ve hayatın devamlılığını savunan bir kurtuluş hareketidir. Bu sebeple dünyanın ideal bir düzene değişimi birden ve şiddetli bir kutsal müdehaleye değil bir hedefe ve sürece bağlı olmaktadır. Her ne kadar milenyumcu bir görüntü çizse de söz konusu Ofudesakilerde insanlara zarar verme veya onlara zulmetme değil “uygun bir zamana” kadar sürekli ertelenen felaketlerden korkutmak ve insanları Ōmoto’ya yönlendirmek olduğu görülebilmektedir. “Eğer bu büyük dünya çamurlu bir deniz olmak zorunda kalacaksa, onu tekrar, sıfırdan ve yeniden inşa etmeliyim. Bu nedenle, her ne pahasına olursa olsun, insanları Kaishin yapmak (zihinlerini yeniden şekillendirmek) ve bu dünyayı daha iyi bir dünyaya dönüştürmek

¹⁵¹⁵ Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1”.

¹⁵¹⁶ Ikeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 1:20-21.

¹⁵¹⁷ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 5, ksm. 17.09.1897.

¹⁵¹⁸ Nadolski, *The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Omoto Suppressions in Japan*, 31.

¹⁵¹⁹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 141.

istiyorum.” (Ofudesaki, 23 Mart 1900). “Bir sonraki büyük savaş (Rus-Japon Savaşı: 1904-1905) sırasında insanlar ciddi bir doğal felakete uğrayacaklar. Bu bir blöf değil, ama sana gerçek bir uyarı veriyorum.” (Ofudesaki, 27 Nisan 1900). “Bütün dünya çamurlu bir okyanus olmak üzereydi, ama ben (Ushitora no Konjin) Ten Chi no Ogami-sama’nın insanlar için affedilmesi için yalvardım. Dünyayı bu kadar yıkılmadan değiştireceğim.”¹⁵²⁰ (Ofudesaki, 26 Aralık 1896). “Çünkü ben, Kami, insanları kurtarmak istiyorum, zorluklardan geçiyorum. Bu dünyadaki insanlar yakında kendilerini reforme etmezlerse, insanları reform yapmaya zorlayan bir şey olacaktır. Bu yüzden, ben, Kami Nao’yu ele geçirdim ve size gelecekte olacak her şeyi anlattım.”¹⁵²¹ (Ofudesaki, 17 Eylül 1897).

Görüldüğü gibi Ōmoto’da her ne kadar insanın bireysel olarak sorumlulukları olsa da, sadece toplumsal sorumluluklar yerine getirilmeden nihai bir kurtuluş hali gerçekleşmemektedir. Hareketteki toplumsal kurtuluş, kurtuluş teolojisine de işaret etmektedir. Çünkü Ōmoto’ya göre zihinlerde biriken kötülük kötü varlıkların oluşumuna, kötü varlıklar toplumların manevi olarak kötüleşmesine, kötü manevi toplum da sosyoekonomik ve toplumsal kargaşalara neden olmaktadır. Bu çizginin nihai sonucu toplumsal bir değişimle meydana gelebilecek olup hem kamilerin hem de insanların dünyasında durumun sürece yayılmış, tam tersi değişimler yaşanacağı belirtilmiştir:¹⁵²² “Şimdi yeryüzünde (Chi no Shinkai) yaşayan kamigami Cennete (Ten no Shinkai) yükselecek ve şimdi Cennette yaşayanlar insanları korumak ve onlara bakmak için yeryüzüne inecekler.”¹⁵²³ (Ofudesaki, 1 Temmuz 1897). “Daha yüksek yerlerde olan kamigami istifa edecek. Düşük yerlere düşenler ise dünyaya yükselecek. Bu yükselişler ve inişler nedeniyle, karışıklıklar dünyaya ‘akacak’.”¹⁵²⁴ (Ofudesaki, Nisan, 1899).

Bu pasajlara göre kurtuluş sadece birey ekseninde ahlaki bir norm olarak kalmamakta sosyoekonomik birçok konumun da kutsalın belirlemesiyle değişeceği ifade edilmektedir. Ōmoto kaynaklarında kullanılan “kökene dönüş” ifadesi dünyanın dönüşeceği mutlak iyi hal Miroku no Yo’nun Kami no Yo’nun üzerinde daha iyi nitelenmiş bir dünya görüşü olduğu görülmektedir. Söz gelimi toplumsal kurtuluş

¹⁵²⁰ Miyata, 144.

¹⁵²¹ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 5, ksm. 17.09.1897.

¹⁵²² Tsushima vd., “The vitalistic Conception of Salvation in Japanese New Religions: An aspect of Modern Religious Consciousness”, 141.

¹⁵²³ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, c. 5, ksm. 01.07.1897.

¹⁵²⁴ Deguchi, c. 5, ksm. 00.04.1899.

gerçekleştğinde kötü unsurlar taşıyan kamiler mutlak iyi kökenlerinin farkında olup insanların koruyucuları haline gelecekleri ifade edilmektedir. Bu gelecek çizgisi başka bir konumda değil bir halde olan dünyada gerçekleşeceğine inanılmıştır.¹⁵²⁵

Ōmoto'ya göre kurtuluş gerçekçi ve talepkar temellere dayanmalıdır. İlk dönemlerinden itibaren Nao, sonrasında ise Onisaburō tarafından toplumdan dışlanan yer alamayan acı çeken, zulüm gören ve istenmeyen olarak tanımlanan insanlar Ōmoto tarafından desteklenmiştir. Hareketin bu bakış açısı Kunitokatachi'nin sürgün edilişi, Susano wo'nun Amaterasu tarafından görevlerinden/konumundan azledilişi gibi temel anlatılarda görülebilmektedir.¹⁵²⁶ Bu anlamda dışlanan insanlar, aynen Kunitokatachi'nin sürgün kimliği olarak Ushitora no Konjin olarak bilinmesi gibi kötülen ancak iyi oldukları bilinmesi ve değer verilmesi gereken insanlardır.¹⁵²⁷ Bununla ilgili bir Ofudesaki'de ve Ōmoto tarihi kaynaklarında birçok pasaj bulunmaktadır: “İyi şansa (geleceğe) sahip olanlar ile şanssız (kötü geleceğe sahip) olanlar arasında derin farklılıklar vardır. Kamigami böyle bir eşitsizliği göz ardı edemez. Bu nedenle Konjin ortaya çıktı ve dünyayı ele geçirecek.” (Ofudesaki, 1896). “Bu dünya canavarların dünyası haline geldi... Jinmin'in (insanların) ruhları kötülükle doludur. Böylece, Kami'ye göre, bu dünya tamamen karanlık. Ancak büyük bir arınmadan sonra dünya daha iyi olacak. Tövbe et ve kendini çabucak ıslah et!” (Ofudesaki, 17 Ağustos, 1896).

Ayabe bir başkent olacak. (...) Dünya değişecek ve tüm insanlar eşit olacak (...)
Dünya Kamigami dünyası olduğunda, insanlar çok daha uzun yaşayacaklar. (...)
Eğer insanlar ruhlarını ıslah ederse, yağmur gerektiğinde yağacak; her şey istediği gibi olacak (...) Kamigami dünyası kurulduğunda, yaşam süresi daha uzun olacak (...) Dünya dümdüz olacak ve insanlar arasında eşitsizlik olmayacak (...)
İnsanlar neşe içinde yaşayacaklar (...) İnsanlar kötülüğe batmayacak (...)
*Böylece evinizin kapısını bile kilitlemenize gerek kalmayacak (...)*¹⁵²⁸ (Ofudesaki, 1896)

“(...) Ben (Ushitora-no-Konjin) üç bin dünyayı daha iyi hale getirmek için (bu dünyaları) alt üst edeceğim.”¹⁵²⁹ (Ofudesaki, 1 Eylül 1898). “Japon halkını kendilerini

¹⁵²⁵ Tsushima vd., “The vitalistic Conception of Salvation in Japanese New Religions: An aspect of Modern Religious Consciousness”, 143; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 143.

¹⁵²⁶ Stalker, *Prophet Motive*, 59; Eric J. Hobsbawm, *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries* (Manchester University Press, 1971), 57, 67.

¹⁵²⁷ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 131.

¹⁵²⁸ İkedâ, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 1:67-96.

¹⁵²⁹ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 16.07.1898; İkedâ, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 1:65.

reformeye ikna ediyorum. Sonuçta bana itaat etmezlerse, bazılarının incinmesi gerekecek.”¹⁵³⁰ (Ofudesaki, 29 Ekim 1897). “Ryugu-sama’dan (Ejderha Sarayı’nın Prensesi) yardım isterseniz, size kıyafet, yiyecek ve para harcayacaktır.” (Ofudesaki, Ekim. 12, 1897). “Dünyanın hükümdarları zirvede dururlar ve aşağıdaki insanlara bakarlar, onlara sefalet verirler. Kendileri tatmin oldukları sürece, alçakgönüllü insanların hayatının önemli olmadığını düşünüyorlar, bu yüzden insanlara acıymıyorlar. Ama dünyanın bu durumu uzun sürmeyecek. Dünyayı yenileyeceğim ve bu liderlerin uyanmasına neden olacağım”¹⁵³¹ “Yasalar değiştirilmezse, güçlüler hayatta kalırken zayıflar yok olur. (...) Ancak dünyanın yenilenmesi elinizin altında. Birçoğunun acı çekeceği konusunda sizi uyarıyorum”¹⁵³²

*Alçakgönüllü insanlar, sıcak ve soğukta bir gün bile dinlenmeden çalışmak zorundalar, aksi takdirde kendilerini besleyemezler. (Bu durum) Dayanıklılığı aşıyor. Ancak valileri, kredi ve vergilerin ödenmesinde en ufak bir gecikme için onları cezalandırır. Paranın ağaçlarda yetiştiğini düşünüyorlar ve külleri saçıyor gibi (boş şeyler için) kullanıyorlar*¹⁵³³

Yukarıdaki pasajlarda açık olarak insanlar arasındaki adaletsiz ve eşitliksiz olarak nitelenen bir dünyanın eleştirisi yapılmakta ve bu durumun değişeceği ifade edilmektedir. Ofudesaki’deki konuların genel vurgusu da bu yönde olup, mevcut yozlaşmış, adaletsiz ve kötü olduğundan bahsederken bir dünyanın kötülüklerden kurtulacağından bahsetmektedir. Bu kurtuluş bireylerde başlayıp, toplumda Ōmoto ile yaygınlaşıp, kutsal kişi olan Miroku’nun gelerek Miroku no Yo’yu başlatmasıyla mümkün olacağı söylenmiştir. Bu sürecin tümüne Yonaoshi (世直し – Dünyanın Yenilenmesi) de denmektedir.¹⁵³⁴

Ōmoto’nun ideal dünyası herkesin uyum ve rahatlık içerisinde yaşayacağı bir dünya olarak tasvir edilmiştir. Bu ideal dünya toplumu tarıma dayalı, basit bir yaşama sahip tutumlu insanlardan oluşmaktadır. Üstteki bir dizi pasajda kullanılan ve “insanları” ifade eden Jinmin (人民) kelimesi önemlidir. Bu kelime 1870’lerde ve ülke çapında gelişen Jiyu-Minken-Undo adlı bir sosyal hareketin ve yoksul çiftçilerin kullandığı sembol kelimedir. Bu anlamda Jinmin, insanın bireysel, ekonomik haklarını ve özgürlük

¹⁵³⁰ Ikeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 1:46.

¹⁵³¹ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 194.

¹⁵³² Yasumaru, 194.

¹⁵³³ Yasumaru, 195.

¹⁵³⁴ Ooms, *Women and Millenarian Protest in Meiji Japan*; Stalker, “Ōmoto”, 54.

isteklerini vurgulayan bir kavrama dönüşmüştür.¹⁵³⁵ Dolayısıyla Ōmoto, Birinci Çin-Japon Savaşı (1894-1895) ve Rus-Japon Savaşı (1904-1905) dönemlerin çeşitli sosyoekonomik sorunlarından muzdarip orta-alt sınıf insanlara hitap etmiş, çözümün Miroku no Yo olduğuna dair teklifte bulunmuştur.¹⁵³⁶

Ōmoto'ya göre toplumsal dışlanmanın sebebi, kötü düşüncelerin insanlarda, çeşitli kuruluşlarda ve siyasi yönetimde kibir, bencillik ve açgözlülüğe sebep olmasıdır. Bu duruma ek olarak Edo Dönemi'nde tarıma dayalı Japon toplumunun Meiji Dönemi'nden itibaren değiştirilerek insanların sanayileşme ve kapitalizmle “iyi doğalarını” kaybetmeleri de gösterilmektedir. Bu değişimin getirileri olan yabancılaşma ve güç-para ekseninde acı çektiği ve dışlandığı ifade edilen insanlara toplumsal bir kurutuluş sunulmaktadır.¹⁵³⁷

4.8.3. Miroku ile Kurtuluş

Miroku ile kurtuluş, Ōmoto'da kurtuluş düşüncesinin üçüncü zaman dilimini ifade eden Miroku no Yo'nun başlatıcısı olarak görülen Miroku'nun (弥勒 – Maitreya/Kurtarıcı) gelişiyile yaşanacak değişime bağlı olan üçüncü aşama kurtuluştur.¹⁵³⁸ Miroku, Japon Budizm'inde gelecekteki kurtarıcı olan Maitreya: Buda için kullanılan bir kavramdır. Ōmoto'da da gelecekteki kurtarıcı için kullanılmakta olan kavram, harekette Onisaburō'nun Miroku olarak tanımlanmasına dayanmaktadır: “Kami bana Sensei'nin (Onisaburō) Miroku no Ōkami olduğunu söylüyor. Kaç kez dinlersem dinleyeyim, tekrar tekrar söylüyor...”¹⁵³⁹ (Ofudesaki, 4 Ekim 1916).

Bu pasajla Ōmoto'da kurtarıcının kim ve misyonunun ne olduğu belirtilmiş,¹⁵⁴⁰ Onisaburō'ya Miroku adı verilerek bir kurtuluş öğretisi olarak Ōmoto'nun mirasının kim

¹⁵³⁵ Masaaki Ueda ve Umesao Tadao, *Deguchi Onisaburo ni Okeru Henkaku-no-Shisoo* (Ayabe, Kyoto: Omoto Honbu, t.y.), 24.

¹⁵³⁶ Hardacre, “Gender and the Millennium in Omotokyo, A Japanese New Religion”, 55; Masayuki, “Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei”, 121.

¹⁵³⁷ Olupona, *Beyond Primitivism*, 218; Parać, “Social Context of the Fujo”, 158.

¹⁵³⁸ Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages* (Oxford University Press, 1970), 15. Bu döneme aynı zamanda Suishō no Yo (Kristal Dünyası) ve Matsu no Yo (Çam Dünyası) da denmektedir. Bkz. Takashi Miura, “A Universal Yonaoshi God from the Northeast: Ushitora No Konjin and Ōmoto's Hinagata Millenarianism”, *Agents of World Renewal: The Rise of Yonaoshi Gods in Japan*, ed. Takashi Miura (Hawaii: University of Hawaii Press, 2019), 163, <https://doi.org/10.1515/9780824880422-009>.

¹⁵³⁹ Deguchi, *İrimame no Hana*, 697.

¹⁵⁴⁰ “Miroku (Maireya Buda) Olarak Onisaburo, 22 Ekim 1933”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, 22 Ekim 1933, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0073>.

tarafından devralınıp kurtarıcı olarak bilineceği ve Miroku no Yo'nun getiricisi ilan edilmiştir (Şekil 4.24).¹⁵⁴¹

Şekil 4.24: Miroku (Maitreya Buda) Olarak Onisaburō, 22 Ekim 1933



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Bu ilan Ushitora no Konjin'nin sürgün yeri olan Kamishima'da bir ritüel sırasında gerçekleşmiştir.¹⁵⁴² Bir anlamda kutsal bir belirleme olayı meydana gelmiştir.¹⁵⁴³ Diğer taraftan Onisaburō 1918'de Reikai Monogatari'yi dikte ettirmeye başlamış, ilk birkaç cildi Kunitokatachi ve Toyokumonu'nun kötü varlıklarla mücadeleleri ve Kunitokatachi'nin Ushitora no Konjin olarak Kamishima'ya sürgün gönderilişi ve Ōmoto'nun dünyayı onun gelişi için hazırlamasıyla geriye eski kutsal forumunda geriye dönüşüyle dünyanın büyük bir değişim geçirerek kurtuluşun geleceği inancı

¹⁵⁴¹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:40; Yasumaru, *Deguchi Nao*, 212.

¹⁵⁴² Ōmoto'da Kamishima'da gerçekleşen gelişmelerin tümüne Kenshin-jitsu (顕真実 – Görünen Gerçek) denmektedir. Böylece Tatekae Tatenaoshi ve (立て替え立て直し – Yeniden İnşa) zamanının Onisaburō tarafından gerçekleştirileceği vurgulanmıştır. Bkz. Nishiyama, "Shinshūkyō Niokeru Kyōdan Kiki no Kokufuku Hōhō", 20-21.

¹⁵⁴³ Nishiyama, 20-21.

anlatılmıştır.¹⁵⁴⁴ “(...) Dünyayı bu kadar yıkılmadan değiştireceğim.”¹⁵⁴⁵ (Ofudesaki, 26 Aralık 1896).

Bu pasaja göre insan bireysel kuralları yerine getirdiğinde toplumsal kuralları uygulayabilecek, toplumda da iyi düşünce ve varlıklar yaygınlaşarak Reishu Taijū haline geldiklerinde Miroku’nun ortaya çıkışı gerçekleşebilecektir.¹⁵⁴⁶ Bu süreç iki zıt anlayış veya grubun birbiriyle savaşıması veya dramatik mücadelesi değildir. Nao’nun Ofudesakilerinde kaminin dünya ve insanlara yönelik şiddet ifadeleri içeren pasajlar görülmektedir. Ancak yukarıdaki dahil birçok pasaj bu söz ve imaların birer uyarıdan ibaret olduğuna işaret edilmektedir: “Bu insanların ruhlarını bu kadar kötüdür. Bu nedenle, insanların kendilerini yeniden şekillendirmelerine izin vermek amacıyla dünyada birçok gizemli şey yapacağım. Bazı iyi şeyler bir işaret olacak; ayrıca bazı kötü şeyler bir uyarı olacak.”¹⁵⁴⁷ (Ofudesaki, 15 Aralık 1896).

Hisao Kuki’ye göre bu tip uyarılar Japon YDH’lerinin genelinde bulunan bir anlayış olup Ōmoto’da da olduğu gibi, devrimci reformist yaklaşımları değil, kısmi ve modern dünyanın gerçekliğinde belirsiz zamanda belirli bir değişimi önermektedirler.¹⁵⁴⁸ Miroku’nun geliş zamanı Ōmoto’nun ilk dönemlerinde Ofudesaki’de “(...) (Kami) Japonya’nın icabına bakacak. Meiji yirmi dokuz ve otuz (1896 ve 1897) yıllarında dünyayı değiştireceğim...”¹⁵⁴⁹ (Ofudesaki, 13 Ocak 1897) ifadesinde olduğu gibi bazı tarihler verilmişse de 1908’den sonraki pasaj kurtarıcının gelişi belirtilmemiş, belirsiz bir zamana sahip bir kurtarıcı düşüncesine sahip olunmuştur. 4 Ekim 1916 tarihli Ofudesakiyle Onisaburō’nun Miroku ilan edilişi bu tespiti ters düştüğü değerlendirilebilmektedir. Ancak Ōmoto’ya göre Miroku’nun gelişinin asıl kanıtı Japonya merkezli bir dünyanın değişimi ve inşasıdır. Bu gerçekleştiğinde Miroku’nun gelişi gerçekleşecek, diğer bir ifadeyle Miroku geldiğinde dünya değişecektir.¹⁵⁵⁰ “Zamanı geldi. Kami (Ushitora no Konjin) bile köprü olmadan geçemez. Çünkü

¹⁵⁴⁴ Deguchi ve Genzaburo, “Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte”, 169.

¹⁵⁴⁵ Ikeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 1:23.

¹⁵⁴⁶ Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 1:481-84.

¹⁵⁴⁷ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 144.

¹⁵⁴⁸ Hisao Kuki, *Shinko Shukyo no Yonaoshi Shiso* (Asoka: Asoka, 1968), 1.

¹⁵⁴⁹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 132.

¹⁵⁵⁰ Tsushima vd., “The vitalistic Conception of Salvation in Japanese New Religions: An aspect of Modern Religious Consciousness”, 140-48; Sakasai, “‘Tsūzokudōtoku’ no Shisō Kōzō: ‘Kokoro’ no Tetsugaku Seiritsu no Shisōshitekiigi”, 1-27; Ueno, “Kinsei Kōki Niokeru Shinshū Shinkō to Tsūzokudōtoku”, 81-104.

(insanlar) bu dünyada yeniden ortaya çıkabileceğim bir köprü inşa ettiler.” (Ofudesaki, 6 Ağustos 1897).“Zaman en müthiş meseledir. Zamanı geldiğinde her şey yapılabilir. Kamigami bile zamana dayanamaz.” (Ofudesaki, 27 Eylül 1897).

Bu iki pasajda zaman ve köprü vurguları dikkat çekmekte, bunlar olmadan Kami'nin dünyada varlık gösteremeyeceği ifade edilmektedir. Söz konusu zaman bireysel kuralların temelinde toplumsal kuralların yaygınlaştığı belirsiz ve şartların olgunlaştığı bir zamana işaret etmektedir. Bu zaman, çiftçilikle ilişkilendirilmiş, onların tohumlama veya hasat için bekledikleri en uygun zaman gibi bir “doğru zaman” olduğu belirtilmiştir.¹⁵⁵¹ Köprü ise Ōmoto hareketi olup dünyanın bir modeli (kata) ve Kami'nin de Miroku olarak dünyada var olabilmesine zemin hazırlayan bir köprü biçiminde tasavvur edilmiştir.¹⁵⁵² Ōmoto'da Miroku'nun gelişinin belirsiz bir zaman dilimi, anı, süreci vb. olarak tanımlanması Kunitokatachi'nin aldığı bir karar olduğu kabul edilmiştir. Buna göre dünyanın yaratıcısı Kunitokatachi, sürgünden kurtulup dünyadaki asıl varlığına (altın ejderha) dönmeyi ve böylece kutsal gücünü dünya ve insanlar üzerinde dramatik-tramvatik bir biçimde sergilemeyi, kendi koymuş olduğu Tenkai'nin kurallarına ters düştüğünden kabul etmemiştir. Ancak bu kararı onun belirsiz bir süre daha sürgünde kalarak acı çekmesi anlamına gelmektedir.¹⁵⁵³ Böylece o, insanların Miroku no Yo'ya hazırlanmalarını önceleyerek onların bireysel-toplumsal kuralları (通俗道德 - Tsuzoku Dōtoku) uygulayıp yaygınlaşmasını ve kendi gelişini hazırlamalarını istemiş görünmektedir.¹⁵⁵⁴

Ōmoto'ya göre Kunitokotachi'nin sürgünü kendi isteğiyle olmadığı gibi dönüşü de sadece kendi isteğiyle ilgili olmadığı görülmektedir. Bununla ilgili Ōmoto'da birkaç görüş vardır. Birincisi, yukarıda da bahsedildiği üzere Kunitokotachi'nin geri dönmeyi ve geri dönüş şeklini kendisinin belirlemesidir.¹⁵⁵⁵ Ōmoto'da Ōmotosome Ōmikami'nin bir parçası olduğundan bu durum hareket teolojisi açısından tezatlık teşkil etmemektedir. İkincisi, Kunitokotachiyle kötü varlıkların etkisiyle mücadelenin sonunda Chi no Shinkai'ye hakim olan Banko-daijin, orayı yönetemeyince yönetimi Kunitokotachi'ye

¹⁵⁵¹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 135-36.

¹⁵⁵² “Omotokyoshi - Sandai Gakusoku”.

¹⁵⁵³ Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 4”.

¹⁵⁵⁴ Sakasai, “‘Tsūzokudōtoku’ no Shisō Kōzō: ‘Kokoro’ no Tetsugaku Seiritsu no Shisōshitekiigi”, 1-27; Ueno, “Kinsei Kōki Niokeru Shinshū Shinkō to Tsūzokudōtoku”, 81-104; Sawada, *Practical Pursuits*, 48, 261.

¹⁵⁵⁵ Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 4”.

geri vermesi, Kunitokotachi'nin bunu kabul etmesidir. Bu anlatı onun Banko-daijin ve diğer kamilerin kendisini sürdüğü bilgisi üzerinden geri getirdikleri varsayımına dayanmaktadır. Fakat bu durum hareketin teolojisine aykırıdır. Çünkü bu olayların üstünde Go Santai no Ōkami (Ōmotosume Ōmikami) bulunmakta ve nihai kararları o vermektedir. Ayrıca Ofudesaki'de Ushitora no Konjin'in kötü kamigamiler tarafından sınırlandırıldığı belirtilmiştir. Ancak onlar tarafından sürgün edildiğine dair bir ifadeye rastlanmamıştır.¹⁵⁵⁶ Üçüncüsü, Amaterasu'nun asıl olarak Ten no Shinkai'de olduğunu ancak Kunitokotachi'nin sürgün edilmesiyle Chi no Shinkai'nin yöneticisi olduğu, ancak oradaki düzensizlikten hoşnut olmadığı için sabırsızlanarak orayı düzenlemesi için onun geriye dönüşüne izin vermesidir. Buna göre Kunitokotachi geri dönünce iki kami de birlikte “kaotik dünyayı tamir edecekler”, sonra oranın yönetimini Kunitokotachi devralacak ve Amaterasu da Ten no Shinkai'ye geri dönecektir.¹⁵⁵⁷ Ōmoto'da sık vurgulara sahip bu tür yer değiştirmeler sadece kurtuluş teolojisi çerçevesinde sosyal sınıfları değil, kamiler arasındaki konumları da ilgilendirmektedir.¹⁵⁵⁸

Ōmoto'ya göre tüm varlıklar ve ruhlar tek bir kaynaktan oluşmuşlardır. Hareketin tüm ilkeleri üst ilke olarak bu inanca bağlanmaktadır. Bu anlamda Ōmoto Shin'yu ve Reikai Monogatari'deki kamilerin isim ve özelliklerinin birbirleri yerine kullanılması, ilişkilendirilmesi, bazı kamilerin tek bir kami haline gelmesi, bazı kamilerin de birkaç farklı kamiyi oluşturması veya birbirine dönüşmesi sıklıkla görülmektedir. Bu husus hem kamilerin özellik ve birbirleriyle ilişkilerinin tespiti açısından zorluk çıkarsa da kutsala bakış açıları yönünden orijinal bir teoloji örneği sunmaktadır. Miroku için de her iki metinde de olay aynı olmakla birlikte farklı isimlendirmeler ve ilişkilendirmeler kullanılmıştır:

¹⁵⁵⁶ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 142.

¹⁵⁵⁷ Deguchi, “Deguchi Onisaburō Chosakushū”, 1971, 1:481-84.

¹⁵⁵⁸ Hardacre, “Gender and the Millennium in Omotokyo, A Japanese New Religion”, 54.

Şekil 4.25: Miroku'ya Dahil Olan Kamiler.



Şekil 4.25'te görüldüğü üzere, Ushitora no Konjin, Hitsujisaru no Konjin, Kunitokatachi, Toyokumonu, Amaterasu, Susano wo, İzu no Kami ve Mizu no Kami olmak üzere dokuz kami Ōmoto kutsal ve tarihi kaynaklarına göre aynı özelliklere sahip tek kurtarıcı (Miroku) olarak görülmektedir. Bunlar Ōmoto'da ikili ve birbirlerinin yardımcıları olarak karakterize edilmişlerdir. Bu açıdan hareketin hem kurucu liderlik hem de halef liderlik anlayışını yansıttığı ifade edilebilmektedir.¹⁵⁵⁹

Bu husus kutsal anlatıya dahil olan aktör kamilerin hepsinin Miroku'yu ifade ettiği söylenmektedir. Ancak Miroku'nun Ōmoto'da kim olduğunu söylenmemektedir. Nao ve Onisaburō bazı pasajlarda kurtarıcı olarak ifade edilse de birinci derece soydan hareketteki kurtarıcı düşüncesi kadın liderden kadın lidere geçen süreçsel bir beklenti halindedir.¹⁵⁶⁰ Diğer bir ifadeyle herhangi bir tarihi döneminin Ōmoto lideri o dönemin Miroku'su olmaya aday olarak görülmekte ve kaminin o liderde kendini göstermesi

¹⁵⁵⁹ Deguchi, "The Reikai Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari".

¹⁵⁶⁰ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:347.

beklenmektedir. ¹⁵⁶¹ Ōmoto'nun liderlik çizgisinin bir önceki lider tarafından müjdelenerek geldiği rahatlıkla görülebilmektedir. Bu anlamda Nao'nun Onisaburō'yu ve Onisaburō'nun da Naohi'yi müjdelemesi bu kapsamda olup kurtuluşu dönemin lideri tarafından gerçekleştirebileceği vurgulanmaktadır. ¹⁵⁶²



¹⁵⁶¹ Tokushige, 1:244-50.

¹⁵⁶² “Han Kyōdan Jiken no Honshitsu – Han Kyōdan Jiken Nitsuite”.

BEŞİNCİ BÖLÜM

ŌMOTO İBADETLERİ

Şintoist YDH'lerde düzenli ve zamanı belirlenmiş ritüeller olduğu gibi zamansız ritüellerde bulunmaktadır. Zamanı ve yeri belirli ritüeller kurumsallaşmayı, zamanı belirsiz ritüeller de hareketin zaman ve şartlara uyumu sağlamaktadır. Ōmoto'da ritüeller “Kensai” ve “Yusai” olarak iki farklı biçimde sınıflandırılmıştır. Kensai, belirli zaman ve mekanda, belirli kıyafet ve araçlarla, belirli şekillerde yapılan ritüellere denmektedir. Yusai ise herhangi bir zaman, mekan, kıyafet, araç, talimatlar olmaksızın sadece dua ile yapılan ritüellere denmektedir. Ōmoto'da sadece bir tür ritüeli gerçekleştirmek yeterli olmayıp her ikisinin de yapılması istenmektedir.¹⁵⁶³ Ōmoto'da ritüellerin neredeyse tamamını belirli bir zamanda, yerde, belirli aşamalarla yapılan “Kensai” ritüelleri oluşturmaktadır. Bu ritüeller yapılış zamanına göre yıllık, aylık, haftalık ve günlük; yapılış yeri bakımından Jinja (mabet) ve Kamidana (ev) olarak ayrılmaktadır.

Jinja'da yapılan ritüeller Ōmoto'nun kutsal merkezleri olan Baishō-en ve Ten'on-kyō'da veya ülke ve dünya çapındaki şube mabetlerinde gerçekleştirilebilmektedir. Kamidana'da yapılan ritüeller ise bireysel olarak evlerin buna uygun hazırlanan bir odası veya köşesinde gerçekleştirilebilmektedir. Ancak Ōmoto'da Jinja ve Kamidana'da yapılabilecek ritüeller zamana ve yere göre sınıflandırılmıştır. Buna göre Jinja'da ve Kamidana'da yapılabilen ibadetler ve zamanları tablo halinde gösterilebilmektedir:

¹⁵⁶³ Staemmler, *Chinkon Kishin: Mediated Spirit Possession in Japanese New Religions*, 332; “Shidai Kouriyō”.

Tablo 5.1: Yapılış Yerine Göre Ōmoto Ritüelleri

	Ritüeller	Jinja	Kamidana
01	Setsubun Taisai	+	-
02	Miroku Taisai	+	-
03	Zuisei Taisai	+	-
04	Omoto Kaiso Taisai	+	-
05	Omoto no Tsukinamisai	+	+
06	Shingata Koronawuirusu Sōki Shūsoku Kigan no Norito	+	+
07	Omoto no Utamatsuri	+	-
08	Omoto no Mitamamatsuri	+	-
09	Asayu-sai	+	+

Tablo 5.1’de görüldüğü üzere dokuz adet Ōmoto’da ritüellerin çoğu merkez veya şube Jinja’larında toplu halde ve belirli bir zaman diliminde yapılabilmektedir. Bu ise Ōmoto’nun ibadetlerin toplulukla yapılmasına verdiği önemi göstermektedir. 01, 02, 03 ve 04 nolu ritüeller Ōmoto’nun yıllık ibadetleri olup belirli bir zamanda düzenli olarak Jinjalarda yapılmaktadır. 05 nolu ritüel ise aylık bir uygulama olup her ay içerisinde bir kere, yeniden belirlenebilecek bir zamanda, Jinja’da veya Kamidana’da –toplulukla veya bireysel olarak- bir kere ve düzenli yapılmaktadır. 06 nolu ritüel, Ōmoto için yeni olup haftalık olarak Jinja’da veya evden çevrimiçi olarak katılınabilen her hafta belirli gün ve saatte yapılagelmektedir. 07 ve 08 nolu ritüeller Ōmoto’da başlı başına merkezi birer ritüel olmayıp genellikle yıllık ritüeller içerisinde, değilse yıllık ritüellere yakın bir tarihte gerçekleştirilmektedir. 09 nolu ritüel ise sabah ve akşam, diğer bir ifadeyle gündeğümü ve günbatımında günde iki kez yapılmaktadır.

5.1.Mabet Görevlileri

Şintoizm mabetlerine “Jinja” denmekte olup burada çeşitli görevler üstlenmiş ritüel görevlileri yer almaktadır. Bunlar ritüeli idare eden Kannushi, arınma ritüelini gerçekleştiren ve sunuları sunağa takdim eden Shinshoku, arınma ritüeli yapabilen, dans eden ve çalgıların çalınması işini yapan Miko’lardır. Ōmoto’da da aynı isim ve görevdeki görevliler yer alarak benzer kıyafet ve araçlarla mabetteki ritüelleri gerçekleştirmektedirler. Bu kişiler üstlendikleri ritüel görevlerini ritüel eğitimlerinin sonucunda alarak işlerini yapabilmektedirler. Özellikle Kannushi, ritüelden sorumlu olan baş Shinshoku, yıllarca edinilen tecrübelerin sonucunda bu görevi yapabilmektedir. Bu

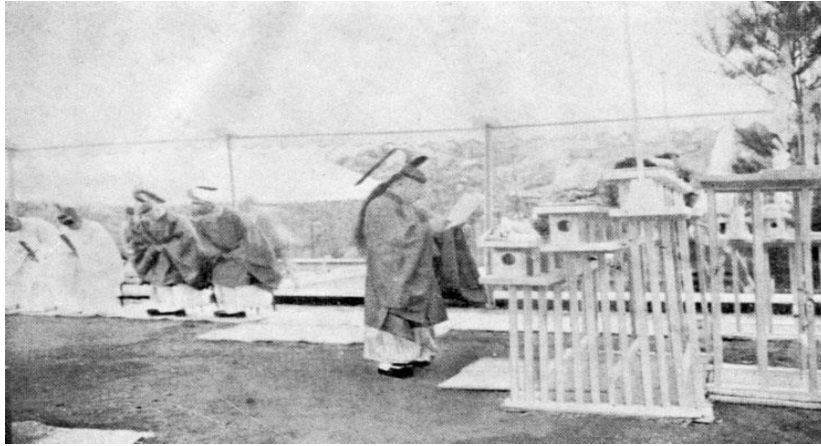
anlamda Ōmoto’da kutsal olarak tanımlanan uzman din görevlileri bulunmamakta, Ōmoto üyesi olan ve yapmak istediği görevi konusunda nitelikli olan herkes bir ritüelin tamamını veya herhangi bir kısmında görev alabilmektedir.¹⁵⁶⁴

Şintoizm ve Ōmoto Jinjalarında görevlilerinin benzer ve farklı yönleri bulunmakta olup bunlar ritüeldeki önemi itibarıyla sırasıyla Kannushi, Shinshoku ve Miko olarak üç kısımda incelenebilmektedir.

5.1.1. Kannushi

Kannushi (神主) “Kutsal Lider” ve “Şinto Ritüel Görevlisi” anlamına gelmekte, Jinja’lardaki ritüelin yönetimini üstlenen baş sorumluyu ifade etmektedir. Ōmoto’da bu baş görevliyi ifade etmek için Kannushi’nin yanında “Ritüel Lideri” anlamına gelen “Saishu” (齋主) kavramı da kullanılmaktadır. Şinto Jinja’larında ve Ōmoto’da Kannushi veya Saishu’lar kutsal kişi olarak düşünülmemekte, ritüel dışında sivil hayatları bulunmakta, başka bir iş veya hobiyle meşgul olabilmekte, evlenip çocuk sahibi olabilmekte, kısaca sosyal hayatlarını sürdürebilmektedirler.¹⁵⁶⁵ Bu anlamda Onisaburō da ritüellere başkanlık etmiş, aile ve sosyal yaşantısını da sürdürmüştür.¹⁵⁶⁶

Şekil 5.1: Chosei-den’in Açılış Ritüelinde Norito (Dua) Okuyan Onisaburō, 27 Ekim 1935



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

¹⁵⁶⁴ Stalker, “Ōmoto”, 53.

¹⁵⁶⁵ Shillony, *The Emperors of Modern Japan*, 102-3; Ashkenazi, *Matsuri*, 2, 7, 33, 38-39, 117-19; Şenavcu, *Dünden Bugüne Japon Budizmi: İnanç ve Uygulamaları*, 32; Ono, *Kamilerin Yolu*, 51-53.

¹⁵⁶⁶ “Chosei-den’in Açılış Ritüelinde Norito Okuyan Onisaburo.”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, 27 Ekim 1935, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0089>.

Şekil 5.2: Onisaburo, Tarihsiz



Kaynak: Hiroaki Iizuka (2022)

Şekil 5.3: Jinja ve Ōmoto’da Kannushi



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

Şekil 5.2 ve 5.3’te görüldüğü üzere Ōmoto’da Onisaburō dini liderliğinde Kannushi olarak görev yapmıştır.¹⁵⁶⁷ Fakat bu uygulama ilk ve son olmuştur.¹⁵⁶⁸ Çünkü Ōmoto’da dini liderlik Nao’nun soyundan sadece kadın olanlar tarafından devam ettirilmektedir. Bu sebeple günümüzde Ōmoto mabetlerinde ritüellerde kadın dini lideri bir Kannushi olarak görmek mümkün olmayıp ritüellere erkekler başkanlık edebilmektedir. Bu durum ise Şinto mabetlerinde Kannushi’nin erkeklerden oluştuğuna dair uygulamalara dayanmaktadır. Şekil 5.2’de görüldüğü üzere Onisaburō siyah veya mor bir elbise giymiş ve ritüellere katılmıştır. Günümüzde ise durum farklı olup Kannushi’ler tarafından beyaz bir elbise giyilmekte, ritüeller onlar tarafından bu şekilde idare edilmektedir. Buradaki renk farklılığı tercihten ziyade Şinto mabetlerindeki Kannushiler arasındaki rütbe farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Buna göre Kannushi’ler arasında dört rütbe bulunmakta bunlar renklere göre birinci rütbe siyah, ikinci rütbe turuncu, üçüncü rütbe mavi, üçüncü rütbe ise beyaz renkli elbisedir. Onisaburō da Jinja’da en yüksek rütbeli siyah bir elbise giymiştir. Günümüzde, Ōmoto

¹⁵⁶⁷ “Ōmoto no Matsuri”, 11 Mayıs 2017, <https://oomoto.or.jp/wp/matsuri/>.

¹⁵⁶⁸ “Saifuku Sugata no Onisaburō”, Arşiv, Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, Tarihsiz, <https://onidb.info/gview.php?ogc=0030>.

ritüellerinde Jinjalardaki uygulamaya uygun olarak beyaz renkli elbise kullanılmaktadır. Ōmoto'da Kannushi'lerin çoğunluğunu eğitimleri ve tecrübelerinin bir sonucu olarak orta yaş ve üstü erkekler oluşturmaktadır. Genç Kannushi'ler olsa da ritüellere yaşlı Kannushi'lerin hemen ardında (Şekil 5.1'de) katılarak tecrübe elde etmektedirler. Kannushi'nin giydiği ritüel kıyafeti “Shōzoku” (装束) olarak adlandırılmakta, “Kanmuri”, “Kariginu” “Shaku” ve “Asagutsu” olmak üzere dört temel unsurlardan oluşmaktadır.¹⁵⁶⁹

Kanmuri (冠), Kannushi veya Saishu'nun başına taktığı, genellikle siyah renkli pürüzlü bir yüzeye sahip veya arkaya doğru bir uzantısı olan bir tür şapkadır. Kanmuri'nin tarihi hem eski hem de imparatorluk kökenli olup Heian Dönemi'nden Meiji Dönemi'ne kadar saray üyeleri, aristokratlar ve imparatorla birlikte hanedana mensup yetişkin erkeklerin taktığı standart bir şapka olduğu ifade edilmiştir. Meiji Dönemi'nden itibaren ülke genelindeki Jinja'larda baş görevli olarak Kannushi veya Saishu'ların giydiği bir ritüel aracı haline dönüşmüştür. Ancak halen günümüzde, önemli günlerde imparator tarafından giyilebilmektedir.¹⁵⁷⁰

Kariginu (狩衣), Kannushi veya Saishu'nun giydiği tek parça elbiseye denmekte olup farklı renklerde olsa da Ōmoto mabetlerindeki ritüellerde beyaz renklisi kullanılmakta olan bir tür elbisedir (Şekil 5.3). Kariginu'nun da tarihi eski ve imparatorluk kökenli olup Heian Dönemi'nden itibaren hanedan mensupları ve toplumun üst kesimindeki insanlar tarafından av kıyafeti olarak giyilmiş, zamanla yaygınlaşıp günlük giyilen resmi olmayan bir elbise haline gelmiş, sonrasında resmi bir elbise olarak görülerek Edo Dönemi'nde Samuray ve Hakimler sınıfının giydiği bir elbise olarak kullanılmıştır. Günümüzde bu elbise Kannushi veya Saishu'ların ritüelde giydikleri elbiseler olarak kabul edilmiştir. Kariginu'nun parçası olarak kabul edilen ve alt kısmına giyilen Sashinuki (指貫) adında beyaz bir etek türü bir altlık bulunmakta olup Şekil 65'te Kariginu ve Asagutsu'nun arasında kalan beyaz olarak bir kısmı görülebilmektedir.¹⁵⁷¹

¹⁵⁶⁹ Toya Manabu, “Jinja Ni Ikou! Jinja Kūkan o Yomitoku 12 Shōzoku”, nippon.com, 05 Eylül 2016, <https://www.nippon.com/ja/views/b05212/>; Samuel L. Leiter, *Historical Dictionary of Japanese Traditional Theatre* (Rowman & Littlefield, 2014), 74, 524.

¹⁵⁷⁰ John K. Nelson, *A Year in the Life of a Shinto Shrine* (University of Washington Press, 2015), 92, 254; Leiter, *Historical Dictionary of Japanese Traditional Theatre*, 110, 159-60, 238.

¹⁵⁷¹ David Petersen, *An Invitation to Kagura: Hidden Gem of the Traditional Japanese Performing Arts* (David Petersen, 2007), 210; Picken, *Historical Dictionary of Shinto*, 154.

Shaku (笏), Kanmuri ve Kariginu giymiş bir Kannushi veya Saishu'nun sağ eliyle veya iki eliyle tutmuş olduğu bir “ritüel lideri sembolü” olan ahşap düz çubuktur. Japon Tarihi'nde de yeri bulunan Shaku, Heian Dönemi imparatorluk mahkemelerinde resmi tören sırasında hakim tarafından kullanılmıştır. Zamanla Şinto ritüellerinde de olması gereken bir nesne olarak görülmüş, Kannushi veya Saishu'nun üzerinde bulunması gereken bir ritüel aracı haline gelmiştir. İzumo Taisha Jinjası'nda Shaku ritüel sırasında her iki el ile tutulmaktadır. Ōmoto ritüellerinde bu uygulama sık görülmektedir. Bu durum Kuruluş Dönemi'nde Ōmoto'nun İzumo Taisha'yla iletişimde olduğu dönemde oradan etkilenmiş olduğunu düşündürmektedir.¹⁵⁷²

Asagutsu (浅沓), Kanmuri ve Kariginu giymiş, sağ eline Shaku almış bir Kannushi veya Saishu'nun ayaklarına giydiği ahşap siyah takunyalar. Shōzoku'yu tamamlayan bir unsur olarak görülmekte, diğer Jinja'larda olduğu gibi Ōmoto Jinjalarında da giyilmektedir.¹⁵⁷³

Shōzoku giymiş bir Kannushi veya Saishu'nun Jinja'da görevleri bulunmakta, bu görevler diğer ritüel görevlilerinden farklı olmaktadır. Bu görevlerin başında Jinja'daki ritüellerin zamanında ve talimatlara uygun bir biçimde gerçekleşmesi gelmektedir. Bu anlamda onlar sadece ritüel sırasında değil, ritüel öncesindeki eğitim ve hazırlık faaliyetlerinde aktif olmaktadır. Onların görevlerinin başında ritüeli yönetmek ve denetlemektir. Buna göre yıllık ritüellerde ritüele göre görevleri değişebilmektedir. İlk olarak Setsubun Taisai'de ana sunağın önüne gelerek “Kamigoto” duasını okumakta ve Maihime'ler tarafından gerçekleştirilen arınma ritüelini denetlemekte ve ana sunağın önünde dini lider duayı okurken yarısında durakladığında yerine geçerek duayı çömlek kaplar doluncaya kadar devam ettirmektedir. İkinci olarak Miroku Taisai'de dua okuyarak Miroku ritüelini ve bunun son alt ritüeli olan Onbin Ruh Ritüeli'ni dua okuyarak gerçekleştirmektedir.¹⁵⁷⁴ Üçüncü olarak Zusei Taisai'de bir alt ritüel olan Ōmoto Utamatsuri'de sunağın önünde ritüelin başında ve sonunda “Yakumo Shinka” şiirini okumakta, ritüelin başında ve sonundaki Maihime'lerin arınma ritüellerini

¹⁵⁷² Nelson, *A Year in the Life of a Shinto Shrine*, 43; Picken, *Historical Dictionary of Shinto*, 261, 154.

¹⁵⁷³ Katori Yoshio, *Irasuto de Miru Nipponshi Hakubutsukan*, c. 2 (Kashiwashobō, 2008), 289; Sonka Hisomi, *Yūgi kara Geidō e: Nihon Chūsei Niokeru Geinō no Hen'yō* (Tamagawa Daigaku Shuppanbu, 2002), 119, 124, 126.

¹⁵⁷⁴ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:3; Stalker, “Ōmoto”, 63; “Ōmoto no Matsuri”.

denetlenmektedir. Dördüncü olarak Ōmoto Kaiso Taisai’de ritüelin başında ve sonunda çeşitli dualar okumakta ve gerçekleştirilen sunu ritüelini denetlenmektedir.¹⁵⁷⁵

5.1.2. Shinshoku

Shinshoku (神職), “Şinto Görevlisi” anlamına gelmekte olan, günümüzde Jinja’da toplu haldeki ritüelleri yerine getiren erkek görevlilere verilen genel addır. Kannushi yerine de kullanılabilen bu kavram zaman zaman kavram karışıklığına da yol açmıştır. Bu karışıklık tarihi süreçteki isim ve misyon değişimlerinden kaynaklanmıştır. Shinshoku, Edo Dönemi’ne kadar ritüel faaliyetlerinde bulunan herkese görevleri itibariyle verilen farklı isimlendirmelerin tümü için kullanılan kapsamlı bir kavram olmuştur. Meiji Dönemi’yle birlikte ülkenin tüm Jinjalarındaki ritüel görevlilerinin ismi olan “Shinkan” kaldırılarak yerine “Shinshoku” getirilmiştir. Shinkan kavramı, çoğu Jinja’da kullanımdan kalkmış ancak kavramın çıkış noktası olan İse Jingū’da kullanımı devam etmiştir.¹⁵⁷⁶

Ancak her ikisi de Jinja görevlisi olsa da Jinja içerisindeki amaç ve misyonları farklılık arz etmektedir. Bu anlamda Shinshoku geniş bir anlama sahip olmakta kıyafet (biçim ve rengi) ve ritüel esnasındaki görevleri açısından farklılık göstermektedir. Buna göre Shinshoku kıyafetinin Kannushi kıyafetinden renk, başlık ve asa konusunda farklılığı bulunmaktadır:

¹⁵⁷⁵ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Reiwa 4nen (2022) Oomoto Setsubun Jinkata Ooharai Kessai Shinji* (Ayabe, Kyoto, 2022), https://www.youtube.com/watch?v=EJfjk_2NkJI; “Ōmoto no Matsuri”; Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Ōmoto Utamatsuri: 07/08/2020, 2020*, <https://www.youtube.com/watch?v=bvNzf2m1p3o>; *Omoto Kaiso Taisai: Oomoto Autumn Grand Festival in commemoration of the Foundress, 2011*, https://www.youtube.com/watch?v=4N_JZO6UCRc.

¹⁵⁷⁶ Hardacre, *Shinto: A History*, 461; Bernstein, *Modern Passings*, 100; Takao, “Kannushi”; Koremaru, “Shinshoku”.

Şekil 5.4: Şintoizm ve Ōmoto’da Shinshoku



Kaynak: Manabu (2016)

Şekil 5.4’de görüldüğü üzere ritüellerde iki farklı kıyafette Shinshoku bulunmaktadır.¹⁵⁷⁷ Sol tarafta bulunan Shinshoku ritüel esnasında bu şekilde giyinmektedir. Shinshokuların günlük düzenli kıyafetleri ise sağdaki kıyafetleridir. Soldaki Shinshoku’nun Kannushi kıyafetlerinden tek farkı şapkasının farklı oluşudur. Onun dışındaki tüm kıyafeti biçim ve renkleriyle aynıdır. Shinshokular Eboshi denilen şapkayı takmaktadırlar. Eboshi (烏帽子), Kanmuri gibi tarihi geçmişi bulunan bir tür şapka olup Heian Dönemi mahkeme mensupları tarafından resmileştirilerek siyah pürüzlü olarak giyilmiştir. Sağdaki Shinshoku ise her iki ritüel görevlisinden farklı olup genelde turkuaz veya beyaz bir tür etekten, üstleri de beyaz bir gömlektten oluşan bir kıyafete sahiptirler. Ritüel esnasında görevi olan bu Shinshoku, ritüel alanındaki düzeni

¹⁵⁷⁷ Manabu, “Shōzoku”.

sağlayan ve ritüel araçlarının kullanılması için onları alana getiren görevlileri ifade etmektedir.¹⁵⁷⁸

Shōzoku giymiş bir Shinshoku'nun, Jinja'da görevleri bulunmakta, bu görevler diğer ritüel görevlilerinden farklı ve kapsamlı olmaktadır. Bu görevlerin başında Jinja'daki ritüelleri gerçekleştirmek ve gerçekleştirilmesine yardımcı olmak ana görevleridir. Buna göre yıllık ritüellerde ritüele göre görevleri değişebilmektedir. İlk olarak Setsubun Taisai'de arınma ritüeli gerçekleştirecek olan Miko'ların arınma araçlarını getirmekte, dini liderin oturacağı tabureyi getirmekte, çömlek kapların getirilmesi, koro halinde duaların okunması, çömlek kaplara dua kartlarının atılması, dolan çömlek kaplarının arınma getirmesi amacıyla nehre atılması için hazırlanması ve onlar tarafından nehre dualar eşliğinde atılması gibi görevleri gerçekleştirmektedirler.¹⁵⁷⁹ İkinci olarak Miroku Taisai'de sunuların sunağa takdim edilmesi ve koro halinde dua okunmasıyla ritüel alanındaki iş ve talimatların yerine getirilmesini sağlamaktadırlar.¹⁵⁸⁰ Üçüncü olarak Zusei Taisai'de bir alt ritüel olan Ōmoto Utamatsuri'de turkuaz veya gri bir tür etek giymiş Shinshokular koro halinde şiir okumakta, ritüel geçişlerindeki boşluk zamanlarında oturulacak hasırların toplanması ve yeniden serilmesini gerçekleştirmekte, Miko'larla koro halinde şiir okunmasını gerçekleştirmektedirler.¹⁵⁸¹

5.1.3.Miko

Miko, (神子 - 巫女), “Kutsal Kadın, Dişi Şaman, Mabet Kadını” gibi anlamlara gelen, Jinjalardaki evlenmiş veya evlenmemiş kadın ritüel görevlilerine verilen addır. Jinja'daki arınma ritüellerini, vurmali ve üflemeli ritüel çalgılarının çalınmasını ve ritüel sırasında şiir okunmasının yanında Jinja'daki günlük işleri de gerçekleştirmektedirler. Mikolar, çoğunlukla genç kızlardan ve azınlıkla yaşlı kadınlardan oluşmaktadır.¹⁵⁸² Miko, Şintoizm'de Jinja'ya hizmetini adayan evlenmemiş ve evlenmeyecek kızlara

¹⁵⁷⁸ İnoue Nabutaka, “Eboshi”, Ansiklopedi, Encyclopedia of Shinto, erişim: 11 Nisan 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.

¹⁵⁷⁹ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, *Reiwa 4nen (2022) Oomoto Setsubun*, ksm. 05:00-05:36, 24:20-25:10, 28:10-1:29:00; Ōmoto Kōshiki Chan'neru, *Daiichiji Wachigawa Hitokata Nagashi: 11 p.m. 3gatsu* (Wachigawa, 2022), ksm. 00:00-18:58, <https://www.youtube.com/watch?v=ZSqEBY6x38Y>; Ōmoto Kōshiki Chan'neru, *Dainiji Wachigawa Hitokata Nagashi (2) 02:00 a.m. 4/2/2022* (Ayabe, Kyoto, 2022), ksm. 00:00-16:40, <https://www.youtube.com/watch?v=pWsVNa2nrWE>.

¹⁵⁸⁰ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:3; Stalker, “Ōmoto”, 63; “Ōmoto no Matsuri”.

¹⁵⁸¹ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, *Ōmoto Utamatsuri: 07/08/2020*, ksm. 11:10-15:00, 21:09-22:48, 25:38-26:16, 35:30-1:17:25, 1:17:40-1:18:48.

¹⁵⁸² Picken, *Historical Dictionary of Shinto*, 193.

denilmekte, evlendikleri takdirde Jinja'daki görevleri son bulmaktadır. Ancak Japon YDH'lerde durum farklı olup evlenen bir Miko görevine devam edebilmekte, Jinja ve sosyal hayattaki yaşantısını sürdürebilmektedir.¹⁵⁸³

Miko'nun ritüel sırasındaki işleri, tarihi açıdan önemlidir. Miko, Jinja'da kurumsal bir hale gelmeden önceki isimleriyle “Kırsal Şaman” anlamında “Agata Miko” (県神子), “Katalpa (Yayı) Şamanı” anlamında “Azusa Miko” (梓神子) iki farklı şekilde gezici şamanlar olarak tanımlanmıştır. Meiji Dönemi'ne kadar Shūgō Shintō'ya (習合神道 – Senkretik Şinto) atfedilerek Şintoizm ve Japon Budizmi'yle ilişkilendirilmiştir. Miko'ların eşleri birer Shinkoku olup her ikisi de kami için dans etme ritüelinden geçimlerini sağlamışlardır.¹⁵⁸⁴ Bu dans biçimleri Kagura (神楽) olarak adlandırılmıştır. Kagura, “Kami Müziği” anlamına gelmekte, temelde trans haline geçen şamanı ele geçiren ruh veya kamiyi sakinleştirmek ve teskin etmek (鎮魂 - Chinkon) amacıyla yapılan uygulamalara dayanmaktadır. Ritüel tamamlandığında kaminin Miko'yu ele geçirdiğine ve kaminin orada kendisini gösterdiğine inanılmaktadır.¹⁵⁸⁵ Ōmoto'da Kagura'nın yapılışı kurucu lider Nao Deguchi'nin Ushitora no Konjin'le olan kamigakari tecrübelerini temsil etmekte, ritüelde arınmayı gerçekleştirdiklerine inanılmaktadır. Kagura dansı yapan Miko'lara Maihime (舞姫) denilmektedir.¹⁵⁸⁶

Miko'ların giydikleri ritüel kıyafetleri ritüelde giyilen ve günlük hizmetler için giyilen olmak üzere iki çeşittir. Bu kıyafetler günlük hizmetlerde bulunan (Şekil 66'da Sağdaki) Shinshoku'ların kıyafetlerine benzemektedir:

¹⁵⁸³ Horioka, “Miko” no Sonritsu ni Kansuru Shiteki Kenkyū: Minzoku-gaku to Rekishi-gaku kara no Kōsatsu, 13, 33, 59; Şenavcu, Dünden Bugüne Japon Budizmi: İnanç ve Uygulamaları, 32; Ono, Kamilerin Yolu, 51-53.

¹⁵⁸⁴ Gerald Groemer, “Female Shamans in Eastern Japan during the Edo Period”, *Asian Folklore Studies* 66, sy. 1/2 (2007): 28-29.

¹⁵⁸⁵ Irit Averbuch, “Shamanic Dance in Japan: The Choreography of Possession in Kagura Performance”, *Asian Folklore Studies* 57, sy. 2 (1998): 293-329.

¹⁵⁸⁶ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 83-84.

Şekil 5.5: Jinja ve Ōmoto’da Miko



Kaynak: Manabu (2016)

Şekil 5.5’te görüldüğü üzere Miko’lar benzer iki kıyafete sahip olup Hakama (袴) adı verilen kırmızı bir etekle beyaz bir Kimono (着物) giymektedirler.¹⁵⁸⁷ Ritüelde giyilen kıyafet ise bu iki kıyafetin üstüne kırmızı ipli bir ceketin giyilmesiyle olmaktadır. Bu anlamda ritüel kıyafeti giymiş olan soldaki Miko’dur. Sağdaki Miko ise günlük Jinja hizmetlerinde giyilen kıyafetiyle görülmektedir.¹⁵⁸⁸ Ōmoto’da Mikolar tarafından gerçekleştirilen Kagura danslarında “Gohei” ve “Kagura Suzu” (神楽鈴) olmak üzere iki ritüel aracı bulunmaktadır:

¹⁵⁸⁷ Manabu, ““Shōzoku””.

¹⁵⁸⁸ Kōtarō Hayakawa, *Hayakawa Kōtarō Zenshū*, c. 1 (Tokyo: Miraisha, 1994), 117; Kyūzō Katō, *Nihon no Shamanizumu to Sono Shūhen* (Tokyo: Nippon Hōsō Shuppan Kyōkai, 1984), 364-68.

Şekil 5.6: Gohei ve Kagura Suzu



Kaynak: Manabu (2016)

Şekil 5.6’da görülen “Gohei” ve “Kagura Suzu” birer arınma ve çağırma nenseleri olup Miko’ların ritüel sırasında kullandıkları araçlardan ikisidir. Gohei bir genelde Shinshoku’ların kullandığı genel bir arınma aracı olduğundan konusu bir sonraki bölümde işlenmiştir. Kagura Suzu, “Kagura Zili” anlamına gelen, sarı renkte on iki zilden oluşan ve çam ağacını andıran bir çağırma aracıdır. Resmi Şinto mitoloji geleneğinde dünya hükümdarlığının lideri olan Sarutahiko Ōkami’nin (猿田毘古大神) karısı Ame Uzume no Mikoto (天宇受売命), Amaterasu Ōmikami, diğer kamilerin taşkınlıklarından bıkip mağaraya saklandığı zaman onu oradan çıkaran bir dans gerçekleştirmiştir. Bu sebeple o, dans ritüellerinin koruyucu kamisi olarak bilinmekte olup anlatı, Kagura dansı ve araçlarının kaynağı olarak kabul edilmektedir. Ōmoto’da Kagura dansının anlam ve önemi, resmi Şinto geleneğinin karşısında olup Susano wo’nun Kushinadahime (櫛名田比売) adlı dişi kamiyle evliliği, karısının anne-babası ile gerçekleşen diyalogu ve kötülüğü temsil eden bir yılanı öldürmesiyle yeryüzünden kötülüğü silmesine dair bir anlatıya dayanmaktadır. Ōmoto’da da bu dans ritüeli de Susano wo’nun kötülüğü yok

ederek tekrar dünyanın hükümdarlığına geleceğini, bu sebeple de onun dünyaya ve ritüel alanına davet edilmesini içermektedir.¹⁵⁸⁹

Ōmoto’da Miko’lar ritüelde bir üflemeli ve iki vurmali çalgıdan da sorumludurlar. Bu enstrümanlar harekette kutsal kabul edilmekte, “Okifū”, “Yakumo-koto” ve “Yumi-taiko” olarak adlandırılmaktadırlar:

Şekil 5.7: Okifū (sol), Yakumo-koto (orta) ve Yumi-taiko (sağ)



Kaynak: Manabu (2016)

Şekil 5.7’de görüldüğü üzere Miko’ların ritüelde kullandıkları araçlar, bir fülüt, bir tür iki telli çalgı ve üzerine yay sabitlenmiş bir tür davuldan oluşmaktadır. Bu enstrümanların hangi ritüelde, hangi süreyle kullanıldığı ritüele göre değişmektedir.¹⁵⁹⁰

Shōzoku giymiş bir Miko’nun Jinja’da görevleri bulunmakta, bu görevler diğer ritüel görevlilerinden farklı ve daha kapsamlı olmaktadır. Bu görevlerin başında Jinja’daki Kagura ritüelleri gerçekleştirmek, bu ve diğer ritüellerin gerçekleştirilmesine yardımcı olmak gelmektedir. Buna göre yıllık ritüellerde ritüele göre görevleri değişebilmektedir. Setsubun Taisai’de Mikolar çok sayıda ve üç grup olarak ritüel alanında mor Hakama giymiş olarak hazır bulunmaktadır. İlk olarak iki genç Miko, Maihime olarak Gohei ve Kagura Suzu ile ana sunağın önüne gelmekte, onlar kendileriyle gelen iki yaşlı Miko tarafından çalışan Yakumo-koto eşliğinde Kagura dansını gerçekleştirmektedirler. Sonra hazır bulunan Miko’lar Shinshokularla birlikte çömlek kaplara inananların gönderdiği duaları okuyup atmaktadırlar. Sonra (Baishō-en yakındaki) Wachi Nehri’ne bu dua metinlerini götürmekte ve orada yapılan duaya eşlik

¹⁵⁸⁹ Picken, *Historical Dictionary of Shinto*, 38; Basil Hall Chamberlain, çev., “The Kojiki: Volume I: Section XVIII.—The Eight-Forked Serpent”, 71-73, erişim: 05 Nisan 2022, <https://sacred-texts.com/shi/kj/kj025.htm>.

¹⁵⁹⁰ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Reiwa 4nen (2022) Oomoto Setsubun*; Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Ōmoto Utamatsuri*: 07/08/2020.

etmektedirler.¹⁵⁹¹ İkinci olarak Miroku Taisai'deki görevleri diğer yıllık ibadetlerdekilere benzer olup ayrıntılı olarak bilinmemektedir. Üçüncü olarak Zusei Taisai'de bir alt ritüel olan Ōmoto Utamatsuri'de ritüelin başında yaşlı bir Miko sunağın soluna oturarak Okifū çalmakta ve bu esnada ikisi Yakumo-koto, ikisi Yumi-koto ve diğerleri okunacak şiirlere eşlik etmek üzere toplam altı Miko sunağın sağ tarafındaki hazır olan yerlerine geçmektedirler. Sonra Mikolar, Kannushi ve Shinshokuların gelişi için Yakumo-koto çalmaktadırlar. Sonra şiir okumasına Yumi-koto'yla ve şiiri koro halinde söyleyerek katılmaktadırlar. Şiirin okunmasından sonra Maihimeler alana gelmekte ve Kagura danslarını yapmaktadırlar. Sonra uzunca bir süre Yakumo-koto ve Yumi-koto çalınması eşliğinde koro halinde şiir okumaktadırlar. Sonra Maihimeler alana gelerek tekrar Kagura dansı yapmaktadırlar. Sonra Yumi-koto eşliğinde şiir okunmaktadır. Son olarak Mikolar tarafından Yakumo-koto çalınarak ritüel görevlilerinin tümü alandan ayrılmaktadır.¹⁵⁹² Mikoların diğer yıllık ritüellerden olan Zusei Taisai ve Ōmoto Kaiso Taisai'deki görevleri diğer ritüellerdeki görevlerine benzer olup ayrıntılı olarak bilinmemektedir.

5.2. Ritüel Kavramları

Ōmoto'da tüm Kensai ritüelleri sırasıyla “Harai” (Arınma), “Shinsen” (Sunu), “Norito” (Dua), “Naorai” (Doğrudan Katılım veya Kefaret) olarak belirli temel alt uygulamalardan oluşmaktadır. Şintoizm'de olduğu gibi Ōmoto'da da ibadetler kamiye, ata ruhlarına ve diğer ruhlara yapılmaktadır. Hangi ritüelde hangi kami veya ruha nasıl ibadet edileceği yapılan ritüele göre değişmektedir. Ancak ritüel sırası aynı kalmaktadır.

5.2.1. Harai

Harai (Arınma), Ōmoto ritüellerinin başlangıcını oluşturmakta, bu uygulama gerçekleşmeden ritüelin diğer aşamasına geçilmemektedir. Harai'nin birçok uygulanma şekli bulunmaktadır. Bu durum ritüele göre değişebilmektedir. Harai, Gohei (御幣) adlı

¹⁵⁹¹ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, *Reiwa 4nen (2022) Oomoto Setsubun*, ksm. 6:10-23:27, 44:45-1:29:50; Ōmoto Kōshiki Chan'neru, *Daiichiji Wachigawa Hitokata Nagashi: 11 p.m. 3gatsu*, ksm. 03:00-18:58; Ōmoto Kōshiki Chan'neru, *Dainiji Wachigawa Hitokata Nagashi (2) 02:00 a.m. 4/2/2022*, ksm. 1:57-16:40.

¹⁵⁹² Ōmoto Kōshiki Chan'neru, *Ōmoto Utamatsuri: 07/08/2020*, ksm. 10:00-13:00, 13:15-15:00, 17:59-22:45, 26:21-33:33, 35:24-1:17:24, 1:19:09-1:26:30, 1:30:54-1:32:06, 1:35:02-1:36:24.

bir arınma aracıyla (Seikibutsu) ritüel kıyafetini giymiş bir erkek veya kadın Shinshoku tarafından gerçekleştirilmektedir:

Şekil 5.8: Gohei'yi (Ōnusa veya Haraigusai) Tutan Bir Shinshoku.



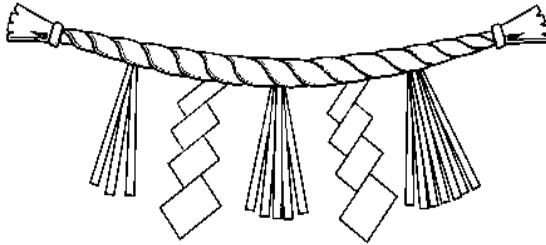
Kaynak: Shinto Symbols (Continued) (1966, s. 89-142)

Gohei, Seikibutsu (聖器物 – Kutsal Araçlar) adı verilen ve Şinto ritüellerinde kullanılan araçlardan biridir. Kumaş veya kağıdın ahşap bir çubuğa bağlanmasından oluşmaktadır. Heian Dönemi'nden sonra kağıt, değerli bir eşya olarak kabul edilerek kamiye sunulmaya başlamış ve kumaşın yerini almıştır. Eski dönemlerde bunlara Mitegura (御手座 – Kutsal El Sunuları) denilse de değişime uğrayarak günümüzdeki “Ōnusa” (大幣) veya “Haraigusai” (祓い供祭) da denilen son haline ulaşmıştır. Şekil 5.8’de görüldüğü üzere diz çökmüş Shinshoku’nun Harai ritüelini uygulaması görünmektedir. Buna göre Harai, Shinshoku’nun Gohei (御幣) adlı ucuna kumaş veya

kağıt takılmış bir tür flamayı sağdan sola sallamasıyla yapılmaktadır. Bu uygulamaya özel olarak Haraegushi (祓串) adı verilmektedir.¹⁵⁹³

Gohei'nin günümüzdeki haline ve ritüellerdeki kullanımına nasıl ve ne şekilde geldiği hakkında bir kesinlik bulunmamaktadır. Ancak kaminin bir sembolü olarak kullanıldığı belirgin olan Gohei hakkında kutsal ile bağlantısını açıklayan iki açıklama bulunmaktadır. Gohei'nin kökeniyle ilgili olan ilk görüşe göre Gohei'nin kaminin varlığını çağırarak için yapılan düzensiz bir uygulamadan gelişmiştir. Buna göre eski bir zamanda ağaçlarla çevrili kutsal kabul edilen yerlere kamiyi ona ibadet etmek için çağırma yeri olduğuna inanılmıştır. Buraların mabet yeri olduğuna inanan zamanın Japonları, kamiye geleceği mekanı bulabilmesi için ağaçlara ona rehberlik ettiğine inandıkları Shide (四手) adı verilen kağıt veya kumaş parçalarını bağlamışlardır (Şekil 5.9 ve 5.10). Ayrıca kağıt parçalarına Nusa (幣) da denilmiştir. Bu görüşe göre Gohei'nin kökeni bu eski inanıştan gelmektedir.¹⁵⁹⁴

Şekil 5.9: Shide (Beyaz Kağıt veya Kumaş) **Şekil 5.10:** Gohei'nin Bağlandığı Bir Ağaç



Kaynak: Shinto Symbols (Continued) (1966, s. 89-142)

Gohei'nin bir kami olarak varlığını anlatan ikinci görüş, eski dönemlerin birinde İnari Jinja'sından suya düşürülen beyaz bir Gohei'nin okyanus üzerinde yüzmekte iken Shirahama Jinja'sının arkasındaki mağarada dinlenmeye geldiğini ve ardından Jinja'nın yıllık ritüel gününden sonra okyanusa döndüğünü anlatmaktadır. Bu anlatı Gohei'nin sadece bir araç değil aynı zamanda ritüel sırasında bir kamiyi barındırdığına işaret

¹⁵⁹³ Kiyonori Konakamura vd., *Koji Ruiien* (Tōkyō: Yoshikawa Kōbunkan, 1928), 1076; “Shinto Symbols (Continued)”, *Contemporary Religions in Japan* 7, sy. 2 (1966): 94.

¹⁵⁹⁴ Kunio Yanagita, *Nihon no Matsuri* (Tōkyō: Kadokawa Shoten, 1956), 67-106; “Shinto Symbols (Continued)”, 94.

etmekte, aynı şekilde ritüel sırasında sallandığında Gohei'nin olduğu konuma geldiği anlatılmaktadır.¹⁵⁹⁵

Gohei, arınma ritüellerinde sıklıkla kullanılan bir araçtır. İnsan üzerindeki ve çevresinde olduğuna inandıkları kötü etkileri uzaklaştırmak için ibadet eden kişiye temas ettirilmektedir. Şimdiki veya gelecekteki “kötülük” veya “kötü şanstın” arınmanın bir aracı olarak da kullanılmaktadır. Dolayısıyla Haraegushi ritüelinde Shinshoku/Kannushi Gohei ile kamiye ritüel alanına davet etmekte, ona ibadet etmekte ve insanı kötülük veya manevi kirlilerden arındırdığına inanılmaktadır.¹⁵⁹⁶ Şintoizm’e göre kötülük maddi kirlilik (汚れ Kegare) ve manevi kirlilik (罪 Tsumi) olarak farklı kavramlar olduğu düşünülmemiştir. Farklı kelimelerle ifade edilse de kirlilik veya kötülük tek bir unsur olarak anlaşılmış, her iki kavramla da ifade edilmiş, Haraegushi ritüeliyle tüm fiziksel, ruhsal veya manevi tüm kötülük ve kirliliklerin temizlendiğine inanılmıştır.¹⁵⁹⁷

Gohei'nin kağıt olması değerli olmasından kaynaklanmakta olduğu belirtilmişti. Ancak daha önce kullanılan kumaş ne ifade etmekteydi? Eski dönemlerde kumaş değerli olup insanların bir şeyin telafisi veya karşılığı olarak birbirlerine verdiği bir eşya olmuştur. O dönemlerde yaygın olarak kullanılan kenevir kumaşı da maddi-manevi kirlilerden temizlenmek isteyen insanın kamiye verdiği bir fidyeye veya karşılık olarak sunulmuştur. Bu anlatı Haraegushi’de kullanılan Gohei’nin hem kökenini hem de arınma ritüelindeki işlevini açıklaması bakımından önemlidir. Bu anlamda Şintoist düşüncede Gohei hem bir seikibutsu/ritüel aracı hem de bir mitegura/sunu nesnesi olarak Ōmoto’da arınma için kullanılmaktadır.¹⁵⁹⁸

Kağıt, bir arınma aracı olarak Setsubun Taisai’de de kullanılmakta, ve buna “Hitogata Ōharai” (人型大祓い – Bireysel Büyük Arınma) denmektedir. Bu ritüelde kullanılan yazılı dua kağıtları “Hitogata” (人型), “Katadai” (型代) ve Katadai’nin karşılığında verilen Ōharai no Shō (大祓の証) olmak üzere iki türden oluşmaktadır (Şekil 73, 74 ve 75):¹⁵⁹⁹

¹⁵⁹⁵ Bkz. Yanagita, *Nihon no Matsuri*, 85-87.

¹⁵⁹⁶ “Shinto Symbols (Continued)”, 89.

¹⁵⁹⁷ “Shinto Symbols (Continued)”, 96.

¹⁵⁹⁸ “Shinto Symbols (Continued)”, 97.

¹⁵⁹⁹ “Ōmoto Setsubun Hitogataōharai”, *Ōmoto Kōshiki Nihongo Saito* (blog), 11 Mayıs 2017, <https://oomoto.or.jp/wp/hitogata/>.

Şekil 5.11: Hitogata



Şekil 5.12: Katadai



Şekil 5.13: Ōharai no Shō



Kaynak: Ōmoto Setsubun Hitogataōharai (2017)

Şekil 5.11 ve 5.12’de görüldüğü gibi Hitogata ve Katadai, insan biçiminde ve normal yazılı olarak Washi (和紙) adlı özel yapım bir kağıda çizilmiş iki ayrı dua formudur. Washi, geleneksel bir Japon kağıdı olup Gampi adında bir ağacın iç kabuğundan, Mitsuma adında bir çalıdan veya Kōzo adı verilen çalılardan alınan liflerle yapılan bir kağıt türüdür. Kutsal kabul edilen bu kağıt türü, Hitogata Ōharai’de kullanılmakta ve arınmaya yardımcı olduğuna inanılmaktadır.¹⁶⁰⁰ Hitogata, “İnsan Tipi” anlamına gelmekte, kişi kendisi için veya iznini alarak akrabasının adına formu adı soyadı, yaşı ve adresi şeklinde doldurabilmektedir. Ōmoto’ya göre gündelik ve geliş güzel kaba davranışlar bilmeden insanı incitmekte, gökleri ve yeryüzünü kirletmekte, böylece sonucu insanlara felaket ve kötülük olarak yansıyan bir nevi tohumlara dönüşmektedir. Bu sebeple kişi, sağlık ve uzun bir ömür için Hitogata’yı gerçekleştirmelidir.¹⁶⁰¹ Katadai, “(Eşya) Tip Fidyesi” anlamına gelmektedir. Bu dua formu, insan haricinde herhangi bir eşyanın (elbise, bisiklet, ev, araba) yanında şirketlerin kendilerine ait eşyalar (arazi, araba, gemi, uçak vb.) için kirlilik ve kötülüklerin onlara herhangi bir zarar vermemesi amacıyla kurum ve eşyaların adı yazılarak doldurulmaktadır. Hangi din, mezhep veya dini harekete üye olunursa olunsun kişiler doldurdıkları Hitogata ve Katadai’lerini Setsubun Taisai’den önce Ayabe’deki ana Jinja’ya ulaştırabilmekte ve ulaşan dua formları da ritüel için hazır tutulmaktadır. Şekil 5.13’te görüldüğü üzere Katadai’ye özel olarak, yazılıp Ōmoto’ya ulaştıktan sonra hareket

¹⁶⁰⁰ Sukey Hughes, *Washi, the World of Japanese Paper* (Kodansha International, 1978), 49-50, 55.

¹⁶⁰¹ İnoue, *Japanese New Religions*, 2017, 117.

tarafından kişiye Ōharai no Shō (Arınma Sembolü) adında bir kağıt verilmekte ve kişi arınma isteğini hangi eşyası için gerçekleştirmişse oraya bunu asmakta, böylece yıl boyunca o eşyanın kötülük ve olumsuzluklardan arındırıldığına inanılmaktadır.¹⁶⁰² Dolayısıyla Ōmoto tarafından tüm kötü ve olumsuz durumlardan kurtulmanın yolunun Setsubun'daki bu ritüel aracılığıyla kamiden arınma istenmesi olduğu ifade edilmiştir.¹⁶⁰³

5.2.2. Shinsen

Şintoizm'de olduğu gibi Ōmoto'da da sunular kami veya ruha duyulan saygı sembolleri olup genel dört amacı vardır. Birincisi, kamiye dua etmektedir. İkincisi, kamiyi insana verdiği nimetler için ödüllendirmek veya gelecekte elde edilmesi istenen şeyler için istekte bulunmaktır. Üçüncüsü, insan veya nesne üzerindeki kötülük veya kirliliği ortadan kaldırmak içindir. Dördüncüsü ise kötü bir davranışın kefareti ödemenek ve böylece kirlilikten kurtulmaktır.¹⁶⁰⁴

Şintoizm'de “Shinsen” (神饌) ve “Heihaku” (幣帛) olmak üzere iki çeşit sunu çeşidi bulunmaktadır.¹⁶⁰⁵ Shinsen, kamiye sunulan çeşitli yiyecek ve içeceklere denilmektedir. Genel olarak pirinç, tahıl, meyve ve sebzeler gibi bitki ürünlerinin yanında geyik, domuz, tavşan, kümes hayvanları ve balık gibi hayvanları da içermektedir.¹⁶⁰⁶ Sunular pişmiş yemek, taze yiyecek veya her ikisi de olabilmektedir. Taze gıda Shinsen olarak daha yaygın kullanılmaktadır.¹⁶⁰⁷ Shinsen'in de normal olarak “Shinsen” ve “Kagami Mochi” (鏡餅) olarak genelde sunulan iki türü bulunmaktadır (Şekil 5.27):

Şekil 5.14: Shinsen (sol) ve Kagami Mochi (sağ)



¹⁶⁰² “Ōmoto Setsubun Hitogataōharai”.

¹⁶⁰³ “Ōmoto Setsubun Hitogataōharai”.

¹⁶⁰⁴ “Shinto Symbols (Continued)”, 113-14.

¹⁶⁰⁵ Hideo Azukizawa ve Yoshitarō Takano, *Shinshoku Binran* (Tokyo: Kyoiku Kenkyukai, 1933), 13.

¹⁶⁰⁶ Atsushi Terumoto, *Shinsen no Tsukuri-kata* (Tokyo: Usui Shoten, 1937), 4.

¹⁶⁰⁷ *Shinto Dai Jiten*, c. 4 (Tokyo: Heibonsha, 1938), 274.

Genel olarak Shinsen sunusu ifade edildiği üzere taze meyve veya sebze gibi gıdalardan oluşmaktadır. Kagami Mochi, ise pirinç keki/pastasından oluşan bir sunudur (Şekil 5.14'te sağ). Pastalar özel bir tür prinçten yapılmakta, üstten basık yuvarlak biçimine getirilerek biri küçük diğeri büyük olarak şekillendirilmekte, üzerine de bir portakal konulmaktadır. Pirinç keklerinden büyük olanın güneş, küçük olanın ise ayı temsil ettiğine dair bir inanç da bulunmaktadır. Ritüelden sonra bir süre sunakta tutulan Shinsen ve Kagami Mochi, kişiye sağlık getirmesi temenni edilerek katılımcılara yemeleri için küçük birer parça halinde verilmektedir.¹⁶⁰⁸ Bu yemek etkinliğine Naorai (直会) adı verilmektedir.¹⁶⁰⁹

Diğer sunu çeşidi olan Heihaku veya Heimotsu (幣物), kamiye sunulan ip, kumaş, kağıt vb. eşyalara denmektedir. Bu sunular başlangıçta Mitegura olarak adlandırılmıştır. Kumaş ve bileşenleri antik Japon toplumunda değerli bir nesne olduğu için ritüellerde Kami'ye ilk önce takdim edilen bir sunu haline gelmiş, zamanla değişerek de Heihaku (Sunu Bezi) adını almıştır. Süreç içerisinde farklı nitelikteki sunular takdim edilse de kumaşın ritüeldeki önemi değişmemiştir. Bazı kaynaklar eski zamanlarda bu sunu biçimi içerisinde kağıt, para, mücevher, silah, çiftlik aletleri, deriler ve hayvanlar da bulunduğunu kaydetmişlerdir. Ōmoto'ta kullanımı itibariyle Heihaku'nun Haraegushi ritüelinde kullanılan Gohei de bu anlamda kami, ata ruları ve diğer ruhlara sunmak amacıyla kullanılmaktadır.¹⁶¹⁰

5.2.3. Norito

Şintoizm'de ritüeller esnasında okunan dua metinlerine “Norito” (祝詞) adı verilmektedir. Norito, ritüel duası anlamında olup dini uygulamalarda olmazsa olmaz bir unsurdur. Norito'nun kökeni ile ilgili iki teori bulunmaktadır. İlki Norito'nun Shinsen sunu yemeklerini pişirmek amacıyla ateş yakmak için Jushi (büyülü kelimeler) adı verilen kutsal sözlerden geldiğini söylemektedir. İkincisi ise Japon tarihinde mahkemelerde ve imparatorluk konutunda tekrar edilen “Engishiki Norito” ve “Engi Norito Shiki” sözlerinden geldiğini söylemektedir. Norito'lar Şintoizmde düzenli yıllık, aylık, hafatalık

¹⁶⁰⁸ Yanagita, *Nihon no Matsuri*, 66.

¹⁶⁰⁹ Sadasumi Mogi, “Naorai”, Ansiklopedi, Encyclopedia of Shinto, erişim: 05 Nisan 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.

¹⁶¹⁰ Konakamura vd., *Koji Ruien*, 1061-85; Kentarō Suzuki, “Heihaku”, Ansiklopedi, Encyclopedia of Shinto, erişim: 04 Nisan 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.

ve günlük ritüellerde; toplumsal olayların hemen akabinde düzenlenen ritüellerde ve insanların geçiş törenlerinde sıklıkla kullanılmaktadır.¹⁶¹¹

Ōmoto’da da dualara genel olarak “Norito” denmekle birlikte özel olarak “Kamigoto” (神言),¹⁶¹² “Amatsu Norito” (天津祝詞),¹⁶¹³ “Sosen-haishi” (祖先拝詞)¹⁶¹⁴ ve “Miyabi no Kotoba” (感謝祈願詞 – 雅の言葉)¹⁶¹⁵ olmak üzere dört temel dua bulunmaktadır. Bunlardan ilk dördü Şintoizm’dekilerle aynı metne sahiptir. Miyabi no Kotoba ise Onisaburō tarafından oluşturulmuş bir dua olup Ōmoto’ya aittir. Bunlara ek olarak bir dua metni olmayıp noritolardan sonra okunan ve Onisaburō tarafından oluşturulan çok sayıda şiir de bulunmaktadır.

Kamigoto, “Kami Sözü - Kutsal Söz” anlamında olup Setsubun Taisai adlı yıllık ritüelde defaatle okunmakta olup Ōmoto’da arınma açısından büyük bir öneme sahiptir. Uzun bir metin olan Kamigoto iki kısma sahiptir. Bu dua metninde mitolojik betimlemelerle Takamgahara’da bulunan kamilerin tasvirinden, yeryüzüne düşen kamilerden ve kirliliğin varlığından bahsedilmekte, bu kamilerin bu durumlarından nasıl çıkacakları gibi konulardan bahsetmektedir.¹⁶¹⁶

Amatsu Norito, “Göksel Dua” anlamında olup genellikle Zusei Taisai adlı yıllık ritüelden sonra 13 Ağustos’ta düzenlenen bir alt ritüelde okunmaktadır.¹⁶¹⁷ Sosen-haishi, “Atalara İbadet Sözleri” anlamına gelmekte, Ōmoto’nun Tsukinamisai, Mitama Matsuri ve günlük “Sorei-sama” ritüellerinde okunmaktadır.¹⁶¹⁸ Miyabi no Kotoba, “Şükür Sözleri” anlamına gelmekte, Zusei Taisai ve Ōmoto Kaiso Taisai yıllık ritüellerinde okunmaktadır. Bu dua “Kansha” (Şükür) ve “Kigan” (Dua) olarak iki uzun bölümden oluşmaktadır. Kansha’da kamilerin, ruhların yanında dünya, güneş, dağ ve denizleriyle yeryüzünün yaratıldığından, onların her birine ruh verildiğinden ve sekiz milyon gök varlığının (kamilerin) yaratıldığından söz etmektedir.¹⁶¹⁹

¹⁶¹¹ Masafumi Motosawa, “Norito”, Ansiklopedi, Encyclopedia of Shinto, erişim: 08 Nisan 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.

¹⁶¹² Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 60 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 14.

¹⁶¹³ Deguchi, c. 60, böl. 14.

¹⁶¹⁴ Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 60 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 16.

¹⁶¹⁵ Deguchi, c. 60, böl. 16.

¹⁶¹⁶ Deguchi, c. 60, böl. 14.

¹⁶¹⁷ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 60, böl. 14.

¹⁶¹⁸ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 60, böl. 16.

¹⁶¹⁹ Deguchi, c. 60, böl. 16.

Ōmoto’da Norito, Kensai’den ayrı düşünülmemiştir. Onisaburō’ya göre Kensai ne kadar önemliyse Yusai de o kadar önemli olup birlikte uygulanmalıdır. Buna göre sadece Ōmoto Shin’yu ve Reikai Monogatari öğrenilerek kamiyle iletişime geçilmemektedir. Bununla birlikte Norito’lar öğrenilip okunduğunda kişi kamiyle konuşmakta ve onunla birlikte yaşamaktadır. Kamiye dua edildiğinde istekleri duymakta ve kişinin huzurlu bir hal almasını sağlamaktadır. Dolayısıyla Norito Ōmoto’nun önemli ritüel şartlarından biri olmaktadır. Norito, kirlilikten (Kegare) arınmaya yardımcıdır. Bu anlamda kişi Norito’ları okuduğunda kir ve kötülüklerden arınarak temiz olma durumuna ulaşmaktadır.¹⁶²⁰

5.2.4.Naorai

Naorai, (直会) “Düzeltilim/Kefaret Toplantısı” anlamında, Şintoizm ritüellerinde gerçekleştirilen son uygulama olup günümüzde Kannushi, Shinshoku ve Miko’larla birlikte diğer tüm katılımcıların da dahil olarak kamiye sunulmuş olan gıdaların tüketildiği, dans, tiyatro gösterileri, sumo güreşi, okçuluk gibi çeşitli sporların sergilendiği bir ritüel haline gelmiştir. Ōmoto’da ritüel için toplanan görevli veya değil herkes tarafından, kamiye sunulan Sake (bir tür Japon içeceği) ve diğer pişmiş-pişmemiş gıda sunularının (Shinsen ve Kagami-mochi) ritüel sonunda yenmesi için düzenlenen bir etkinliktir. Naorai, bazı Jinja’larda tercihen kendisinden önceki ritüellerle ilişkilendirilmeyip bir dini ritüel olarak görülmesi de ritüellerin asıl unsurlarından biridir. Bu etkinlikte sunulan yemekleri yemek, kamiyle aynı yiyecek ve içeceklerin paylaşılması, onların gıdalarından beslenerek manevi güç kazanılması anlamlarına gelmektedir. Bununla birlikte bu ritüelde kamilerin gücüne sahip olmak ve onların korumasını elde etmek de amaçlanmaktadır. Sunular tüketilirken ritüel, kami ve çeşitli konular hakkında konuşulmakta, etkinlik bir nevi bayram atmosferinde gerçekleşmektedir.

Naorai’nin ritüel esnasında yapılan bir hata veya kötülükten dolayı kişinin kendisini affettirme ve kötülükleri gidermek, onlardan arınmak için düzenlenen bir uygulama olarak ortaya çıktığı belirtilmiştir.¹⁶²¹ Buna göre ritüelde hatası bulunan bir kişi kamiden özür dilemek amacıyla ilk olarak ritüelde sunulanları yemek veya içmek, ikinci

¹⁶²⁰ Hara, “Aspects of Shinto in Japanese Communication”, 91.

¹⁶²¹ “Ōmoto no Tsukinamisai”, 11 Mayıs 2017, <https://oomoto.or.jp/wp/tsukinamisai/>.

olarak sunağın önüne oturup ritüelleri (Harai, Shinsen, Norito) yapmak ve üçüncü olarak ritüelin sonundaki Kefaret Toplantısı'na katılması gerekmektedir. Etnolog Shinobu Orikuchi,¹⁶²² Naorai ritüelinin arınma kamisi olan “Naobi no Kami”ye (直日神) atıfla yapıldığını ve arınmayı onun gerçekleştirdiği görüşünü ileri sürmektedir. Bu yaklaşım Ōmoto için bir tezat teşkil etmemekte, Setsubun Taisai'nin üçüncü arınma bölümü olan Seoritsuhome Ritüeli de benzer bir anlama ve değere sahip olmaktadır.¹⁶²³ Ayrıca bu kami, Ōmoto kaynaklarında da geçmekte, Amaterasu Ōkami ile aynı seviyede zikredilerek arınma kamisi olarak önemine vurgu yapılmaktadır.¹⁶²⁴

Reikai Monogatari'de çeşitli yerlerde Naorai'den bahsedilmekte, Ryugu (Ejderha) Kalesi Prensesi Ryugu-hime'nin verdiği ziyafetlere atıfla söz edilmektedir. Ōmoto'da kamilerin yaşadığı tek yerin Meshima ve Oshima adalarındaki tepeler olduğuna, Ryugu (Ejderha) Kalesi'ne yalnızca Oshima'daki tepeden girildiğine inanılmaktadır.¹⁶²⁵ Ryugu (Ejderha) Kalesi'nde yaşayan Ryugu-hime kaleye davet ettiği misafirlerine ziyafet vermekte bu ziyafete de “Naorai” demektedir. Reikai Monogatari'de söz konusu ziyafette, sake içilmesi, kamilerin birbirine dans etmesi, sekiz milyon kaminin katıldığı bir ziyafet, denizden çıkarılan yemeklerin getirildiği ziyafet, göksel bakire Miko'ların Omiki (sunağa saki sunumu) yapması ve sunulan içeceklerin içilmesi gibi fragmanlardan söz edilmektedir.¹⁶²⁶

Bu noktada Naobi no Kami ve Ryugu-hime arasındaki bağlantı ilginçtir. Ōmoto'da Ryugu-hime, aynı Naobi no Kami gibi arınmayla ilişkilendirilmiştir. Nao, Meshima adasına çıktığında bir arınma ritüeli düzenleyerek Ryugu-hime için küçük bir Jinja inşa etmiştir. Buna göre Ōmoto, Ryugu (Ejderha) Kalesi'ni Baisho-en'e

¹⁶²² Shinobu Orikuchi (折口信夫) 1887-1953 yılları arasında yaşamış, Şintoizm ve Japon folklor ve edebiyatı bilginidir. Otuz yaşındayken Kōyaku Man'yōshū (Man'yōshū'nun Sözlü İletimi) adlı (mitolojik şiir) çalışmasını tamamlamıştır. 1920'li yıllarda Kokugakuin Üniversitesi'ne daimi öğretim görevlisi olarak atanmış, sonra profesör olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Orikuchi, Kokugakuin Üniversitesi'nde Şintoizm'e giriş dersleri vermiştir. Gözlemlerini bir din olarak Şintoizm'in anlamına, özellikle de antik çağdaki doğasını tespit edip ilişkilendirerek bir Şinto teorisinin temellerini atmıştır. Orikuchi tarafından ortaya atılan “Marebito” (客:Kamilerin Ziyareti) ve “Tokoyo” (常世:Sonsuz Dünya) kavramlarını akademiye kazandırmıştır. Bkz. Hirofumi Tsushiro, “Orikuchi Shinobu”, Ansiklopedi, Encyclopedia of Shinto, erişim: 10 Nisan 2022, <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.

¹⁶²³ Bkz. Setsubun Taisai.

¹⁶²⁴ Ikeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 3:384.

¹⁶²⁵ Deguchi, *Omoto Shin'yu*, 1983, c. 5, ksm. 04.07.1900.

¹⁶²⁶ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 1, böl. 43; Onisaburō Deguchi, *Reikai Monogatari*, c. 2 (Kameoka: Tenseisha, 1922), böl. 10, 24, 41; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 12, böl. 2; Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 19, böl. 5.

(Ayabe'deki merkezi jinja), Ryugu (Ejderha) Kalesi'nde verilen ziyafeti/Naoari'yi de Baisho-en'de ritüel sonundaki Naoari'ye benzetmekte, böylece Ōmoto'daki Naoari'nin mitolojik arka planını oluşturmuş olmaktadır.¹⁶²⁷

5.3. Yıllık İbadetler

Ōmoto'da yıllık ibadetler mevsim geçişleri ve tarım hasat zamanlarıyla ilişkili Şintoist bir temele sahip olup sırasıyla “Setsubun Taisai”, “Miroku Taisai”, “Zuisei Taisai” ve “Omoto Kaiso Taisai” olarak dört dönemde kutlanmaktadır. Bu ritüeller senelik özel hazırlık gerektiren ritüeller olduğundan “Taisai” (大祭 - Büyük Ritüel) olarak nitelendirilmektedirler.

5.3.1. Setsubun Taisai

Setsubun Taisai (節分大祭), “Setsubun Büyük Ritüeli” anlamına gelen, her yıl 3 Şubat'ta Ayabe'de gerçekleştirilen Ōmoto'nun yıllık ibadetlerinden biri ve en önemlisidir. Japon halk inanışında baharın gelişinin kutlandığı bu tarih aynı zamanda Kunitokatachi'nin Ushitora no Konjin olarak Naoyla iletişime geçip ilk kutsal mesajları ilettiği tarihtir. Bu anlamda Setsubun, Ōmoto'ya göre dünyaya baharı getiren Kunitokatachi'nin geri dönüşü anlamına gelmektedir.¹⁶²⁸ Setsubun, baharın gelişyle kaminin gelişinin kutlanması olarak nitelendirilmektedir. Japonya'da Setsubun, geleneksel olarak baharın başlangıcından bir gün önce kutlanmakta ve bir önceki yılın kötülüklerini temizlemek ve -soya fasulyesini tören alanındaki kapıdan atarak- gelecek yıl için kötü ruhları uzaklaştırmak amacıyla üç aşamalı popüler bir arınma ritüelini içermektedir. Bu törende Ōmoto, tüm dünyadaki takipçilerini ve onların sevdiklerini temsil eden isim ve adreslerle yazılmış küçük dua kağıtların (Hitogata ve Katadai) ana tapındaki toprak kavanozlara yerleştirildiği bütün gece süren büyük bir arınma ritüeli gerçekleştirmektedir. Buna göre gönüllü Shinshoku ve Kannushi'ler, bu figürlerle bütün gece dua nöbeti düzenlemekte ve onları daha sonra yakındaki Wachi Nehri'ne (和知川) meşalelerle taşıyan bir topluluk ile götürmektedir. Çömleklerden çıkarılan dua metinleri su yüzünde yüzmekte, sonraki yıl için arınma gerçekleşmekte ve gelecekteki talihsizlikler, kötülükler önlenmektedir.¹⁶²⁹ Genel olarak tasvir etmemizin yanında bu

¹⁶²⁷ Bkz. Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 164.

¹⁶²⁸ “Ōmoto no Matsuri”.

¹⁶²⁹ Stalker, “Ōmoto”, 63.

ritüeli yakından incelemek Setsubun hakkında daha net bir izlenime sahip olmamıza katkı sağlayacaktır.

Setsubun Taisai, “Dai Kessai Shinji” (Büyük Arınma Ritüeli), “Shō Kessai Shinji” (Küçük Arınma Ritüeli) ve “Seoritsuime Gyōji” (Seoritsuime Etkinliği) olarak üç temel bölümden oluşmaktadır. Setsubun Taisai, ilgili bölümlerden birer fotoğraf verilerek Ōmoto’nun 3 Şubat 2022’de gerçekleştirdiği Setsubun Taisai ritüeli üzerinden tarafımızca açıklanabilmektedir. Setsubun Taisai’nin her üç bölümü de zamansal olarak iki kısımda gerçekleştirilmektedir. İlki 3 Şubat akşamı 21.30 gibi başlayıp 23.00’a kadar, ikincisi 23:30’dan 4 Şubat gecesi 02:00’a kadar sürmektedir. İki ritüel arasındaki tek fark Büyük Arınma Ritüeli’nin 23:30’dan sonra başlayan ikincisinde bulunmasıdır. Bunun dışında ritüeli her iki kısmı da aynı şekilde yerine getirilmektedir.¹⁶³⁰

5.3.1.1. Büyük Arınma Ritüeli

Setsubun Taisai’nin ilk bölümünü “Dai Kessai Shinji” (Büyük Arınma Ritüeli) oluşturmaktadır. Büyük Arınma Ritüeli’ne ait bir fotoğraf aşağıdaki gibidir:

Şekil 5.15: Ōmoto’nun Büyük Arınma Ritüeli.



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

¹⁶³⁰ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Reiwa 4nen (2022) Oomoto Setsubun*; Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Daiichiji Wachigawa Hitokata Nagashi: 11 p.m. 3gatsu*; Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Dainiji Wachigawa Hitokata Nagashi (2) 02:00 a.m. 4/2/2022*; “Ōmoto no Matsuri”.

Şekil 5.15'te görülen ritüelde Kagura Suzu ile kamiye sunulan bir dans gösterisini oluşturmaktadır.¹⁶³¹ Bu Kagura Suzu'nun dans eşliğinde çalınması Miroku no Yo'nun diğer adı olan Matsu no Yo'nun (Çam Dünyası) gerçekleşeceğini temsilen ritüelde kullanılmaktadır. Bu ritüel bir dizi ritüelde de kullanılmakta, Ōmoto ritüellerinin ayrılmaz parçasını oluşturmaktadır.¹⁶³²

Ritüelden önce salonun hazırlığı tamamlanmalı, sunular sunulmuş bir şekilde yerlerinde olmalı, Kannushi ve Shinshokular da hazır bir vaziyette beklemelidirler. Büyük Arınma Ritüeli, ritüel lideri olan Kannushi'nin orta sunağın orta önünde hazır bulunan hasır kaptaki Shide'nin sarıldığı çam dalının önüne gelip üç kere Asakurei (浅く礼 - hafifçe eğilme) ve dört kere Kashiwate (柏手 - el çırpma) yapmasıyla başlamaktadır.¹⁶³³ Bunlar tamamlandıktan sonra talimatla herkes Heifuku (Derin Eğilme 平伏) yapmakta, Kannushi doğrularak “Ōharai no Kotoba” duasını okumaya başlamaktadır. Bu sırada ilk olarak bir Shinshoku alana Gohei ve çam zili getirmekte; ikinci olarak orta sunağın sağında durmak üzere Yakumo-koto'yu çalan iki Miko ve orta sunağın önünde arınma ritüelini uygulayacak olan Miko'lar gelmektedir. Miko'lar dua okuyan Kannushi'nin arkasına gelen orta yere dizleri üstüne oturup Heifuku yapmakta, dua bittiğinde herkes doğrulurken onlar Heifuku'yu bozmamaktadırlar. Sonra Kannushi, dört kez Kashiwate yaptıktan sonra birkaç kez Heifuku yapmaktadır.¹⁶³⁴ Sonra Kannushi, birkaç kez daha eğilerek Kashiwate yaptıktan sonra “Ama no Kazūta” duasını okumaya başlamakta, bu sırada herkes Heifuku halinde beklemektedir. Kısa süren bu dua bittiğinde alandaki Miko'lar dışında herkes doğrulmakta, Kannushi dört kez Kashiwate yapmakta ve sonrasında bir kere de Asakurei yapmaktadır. Kannushi Asakurei'den doğrulurken Miko'lar da doğrulmaktadır.¹⁶³⁵ Sonra Kannushi, Asakurei yapıp ayağa kalkarak orta sunağın sağ tarafına sırtı sunağa dönük biçimde oturmakta, Miko'lar da (Şekil 78) arınmayı gerçekleştirmek için ayağa kalkmaktadırlar. Bu sırada Kannushi “Kotodama Sōjō” duasına, Miko'lar da ritüele başlamaktadırlar. Dua okunurken Miko'lar ilk olarak orta sunağın tam karşısındaki katılımcıları, sonra sunağın sağındaki Kannushi ve Shinshokuları, sonra ritüel lideri olan Kannushi'yi, sonra sol taraftaki Kannushi ve

¹⁶³¹ “Ōmoto no Matsuri”.

¹⁶³² Miura, “Chapter 7. A Universal Yonaoshi God from the Northeast”, 163.

¹⁶³³ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, *Reiwa 4nen* (2022) *Oomoto Setsubun*, 03:04-04:41.

¹⁶³⁴ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, ksm. 04:47-07:33.

¹⁶³⁵ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, ksm. 07:39-10:00.

Shinshokuları arındırmaktadır. Gohei ve Kagura Suzu aynı anda hareket ettirilerek uyum sağlanmaktadır. Bu işlem arınma bitinceye kadar sürekli devam etmektedir. Dua bittiğinde Miko’lar arınma ritüeline kadın görevlilerin üstlendiği Yakumo-koto çalgısı ve “Kessai no Mai” duası eşliğinde devam etmektedirler. dua bittiğinde Miko’lar yerlerine dönmekte ve bir kere Asakurei yaparak beklemektedirler.¹⁶³⁶ Bundan sonra Kannushi de yerine (orta sunağın orta kısmına) dönmekte birkaç kez Asakurei yaptıktan sonra dört kez Kashiwate yapmakta, ardından Miko’larla birlikte bir kez Heifuku yapmakta ve birlikte doğrulmaktadırlar. Sonra Kannushi ayağa kalkarak sunağın solundaki diğer Kannushi’nin yanına oturmakta, Miko’lar ve Yakumo-koto çalan görevliler alandan ayrılmakta ve böylece Büyük Arınma Ritüeli son bulmaktadır.¹⁶³⁷

5.3.1.2. Küçük Arınma Ritüeli

Setsubun Taisai’nin ikinci bölümünü “Shō Kessai Shinji” (Küçük Arınma Ritüeli) oluşturmaktadır. Küçük Arınma Ritüeline ait bir fotoğraf aşağıdaki gibidir:

Şekil 5.16: Ōmoto’nun Küçük Arınma Ritüeli



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

¹⁶³⁶ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, ksm. 10:05-20:13.

¹⁶³⁷ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, ksm. 20:28-23:28.

Şekil 5.16’da görüldüğü üzere bu ritüel Mikoların ülke ve dünyanın dört bir yanından gelen dua metinlerini, dua sahibinin adını veya arınma istediği nesnenin ismini okuyarak çömleklere doldurmalarını içeren bir ritüeldir.¹⁶³⁸ Bu ritüelin “Shō Kessai: Küçük Arınma” olarak adlandırılması bireysel olarak belirli bir kişi veya nesneler için okunarak arınmanın gerçekleştirilmesiyle ilgilidir.¹⁶³⁹

Küçük Arınma Ritüeli, dini liderin orta sunağın orta önüne gelerek kendisi için getirilen beyaz yüzeyli ahşap bir tabureye oturmadan önce ve sonra birer kez Asakurei yapıp bir kez de Heifuku yapmalarından sonra dört kez Kashiwate yapmalarıyla başlamaktadır. Bu sırada herkes Heifuku yaparken dini lider doğrulup “Kamigoto” duasını okumaya başlamakta birkaç saniye sonra sonra herkes de doğrularak duaya eşlik etmeye başlamaktadırlar.¹⁶⁴⁰ Kamigoto duası uzun bir dua olup Setsubun’da koro halinde defaatle okunmaktadır. Dua sırasında orta sunağın sağında ve solunda bulunan Kannushi ve Shinshoku’lar dini liderin biraz arkasında ve orta alanın biraz gerisinde ilk sıra Kannushi’ler, ikinci sırada Shinshoku’lar kendileri için getirilen hasır minderlere oturacaklardır. Bu uygulama Kamigoto duasının ikinci kısmında herkes tarafından yapılan Heifuku sonrasında başlamakta, bu sırada ilk sıra Kannushi’lerin önüne çömlek kaplar getirilmiş olmaktadır. Kamigoto duası bitmekte, dini lider tekrar okumaya başlamaktadır.¹⁶⁴¹ Bu geçiş, Heifuku ile yapılmakta, duaya ikinci kez başlanıldığında ikinci sıra için çömlek kaplar getirilmekte, hemen ardından Shinshoku’lar oradaki yerlerine oturmaktadırlar. Bu işlem bittikten sonra orta sunak alanının sağ ve solundaki sunak alanlarında oturan Shinshoku ve Mikoların (Şekil 5.16) önüne de çömlek kaplar getirilmektedir. Bu kaplar getirildiğinde Kannushi ve Shinshoku’ların tümü önlerine getirilen Hitogata ve Katadai’leri bir kez okuyup alın hizasına getirerek kapların içine koymaya başlamaktadırlar. Bu ritüele “Hitogata Ōharai” denmektedir. Ritüel devam ederken Kamigoto duasının ikinci kısmına sadece dini lider tarafından Asakurei yapılarak geçilmektedir. Dua bittiğinde dini lider ve hemen sol arkasında bulunan Kannushi birer kez Asakurei yaptıktan sonra dini lider Asakurei yaparak ritüel alanından ayrılmaktadır.¹⁶⁴² Kamigoto duasını Yumi-koto eşliğinde (bir, bir, iki – bir, bir, iki kez

¹⁶³⁸ “Ōmoto no Matsuri”.

¹⁶³⁹ “Ōmoto no Matsuri”.

¹⁶⁴⁰ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Reiwa 4nen (2022) Oomoto Setsubun*, ksm. 24:25-26:50.

¹⁶⁴¹ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, ksm. 28:13-39:43.

¹⁶⁴² Ōmoto Kōshiki Chan’neru, ksm. 39:43-53:00.

tekrarlarla aralarında birer saniye olacak şekilde) Kannushi devam ettirmektedir. Süreç içerisinde dolan çömlek kaplar götürülüp yerine boş çömlek kaplar getirilmektedir. Duanın birinci kısmı bitmekte, ikinci kısmına Kannushi tarafından Asakurei yapılmasıyla geçilmekte, davul eşliğinde ve koro halinde uygulamaya devam edilmektedir. Kannushi duayı bitirdiğinde hemen sol arkasındaki Kannushi'yle Asakurei yapmakta, duanın okunmasını diğer Kannushi devralmaktadır. Duasını bitirmiş olan Kannushi ise ayakta bir kez Asakurei yaptıktan sonra alandan ayrılmaktadır. Yeni Kannushi de duaya bir kez Asakurei yaparak başlamakta duanın ikinci kısmına da aynı şekilde bir kez Asakurei yaparak geçmektedir. Dua bitmekte, ancak yeniden Kamigoto duası okunmaya başlamakta, bu işlem Hitogata ve Katadai'ler bitinceye kadar devam etmekte, bittiğinde ise Küçük Arınma Ritüeli son bulmaktadır.¹⁶⁴³

5.3.1.3. Seoritsuhime Ritüeli

Setsubun Taisai'nin üçüncü bölümü “Seoritsuhime Gyōji” (Seoritsuhime Etkinliği) oluşturmaktadır. Seoritsuhime Etkinliği'ne ait bir fotoğraf aşağıdaki gibidir:

Şekil 5.17: Seoritsuhime Ritüeli'nde Köprü'den Wachi Nehri'ne Atılan Hitogata ve Katadai'ler



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

¹⁶⁴³ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, ksm. 53:00-1:29:50.

Şekil 5.17’de görüldüğü üzere Hitogata Ōharai ritüelini tamamlayan inananlar Wachi Nehri üzerindeki köprüden nehire Hitogata ve Katadai’lerini atmakta, bu sırada da Kamigoto Duası okumaktadırlar. Suyu atılan dua metinleri Seoritsuime (瀬織津姫) adında bir arınma kamisi tarafından ıslatılmakta ve kağıtlarda yazılı arınma isteklerinin gerçekleşmesini sağlanmakta olduğuna inanılmaktadır.¹⁶⁴⁴ Seoritsuime, Amaterasu’nun antik dönemde yönettiği Takamagahara’nın varisi olan Amenohohi no Mikoto’ya izafe edilen İzumo-Taisha adlı mabede etfedilen bir kamidir. Bu mabet hatırlanacağı üzere antik dönemde Ashihara no Nakatsukuni’nin yöneticisi Susano-wo ile ilişkilendirilmiş, sonrasında bu mabedin kamileri İse Jingū’ya aktarılacak artık oraya ait olduğu ifade edilmiştir.¹⁶⁴⁵ Seoritsuime ise Amaterasu ile Susano wo’nun konumları değişmeden (Susano wo’nun sürgüne gönderilmesi) önce Susano wo’nun bir alt kamisi olup su, yağmur, nehir ve deniz kamisi olup kirlilik ve kötülükten arındırıcı bir kami olarak bilinmektedir. Bu noktada Ōmoto, ritüelle insan ve nesnelerden kötülüğün arınmasını amaçlamakta, arındırıcı kami olarak Amaterasu değil Susano wo’ya bağlı bir kamiyi zikretmekte, çeşitli arınma taleplerini içeren Hitogata ve Katadai’leri, Seoritsuime’nin koruyucusu olduğu nehre atmakta ve hem baharın hem de kaminin gelişini kutlamak için böylece büyük bir arınma ritüelini gerçekleştirmektedir.¹⁶⁴⁶

Seoritsuime ritüeli, Küçük Arınma Ritüeli’nin bitişinden sonra saat 23:00’da ve diğer günün gecesi 02:00’da Baisho-en’in yakınındaki Wachi Nehri’nde uygulanmaya başlanmaktadır. Önde Shinshoku’lar ve arkalarında dolu çömlek kaplarını taşıyan Mikolarla ellerinde meşale taşıyan birkaç Shinshoku eşliğinde köprüye gelinmektedir.¹⁶⁴⁷ Gelindiği gibi köprüye girilmemekte, ilk olarak köprü’nün girişinde Asakurei yapıldıktan sonra köprüye, ikinci olarak orada önceden bekleyen katılımcılara birer kere Haraegushi (arınma) yapılmaktadır. Bundan sonra geliş sırasıyla aynı düzende köprüye girilmektedir. Meşale taşıyan Shinshoku’lar da yolun sağ ve solunda durmakta, köprüye girmemektedirler. Köprü, Ōmoto sembolününe sahip üstten basık yuvarlak lambalarla aydınlatılmıştır. Bu lamba şekli Onisaburō’nun dünya modeliyle uygunluk gösterme, bir anlamda dünya anlayışını temsil etmektedir. Köprüye gelindiğinde kadın görevliler

¹⁶⁴⁴ Patricia Montley, *In Nature’s Honor: Myths and Rituals Celebrating the Earth* (Unitarian Universalist Association of Congregations, 2005), 61.

¹⁶⁴⁵ Bkz. Dördüncü Bölüm: Ōmoto İnançları: Tanrı: Ōkuninotokotachi no Mikoto.

¹⁶⁴⁶ Bkz. Hara, *Izumo to iu Shiso: Kindai Nihon no Massatsu Sareta Kamigami*, v-x; Thal, *Rearranging the Landscape of the Gods*, 115.

¹⁶⁴⁷ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Daiichiji Wachigawa Hitokata Nagashi: 11 p.m. 3gatsu*, ksm. 00:00-2:00.

taşıdıkları çömlek kapları nehre atılması amacıyla Shinshoku'lara vermektedirler.¹⁶⁴⁸ İşlem tamamlandığında Shinshokular nehre doğru iki kere Asakurei, ardından dört kez Kashiwate yapmaktadırlar. Sonra “Kamigoto” duası okunmaya başlanmakta, duanın diğer yarısına geçildiğinde Hitogata ve Katadai'ler Shinshokular tarafından nehre atılmaya başlanmaktadır. Duanın sonuna gelindiğinde kağıtların nehre atılması da bitmiş olmaktadır. Sonra dört kez Kashiwate, sonra iki kez Asakurei yapıldıktan sonra Seoritsuhome ritüeli son bulmaktadır.¹⁶⁴⁹

5.3.2.Miroku Taisai

Miroku Taisai, (みろく大祭), “Kurtarıcı Ritüeli” anlamına gelen, her yıl 5 Mayıs'ta Ayabe ve Kameoka'da gerçekleştirilen ve Ōmoto'da Miroku olarak ilan edilen Onisaburō'nun doğumunun kutlandığı, bahar şenliği olarak da kutlanan bir yıllık ritüeldir. İlk Miroku Taisai, 3 Mart 1928'de Onisaburō 56 yaş ve 7 aylık olduğunda gerçekleştirilmiştir. Bu sayının özelliği 5-6-7 sayılarının Mi-ro-ku hecelerini temsil etmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak daha sonra Ōmoto tarafından ritüel tarihi değiştirilerek her 5 Mayıs'ta düzenlenmesi kararlaştırılmıştır. Günümüzde de bu tarihte gerçekleştirilmektedir.¹⁶⁵⁰ Miroku ritüelinde Ōmoto üyeleri bu tarihte yeryüzüne bahar gibi olduğu benzeştirilen Miroku no Yo'nun (Miroku Dünyası) getiren kurtarıcıya takdimeler sunulmakta, bireysel iyilik ve erdemli davranışlara ulaşabilmek için kamiye dua etmektedirler.¹⁶⁵¹ Ōmoto'ya göre Miroku, başta Japon kamilerini içermekle birlikte her din ve inancın tanrısı olup birbirinden farklı olmadığı ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu ritüelde Miroku'ya dahil olduğu ifade edilen Miroku no Yo kamilerine kamilerin yanında ata ruhlarına ve onbinlerce ruha da dualar edilmektedir.¹⁶⁵²

Miroku Taisai, “Miroku Taisai” (Miroku Ritüeli - Şekil 5.18), “Shunki Sorei Taisai” (Bahar Dönemi Atalar Ruhu Ritüeli – Şekil 5.19), ve “Shunki Banrei Taisai” (Bahar Dönemi Onbin Ruh Ritüeli – Şekil 5.20) olmak üzere üç alt ritüelden oluşmaktadır.¹⁶⁵³

¹⁶⁴⁸ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, 2:33-5:40.

¹⁶⁴⁹ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, ksm. 5:40-18:58.

¹⁶⁵⁰ “Ōmoto no Matsuri”.

¹⁶⁵¹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:3.

¹⁶⁵² Stalker, “Ōmoto”, 63.

¹⁶⁵³ “Ōmoto no Matsuri”.

Şekil 5.18: Miroku Ritüeli



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

Şekil 5.19: Bahar Dönemi Atalar Ruhu Ritüeli



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

Şekil 5.20: Bahar Dönemi Onbin Ruh Ritüeli



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

Şekil 5.18, 5.19 ve 5.20’de görüldüğü üzere ritüel ilk olarak kamiye sunuların takdim edilerek duanın Shinshoku/Kannushi tarafından okunmasını, ikinci olarak ata ruhlarına sunuların takdimi ve üçüncü katılımcılarla birlikte diğer din ve inançların ruhlarına okunan bir duayı olarak içermektedir. Ōmoto’da Miroku ritüeli, sadece kamiye değil ata ruhları için de gerçekleştirilmekte, Nao ve Onisaburo’nun mezarları ziyaret edilerek dua edilmektedir.¹⁶⁵⁴

5.3.3. Zuisai Taisai

Zuisai Taisai (瑞生大祭), Yaşamın Kutlanması Ritüeli anlamına gelen kavram, Şintoizm’de “Büyük Yaz Festivali” olarak karşılık bulmaktadır. Buna ek olarak Ōmoto da bu ritüelle yaz mevsiminin gelişini temsil eden bir yıllık ibadet gerçekleştirmektedir. Bu gün Ōmoto’da özel bir anlama sahip olup Miroku’nun gelişini, diğer bir ifadeyle kalıcı dünya barışını ifade etmektedir. Bu anlamda ritüel, Ōmoto üyeleri tarafından her yıl 6-7 Ağustos’ta Kameoka’da düzenlenmekte, hem ülkeler hem de dünyada barış ve uyumun gerçekleşmesi için dua edilmektedir.

¹⁶⁵⁴ İkedo, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 2:322.

Zuisei Taisai, ilk olarak Onisaburō'nun İkinci Ōmoto Olayı'nda (1935) tutuklandıktan sonra serbest bırakıldığı 7 Ağustos 1942'te gerçekleştirilmiştir. Ancak 2002 yılına kadar 12 Temmuz'da gerçekleştirilen ritüel, sonra 7 Ağustos'ta gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Bu ritüelin anlamı Kunitokatachi, Susano Wo ve Toyokumonu dahil kutsal dünyadan düşmüş birçok kaminin bir yansıması olarak onun da düşmüş bir kami olduğuna dair gelişen bir inançtan kaynaklanmıştır. Buna göre Onisaburo sürgün/hapisten kurtularak Miroku no Yo'yu gerçekleştirecek kurtarıcı olduğunu ispat etmiş, kurtuluşun başlatıcısı olmuştur. Bu ritüelde ayrıca onun misyonu ve çalışmaları anılarak fikirlerinin önemi vurgulanmaktadır.¹⁶⁵⁵

Zuisei Taisai, sırasıyla 6 veya 7 Ağustos'ta “Ōmoto Utamatsuri” (Ōmoto Müzik Ritüeli), 7 Ağustosta “Zuisei Taisai” (Yaz Kutlama Ritüeli) ve “Miroku Odori – Aizen Odori” (Miroku Dansı – Aizen Dansı) olarak üç bölümden oluşmaktadır.

5.3.3.1. Ōmoto Utamatsuri

Ōmoto Utamatsuri, 1935'te Onisaburō tarafından düzenlenerek Ōmoto'ya uyarlanan Şintoist bir ritüel olup Zuisei Taisai'ye bir alt ritüel olarak dahil edilmiştir. Ōmoto Utamatsuri, her bir kısmıyla Kojiki'de geçen ve Onisaburō tarafından Ōmoto'da Miroku'ya atfedilen bir anlatıya dayanmaktadır. Bu anlamda Ōmoto Utamatsuri, Susano wo no Mikoto ve anlatıya göre evlendiği kami olan Kushinadahime'yle (櫛名田比売) gelişen bir olaya atfedilen ve Susano wo'dan da Onisaburō'ya izafe edilen bir ritüeldir. Buna göre Susano wo no Mikoto, sekiz kuyruklu bir ejderhayı/yılanı (Yamata no Orochi) öldürmüş, Kushinadahime adlı bir kızla anne-babasını (Ashinazuchi ve Tenazuchi) kurtarmış, bunun karşılığında aile, Susano wo no Mikoto'nun, kendi kızlarıyla evlenmelerini istemiş, onlar da evlenmiştir. Bunun üzerine Büyük bir malikane inşa eden Susano no Mikoto ülkesine barış getirmiş, bunu kutlamak için bir şiir bestelemiştir. Onun hem şair hem de savaşçı bir hükümdar olması “evliliklerinin sonsuza kadar mutlu sürmesini sağlayamamış”, ülkenin yönetimi onu yıprattığı ifade edilmiştir. Kushinadahime de onu rahatlatmak için bir yayın ipini koparıp bir tahtaya bağlamış, bir sopayla yay ipine vurarak onun için müzik çalmıştır (Şekil 59 ve 85).¹⁶⁵⁶

¹⁶⁵⁵ “Ōmoto no Matsuri”.

¹⁶⁵⁶ Chamberlian, “The Kojiki: Volume I: Section XVIII.—The Eight-Forked Serpent”, 71-73.

Kojiki’de anlatılan bu olay, sadece bir çalgı aleti olan Yakumōkoto ve Yumi-koto değil nun değil, aynı zamanda geleneksel Japon şiiri olan Waka ve Tanka şiirinin de kökenini anlatmıştır.¹⁶⁵⁷ Zusei Taisai’den bir gün önce 6 Ağustos’ta gerçekleştirilen ritüele ait bu anlatı, şiir ve müzik enstrümanın kökenini açıklamış ve Ōmoto Utamatsuri’nin temelini oluşturmuştur. Buna göre Susano no Mikoto’yla ilişkilendirilen Onisaburō, onun bir formu olarak yeryüzünde insanları ve dünyayı kurtuluşa ulaştıracak Miroku olarak görülmektedir. Dolayısıyla bu ritüel, Miroku’nun kamisi olan Susano wo no Mikoto’nun gelişini kutlamayı ve onun “Dünya çamurlu bir okyanus olacak...” kehanetindeki kızgınlığını -Kushinadahime’nin Susano wo no Mikoto’ya yaptığı gibi- şiirle yatıştırarak Miroku no Yo’nun barış içinde gerçekleşmesini amaçlamaktadır.¹⁶⁵⁸ Benzer amaçlarla, Şekil 88’de görülen ritüel de Kagura Suzu ile kamiye onu yatıştırması/sakinleştirmesi amacıyla sunulan bir dans gösterisini oluşturmaktadır. Bu çam zillerinin dans eşliğinde çalınması Miroku no Yo’nun diğer adı olan Matsu no Yo’nun (Çam Dünyası) gerçekleşeceğini temsilen ritüelde kullanılmaktadır. Bu ritüel Setsubun Taisai gibi birçok ritüelde kullanılmakta, Ōmoto ritüellerinin ayrılmaz parçasını oluşturmaktadır.¹⁶⁵⁹

Ōmoto Utamatsuri, üç temel kısımdan oluşmaktadır. Bu kısımlar 7 Ağustos 2015’teki ritüel ve ritüele ait fotoğrafları üzerinden tarafımızca açıklanabilmektedir:¹⁶⁶⁰

¹⁶⁵⁷ Edwin A. Cranston, *The Gem-Glistening Cup* (Stanford: Stanford University Press, 1998), 7, 422, 541, 622, 792.

¹⁶⁵⁸ Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1”; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 144.

¹⁶⁵⁹ Miura, “Chapter 7. A Universal Yonaoshi God from the Northeast”, 163; Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Ōmoto Utamatsuri*: 07/08/2020, ksm. 17:50-22:50.

¹⁶⁶⁰ “Ōmoto Utamatsuri”, 13 Aralık 2018, <https://oomoto.or.jp/wp/page-3021/>.

Şekil 5.21: Yakumo Shinka



Şekil 5.22: Yumi-taiko Çalan Bir Miko



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2015, 2017)

Şekil 5.23: Okifū (Flüt Üfleme) Yapan Bir Miko



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2015, 2017)

Ōmoto Utamatsuri, Ten'on-kyo'da (Kameoka) 15:00'da ritüel alanında Yakumo Shinka ve diğer şiirler, Yumi-taiko ve Shinsokuların oturacağı hasır minderler hazır olduktan sonra başlamaktadır. Şiir olarak ilk Yakumo Shinka (Şekil 5.21) okunmakta, bu şiiri onu Susano wo no Mikoto'nun oluşturduğuna inanılmaktadır. Bu inanç da Kojiki'de

geçen önemli bir anlatıya dayanmaktadır.¹⁶⁶¹ İlk olarak bir Miko, sunağın soluna bir gelerek flüt çalmaktadır. Buna Ōmoto’da Okifū denmektedir. Okifū esnasında sırasıyla 4 Miko, 1 Shinshoku, 1 Miko ve 1 Shinshoku ritüel alanına gelmekte, sunağın sağındaki yerlerine geçmektedirler. 3’ü Miko, 2’si Shinshoku olan 5 kişi sunağın ön tarafında, iki Moko Yakumo Shinka’nın sağ yanı olan arka sağa, diğer 2 Miko ise Yumi-taiko’nun olduğu arka sola geçmektedirler. Gelenler yerlerine geçmeleriyle Okifū yapan Miko da çalmayı bitirip alandan ayrılmaktadır.¹⁶⁶²

Şekil 5.24: Kannushi Tarafından Yakumo Shinka’nın Yumi-taiko Eşliğinde Okunması



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2015, 2017)

Sonra Yakumo-koto’nun eşliğinde sırasıyla 1 Shinshoku, 1 Kannushi ve 3 Shinshoku ritüel alanına gelip hasır minderlerine oturmaktadırlar. Sonra “Yakumo Shinka” (Şekil 5.21) şiirinin okunması bölümüne (Şekil 5.24) geçilmekte, Kannushi, bir kez kalkmadan bir kez de sunağın önüne oturmadan ayakta ve bir de oturduktan sonra Asakurei yapmaktadır.¹⁶⁶³ Son yaptığı Asakurei ile birlikte diğer Shinshoku ve Miko’lar karşılıklı oturmakta iken yönlerini sunağa doğru çapraz bir biçimde çevirmektedirler. Sonra Kannushi bir kez Heifuku yapmakta, aynı anda Miko da Yumi-taiko’yu çalmaya hazırlanmaktadır. Kannushi bir kez daha Heifuku yaptıktan sonra dört kez Kashiwate yapmakta, ardından herkes bir kez Heifuku yapmaktadır. Sadece Kannushi ve Yumi-taiko

¹⁶⁶¹ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Ōmoto Utamatsuri*: 07/08/2020, ksm. 17:50-22:50.

¹⁶⁶² Ōmoto Kōshiki Chan’neru, ksm. 09:42-13:03.

¹⁶⁶³ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, ksm. 13:15-16:54.

çalan iki Miko doğrulmakta, Kannushi Yumi-taiko'nun sesi eşliğinde Yakumo Shinka'ya başlamaktadır. Şiirin okunması bittikten sonra diğer Shinshokular doğrulmakta, ardından Kannushi dört defa Kashiwate yaptıktan sonra bir kez Heifuku, bir kez de Asakurei yapmaktadır.¹⁶⁶⁴ Bundan sonra “Ōmoto Utamatsuri Shinka” (?) şiirinin okunmasına geçilmektedir. Şiirden hemen önce Yakumo-koto ve Yumi-taiko'nun başındaki Miko'lar hariç Kannushi ve Shinshokular bir kez Asakurei, iki kez Heifuku, dört kez Kashiwate yaptıktan sonra bir kez Heifuku yapılmasıyla birlikte Yakumo-koto ve Yumi-taiko eşliğinde koro halinde şiire başlanmaktadır. Şiir, çalgı Miko'ları hariç herkesin Heifuku yapmasıyla son bulmaktadır. Sonra dört kez Kashiwate, ardından bir kez Heifuku ve Asakurei yapıldıktan sonra Kannushi yerinden kalkıp sunağın sağına oturmaktadır. Ardından çalgı Miko'ları hariç diğer Shinshokular sunağın karşısında birkez Asakurei yaparak Mikolar da Asakurei yapmaksızın ritüel alanından ayrılmaktadırlar.¹⁶⁶⁵

Şekil 5.25: “Yamato Miuta no Mai” ve “Suka no Miya no Mai” Ritüelini gerçekleştiren Maihime'ler



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2015, 2017)

¹⁶⁶⁴ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, ksm. 16:54-20:00.

¹⁶⁶⁵ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, ksm. 20:00-26:13.

Burada, “Yamato Miuta no Mai” (大和御歌の舞-Yamato Şiirinin Onur Dansı)

bölümüne geçilmektedir. Elllerinde Kagura Suzu bulunan üç Miko yavaş adımlarla Yakumo-koto eşliğinde sunağın önüne gelmektedirler. Bu uygulamada Miko’ların hareketleri senkronize olmaktadır. Üçü de ilk olarak yönleri sunuya bakar durumda iki eliyle tuttıkları Kagura Suzu ile Asakurei yapmakta, bu sırada diğer Miko’lar şiir okumaya başlamakta, bu esnada da Kagura Suzu’ları geriden öne doğru sallamaktadırlar. Miko’lar bu hareketi şiir eşliğinde sağa, sola, öne, arkaya, sağ çapraz, sol çapraz, arka sağ çapraz ve arka sol çapraza, hangi yöne bir iki adım giderlerse tekrarlamaktadırlar. Şiir bittiğinde geldikleri yavaşlıkta Yakumo-koto eşliğinde ritüel alanından ayrılmaktadırlar.¹⁶⁶⁶ Maihime’ler ritüelleriyle biri Susano no Mikoto’nun eşi Kushinadahime’yi, biri Ashinazuchi’yi ve diğeri de Tenazuchi adlı üç kamiyi temsil etmektedir.¹⁶⁶⁷

Şekil 5.26: Shinshoku ve Miko’lar Tarafından Yakumo-koto ve Yumi-taiko Eşliğinde Şiir Okunması



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2015, 2017)

Burada, Ōmoto Utamatsuri’nin asıl kısmı olan koro halinde şiir okunmasına geçilmektedir. Sunak sağ çapraza alınmış bir oturma düzeninde sayı değişse de önde Miko’lar, arkada Shinshoku’lar olacak şekilde oturulmakta, herkes tarafından bir kez

¹⁶⁶⁶ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, ksm. 26:17-33:32.

¹⁶⁶⁷ “Ōmoto Utamatsuri”.

Asakurei yapıldıktan sonra Yakumo-koto ve Yumi-taiko eşliğinde şiir okunmasına başlanmaktadır.¹⁶⁶⁸ Bu bölüm ritüelin asıl kısmı olup uzun sürmektedir. Şiir ritüeline “Kaiso-sama no O-uta” (開祖様のお歌) ile başlanmakta, sonra sunulan şiirlerin arasından seçilen “Kamin Yamashū” (花明山集), “Seishi-sama no O-uta” (聖師さまのお歌), “Nidai-sama no O-uta” (二代さまのお歌), “Ki no Hana” (木の花抄), “Sandai-sama no O-uta” (三代さまのお歌), “Sonshi-sama no O-uta” (尊師さまのお歌), “Yondai-sama no O-uta” (四代さまのお歌), şiiri ile devam etmekte olan ritüel dünya barışı, koronavirüsten kurtulma duası, orada fiziksel olarak hazır bulunan veya çevrimiçi olarak ritüeli takip eden katılımcılar için bireysel ve toplumsal kurtuluş isteklerini içeren bir dizi şiirle devam etmektedir. Bu şiirlerin çoğunluğu yeni yazılan ve sunağa takdim edilen farklı dillerdeki Tanka (Waka) biçimindeki şiirlerden oluşmaktadır.¹⁶⁶⁹ İçlerinden seçilen şiirler Shinshoku ve Miko’lar tarafından sırayla okunmaktadır. Şiirlerin okunması bittiğinde okuyucu Miko ve Shinshokular bir kez Asakurei yaptıktan sonra alandan ayrılmaktadırlar.¹⁶⁷⁰ Hemen akabinde alandan ayrılmış olan Shinshoku sunağın sağındaki yerine geçmekte, “Suka no Miya no Mai” (須賀の宮の舞- Mutlak Şükran Dansı) ritüeline geçilmektedir. Bu uygulamanın Yamato Miuta no Mai ritüelinin uygulanışı açısından bir fark bulunmamaktadır. Ritüel diğer Miko’lar tarafından okunan şiirin bitmesiyle son bulmakta, Miko’lar da alandan ayrılmaktadır.¹⁶⁷¹

Ōmoto Utamatsuri, ilk olarak yapılan “Yakumo Shinka” şiirinin tekrar okunmasıyla devam etmektedir. Alandan ayrılan Kannushi, Shinshoku ve Miko’lar geri yerlerine dönmekte, oturduklarında bir kere Asakurei yapmaktadırlar. Ritüelin geriye kalan kısmı Yakumo Shinka şiirinin okunduğu bölüm ile aynı şekilde gerçekleştirilmektedir. Şiir okunduktan sonra Kannushi ve Shinshokular, ardından sunağın sağında bulunan Shinshoku ve Miko’ların tümü sırayla sunuya dönük olarak ayakta birer Asakurei yaptıktan sonra alanı terk etmeleriyle Ōmoto Utamatsuri ritüeli son bulmaktadır.¹⁶⁷²

¹⁶⁶⁸ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Ōmoto Utamatsuri*: 07/08/2020, ksm. 33:34-35:36.

¹⁶⁶⁹ Stalker, “Ōmoto”, 64.

¹⁶⁷⁰ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Ōmoto Utamatsuri*: 07/08/2020, 35:17-1:18:49.

¹⁶⁷¹ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, 1:18:49-1:26:35.

¹⁶⁷² Ōmoto Kōshiki Chan’neru, ksm. 1:26:35-1:40:00.

5.3.3.2. Zusei Taisai ve Miroku-Aizen Odori Ritüeli

Zusei Taisai'nin “Zusei Taisai” ve “Miroku Odori – Aizen Odori” olan diğer iki bölümü ise 7 Ağustosta yapılmaktadır. Zusei Taisai'ye ait bir fotoğraf aşağıdaki gibidir:

Şekil 5.27: Kami'ye Sunuları Takdim Eden Shinshokular



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

Zusei ritüeli, temelde Kunitokatachi'nin geri dönüşünü temsil eden Miroku'nun hapisten dönüşünü kutlamak için yapılan bir sunu ritüelidir. Bu sunu ritüeli, temel anlamda diğer Ōmoto ritüellerinden farklı uygulanmamaktadır. Miroku ritüeliyle bağlantılı bir ibadet olan bu ritüel'de de Shinsen ve Kagami Mochi sunuları sunulmaktadır, Miroku ilan edilen Onisaburō'nun hayatı boyunca yaptığı tüm iş ve eylemler için kamiye sunular takdim edilmektedir.

Zusei Taisai'nin son bölümünü “Miroku Odori – Aizen Odori” (Miroku Dansı – Aizen Dansı) oluşturmaktadır. Miroku Odori – Aizen Odori adlı ritüele ait bir fotoğraf aşağıdaki gibidir:

Şekil 5.28: Miroku Odori – Aizen Odori Ritüelini Gerçekleştiren Ōmoto Üyeleri



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

Şekil 5.28’de görüldüğü üzere Miroku Odori – Aizen Odori, Japon geleneksel halk gösterilerinden biridir. Odori, dans anlamına gelmekte olup, Ōmoto’da Miroku Dansı ve Aizen Dansı olarak adlandırılmıştır. Bu küçük ritüelle hareket üyeleri Miroku’nun gelişini kutlamaktadır. Onun gelişiyile Miroku no Yo’nun ve insanlık sevgisinin (Aizen) gerçekleşeceğine inanıldığından ritüelde mutluluğa ve huzura davet eden kamiye getireceği barış dönemi için dans gösterilerinde bulunmaktadır. Bu özel anlamının yanında halk inançlarında “Odori” ritüeli, gerçekleşecek olan tarım hasadının güvenliği ve verimliliği için de gerçekleştirilmektedir.¹⁶⁷³

5.3.4. Ōmoto Kaiso Taisai

Ōmoto Kaiso Taisai (大本開祖大祭), “Ōmoto Kurucu Ritüeli” anlamına gelen ve her Kasım’ın ilk Pazar günü Ayabe’de Nao Deguchi’nin ölümünün yanında misyonu ve öğretilerinin anıldığı, kamiye şükranların sunulduğu ve ruhların kurucu tarafından korunması için dua edildiği yıllık bir ritüeldir. Şintoizm’deki “Sonbahar Festivali”ne

¹⁶⁷³ Bill Roberts, “Utamatsuri”, erişim: 14 Ocak 2022, <http://www.oomoto.or.jp/English/enVisitor/enBill11.html>.

denk gelen ritüelde “Shinkoku Kanshasai” (新穀感謝祭 - Yeni Mahsül Şükran Günü) etkinliği de düzenlenmektedir.¹⁶⁷⁴ Ōmoto Kaiso Taisai, temel olarak “Ōmoto Kaiso Taisai” (Ōmoto Kurucu Ritüeli), “Osonae Sareru Komedawara” (Pirinç Balyalarının Sunumu) ve “Shūki Sorei Taisai” (Sonbahar Ata Ruhları Ritüeli) olarak üç karakteristik unsurdan oluşmaktadır (Şekil 92, 93 ve 94). Bunlar ritüelin bölümleri olmayıp uygulamanın öne çıkan figürleridir. Bunlar fotoğraflarla gösterilebilmekte ve onlar üzerinden tarafımızca açıklanabilmektedir.¹⁶⁷⁵

Şekil 5.29: Ōmoto Kaiso Taisai’yi Shinsen Sunusuyla Gerçekleştiren Shinshokular



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

¹⁶⁷⁴ “Ōmoto no Matsuri”.

¹⁶⁷⁵ “Ōmoto no Matsuri”.

Şekil 5.30: Osonae Sareru Komedawara (Sununlan Pirinç Balyaları)



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

Şekil 5.31: Shūki Sorei Taisai'de (Sonbahar Ata Ruhları Ritüeli) Dua Okuyan Shinshoku ve Üyeler



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

Ōmoto Kaiso Taisai, ilk olarak Yakumo-koto eşliğinde sunak önüne gelen Kannushi'nin dua okumasıyla başlamaktadır.¹⁶⁷⁶ Dua sona erdiğinde yine Mikoların duaları ve Yakumo-koto eşliğinde çeşitli sebze ve meyvelerle Shinsen sunuları Shinshokular tarafından takdim edilmektedir.¹⁶⁷⁷ Sonra dini liderin sunağa giderek orada Shinshoku ve üyelerle uzunca bir metin olan Miyabi no Kotoba (Miyabi Duası) koro halinde okunmaktadır.¹⁶⁷⁸ Dua ritüeli bittikten sonra dini lider, yan taraftaki salona (Şekil 5.30'da sağ tarafta) geçerek oradaki kürsüde günün önemi hakkında bir konuşma yapmasıyla Ōmoto Kaiso Taisai ritüeli son bulmaktadır.¹⁶⁷⁹

5.4. Aylık İbadetler

Ōmoto'da aylık uygulamalar sınırlı olup sadece “Tsukinamisai” adında bir ritüelle gerçekleşmektedir. Bu ritüel düzenli uygulamalardan olup kişinin evinde bireysel olarak veya Ōmoto Jinja ve şubelerinde toplu olarak gerçekleştirebileceği bir ibadettir. Düzensiz aylık uygulamalar da bulunmaktadır. Bunlar doğum, ölüm, evlilik, kötü veya müjdeli bir haberle ilişkili olan geçiş dönemlerinde yapılmaktadır.

5.4.1. Ōmoto no Tsukinamisai

Tsukinamisai (月次祭), “Aylık Düzenli Ritüel” anlamına gelmekte olup bu uygulama “Ōmoto'nun Aylık Düzenli Ritüeli” olarak belirlenen sabit bir günde gerçekleştirilmektedir. Ritüelde aylık olarak bir önceki Tsukinamisai'de dua edilen kamilere şükran, içinde bulunulan ayda, kamilerden de gelecek ayda yaşanabilecek kötü ve olumsuz şeyler için korunma talep edilmektedir. Tsukinamisai, Ōmoto merkezi Jinja veya şube Jinjalarında ve evlerde Kamidana'ya ayrılmış oda veya köşede yapılabilmektedir. Jinja'da yapılan Tsukinamisai, “Ōkami-sama”, “Sorei-sama” ve “Haraedo-sama” olarak şükredilen ve dua edilen kamilerin adıyla üç bölüm olarak, evlerde yapılan Tsukinamisai'de genelde sadece “Ōkami-sama” ve “Sorei-sama” bölümleriyle gerçekleştirilmektedir:

¹⁶⁷⁶ Ōmoto Kaiso Taisai, ksm. 0:00-1:11.

¹⁶⁷⁷ Ōmoto Kaiso Taisai, 1:12-1:33.

¹⁶⁷⁸ Ōmoto Kaiso Taisai, 1:35-2:06.

¹⁶⁷⁹ Ōmoto Kaiso Taisai, 2:11-3:03.

Şekil 5.32: Tsukinamisai’de Haraedo-sama (sol), Ōkami-sama (orta) ve Sorei-sama (sağ) Sunakları



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

Tsukinamisai’de okunan dualar ve çalgı aletlerinin icra ediliş şekli ritüelin hangi Jinja’da yapıldığına bağlı olarak değişebilmektedir. Shinshokuların sunaklara bir saygı ifadesi olarak Asakurei ve dört defa Kashiwate gibi eylemler de bulunmaktadır. Osaka Ōmoto Jinja’sında yapılan Tuskinamisai ritüelinin temel aşamaları fotoğraflarla gösterilebilmekte ve onlar üzerinden tarafımızca açıklanabilmektedir:

Şekil 5.33: Sol Sunakta Haraedo-sama (Arınma) Ritüeli.



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

Şekil 5.34: Orta Sunakta Okami-sama Ritüeli



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

Şekil 5.35: Sağ Sunakta Sorei-sama Ritüeli



Kaynak: Ōmoto no Matsuri (2017)

Ōmoto no Tsukinamisai, uygulama alanının hazır (Şekil 5.32) olmasıyla başlamaktadır. Burada, Sol Sunak ve Sağ Sunağın sunularının önceden yerleştirilmiş olması gerekmektedir. Bu aşama tamamlandıncı Sağ sunağın sağ yanında müziği icra etmek üzere önlerinde erkek bir Shinshokuyla (sol sunağın yanına oturur), kırmızı-beyaz

elbiseli dört Miko Yakumo-koto'larıyla gelmektedirler.¹⁶⁸⁰ Önde gelen erkek Shinshoku'nun komutuyla Mikolar Yakumo-koto'yu çalarken orta sunağın sağına ve soluna Kannushi'yle birlikte sekiz Shinshoku gelip yuvarlak hasır minderlere oturmaktadırlar.¹⁶⁸¹

Sonra Haraedo-sama için sol sunağın önüne geçen bir Shinshoku, sunağın önündeki Shinshokuların Asakurei yapmasını takiben kısa süreli bir arınma duası gerçekleştirmektedir.¹⁶⁸² Shinshoku duasını bitirdiğinde yerine geçerken bir diğer Shinshoku ise Gohei ile arınmayı gerçekleştirmek üzere sunağın önüne gitmektedir (Şekil 5.33).¹⁶⁸³ Shinshoku Gohei'yi alarak orta sunağın önüne gelmektedir. İlk olarak Kannushi'yi, sonra sağ tarafta bulunan Shinshoku ve Mikoları, sonra sol taraftaki erkek Shinshokuları ve diğer katılımcı üyeleri arındırdıktan sonra Gohei'yi geri koyup yerine geçmektedir. Arındırma işlemi arınanın Asakurei yapmasıyla Shinshoku'nun Gohei'yi soldan sağa yavaşça çekip sağdan sola doğru hızlıca sallamasıyla gerçekleşmektedir.¹⁶⁸⁴

Sonra Ōkami-sama için orta sunağın önüne geçen Kannushi, Asakurei yapıp yerine geçtikten sonra Yakumo-koto'lar ve dualar eşliğinde Shinshokular çeşitli gıdalaların olduğu Shinsen sunularının takdimini gerçekleştirmektedirler (Şekil 5.34).¹⁶⁸⁵ Sunum bittikten sonra Kannushi çeşitli dualar okumak üzere orta sunağın önüne gelmektedir. Bu dualar kamiye olan şükranları, dünya barışının tesisi ve koranavirüsten kurtulmak için yapılan dualar takip etmektedir. Bu sırada Shinshokular eğilmiş bir vaziyettedir.¹⁶⁸⁶ Kannushi dua okumayı bitirdikten sonra iki Shinshoku'dan biri boş bir Shinsen getirmekte, diğeri ise sunulmak üzere Kannushi'ye bir çam dalı getirmektedir. Kannushi ise bu çam dalını sunağın önüne getirilen boş Shinsen'e koyarak sunmaktadır. Sonrasında iki Shinshoku, katılımcılar tarafından sunulmak üzere çam dalları ve onların sunulacağı bir Shinsen getirmektedir. Katılımcıların herbiri Asakurei yaparak orta sunağın karşısında bulunan Shinsen'e çam dallarını koyarak sunuyu gerçekleştirmektedirler. Sonra bu Shinsen, Kannushi'nin çam dallarını sunduğu orta

¹⁶⁸⁰ Ōmoto Ōsaka Hon'en, *Ōmoto Ōsaka Hon'en: Reiwa 4nen 3gatsu Tsukinamisai Raibu Haishin*, 2022, ksm. 6:16-7:40, <https://www.youtube.com/watch?v=mvxQ5uGAIqY>.

¹⁶⁸¹ Ōmoto Ōsaka Hon'en, 7:52-9:59.

¹⁶⁸² Ōmoto Ōsaka Hon'en, ksm. 10:00-12:50.

¹⁶⁸³ Ōmoto Ōsaka Hon'en, ksm. 13:03-13:18.

¹⁶⁸⁴ Ōmoto Ōsaka Hon'en, ksm. 13:05-16:05.

¹⁶⁸⁵ Ōmoto Ōsaka Hon'en, 16:10-24:20.

¹⁶⁸⁶ Ōmoto Ōsaka Hon'en, 25:10-35:30.

sunaktaki Shinsen'in hemen soluna koyulmaktadır.¹⁶⁸⁷ Sonra Kannushi orta sunağın önüne gelmekte, sağ ve solundaki Shinshokular Asakurei yapmaksızın onlarla koro halinde 4-5 bölüm olan dualar okunmaktadır. Bu kısım biraz uzun sürmektedir.¹⁶⁸⁸

Son olarak Sorei-sama için orta sunağın önüne geçen Kannushi, yerine geçtikten sonra onun da içinde olduğu sağ taraftaki dört Shinshoku arkalarını dönmekte, Kannushi de sağ sunağın önüne gelmektedir (Şekil 5.35). Burada da koro halinde yine Asakurei yapmaksızın dualar okunmakta, dua bittiğinde Kannushi ve Shinshokular yerlerine dönmektedirler.¹⁶⁸⁹ Bunun ardından Yakumo-koto'ların çalınması eşliğinde Kannushi, Shinshoku ve Mikoların her biri orta sunağa sırayla saygı eğilmesini gerçekleştirerek sıra halinde ritüel alanından ayrılmakta, böylece de “Haraedo-sama”, “Ökami-sama” ve “Sorei-sama” ritüellerini tamamlamış olmaktadır.¹⁶⁹⁰

Bu üç sununun bitiminden sonra bir Ōmoto üyesi tarafından Ōmoto Shin'yu'dan bölümler okunmaktadır. Bu ritüelde ilk ciltten çeşitli pasajlar okunmuştur.¹⁶⁹¹ Sonrasında ise ritüel alanı bir tür perde ile örtülmekte, bu perdenin önüne bir kürsü getirilmekte ve burada katılımcılar konuşma yapabilmektedirler.¹⁶⁹²

5.5. Haftalık İbadetler

Ōmoto'da her hafta düzenli olarak belirli bir konu etrafında düzenlenen sadece bir temel ritüel bulunmaktadır. Uygulanmaya başlanması açısından yeni olan bu ritüel, diğer ritüellerden farklı olarak hem fiziki hem de online katılım olacak şekilde düzenlenmekte, ritüele çoğunluk katılımın da online olarak evlerden sağlanması talep edilmektedir. Koronavirüs'ün Japonya ve dünya çapında sonlanması için yapılan duayı içeren ritüel, Ōmoto tarafından “Shingata Koronawuirusu Sōki Shūsoku Kigan no Norito” (Yeni Koronavirüs Erkenden Bitiş Duası) olarak adlandırılmıştır.

5.5.1. Shingata Koronawuirusu Sōki Shūsoku Kigan no Norito

“Yeni Koronavirüs Erkenden Bitiş Duası” olarak adlandırılan bu ritüel Koronavirüs, dünyada bir pandemi olarak yayıldıktan sonra haftalık olarak her cumartesi

¹⁶⁸⁷ Ōmoto Ōsaka Hon'en, ksm. 36:45-45:00.

¹⁶⁸⁸ Ōmoto Ōsaka Hon'en, ksm. 46:00-1:00:39.

¹⁶⁸⁹ Ōmoto Ōsaka Hon'en, ksm. 1:00:44-1:6:12.

¹⁶⁹⁰ Ōmoto Ōsaka Hon'en, ksm. 1:06:30-1:09:45.

¹⁶⁹¹ Ōmoto Ōsaka Hon'en, ksm. 1:12:00-1:16:05.

¹⁶⁹² Ōmoto Ōsaka Hon'en, ksm. 1:16:25-1:34:10.

Japonya saatine göre akşam 20.00’da, ülkemiz saatine göre saat 14.00’de yaklaşık bir saat süre ile gerçekleştirilmektedir.¹⁶⁹³ Bu ritüel diğer zamanlı ritüellerden farklı olarak sadece arınma ve duadan oluşmakta, sunular ve çeşitli müzikler bulunmamaktadır. Ritüele ait üç fotoğraf şu şekildedir:

Şekil 5.36: Shingata Koronawuirusu Sōki Shūsoku Kigan no Norito’nun Ritüel Alanı



Kaynak: Ōmoto Kōshiki Chan’neru (2022, ksm. 1:42-48:00)

Şekil 5.37: Dua’dan Önce Shinshoku’nun Gerçekleştirdiği Arınma Ritüeli



Kaynak: Ōmoto Kōshiki Chan’neru (2022, ksm. 1:42-48:00)

¹⁶⁹³ Ōmoto Kōshiki Chan’neru, *Dai 73kai Shingata Koronawuirusu Shūsoku Onrain İssei Kigan*, 2022, ksm. 1:42-2:04, <https://www.youtube.com/watch?v=b0ng13Kdw2Y>.

Şekil 5.38: Miko Tarafından Dua Okunması



Kaynak: Ōmoto Kōshiki Chan'neru (2022, ksm. 1:42-48:00)

Shingata Koronawuirusu Sōki Shūsoku Kigan no Norito, fiziksel ve online katılımcıların hazır olduğu anda ilk olarak “Shubatsu” olarak adlandırılan arınma ritüeli ile başlamaktadır. Bu ritüel diğer arınma ritüellerinden farklı olup sade bir yapıya sahiptir. Şekil 5.37’de görüldüğü üzere erkek bir Shinshoku ritüel alanının önüne gelerek Asakurei gerçekleştirmekte, Gohei’yi soldan sağa yavaşça getirerek sağdan sola doğru hızlı bir şekilde bir kez sallamaktadır.¹⁶⁹⁴ Sonra kadın bir Miko ritüel alanında bulunan yuvarlak bir hasıra oturarak duaya başlamaktadır (Şekil 5.38). Bu ritüelde en uzun olan ve uygulamanın esası olan kısım, dua kısmıdır. Çeşitli dualar okunmakla birlikte ilk olarak Miko tek başına bir dua okumakta, ikinci olarak katılımcılarla birlikte dua okumaktadır.¹⁶⁹⁵ Ritüel böylece son bulmaktadır. Hemen akabinde ise Miko ritüel alanından ayrılmakta, uygulama hangi Jinja’da yapılıyorsa oranın idari sorumlu üyesi ritüel alanının önüne getirilen kürsüde bir konuşma yaparak etkinliği sonlandırmaktadır.¹⁶⁹⁶

¹⁶⁹⁴ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, ksm. 1:42-2:04.

¹⁶⁹⁵ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, ksm. 02:25-41:47.

¹⁶⁹⁶ Ōmoto Kōshiki Chan'neru, ksm. 42:07-48:00.

5.6. Günlük İbadetler

Ōmoto’da günlük ve düzenli olarak gerçekleştirilen biri Jinja’da toplu halde diğeri ise evde bireysel olarak sabah ve akşam olmak üzere iki ritüel bulunmakta, bunlara “Asayu-sai” (朝夕拝) denmektedir. Jinja’da yapılan ritüeller törensel bir havada arınma, sunu ve duayı içermektedir. Ayabe ve Kameoka düşünüldüğünde Jinja’da çalışan görevlilerin yanısıra ülkenin ve dünyanın farklı bölgelerinden maneviyatlarını arttırma amacıyla gelen ziyaretçiler eşliğinde bu ritüeller gerçekleşmektedir. Sabah ritüelinden önce ziyaretçilerden erken kalkıp Jinja’yı temizlemeleri istenmekte, bunun sembolik olup kişinin kalbinin arınmasına yardımcı olduğu ifade edilmektedir. Ziyaretçiler, sabah ritüelinden sonra Jinja’nın etrafını ve diğer Ōmoto yapıları gezmekte, kuruculara ve hareket misyonerlerine adanmış küçük Jinjalarda dua etmektedirler. Bu geziden sonra katılımcılara Ōmoto tarafından verilen kahvaltıya katılmaktadırlar. Akşam ise yemekten önce herhangi bir temizlik yapılmamakta, arınma, sunu ve dua olmak üzere standart bir Ōmoto ritüeli düzenlenmektedir. Ōmoto Jinjalarındaki sunular evdeki Kamidana’dakilerden çeşitli olup, Jinjalardaki pirinç, sebze, balık sake (bir tür Japon içkisi) , tuz ve su olarak standart sunuları oluşturmaktadırlar.¹⁶⁹⁷

Ancak evde yapılan ritüeller ise bireysel bir tarzda evin bir odası veya bir köşesinde gerçekleştirilmektedir.¹⁶⁹⁸ Evde bulunan bu kısma Kamidana (神棚 - Ev Jinjası/Altarı) adı verilmekte, hem Tsukinamisai hem de günlük ritüeller burada gerçekleştirebilmektedir:

¹⁶⁹⁷ Amis, *The Japanese New Religion Oomoto: Reconciliation Of Nativist And Internationalist Trends*, 37-38.

¹⁶⁹⁸ “Frequently Asked Questions About Oomoto”; Mustafa Bıyık, “Yeni Dini Hareketler”, *Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (İstanbul: Milet-Nihal Yayınları, 2019), 361.

Şekil 5.39: Ōmoto’da Bir Kamidana



Kaynak: “Ōmoto no Tsukinamisai (2017)

Şekil 5.39’da görüldüğü üzere evlerde bulunan Kamidana, Ōharai no Shō ve içine koyulduğu maket Jinja, çam dalları, Shinsenler ve konuldukları sunak, adak mumları ve bir tür perdesiyle küçük bir Jinja’yı temsil etmektedir.¹⁶⁹⁹ Buna göre evde aylık ritüel olacaksa iki veya üç sunak, günlük ritüel olacaksa bir sunak yeterli görülmektedir. Kamidana’da temel sunak nesnelerini şunlar oluşturmaktadır:

¹⁶⁹⁹ “Ōmoto no Tsukinamisai”.

Şekil 5.40: Kamidana, Çam Dalı, Mumlar, Shinsen



Kaynak: “Ômoto no Tsukinamisai (2017)

Buna göre sabah ve akşam olmak üzere evinde günlük ibadetini gerçekleştirecek bir Ômoto üyesi ilk olarak sunağın hazırlaması, Kamidana, Çam dalları, mumlar ve Shinsen sunakta hazır bulundurması gerekmektedir.¹⁷⁰⁰ Bu hazırlık Jinja’da olduğu gibi tören biçiminde değil ard arda gerçekleşen kısımlardan oluşmaktadır. Shinsenlere yerleştirilen gıdalar evde bulunan sebze, meyve, keklerden oluşabilmektedir. Kamidana’da olarak adlandırılan küçük maketin (Şekil 5.40’da en solda ve Şekil 5.39’da en üstte) içine eşyaların korunması amacıyla Ôharai no Shō konulmakta, böylece mekanın kötülük ve kirlilikten arınmasının sağlandığı inanılmaktadır. Bu ritüelde “Okami-sama” (kami) veya “Sorei-sama” (ata ruhları) ritüeli gerçekleştirilmektedir.

Ôkami-sama ritüelinde kişi, ilk önce sunularını takdim etmekte, oturur vaziyette Asakurei yapmasının ardından iki kez Heifuku yapmakta, doğrulduğunda dört kez Kashiwate yapmaktadır. Sunum böylece tamamlandıktan sonra duaya geçilmektedir. Bir kez Heifuku yapıldıktan sonra “Amatsu Norito” duası okunmaktadır. Bu dua Kamususanowo no Ôkami’ye yapılmaktadır. Dua bittiğinde dört kez Kashiwate ve bir kez de Heifuku yapılmasını takiben, eğer ritüel sabah ise “Kamigoto” (神言) duası,¹⁷⁰¹ akşam ise “Miyabi no Kotoba” (感謝祈願詞) duası¹⁷⁰² okunmaktadır. Sonra dört kez Kashiwate yapılmakta, dizler ve karın birleşinceye kadar Asakurei ve Heifuku art arda yapılmakta, hemen akabinde bir şiir okunmaktadır. Sonra şiirden önceki gibi dört kez Kashiwate, bir kez Heifuku ve ardından Asakurei gerçekleşmektedir.¹⁷⁰³

¹⁷⁰⁰ “Ômoto no Tsukinamisai”.

¹⁷⁰¹ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 60, böl. 14.

¹⁷⁰² Deguchi, c. 60, böl. 16.

¹⁷⁰³ Omoto - Aizen’en, “Daily Home Worship”, Aizen’en, Aizen’en, <http://www.aizenen.info/en/cm/pr.html>.

Sorei-sama ritüelinde kişi, ilk önce Asakurei, sonra Heifuku yaptıktan sonra iki kez Kashiwate yapmaktadır. Sonra Heifuku yapmasının ardından “Sosen Haishi Norito” (祖先拝詞) duası¹⁷⁰⁴ okunmaktadır. Dua bittikten sonra iki kez Kashiwate, ardından Asakurei gerçekleştirerek ritüel sonlanmaktadır.¹⁷⁰⁵

5.7. Kutsal Mekanlar

Ōmoto’da kutsal mekanlar, iki kurucusuna atıfla iki kutsal hareket merkezi ve iki doğum yeriyle bazı kutsal dağ ve adaları kapsamaktadır. Ōmoto’da kutsal yer düşüncesi kamilerin varlığıyla ilişkilendirilmiş, bir değişim ve dönüşümü ifade etmiştir. Bu mekanlardan hareket merkezi olan ikisi “Baisho-en” ve “Ten’onkyo” adlarıyla, kurucuların doğum yerlerini ifade eden iki yer “İdzu no Sato” ve “Zuisen’en” adlarıyla Ayabe ve Kameoka’da (Kyoto’da) bulunmaktadır.¹⁷⁰⁶

Ōmoto’nun diğer kutsal mekanlarını ise dağ ve adalar oluşturmaktadır. Bunlar kamilerin dünya ve insanla iletişimin merkez noktaları olduğuna inanılmıştır. Buna göre dağlar insanın kamiler ve yaşadıkları kutsal dünyayla iletişimlerini gerçekleştirebileceği, adalar da kamilerin dünyayla sürekli irtibatla oldukları mekanlar olduğuna inanılmıştır. Ōmoto’da bu anlamda dağlar arasında “Takakuma Dağı”, “Hachibuse Dağı” ve “Misen Dağı”; adalar arasında ise kutsal kabul edilen “Meshima – Oshima Adaları” ve “Kamishima” (Kami Adası) kutsal kabul edilmektedir.¹⁷⁰⁷

5.7.1. Baisho-en

Baisho-en (梅松苑) veya Hongucho (本宮町), Ayabe’nin merkezinde Wachi (Yura) Nehri’nin batısında yer alan, içerisinde birkaç küçük göletin bulunduğu ve çam ağaçlarıyla kaplı olan, Ōmoto’nun merkezi kutsal bir yerleşkesidir. Burası Ōmoto’nun birincil öneme sahip merkezidir. Baisho-en, Ayabe eksenli inşa edilmiş bir dünya görüşünün merkezi olarak inşa edilmiştir, Bu durum Ofudesaki pasajlarına yansımıştır: “Ayabe (dünya’nın) başkent(i) olacak. Dünya orijinal durumuna (Kamigami Çağına) geri dönecektir. Ushitora-no-Konjin için mabet inşa edilecek.”¹⁷⁰⁸ (Ofudesaki, 25 Nisan

¹⁷⁰⁴ Deguchi, *Reikai Monogatari*, 1922, c. 60, böl. 16.

¹⁷⁰⁵ Omoto - Aizen’en, “Daily Home Worship”.

¹⁷⁰⁶ “Reijō (Reizan Reichi)”, *Ōmoto Kōshiki Nihongo Saito* (blog), 17 Ağustos 2020, <https://oomoto.or.jp/wp/reizannreiti/>.

¹⁷⁰⁷ “Reijō (Reizan Reichi)”.

¹⁷⁰⁸ Deguchi, *Omoto Shin’yu*, 1983, 1:25.04.1896.

1896). “Ayabe’yi (dünyanın) başkent(i) yapacağım ve Konjin için bir mabet inşa edeceğim. Ayabe’yi Tokyo’dan ve hatta yurtdışından insanları ziyaret etmelerini (ve burada) ibadet etmelerini sağlayacağım.” (Ofudesaki, 1896).¹⁷⁰⁹

Baisho-en’in kutsal oluşu bir anlamda güç devri anlamına gelen bir kutsallaştırma süreciyle gerçekleşmiştir. Buna göre her yıl Ekim ayında Kamigami bir araya gelerek İzumo Jinjası’nda bir toplantı yapmaktadırlar. Ancak Nao’nun Ushitora no Konjin tarafından ele geçirilmesiyle durum değişmiş, 1892’den itibaren Kamigami’nin toplantısı Baisho-en’de düzenlenmeye başlamıştır. Bu olay Ofudesaki’ye şöyle yansımıştır: “Cennetin ve Dünya’nın Konjin mabedi, (...) Nao’nun binaları içinde inşa edilecek. Ushitora no Konjin için mabet inşa edilecek. Sonra, sonunda, İzumo’nun Büyük Kamisi (Ayabe)’ye taşınacak.” (Ofudesaki, 22 Kasım 1896).¹⁷¹⁰

Hatırlanacağı üzere Nao, İzumo Taisha’ya ziyareti sırasında oradan yanına bir miktar toprak alarak Baisho-en’e getirmiş ve onu yerleşkenin çeşitli yerlerine dağıtmak için üç farklı yöne ikişer takipçisini göndermişti. Onun bu davranışı İzumo’daki Kamigami’nin Baisho-en’e gelişini temsil etmektedir.¹⁷¹¹ Böylece Baisho-en, Kamigami tarafından kutsal hale getirilmiştir. Baisho-en, yerleşkenin adı olup yerleşim yerinin tümüne denmektedir. Baisho-en’de temel olarak “Choseiden”, “Mirokuden” ve “Konohana-an” olarak üç ana kutsal ve ritüel için binadan, “Tenseisha” ve “Matsukakan” olarak sosyal faaliyet binası bölümlerinden, toplam dört bina ve beş mekandan oluşmaktadır. Baisho-en, binaları ve diğer küçük yapılarıyla harita olarak şöyle gösterilebilmektedir:

¹⁷⁰⁹ İkeda, *Ōmoto Shiryō Shūsei*, 1982, 1:67-96.

¹⁷¹⁰ İkeda, 1:113.

¹⁷¹¹ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 172.

Şekil 5.41: Baisho'en Yerleşkesi. Ayabe, Kyoto



Kaynak: Baisho-en, Ayabe, Kyoto (2022)

Şekil 5.41’de görüldüğü üzere Baisho-en yerleşkesinde üç gölet bulunan ve çam ağaçlarıyla çevrili bir dini merkezdir.¹⁷¹² Burada bulunan binalardan ilki (1) Choseiden’dir. Choseiden, Ōmoto’nun ilk önemli mabedi olup 1935’te İkinci Ōmoto Olayı sırasında yıkılmış, ancak İkinci Dünya Savaşı sonrası tekrar yapımına başlanarak 29 Nisan 1992’de tamamlanmıştır. (2) İkincisi olan Konohana-an, Ōmoto’da dini liderlerin bir mesleği haline gelen çiçek yetiştiriciliğinin yapıldığı yerlerdir. Baisho-en’de iki binası bulunmaktadır. (3) Üçüncüsü olan Miroku-den, İkinci Omoto Olayı’ndan sonra 1936’da yıkılmışsa da 16 Nisan 1953’te tamamlanmıştır. (4) Dördüncü olarak Tenseisha, diğer binalar gibi 1935’teki olayda içinde 800 bini aşan yayınla birlikte yıkılmıştır. Ancak savaştan sonra tekrar inşa edilmiştir. (5) Beşinci olarak Matsuka-kan ise Ōmoto’yu yurtiçi

¹⁷¹² “Baisho-en, Ayabe, Kyoto.”, Google Maps, erişim: 14 Nisan 2022, <https://www.google.com/maps/place/%E5%A4%A7%E6%9C%AC%E6%9C%AC%E9%83%A8%E6%A2%85%E6%9D%BE%E8%8B%91/@35.2960694,135.2600685,3a,75y,90t/data=!3m8!1e2!3m6!1sAF1QipPEBEE1NkX9RG7vOfyXa9b-2O5xohKnalMq08GB!2e10!3e12!6shttps:%2F%2Fh5.googleusercontent.com%2Fp%2FAF1QipPEBEE1NkX9RG7vOfyXa9b-2O5xohKnalMq08GB%3Dw203-h152-k-no!7i3264!8i2448!4m5!3m4!1s0x0:0x4766d100a0d052e2!8m2!3d35.2959605!4d135.2607207>.

ve yurtdışından ziyaret edenlerin günübirlik veya birkaç gün ücretsiz konakladıkları hareketin hizmet binasıdır.¹⁷¹³

5.7.2. dzu no Sato

 dzu no Sato, Nao Deguchi'nin doğum yeridir. Mekana ait fotoğraf öyledir:

Şekil 5.42:  dzu no Sato: Nao Deguchi'nin Doğum Yeri



Kaynak: “Reij  (Reizan Reichi)” (2020)

 dzu no Sato, kurucunun doğum yeri olup Kyoto'da Fukuchiyama'nın Kamikoya kasabasında bulunmaktadır.¹⁷¹⁴ 2019 yılı itibariyle 3  ubat'taki Setsubun Taisai için hazırlanmış ve aynı yıl itibariyle  moto için yeni bir kutsal mekan olarak kabul edilmiştir. Şekil 105'de görüldüğü gibi alanın ortasında, Nao'ya atıfla kaplıca olarak kullanılan bir kuyu bulunmaktadır.¹⁷¹⁵

5.7.3.Ten'onkyo

Ten'onkyo (天恩郷), Onisabur 'ya atıfla  moto'nun ikinci kutsal merkezidir. Baisho-en daha çok ritüel merkezi olmakla birlikte Ten'on-kyo, ritüel yeri de olmakla birlikte daha çok ulusal ve uluslararası sosyal faaliyetlerin gerçekleştirildiği kutsal bir yerleşkedir. Naohi Deguchi bu merkezin önemine şöyle işaret etmiştir:

¹⁷¹³ “Han Ky dan Jiken no Honshitsu – Han Ky dan Jiken Nitsuite”; Deguchi, *The Great Onisabur *, 213; Stalker, *Prophet Motive*, 184.

¹⁷¹⁴ “Reij  (Reizan Reichi)”.

¹⁷¹⁵ “Reij  (Reizan Reichi)”.

*Cemaat, Kurucu'nun (Nao) ve Seishi'nin (Onisaburō) öğretilerini (ona) aktaran kamilerin kutsal bir yeri olup cennetin görüldüğü yerdedir. Ritüellerin aynısının var olduğu 'Kami'nin Evi'dir. Yerel cemaatler ise Ōmoto'nun kutsal mekanları olan Ayabe ve Kameoka'den oralara taşınan 'Kami'lerin Evleri'dir. (Ten'onkyo) Yeryüzündeki kutsal görevi teşvik eden cemaatin temelidir.*¹⁷¹⁶

1935'e kadar Ōmoto'nun ülke içi ve dışı sosyal faaliyetlerinin merkezi olan bu yerleşke, 1942'den sonra da Esperanto faaliyetleri, diğer din ve dini hareket mensuplarıyla iletişim, Jinrui Aizenkai'nin faaliyetleri, Ōmoto misyonerlik faaliyetleri, WFM ve Dünya Din Kongresi gibi birçok faaliyetin çıkış merkezi olarak çalışmaktadır. Ten'onkyo, içerisindeki mabedin adı olarak yerleşkeye verilen addır. Bununla birlikte bu büyük alan "Kitakose" ve "Uchimarū" olarak iki bölgedir. İlki olan Kitakose, Ten'onkyo'nun dini binalarının olduğu bölgedir. Burada "Ten'onkyo", "Ōmoto Miroku Kaikan", "Tenseisha" ve "Ōmoto Daidōjō" ve "Ōmoto Banshōden" binaları bulunmaktadır. İkincisi olan Uchimarū, büyük yeşillik alan ve içerisinde bulunan bir bölgedir. Burada "Ōmoto Hana Meisan Shokubutsu-en" ve "Matsuka-kan" binalarını içermektedir.¹⁷¹⁷ Ten'onkyo harita olarak şöyle gösterilebilmektedir:

Şekil 5.43: Ten'onkyo Yerleşkesi, Kameoka, Kyoto



Kaynak: Ten'onkyo, Kameoka · Kyoto (2022)

¹⁷¹⁶ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:1035.

¹⁷¹⁷ Nagaoka, "Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho", 19; Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1967, 2:162-63, 1122, 1129; Shigeyoshi, *Hyōden Deguchi Onisaburō*, 209-12.

Şekil 5.43’de görüldüğü üzere haritanın orta alt kısmı Kitakose bölgesi, haritanın üst kısmı ise Uchimaru bölgesi olmaktadır.¹⁷¹⁸ Buna göre ilk olarak (1-5) Ten’onkyo ve Ōmoto Banshōden binaları aynı mekanı ifade etmekte olup ritüellerin gerçekleştirildiği binadır. Burada sadece Ōmoto ritüelleri değil, diğer din ve dini hareket ritüelleri gerçekleştirilmektedir. (2) İkinci olarak Ōmoto Miroku Kaikan binası vardır. Burası ve sol ve sol alttaki büyük iki bina, Ōmoto ve Jinrui Aizenkai’nin faaliyet merkezi olup etkinlikler, idari işler, yardımlar gibi birçok yönetim işi burada gerçekleştirilmektedir. (3) Üçüncü olarak Tenseisha binası vardır. Baisho-en’de de bulunan şirket, burada sadece kutsal metinler değil, Ōmoto’nun diğer kurumlarının sosyal faaliyetlerine dair kitap ve broşür gibi hizmetler vermektedir. (4) Dördüncü olarak Ōmoto Daidōjō vardır. Burası Ōmoto’nun öğretisi, tarihi ve misyonu hakkında eğitim verilen bir yerdir. (6) Beşinci olarak Ōmoto Hana Meisan Shokubutsu-en (Ōmoto’nun Botanik Bahçesi) vardır. Burası “L” şeklinde bölge olup birçok çiçek ve ağaç çeşidinin yer aldığı ve yetiştirildiği küçük binalardan oluşmaktadır. (7) Altıncı olarak Matsuka-kan vardır. Burası Baisho-en’de olduğu gibi Ōmoto ziyaretçilerine tahsis edilmiş dinleme ve konaklama binası olarak hizmet vermektedir.¹⁷¹⁹

5.7.4. Zuisen'en

Zuisen'en, Onisaburō Degcuhi'nin doğum yeridir. Mekana ait fotoğraf şöyledir:

¹⁷¹⁸ “Ten’onkyo, Kameoka · Kyoto.”, Kameoka · Kyoto, Japonya, erişim: 14 Nisan 2022, <https://www.google.com/maps/place/%E5%A4%A7%E6%9C%AC%E6%9C%AC%E9%83%A8/@35.0128755,135.5814743,3a,75y,90t/data=!3m8!1e2!3m6!1sAF1QipMUK9DPz5sElgSEOGYvq-rFFEgK-gBXElA7oDA6!2e10!3e12!6shttps:%2F%2Fh5.googleusercontent.com%2Fp%2FAF1QipMUK9DPz5sElgSEOGYvq-rFFEgK-gBXElA7oDA6!3Dw203-h152-k-no!7i4032!8i3024!4m3!1m7!3m6!1s0x600056b33875b797:0x7e59ffeca70eaf74!2sKameoka,+Kyo to,+Japonya!3b1!8m2!3d35.0134498!4d135.5735249!3m4!1s0x600054dd8442aa61:0x997e67a53be9ade5!8m2!3d35.0128755!4d135.5814743>.

Şekil 5.44: Zuisen'en: Onisaburō Deguchi'nin Doğum Yeri



Kaynak: “Reijō (Reizan Reichi)” (2020)

Zuisenen, Onisaburō Deguchi'nin doğum yeri olan Ueda ailesinin bulunduğu Kameoka Şehri, Sogabe-cho, Anao'da yer almaktadır.¹⁷²⁰ Burada Onisaburō'ya atfen kaplıca olarak kullanılan “Tamanoi” kuyusu ve “Kubei” adlı bir gölet de bulunmakta olup Ōmoto için kutsal bir alandır.¹⁷²¹

5.7.5. Dağlar

Ōmoto'da dağların kutsal oluşu hareketin temel inançlarını oluşturan bir etken olup Japon dinlerinde yaygın olan bir inançtır. Fuji ve Hakusan Dağı gibi bazı dağlar kutsal olarak inanılarak insan yaşamını etkileyen merkezi güç kaynakları olarak görülmüştür. Örneğin Tenrikyō'da Nakayama Miki'nin Tenri o no Mikoto tarafından ele geçirildiği Naka Dağı'nın (Osaka'da) yaratılışın gerçekleştiği yer olduğuna inanılmaktadır. Bu kutsal merkez, Miki tarafından “Ji-ba” (orijinal doğum yeri) olarak adlandırılarak insanların ruhlarını ve hayatlarını kirlerden arındırmak için oraya dönmeleri gerektiğini söylemiştir.¹⁷²² Ōmoto'da “Takakuma Dağı”, “Hachibuse Dağı ve “Misen Dağı” olarak üç kutsal dağ bulunmaktadır.

5.7.5.1. Takakuma Dağı

Takakuma Dağı (高隈山) Ōmoto'da birincil derecede önemli kutsal bir dağdır. Burası Ten'onkyo'nun beş km batısında Kameoka'da Sogabe-cho, Anao'da bulunan

¹⁷²⁰ “Reijō (Reizan Reichi)”.

¹⁷²¹ “Reijō (Reizan Reichi)”.

¹⁷²² Tenrikyo Kyokai Honbu, *Tenri-kyo Yoran* (Tenri no Machi: Tenrikyo Doyusha, 1966), 25-35; Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 174.

354,9 metre yükseklikte kutsal bir dağdır. Takakuma Dağı ve Mağarası'na ait bir fotoğraf şöyle gösterilebilmektedir:¹⁷²³

Şekil 5.45: Takakuma Dağı ve Mağarası



Kaynak: “Reijō (Reizan Reichi)” (2020)

Takakuma Dağı'nın hareket için kutsallığı Onisaburō'nun buradaki bir mağarada bir hafta kalarak Reikai Dünyası'na girdiğini ifade etmesi ve orada gördüğünü iddia ettiği olayları, hareket üyelerine aktarmasına dayanmaktadır. Burada kaldığı süre boyunca Onisaburō'ya ruhların, dünyanın geçmiş, şimdiki ve gelecekteki durumunun kendisine görüldüğüne, onun zamandan bağımsız bir kutsallığa büründüğüne ve insanlık için kendisine kurtuluş öğretisinin verildiğine inanılmaktadır.¹⁷²⁴ Ōmoto'ya göre dünyanın bir de ruhsal olarak bir dünya inancı bulunmaktadır. Onisaburō'nun ruhsal aleme geçişi bu dağdaki bu mağaradan olduğu ifade edilse de oraya geçişindeki tecrübesi ruhsal dünyadaki Sumeru Dağı'ndan gökyüzüne yükselmesiyle gerçekleştiğine inanılmaktadır. Sumeru Dağı ise Budist kozmolojide evrenin merkezinde olan bir dağ olup Ōmoto'da ruhsal dünyaya geçişin mekanı olarak inanılmaktadır.¹⁷²⁵

5.7.5.2. Hachibuse Dağı

Hachibuse Dağı (鉢伏山), Onisaburō, Sumiko ve Naohi Deguchi'ye atfedilen, Ōmoto'da kutsal bir dağdır. Hyogo'da Mikata-gun, Kami-cho'da bulunmaktadır. Hachibuse Dağı'na ait bir fotoğraf şöyle gösterilebilmektedir:

¹⁷²³ “Reijō (Reizan Reichi)”.

¹⁷²⁴ “Reijō (Reizan Reichi)”.

¹⁷²⁵ Deguchi, “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1”.

Şekil 5.46: Hachibuse Dağı



Kaynak: “Reijō (Reizan Reichi)” (2020)

22 Mayıs 1946’da Onisaburō ve Sumiko, Shimane’deki İzumo Taisha Jinjası’ndan dönerken Osasa köyündeki Ryugu mabedini ziyaret etmişlerdir.¹⁷²⁶ Sonraki gün Naohi’yle birlikte dağa tırmanmışlardır. Zorlu bir tırmanıştan sonra dağın zirvesine varıldığında Onisaburō şunları söylemiştir: “Yüce Kami sakinleşir, sekiz gücün kamisi olur, tüm dağ bir kamidir.”¹⁷²⁷

Bu sözün üzerinde 15 Mayıs 1965’te sözün söylendiği yere “İshi no Miya” (石の宮 – Taş Jinja) dikilmiş, 23 Mayıs’ta da dağın kutsallığının yıl dönümü yapılmaya başlanmıştır.¹⁷²⁸

5.7.5.3. Misen Dağı

Misen Dağı (弥仙山), Ayabe’nin yaklaşık 20 km Kuzeydoğu kesimindeki Oyogi şehrinde yer alan, Nao’nun tecrübesine atfen Onisaburō’yla ilişkilendirilen ve Ōmoto tarafından kutsal olduğuna inanılan bir dağdır. Misen Dağı’na ait bir fotoğraf şöyle gösterilebilmektedir:

¹⁷²⁶ “Reijō (Reizan Reichi)”.

¹⁷²⁷ “Reijō (Reizan Reichi)”.

¹⁷²⁸ “Reijō (Reizan Reichi)”.

Şekil 5.47: Misen Dağı. Oyogi, Kyoto



Kaynak: “Reijō (Reizan Reichi)” (2020)

Misen Dağı’nın zirvesinde Kinpusen Jinjası bulunmakta, bu Jinja’yla Konohanasakuya Hime no Mikoto (木花咲耶姫の命) adlı kamiyle bu ilişkilendirilmektedir.¹⁷²⁹ Bu dağ ve Jinja’sının Onisaburō’nun kutsallık çizgisinin başlangıcı olan Hitsujisaru no Konjin’le ilgisi bulunmaktadır. Buna göre 1901’den sonra henüz daha resmi bir statü kazanmamış olan Ōmoto’nun hükümet tarafından sürekli rahatsız edilmiş, bu sebeple Onisaburō grubun İnari Kosha hareketine bağlanması gerektiğini teklif etmiş, ancak Nao bu konuyu kesin olarak reddetmiştir. Bunun üzerine yaşanan tartışmalardan sonra Onisaburō’nun Nao’nun izni olmadan İnari Kosha’ya gitmesi üzerine o da bir tepki olarak 1903’te Misen Dağı’nda bir süre inzivaya çekilmiştir. Bu olay Ōmoto’da Kata’nın (model) düşüncesinin doğuşu kabul edilmektedir. İnzivasından sonra Onisaburō Nao tarafından dışlanmamış, bilakis onun hareket için mutlaka gerekli olduğu ifade edilmiştir.¹⁷³⁰

Ōmoto’ya göre Nao’nun, buradaki inzivası sırasında “İwato Gakure” gerçekleştiğine ve bu olayla dünyanın karanlığa büründüğüne inanılmaktadır. Bu olaydan sonra aynı yıl içerisinde 28 Nisan 1903’te Onisaburō, Sumiko ve Naohi bu dağdaki Kinpusen Jinjası’nda ibadet etmişlerdir. Bu ritüelle birlikte Hitsujisaru Konjin’le (Onisaburō) Ushitora no Konjin’nin (Nao) arasındaki uyumun/katanın başladığına inanılmaktadır. Ōmoto’da bu olaya “İwato Hiraki” (岩戸開き) denilmektedir.¹⁷³¹ İwato Gakure adındaki olay, Amaterasu’nun kamilerin taşkınlıklarından bıkip bir mağaraya

¹⁷²⁹ “Reijō (Reizan Reichi)”.

¹⁷³⁰ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 178-79.

¹⁷³¹ “Reijō (Reizan Reichi)”.

kendisini kapatması anlatısıyla ilgilidir.¹⁷³² Buna göre Nao, etrafındakilerin (Onisaburō ve destekçileri) taşkınlıklarından bıkip Misen Dağı’nda inzivaya çekilmiş ve dünya karanlık bir hale gelmiştir. Onun bulunduğu yerden çıkışı ve dünyanın karanlıktan aydınlık bir hale gelişi Onisaburō, Sumiko ve Naohi’nin dağdaki ritüeliyle temsil edilmiştir.

5.7.6. Adalar

Şintoizm’de adalar yaratılışla ilişkilendirilen merkezi kutsal alanlar olarak kabul edilmektedir. Ōmoto’da kutsal olarak kabul edilen “Meshima - Oshima” ve “Kamishima” adaları bulunmaktadır. Bu adalardan “Meshima – Oshima” Nao ve Onisaburō’nun kamileri olan Ushitora no Konjin ve Hitsujisaru no Konjin’le, Kamishima ise Onisaburō’nun Miroku (kurtarıcı) oluşuyla ilişkilendirilmiştir.

5.7.6.1. Oshima ve Meshima

Oshima (冠島) ve Meshima (沓島), Japonya İç Denizinde, Wasaka Körfezi’nde, Maizuru limanının otuz km kuzeyinde, Ayabe’nin Kuzeydoğusunda olan birbirine yakın, küçük, engebeli ve ıssız adalardır.¹⁷³³ Bu iki adanın önemi Ushitora no Konjin’nin Nao’ya buralara gitmesi ve toplumsal kurtuluşu başlatmasını istemesine dayanmaktadır. Oshima ve Meshima adalarına ait bir fotoğraf şu şekildedir.¹⁷³⁴

Şekil 5.48: Oshima (Sol) ve Meshima (Sağ) Adaları



Kaynak: “Reijō (Reizan Reichi)” (2020)

¹⁷³² Picken, *Historical Dictionary of Shinto*, 38; Chamberlian, “The Kojiki: Volume I: Section XVIII.—The Eight-Forked Serpent”, 71-73.

¹⁷³³ “Reijō (Reizan Reichi)”.

¹⁷³⁴ “Reijō (Reizan Reichi)”.

Bilindiği üzere Ōmoto'da toplumsal kurtuluşun sağlanması için ilk Kaishin, ikinci olarak Tatekae'nin gerçekleşmesi gerekmektedir.¹⁷³⁵ Ushitora no Konjin de bunun gerçekleşebilmesi için ilk olarak Oshima'ya gidilmesini Nao'dan istemiştir. Bu ada Oshima olup Tango Yarımadası kıyılarında bulunan küçük ve ıssız bir adadır.¹⁷³⁶ Oshima'nın konumu Ushitora (Kuzeydoğu) yönündedir. Ushitora no Konjin'in ismi de bu yönden gelmektedir. Oshima 1900-1905 yılları arasında süren, Nao'nun bir dizi hac ziyaretlerinin ilk noktası kabul edilmektedir.¹⁷³⁷

Meshima adasına 2 Ağustos 1900'de Nao, Onisaburō ve Sumiko gitmişler, kayalıklardan adaya çıkmışlardır. Bu ada Ejderha Sarayı Prensesi'nin (Ryūgū Otohime) ikameti ve kamigaminin yaşam alanı olarak kabul edilmektedir.¹⁷³⁸

Nao için Meshima'nın önemi Oshima'nın önündedir. Çünkü ona göre Meshima adası, Ushitora no Konjin'in üç bin yıldır hapsedildiği ve Ejderha Sarayı Prensesi ve diğer Kami-gami'nin Oshima'ya düştüğü yerdir. Nao'nun bir dizi hac ziyaretlerinin sonucunda Oshima ve Meshima adalarının açılmasıyla Ushitora no Konjin ve Kamigami sürgünden kurtulmuştur. Bu metefor, Ōmoto'da önemli bir yere sahiptir. Çünkü bu olaylar sonucunda dünyanın yenilenmesinin başladığına inanılmaktadır. Oshima ve Meshima haclarından sonra Nao, dünyanın yenilenmesinin hızlanacağını defaatle belirtmiştir.¹⁷³⁹

5.7.6.2. Kamishima

Kamishima (神 島), Hyogo'da, Takasago Şehri'nin yaklaşık 10 km güneybatısında ve Ayabe'nin güneybatı yönünde yer alan, Onisaburō'nun Miroku oluşuna atfedilen insansız küçük bir adadır. Kamishima'ya ait bir fotoğraf şöyle gösterilebilmektedir:¹⁷⁴⁰

¹⁷³⁵ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 162.

¹⁷³⁶ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:207-8.

¹⁷³⁷ Miyata, *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*, 160.

¹⁷³⁸ Miyata, 164.

¹⁷³⁹ Yasumaru, *Deguchi Nao*, 174.

¹⁷⁴⁰ "Reijō (Reizan Reichi)".

Şekil 5.49: Kamishima Adası



Kaynak: “Reijō (Reizan Reichi)” (2020)

1916 Baharı’nda (Nisan-Mayıs) Onisaburō, “manevi gözleri” ile gördüğünü ifade ettiği ada Kamishima adasıdır. Kamishima’ya ilk Ōmoto ziyareti 4 Ekim 1916’da gerçekleştirilmiştir. Bu hac ziyareti, Onisaburō’nun önderliği altında yapılmıştır. Bu ziyaretin önemi ise onun deneyimlediği ve mutlak liderliği altında yapılan ilk Shusshu olmasından ileri gelmektedir. Ziyaretin onun liderliği altında gerçekleşmesi ise Nao ve Onisaburō arasındaki eşit seviyeye gelen liderliğin de bir ifadesi olmaktadır. Dolayısıyla Kamishima, Hitsujisaru no Konjin’nin ikamet mekanıdır.¹⁷⁴¹ Kamishima haccı Ōmoto’daki liderliğin eşitlenmesinin yanı sıra Nao tarafından Onisaburō’ya daha önce harekette kendisine verilmemiş bir misyon yüklemiştir. Bu olaydan sonra Onisaburō, Miroku (Kurtarıcı) adlandırılmıştır. Böylece Tatekae Tatenaoshi zamanının Onisaburō Deguchi tarafından gerçekleştirileceği vurgulanmıştır.¹⁷⁴²

¹⁷⁴¹ Tokushige, *Ōmoto Nanajunenshi*, 1964, 1:346.

¹⁷⁴² Nishiyama, “Shinshūkyō Niokeru Kyōdan Kiki no Kokufuku Hōhō”, 20-21.

SONUÇ

Japon YDH'si olarak Ōmoto'nun tarih, inanç ve ibadetler olarak gerçekleştirdiğimiz araştırmamızda hareketin Japon düşüncesi ve dini anlayışını yansıtan karakteristik bir hareket olduğu ifade edilebilmektedir. Edo Dönemi sonlarından itibaren başlayıp Meiji Dönemi'nde çeşitli alanlardaki reformlarla modernleşmeye başlayan Japon toplumunun beklenti, ihtiyaç, dünya görüşü ve dini inancını yansıtan Ōmoto, kendisinden sonraki birçok dini hareketi hem inanç hem de kurumsallaşma açısından etkilemiştir. Ōmoto'nun araştırmamızla ortaya çıkan karakteristiği ve önemi bölümlerin sırasına dikkat edilerek açıklanmıştır.

İlk olarak “Japon Yeni Dini Hareketleri” bölümünde Japon YDH'leri, tanımlanması, din-devlet ilişkileri, ortaya çıkış nedenleri açısından orijinal bir süreçte sahiptirler. Japon YDH'leri, her dini hareketin tarihi sürecinde olduğu gibi ilk olarak subjektif, sonra objektif olarak tanımlanmıştır. Japon YDH'lerinin subjektif tanımlanması halktan ziyade medya ve devlet yetkilileri tarafından yapılmış, devlet politikalarına engel olduğu gerekçeleriyle şüpheli din, yarı din, sözde din ve zararlı din olarak tanımlanmışlardır. Onların objektif tanımlamaları ise bağımsız akademisyen ve araştırmacılar tarafından İkinci Dünya Savaşı sonrasında yeni din, YDH'ler, yepyeni din ve yepyeni dini hareketler olarak yapılmıştır. Japon YDH'lerin ortaya çıkışında psikolojik hastalık durumlarının var oluşunu tetikleyen toplumsal eksendeki kriz teorisi ve refah teorisi olarak iki temel teori tespit edilmiştir. Kriz Teorisi, Japon YDH'lerin ortaya çıkışını sosyoekonomik, sosyodini ve sosyopolitik gelişmeler üzerinden açıklamaya çalışmakta, onların toplumsal krizlerin bir ürünü olduklarını savunmaktadır. İkinci Dünya Savaşı öncesi döneme işaret eden bu teori, Geç Edo Dönemi'nden Showa Dönemi sonuna değin ortaya çıkan Japon YDH'lerini açıklamaktadır. Bu dönemler arasındaki dini hareket liderleri toplumsal kriz durumlarının etkisiyle psikolojik çıktıkları bünyelerinde bulundurmış, profan alanda elde edemedikleri soruların cevabını kutsalda

aramışlardır. Bu dönemlerde Japon YDH'lerin kuruluş grafiği oldukça dramatiktir. Buna göre toplumsal krizin olduğu yıllardaki dini hareketlerin hem ortaya çıkışları hem de faaliyetleri konusunda nicel ve nitel artışlar yaşanmıştır. Bunların öne çıkanlarından bir kısmı, Ōmoto dahil, Shōwa Dönemi'nde baskıya uğramış ve lağvedilmiştir. Refah Teorisi ise Japon YDH'leri İkinci Dünya Savaşı sonrası barış faaliyetleri, üretim ve şehirleşmede yaşanan hızlı değişimlerin insanların dini ihtiyaçlarına cevap verememeleri üzerinden açıklamaktadır. Bunalım, anlam arayışı ve kimlik kazanma gibi konular etrafında şekillenen bu teori daha çok gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerdeki dini hareketlerin ortaya çıkma motivasyonlarının anlaşılmasında kullanılmaktadır. Japon YDH'leri liderlerinin ilgileri, hitap ettikleri kesim ve amaçları gibi temel belirlenimler, onların karakteristiğini tespit etmede hem bir engel hem de bir çeşitliliktir. Onların birçoğu kadın kurucu liderlerin ortaya çıkışıyla başlamıştır. Kutsala olan yönelim 1894-1895 Çin-Japon ve 1904-1905 Rus-Japon savaşlarında hane halkının geçimini sağlayan erkeklerin ölümüyle çalışmak zorunda kalan kadınların karşılaştıkları zorluklarla bir mücadele biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri olan Ōmoto'nun kurucusu Nao Deguchi, Çin-Japon Savaşı'nda oğlunu kaybetmiş, kocasının ölmüyle çalışmak zorunda kalmış, maddi ve psikolojik zorlukları manevi çözüm arayışlarıyla aşmaya çalışmıştır. İlk olarak başka bir dini harekette bu ihtiyacının karşılığını aramışsa da beklediği cevabı, kurucusu olduğu Ōmoto'da bulmuştur. Nao durumunda olan kadın kurucuların belirgin bir eğitimi bulunmamakta ve hareketlerini kurumsallaştırmaları için, temel olarak kabul edilen dini geleneğin uzmanı olan eğitilmiş din adamlarıyla ortaklık kurmaktadır. Japon YDH'lerine üyelik, tahmin edildiği gibi bir bireyin sadece bir dini harekete aynı anda üye olmasını değil, bilakis aynı anda birçok din veya dini harekete üye olabilmesini içermektedir. Özellikle dini hareketlerin senkretik bir inanç sistemi benimseyişi, bu realitede belirleyici olmaktadır. Ōmoto'nun temel misyonuna işaret eden bu düşünce tüm dinlerin aynı kaynaktan geldiğine dair bir üst inanca dayanmaktadır. Bu inanç sistemi Japon YDH'lerin misyonerlik faaliyetlerinde öne çıkmakta, barışa, hoşgörüye ve her dinin özgürce yaşanmasına dair bir dünya görüşünün arka planını oluşturmaktadır.

İkinci olarak “Ōmoto Hakkında ve Kurucuların Hayatı” bölümünde Ōmoto, sembol-metafor ilişkisi, teolojik ve akademik olarak tanımlanması, tipolojisi, kurucuları Nao ve Onisaburō'nun hayatı bakımından önemli bir yere sahiptir. Ōmoto ismi hareketin dinlerin tek kaynaktan olduğuna dair vurgusuyla “Büyük Kaynak” anlamını taşımaktadır.

Nao, bu adı aynı yazım şekline sahip bir bitkiyle yaklaşan felaket vurguları ve insanların kurtuluşu temalarını tek bir metafora birleştirmiştir. Ōmoto tarihi süreçte ilk olarak sübjektif, ikinci olarak objektif tanımlamalarla karşılaşmıştır. İkinci Dünya Savaşı öncesi diğer dini hareketlerin muhatap olduğu şüpheli din, yarı din, sözde din, zararlı din ve popüler din tanımlarıyla karşı karşıya kalmış, ancak İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemlerde yeni ortaya çıkan din, yeni din, halk dini, yepyeni din gibi akademik tanımlamalarla da muhatap olmuştur. Bu ise Ōmoto'nun şiddetli bir biçimde önceki dönemde iki kez bastırıldığı olaylara atfen araştırmacıların akademik ilgilerini çekmiştir. Ōmoto'nun karakteristiği, kutsal metinleri ve diğer yayınlarındaki görüşleri açısından tarihi, köken ve barış tipolojileri olarak üç genel tipolojik yaklaşımla ifade edilebilmektedir. Tarihi tipoloji, temelde dini hareketlerin tarihi geçiş dönemlerinde nasıl bir misyona sahip olduklarıyla ilgilidir. Buna göre Ōmoto, "Köylü Hareketleri" olarak adlandırılan (Kurozumikyō, Tenrikyō ve Konkōkyō) hareketlerinin modern hareketler olarak değişimlerinde onların bir devamı olmuştur. Ōmoto'nun Konkōkyō'dan ayrılması da bunda önemli bir etkindir. Ōmoto kurumsallaşmaya başladığında ise din-devlet ilişkileri girift bir hal almış destekleyici ve muhalif devlet yetkililerinin ilgisini çekmiştir. Bu ilginin de her iki taraftan gelmesi, sosyopolitik misyonerlik stratejilerin belirlenmesi ve kendisinden sonraki dini hareketlere benzer durumlar karşısında uyum sağlamada örnek olması tarihi tipolojide bir kırılma noktası olarak görülmüş, tarihi süreçleri yakından incelenmiştir. Ōmoto inanç itibarıyla senkretik bir dini anlayışa sahip Şintoist bir dini harekettir. Ancak Ōmoto aynı zamanda kapsayıcı monoteizm veya tek tanrı inancı olarak ifade edilen merkeziyetçi ve kapsamlı bir tanrı inancına sahiptir. Ōmoto'nun kapsayıcı monoteist bir dini hareket oluşu, tarihi süreçte dünya barışına olan vurgusuyla örtüşmektedir. Nao'nun Ofudesakilerinde sık sık felaket vurguları görülmekte, insanların kendilerini düzeltmezlerse dramatik değişimlerin yaşanacağı gibi tasvirlerle karşılaşılmaktadır. Ancak bu vurgular şiddetin meşruluğuna yönelik ifadeler olmayıp insanların maddi-manevi olarak temizlenme ihtiyaçlarının gerekliliği inancına işaret etmektedir. Çünkü ilgili Ofudesaki tarihlerinden sonraki pasajlara bakıldığında insanlar için önemli olanın kalp ve zihinlerini tertemiz yapmanın gerekliliğine dair ifadeler dikkat çekmektedir. Bundan dolayı Ōmoto, kehanet ve olumsuz haberler vermeyi insanın eğitilmesi ve iyiliğe yönlendirilmesi konularında gerekli görmüştür. Ōmoto, kurucuları Nao ve Onisaburō'nun çocukluk, gençlik ve yetişkinlik gibi zamanlardan izler

taşımaktadır. İlk olarak Nao çevre şartları gereği belirgin eğitim alamadığından okuma-yazma öğrenememiştir. Evlatlık verilmesi, sıkıntılı-stresli bir aile yaşamı ve kızlarının psikolojik rahatsızlıkları onun dünya görüşünü etkilemiş, karamsar, depresif ve olumsuzluk odaklı bir karakter yapısına sahip olmuştur. Ofudesakilerin ilk dönem pasajlarına bakıldığında bu durum açık olarak görülebilmektedir. İkinci olarak Onisaburō Nao'ya nazaran daha iyi şartlarda bir çocukluk ve gençlik dönemi geçirmiş, sonraki hayatı, bu dönemlerden izler taşımıştır. Özellikle birçok Japon tarihini resmi ve gayri resmi kaynaklardan okutan tarihçilerden dersler almış, maneviyat ağırlıklı öğretilere sahip olan dini hareketleri ziyaret etmiş, onların bir süre üyesi olarak onları gözlemlemiştir. Edindiği bilgi ve fikirleri Ōmoto'ya katıldıktan sonra paylaşmaya ve geliştirmeye başlamıştır. Babasının ölmeden önceki hastalığı süresince, babası için dini hareketlerde şifa arayışları, Ōmoto'da tüm insanların şifası gibi bir düşünce olarak ortaya çıkmıştır.

Üçüncü olarak “Ōmoto'nun Dini-Fenomenolojik Tarihi” bölümünde bir dini hareket olarak Ōmoto'nun kuruluş, kurumsallaşma ve yeniden doğuş süreçleri sosyodini ve sosyopolitik olarak incelenmiştir. Buna göre Ōmoto ilk yıllarda Konkōkyō'ya bağlı Nao'nun grubu olarak var olmuş, sonra Onisaburō'nun harekete katılımıyla müstakil bir dini hareket olma sürecine girmiştir. Nao ile iletişime geçtiğine inanılan Ushitora no Konjin, halk inançlarına ait yerel bir kami iken Onisaburō'nun etkisiyle Kuninotokatachi no Mikoto, Susano wo no Mikoto, Toyokumonu no Mikoto gibi ana akım Şinto inancına ait merkezi kamilerle ilişkilendirilerek hareket teolojisini meşru bir zeminde ifade edilmiştir. Ancak bir müddet sonra Onisaburō'nun faaliyetleri Nao'da güvensizlik uyandırmış, aralarında liderlik çekişmeleri yaşanmıştır. Bu mücadele daha çok Nao tarafından çeşitli kutsal hac merkezlerine gidilerek oralarda hareket misyonunun vurgulanmasını içermiştir. Nao tarafından sürdürülen bu mücadele, 1904-1905 Rus-Japon Savaşı'nda sonucu olumsuz olan bir kehanette bulunmasıyla asıl üyelerin de içinde bulunduğu çoğu üyenin hareketi terk etmesiyle son bulmuştur. Sonra Onisaburō'nun da desteğiyle hareket, ilk olarak ülke içinde misyonerlik faaliyetlerine başlamış, çeşitli dergi ve gazeteler satın alarak faaliyetlerinde aktif olarak kullanmıştır. Onisaburō Nao'nun ölümüyle hareketteki tek lider haline gelmiş, eylemlerinde daha özgür bir alana kavuşmuştur. Ōmoto, kurumsallaşma dönemine girmiş, uluslararası nitelikte yardım faaliyetleri düzenleyerek hareket inançları anlatmış, taraftar toplamaya çalışmıştır.

Onisaburō'nun Moğolistan'a ziyareti ve oradan geri dönüşünde yaşadıkları ve bir dini lider olarak tecrübeleri Ōmoto'nun ulusal alandaki yayılmacı düşüncelerini pratiğe dökmesinin önünü açmıştır. Bu saydede devlet, ordu ve sivil toplumdan birçok kurum ve kişi Ōmoto'ya ilgi duymuştur. Bu durumdan faydalanmak isteyen Onisaburō, dini-siyasi nitelikte bir dernek kurarak politik alanda kendisini göstermiştir. Ancak faaliyetleri hükümet tarafından zararlı bulunarak kapatılmış, binaları tahrip edilmiş, lider ve asli üyeleri ömür boyu hapse mahkum edilmiştir. Ancak, İkinci Dünya Savaşı son bulmuş, Ōmoto hakkındaki suçlamalar düşürülmüş, hareket savaş sonrası barış, din ve dil konulu kongre ve toplantılara öncülük etmiştir. Böylece ülke ve dünya çapında bir ivme yakalayan Ōmoto, içerisindeki farklı dini eğilimlere sahip lider ve üyelerin anlaşmazlıkları sonucunda üç gruba bölünmüştür. 1982'de başlayan bu bölünme süreci 1992'de son bulmuştur. Bu gruplar resmi dini hareket niteliğinde olmayıp halen tek bir dini hareket Ōmoto olarak görülmektedirler. Fakat her bir grup diğer bir gurubun kendilerinden farklı müstakil bir dini hareket olduğunu ifade etmiştir. Ōmoto, Ōmoto Shintō Rengōkai ve Aizen'en adlı bu gruplar halen faaliyetlerini sürdürmektedirler.

Dördüncü olarak “Ōmoto'da İnançlar” bölümünde senkretik bir Şinto dini hareketi olarak Ōmoto'nun temel inançlarından üç büyük kural, dört öğreti, dört ilke, tanrı, kutsal kişi, kutsal metinler, evren ve kurtuluş inançları incelenmiştir. Buna göre Ōmoto cennet ve dünyayı gözlemleyerek gerçek tanrının kimliği hakkında düşünmek, evrenin gelişimin ayrı değil bir olduğunu görerek tanrının gücünü düşünmek ve hayatın doğasına hazırlıklı olup gerçek tanrı hakkında düşünmek olan üç büyük kural çerçevesinde kapsayıcı bir dini dünya görüşü sunmaktadır. İkinci olarak Dört Öğreti bulunmakta bunları Matsuri, Oshie, Narawashi ve Nariwai oluşturmaktadır. Matsuri, Ōmoto'da yapılan düzenli veya düzensiz olarak yapılan, sunu ve duayı içeren ibadetlerin her birine denmektedir. Oshie, öğreti anlamına gelmekte olup Ōmoto Shin'yu ve Reikai Monogatari olarak hareketin iki ana kutsal metnini ifade etmektedir. Narawashi, insan hayatının alışkanlıklardan ibaret olduğu, tanrı-insan uyumu için insanın alışkanlıklarını tanrının isteğine göre düzenlemesi gerektiği inancını anlatmaktadır. Nariwai ise uygun çalışma anlamına gelmekte olup insanın ruhuyla elde ettiği sonuçları iyileştirmeye odaklanması gerektiği inancını ifade etmektedir. Buna göre insan ruhunu iyi kullanırsa sonuçlar iyi, kötü kullanırsa sonuçların kötü olacağına inanılmaktadır. Üçüncü olarak Dört İlke bulunmakta, bunları Seiketsu Shugi, Rakuten Shugi, Shinten Shugi ve Tōitsu

Shugi oluşturmaktadır. Seiketsu Shugi, zihin ve bedenin arınması anlamına gelmekte, ölüm, hastalık ve ahlaksızlık gibi kirletici olarak kabul edilen durumlardan kurtulmak kastedilmektedir. Bunlardan kurtulmanın ise arınma ritüelleri ile mümkün olduğu ifade edilmektedir. Rakuten Shugi, iyimserlik anlamına gelmekte olup, dünyanın daha iyi bir kurtuluş dünyası haline geleceğine dair bir inancı ifade etmektedir. Shinten Shugi, ilerlemecilik anlamında olup insanın zihin ve bedenini yenileyerek sosyal hayatta gelişmesi ve ilerlemesi gerektiği inancını vurgulamaktadır. Tōitsu Shugi ise birleşim anlamında olup, evrende bulunan iyi-kötü insan, zengin-fakir, tanrı-insan arasındaki ikiliğin ortadan kaldırılması gerektiği inancını açıklamaktadır. Buna göre toplumda ayrımcılıkların ve adaletsizliğin olmaması için düzen ve birliğin olması gerekmektedir. Bunun olmadığı durumda ise dünyadaki düzen ve uyum bozulmakta olduğu ifade edilmiştir. Ōmoto kapsayıcı monoteist bir tanrı inancına sahip olup Ōmosume Ōmikami olarak adlandırılan yüce tanrının Kunitokotachi no Mikoto ve Toyokumunu no Mikoto olarak ikili yönü olduğuna inanılmaktadır. Ōmoto’da dini liderlikte ana lider Kyōso, yardımcı kutsal lider Seishi ve Deguchi ailesinden kadınların olabileceği Kyōshu olarak üç tür kutsal kişi inancı bulunmaktadır. Ōmoto’da Ōmoto Shin’yu ve Reikai Monogatari olarak iki kutsal metin bulunmaktadır. İlki Nao Dehuchi’ye, ikincisi Onisaburō Deguchi’ye atfedilmektedir. Ōmoto’da Daiuchū adlı büyük kozmos, Shōuchū adlı küçük kozmos olarak iki ana evren anlayışı bulunmaktadır. Daiuchū insan evrenini de içine alan bilinmeyen binlerce evreni, Shōuchū ise insan evrenini ve dünyasını ifade etmektedir. Ōmoto’da üç tür kurtuluş inancı bulunmakta, aynı zamanda bunlar kurtuluşun aşamaları olarak görülmektedir. İlki bireysel kuralların uygulanması, ikincisi toplumsal kuralların uygulanması, üçüncüsü ise kurtarıcını gelişiyse dünyanın kurtuluş dünyası haline gelişiyse kuruluş mümkün olabileceği söylemektedir.

Beşinci olarak “Ōmoto’da İbadetler” bölümünde mabet görevlileri, ritüel kavramları, yıllık ibadetler, aylık ibadetler, haftalık ibadetler, günlük ibadetler ve kutsal mekanlar incelenmiştir. Ōmoto’da ritüelleri yerine getirmek için yetki sırasına göre Kannushi, Shinshoku ve Miko olarak üç mabet görevlisi bulunmaktadır. Ritüellerde çeşitli alt ritüeller de uygulanmakta, bunları Harai (arınma), Shinsen (Sunu), Norito (Dua) ve Naorai (Kefaret) oluşturmaktadır. Ōmoto’da dört tane yıllık ibadet bulunmakta, bunları Setsubun Taisai, Miroku Taisai, Zusei Taisai ve Ōmoto Kaiso Taisai oluşturmaktadır. Ōmoto’da Tsukinamisai adında bir aylık ritüel bulunmaktadır.

Ōmoto’da Shingata Koronawuirusu Sōki Shūsoku Kigan no Norito adında bir haftalık ritüel bulunmakta, Koronavirüs’ün bitişi için dua edilmektedir. Ōmoto’da Asayu-sai adında sabah ve akşam olarak bir günlük ibadet bulunmakta, bu ritüel sunu ve duayı içermektedir. Ōmoto’da Baisho-en ve Ten’on-kyo olarak iki kutsal merkez ve iki alt kutsal mekan; Takakuma, Hachibuse ve Misen dağları; Oshima, Meshima ve Kamishima adaları bulunmaktadır.

Japon YDH’leri konusunda dünyada ve ülkemizde yapılan çalışmalar son derece kısıtlı olup sınırlı kaynaklar incelenerek yapılan genel-geçer tespit ve değerlendirmelerden oluşmaktadır. Bu ise hem yeni çalışmaların yapılmasına hem de alanla ilgili yeni bir perspektifin ortaya konulmasına engel olmaktadır. Bu kapsamda ayrıntılı olarak belirli bir konu üzerinde, hedef dil bilinerek yapılan çalışmaların daha iyi sonuçlar ortaya koyabileceği söylenebilmektedir. Bu nedenle çalışmamızla hem Japon YDH’leri hem de Ōmoto konusunda çalışarak alanın önemine dikkat çekmek ve mütevazı bir katkı sunmak amaçlanmıştır. Çalışmamızın yeni araştırmalara yol göstermesi beklenmektedir.

KAYNAKÇA

- “2022-Nen (Heiwa 4-nen) Shunjū no o Higan, Kikan wa Itsu Kara Itsu Made? Shirubāuiku wa Dō Naru?” Haber. Forever-Kato, 23 Mart 2022. <https://www.forever-kato.co.jp/topics/?t=000128>.
- Addiss, Stephen. *The Art of Haiku: Its History through Poems and Paintings by Japanese Masters*. Shambhala Publications, 2012.
- “Aizen’en”. Deguchi Onisaburō Sei-shi Teishō no Aizen’en. Erişim: 16 Nisan 2022. <http://www.aizenen.info/>.
- “Aizen’en towa?” Erişim: 13 Ocak 2022. http://www.aizenen.info/modules/az/index.php?content_id=3.
- Akira, Kurihara. “Gou no Tatekae Tatenaoshi - Deguchi Onisaburo”. *Nenbou Seijigaku* 33 (1982): 177-208.
- Albright, Madeleine. “Introduction: Female Leaders in New Religious Movements”. *Female Leaders in New Religious Movements*, ed. Inga Bårdsen Tøllefsen ve Christian Giudice, 1-9. Cham: Palgrave Macmillan, 2017.
- Amis, Joel. *The Japanese New Religion Oomoto: Reconciliation Of Nativist And Internationalist Trends*. Yüksek Lisans Tezi, Montreal University, 2015.
- Andreasen, Esben, Ian Reader ve Finn Stefansson. *Japanese Religions Past and Present*. Routledge, 2013.
- Antoni, Klaus. “Kotodama and the Kojiki: The Japanese ‘Word Soul’ between Mythology, Spiritual Magic, and Political Ideology”. *Beiträge des Arbeitskreises Japanische Religionen (BAJR)* 4 (2012): 1-13.
- Asakura, Kōkichi. “The Characteristics of Finance in The Meici Period (The Period of Take-off)”. *The Developing Economies* 5, sy. 2 (1967): 274-99.
- Ashkenazi, Michael. *Matsuri: Festivals of a Japanese Town*. University of Hawaii Press, 1993.
- Aslan, Cahit. *Sosyal Hareketler Sosyolojisi: Toplumsal Fay Hatlarının Anatomisi*, 2016.
- Association, British Sociological ve British Sociological Association Sociology of Religion Study Group Conference. *Of Gods and Men: New Religious Movements in the West : Proceedings of the 1981 Annual Conference of the British Sociological Association, Sociology of Religion Study Group*. Mercer University Press, 1983.
- Astley, Trevor. “An Introduction to The Japanese New Religions”. *Nanzan Guide to Japanese Religious*, ed. Paul Loren Swanson ve Clark Chilson. Hawaii: University of Hawaii Press, 2006.
- Aston, W. G. *Nihongi: Chronicles of Japan From the Earliest Times to A D 697*. Routledge, 2010.
- Atsushi Kadoya. “Kunitokotachi”. Encyclopedia of Shinto. Erişim: 20 Ocak 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.
- Averbuch, Irit. “Shamanic Dance in Japan: The Choreography of Possession in Kagura Performance”. *Asian Folklore Studies* 57, sy. 2 (1998): 293-329.
- “Ayabe’deki Miroku-Den Jinja’sını Yıkılmış Hali, 21 Mayıs 1936”. Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 26 Nisan 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0393>.
- Azukizawa, Hideo ve Yoshitarō Takano. *Shinshoku Binran*. Tokyo: Kyoiku Kenkyukai, 1933.
- Baffelli, Erica. “Contested Positioning: ‘New Religions’ and Secular Spheres”. *Journal of the International Research Center for Japanese Studies* 30 (2017): 129-52.
- Baffelli, Erica ve Ian Reader. *Dynamism and the Ageing of a Japanese “New” Religion: Transformations and the Founder*, 2018. <https://doi.org/10.5040/9781350086548>.

- Baisho-en, Ayabe, Kyoto.” Google Maps. Erişim: 14 Nisan 2022. <https://www.google.com/maps/place/%E5%A4%A7%E6%9C%AC%E6%9C%AC%E9%83%A8%E6%A2%85%E6%9D%BE%E8%8B%91/@35.2960694,135.2600685,3a,75y,90t/data=!3m8!1e2!3m6!1sAF1QipPEBEE1NkX9RG7vOfyXa9b-2O5xohKnalMq08GB!2e10!3e12!6shhttps:%2F%2Flh5.googleusercontent.com%2Fp%2F AF1QipPEBEE1NkX9RG7vOfyXa9b-2O5xohKnalMq08GB%3Dw203-h152-k-no!7i3264!8i2448!4m5!3m4!1s0x0:0x4766d100a0d052e2!8m2!3d35.2959605!4d135.2607207>.
- Bamba, Nobuya ve John F. Howes. *Pacifism in Japan: The Christian and Socialist Tradition*. UBC Press, 2011.
- Barker, Eileen. “New Religious Movements”. *New Religions Movements: Challenge and Response*, ed. Bryan Wilson ve Jamie Cresswell. London: Routledge Press, 1999.
- Barker, Eileen. *New Religious Movements: A Practical Introduction*. H.M. Stationery Office, 1989.
- Barker, Eileen ve Margit Warburg. *New Religions and New Religiosity*. Aarhus University Press, 1998.
- Barrow, Logie. *Independent Spirits: Spiritualism and English Plebeians 1850–1910*. London: Routledge, 1986.
- Bary, Wm Theodore De. “Forerunners of Restoration: Rai Sanyo and Yamagata Dainai: Loyalizm”. *Sources of East Asian Tradition: The Modern Period*, ed. William Theodore De Bary. New York: Columbia University Press, 2008.
- Beckmann, George M. ve Genji Okubo. *The Japanese Communist Party 1922-1945*. Stanford: Stanford University Press, 1969.
- Bei, Dawei. “A ‘Grand Sumo Tournament’: řowqī Effendi Rabbānī vs. Deguchi Onisaburō”. *QUEST: Studies on Religion & Culture in Asia 2* (2017): 92-102.
- Bellah, Robert N. *Tokugawa Religion*. Simon and Schuster, 2008.
- Benedict, Ruth. *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Houghton Mifflin Harcourt, 2005.
- Bernstein, Andrew. *Modern Passings: Death Rites, Politics, and Social Change in Imperial Japan*. University of Hawaii Press, 2006.
- “Beyaz Ata Binen Onisaburō, Showa Shinseikai Üyeleriyle Beraber. Kameoka, 5 Ağustos 1933.” Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 26 Nisan 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0362>.
- Bıyık, Mustafa. “Ômoto”. Ed. Süleyman Turan ve Emine Battal. *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, 393-96. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Bıyık, Mustafa. “Yeni Dini Hareketler”. *Dünya Dinleri*, ed. şinasi Gündüz. İstanbul: Milet-Nihal Yayınları, 2019.
- Biesanz, M. H. ve J. Biesanz. *Introduction to Sociology*. New Jersey: Prentice Hall, 1973.
- Bilgin, Vejdi. “Çağdaş Bir Fenomen: Yeni Dinî Hareketler”. *Din Sosyolojisi*, 2013, 303-33.
- Bix, Herbert P. *Hirohito And The Making Of Modern Japan*. Harper Collins, 2009.
- Blacker, Carmen. *Carmen Blacker - Collected Writings*. Routledge, 2013.
- Blacker, Carmen. “Millenarian Aspects of The New Religions Movements”. *Tradition and Modernization in Japanese Culture*, ed. Donald H. Shively. New Jersey: Princeton University Press, 1971.
- Blacker, Carmen. *The Catalpa Bow: A Study of Shamanistic Practices in Japan*. Routledge, 2004.
- Bocking, Brian. *A Popular Dictionary of Shinto*. Routledge, 2005.
- Boulton, Marjorie. *Zamehnof, Creator of Esperanto*. London: Routledge, 1960.

- Britannica. “Ch’ōndogyo”. Ansiklopedi. Britannica, 01 Mayıs 2020. <https://www.britannica.com/topic/Chondogyo>.
- Broder, Anne. “Mahikari in Context: Kamigakari, Chinkon Kishin, and Psychical Investigation in Ōmoto-lineage Religions”. *Japanese Journal of Religious Studies* 35, sy. 2 (2008): 331-62.
- Bronson, Adam. *One Hundred Million Philosophers: Science of Thought and the Culture of Democracy in Postwar Japan*. University of Hawaii Press, 2016.
- Brook, Timothy. *Praying for Power: Buddhism and the Formation of Gentry Society in Late-Ming China*. 1. bs. C. 38. Harvard: Harvard University Asia Center, 1993. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1dnn9h9>.
- Brown, William Nimmo. *Saisei Itchi: The Identity of Religion and Government in the Early Meiji Years 1867-1872*. Yüksek Lisans Tezi, Columbia University, 1984.
- Bunkachō-hen. *2020 Shūkyō Nenkan*. Tokyo: Kabushiki Kaisha, 2020.
- Burns, Susan L. *Before the Nation: Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan*. Duke University Press, 2003.
- Buyandelger, Manduhai. *Tragic Spirits: Shamanism, Memory, and Gender in Contemporary Mongolia*. University of Chicago Press, 2013.
- Büyükbay, Hakkı. “Japon Modernleşmesi Üzerine (1868-1912)”. *Bilimname* 2003, sy. 3 (2003): 65-86.
- Calder, Kent E. *Crisis and Compensation: Public Policy and Political Stability in Japan, 1949-1986*. Princeton University Press, 1988.
- Castiglioni, Andrea, Fabio Rambelli ve Carina Roth. *Defining Shugendo: Critical Studies on Japanese Mountain Religion*. Bloomsbury Publishing, 2020.
- “ĉef_paĝo of Oomoto (Esperanto)”. Oomoto(Esperanto). Erişim: 13 Mart 2022. <http://www.oomoto.or.jp/Esperanto/index-es.html>.
- Chamberlian, Basil Hall, çev. “The Kojiki: Volume I: Section III.—The Island of Onogoro”. Erişim: 24 Mart 2022. <https://www.sacred-texts.com/shi/kj/kj010.htm>.
- Chamberlian, Basil Hall, çev. “The Kojiki: Volume I: Section XVIII.—The Eight-Forked Serpent”. Erişim: 05 Nisan 2022. <https://sacred-texts.com/shi/kj/kj025.htm>.
- Chan, Wing-Tsit. “Neo-Confucianism: New Ideas in Old Terminology”. *Philosophy East and West* 17, sy. 1/4 (1967): 15-35.
- Chiyoda-ku, I. P. S., Leslie Connors ve Yasuhiro Nakasone. *The Making of the New Japan: Reclaiming the Political Mainstream*. Routledge, 2012.
- “Chokureigun Misyonerlik Teşkilatı: Kyoto Şubesinin Açılış Merasimi, 24 Ekim 1915.” Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 26 Nisan 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0447>.
- Chong, Key Ray. “The Tonghak Rebellion: Harbinger of Korean Nationalism”. *Journal of Korean Studies* 1, sy. 1 (1969): 73-88.
- “Chosei-den’in Açılış Ritüelinde Norito Okuyan Onisaburo.” Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, 27 Ekim 1935. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0089>.
- Choushusho. *Hon Shiryō Shuusei San Jiken Hen*. Tokyo: San’ichishobō, 1985.
- “Chronology of Inter-Religious Activity at Oomoto 1836-1996”. Erişim: 21 Ocak 2022. <http://www.oomoto.or.jp/English/enHist/chron-en.html>.
- Chryssides, George D. *Historical Dictionary of New Religious Movements*. New Jersey: Scarecrow Press, 2011.

- Chryssides, George D. ve Benjamin E. Zeller. *The Bloomsbury Companion to New Religious Movements*. A&C Black, 2014.
- Chung, Meehyun. *Breaking Silence: Theology from Asian Women's Perspective*. ISPCK, 2006.
- Clarke, Peter. *New Religions in Global Perspective*. London: Routledge Press, 2006.
- Clarke, Peter. "Omoto (Great Origin)". *Encyclopedia of New Religious Movements*, ed. Peter Clarke. New York: Routledge, 2005.
- Clarke, Peter ve Jeffrey Somers. *Japanese New Religions in the West*. London: Routledge Press, 2013.
- Cohen, Jean ve Andrew Arato. *Social Movements and Civil Society*. Cambridge: MIT, 1992.
- Cohn, Norman. *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*. Oxford University Press, 1970.
- Cortright, David. *Peace: A History of Movements and Ideas*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Cranston, Edwin A. *The Gem-Glistening Cup*. Stanford: Stanford University Press, 1998.
- Cresswell, Jamie ve Bryan Wilson. *New Religious Movements: Challenge and Response*. Routledge, 2012.
- Curtis's Botanical Magazine. "Rohdea Nipponica". Arşiv. Missouri Botanical Garden. Erişim: 18 Nisan 2022. <http://www.botanicus.org/page/482623>.
- Çayır, Kenan. "Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler". *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır, 11-30. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016.
- Daijin, Konko. *Konko Daijin: A Biography*. Amerika: Konko Churches of America, 1981.
- "Daisanji Omoto Jiken no Honshitsu". Erişim: 13 Ocak 2022. http://www.omt.gr.jp/modules/pico/index.php?content_id=380.
- Dalal, Roshen. *Hinduism: An Alphabetical Guide*. India: Penguin Books India, 2010.
- Davis, Winston. *Japanese Religion and Society: Paradigms of Structure and Change*. SUNY Press, 1992.
- Deguchi Kiyoko. "Go Shin'i no Manimani", 19 Haziran 2018. <https://oomoto.or.jp/wp/hankyoudanjiken03/>.
- Deguchi, Kyōtaro. *Kyōjin Deguchi Onisaburō*. Tokyo: Kōdansha, 1967.
- Deguchi, Kyōtaro. *The Great Onisaburō*. Kanagawa: Aiki News, 1998.
- "Deguchi Nao". Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, 1890. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0032>.
- Deguchi, Nao. *Kaisoden: Deguchi Nao*. Ayabe, Kameoka: Zuikōsha, 1949.
- Deguchi, Nao. "Kōdō Gakan (3)". *Shinreikai*. 15 Nisan 1919.
- Deguchi, Nao. "Kōdō Gakan (4)". *Shinreikai*. 01 Mayıs 1919.
- Deguchi, Nao. "Kōdō Ōmoto Shinjō". *Shinreikai*. 01 Ocak 1918.
- Deguchi, Nao. *Omoto Shin'yu*. C. 1. 7 cilt. Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1983.
- Deguchi, Nao. *Omoto Shin'yu*. C. 3. 7 cilt. Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1983.
- Deguchi, Nao. *Omoto Shin'yu*. C. 5. 7 cilt. Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1983.
- Deguchi, Nao. *Omoto Shin'yu*. C. 4. 7 cilt. Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1983.
- Deguchi, Nao. *Omoto Shin'yu*. C. 6. 7 cilt. Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1983.
- Deguchi, Nao. *Omoto Shin'yu*. C. 7. 7 cilt. Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1983.
- Deguchi, Nao. *Omoto Shin'yu*. C. 2. 7 cilt. Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1983.
- Deguchi Naohi. "Kiyoizumi (semi) no Ogawa o", 19 Haziran 2018. <https://oomoto.or.jp/wp/hankyoudanjiken02/>.

- Deguchi Naohi. *Kokoro no Chō*. Tokyo: Kōdansha, 1969.
- Deguchi Naohi. *Kyōshu o Kyōji-shū*. Ayabe, Kameoka: Tenseisha, 1990.
- Deguchi Onisaburō. “Bankyo Dokon”, 26 Şubat 2021.
<https://oomoto.or.jp/wp/english/books/bankyo-dokon/cover-page-2/>.
- Deguchi Onisaburō. “Deguchi Onisaburō Chosakushū”. *Ningen Onisaburō*, ed. Murakami Shigeyoshi, C. 2. Tokyo: Yomiuri Shinbunsha, 1971.
- Deguchi Onisaburō. “Deguchi Onisaburō Chosakushū”. *Ningen Onisaburō*, ed. Murakami Shigeyoshi, C. 5. Tokyo: Yomiuri Shinbunsha, 1971.
- Deguchi Onisaburō. “Deguchi Onisaburō Chosakushū”. *Ningen Onisaburō*, ed. Murakami Shigeyoshi, C. 1. Tokyo: Yomiuri Shinbunsha, 1971.
- Deguchi Onisaburō. *Deguchi Onisaburō Chosaku-shū*. C. 2. 5 cilt. Kameoka: Yomiuri Shimbun, 1972.
- Deguchi Onisaburō. *Deguchi Onisaburō Jijo Kaiko Kashū*. C. 5. Kameoka: Tenseisha, 1978.
- Deguchi Onisaburō. *Deguchi Onisaburō Zenshū*. C. 6. 8 cilt. Tokyo: Manyusha, 1934.
- Deguchi Onisaburō. *Deguchi Onisaburō Zenshū*. C. 5. 8 cilt. Tokyo: Manyusha, 1934.
- Deguchi Onisaburō. *Kannagara no Michi*. Tenseisha, 1935.
- Deguchi Onisaburō. “Nyū Kura no İto Suru Mono (Kadai)”. *Kami no Kuni*. 1923.
<https://reikaimonogatari.net/index.php?obc=Z9001>.
- Deguchi Onisaburō. *Omoto no Michi*. Kameoka: Tenseisha, 1947.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 1. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 38. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 13. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 65. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 12. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 6. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 57. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 68. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 47. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 4. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 69. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 17. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 41. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 5. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 10. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 16. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 44. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 11. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 43. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 64. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 19. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 22. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 15. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 67. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 23. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.

- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 30. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 51. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 60. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 60. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. *Reikai Monogatari*. C. 2. 81 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1922.
- Deguchi Onisaburō. “Reishu Taiju”. Erişim: 22 Ocak 2022. <http://www.onisaburo.net/rm/sm1.html>.
- Deguchi Onisaburō. *San Kagami*. C. 2. 3 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1930.
- Deguchi Onisaburō. *San Kagami*. C. 3. 3 cilt. Kameoka: Tenseisha, 1930.
- Deguchi Onisaburō. “Shashin de Miru Daisan Ji Omoto Jiken”. Erişim: 13 Ocak 2022. http://www.omt.gr.jp/modules/pico/index.php?content_id=379.
- Deguchi Onisaburō. “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 1”. Arşiv, 1921. <http://www.onisaburo.net/rm/sm1.html>.
- Deguchi Onisaburō. “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 2”. Arşiv, 1921. <http://www.onisaburo.net/rm/sm1.html>.
- Deguchi Onisaburō. “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 3”. Arşiv, 1921. <http://www.onisaburo.net/rm/sm1.html>.
- Deguchi Onisaburō. “The Reika Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari, Cilt: 4”. Arşiv, 1921. <http://www.onisaburo.net/rm/sm1.html>.
- Deguchi Onisaburō. “The Reikai Monogatari - Summary of the Reikai Monogatari”. Arşiv, 1921. <http://www.onisaburo.net/rm/sm1.html>.
- Deguchi Onisaburō. “Tools of Cooperation Esperanto – A Universal Language”, 26 Şubat 2021. <https://oomoto.or.jp/wp/english/books/bankyo-dokon/tools-of-cooperation-esperanto-a-universal-language/>.
- Deguchi Onisaburō. *Wani Bunko: Michi no Daigen*. C. 5. 10 cilt. Kameoka: Dainippon Shusaikai, 1921.
- Deguchi Onisaburō. *Wani Bunko: Michi no Omoto*. C. 9. 10 cilt. Kameoka: Dainippon Shusaikai, 1921.
- Deguchi, Sanpei. *Ōmoto Nanajūnen-shi Hensankai: Keireki no Shin'yū: Gappon*. C. 1. 3 cilt. Kameoka: Collection of Deguchi Sanpei, 1972.
- Deguchi, Sanpei. *Ōmoto Nanajūnen-shi Hensankai: Keireki no Shin'yū: Gappon*. C. 3. 3 cilt. Kameoka: Collection of Deguchi Sanpei, 1972.
- Deguchi, Sanpei. *Ōmoto Nanajūnen-shi Hensankai: Keireki no Shin'yū: Gappon*. C. 2. 3 cilt. Kameoka: Collection of Deguchi Sanpei, 1972.
- Deguchi, Sanpei ve Shimizu Genzaburo. “Shūkyō no Tsunagi-kata: Ōmoto no Shūkyō Teikei to Heiwa Undō o Megutte”. *The Zinbun Gakuhō: Journal of Humanities* 108 (2015): 163-87.
- Deguchi, Sumiko. *Osanagatari*. Kameoka: Tenseisha, 1955.
- Deguchi, Yasuaki. *Daichi no Haha*. C. 7. Kameoka: Aizen Shuppan, 1994.
- Deguchi, Yasuaki. *Daichi no Haha*. C. 10. Kameoka: Aizen Shuppan, 1994.
- Deguchi, Yasuaki. *Īrimame no Hana*. Tokyo: Hachiman Shoten, 1995.
- Deguchi, Yasuaki. “Kōshō: Deguchi Nao-den (ue).” *Ōmoto Kyōgaku* 19, 1980.
- Deguchi, Yasuaki. *Matsu no Hibiki — Deguchi Uchimaru wo Shinobite*. Ayabe, Kameoka, 1974.
- Deguchi, Yasuaki. “Mother Earth”. Erişim: 21 Ocak 2022. <http://www.aizenen.info/en/mo/mot15.html#1>.
- Dessi, Ugo. *The Global Repositioning of Japanese Religions: An Integrated Approach*. Routledge, 2016.

- Devine, Richard. "Hirata Atsutane and Christian Sources". *Monumenta Nipponica* 36, sy. 1 (1981): 37-54.
- Dinler, Enbiye Mahbube. *Yeni Bir Japon Dini Hareketi: Oomoto*. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Doak, Kevin. "Liberal Nationalism in Imperial Japan: The Dilemma of Nationalism and Internationalism". *Nationalism and Internationalism in Imperial Japan*, ed. Dick Stegewerns, 17-41. London, Tokyo: Routledge Curzon, 2003.
- Dobbins, James C. *Jodo Shinshu: Shin Buddhism in Medieval Japan*. University of Hawaii Press, 2002.
- Donald, Philippi, ed. *Kojiki: Translated with an Introduction and Notes by Donald L. Philippi*. University of Tokyo Press, 1968.
- Dorman, Benjamin. *Celebrity Gods: New Religions, Media, and Authority in Occupied Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2012.
- Dorman, Benjamin. "SCAP's Scapegoat? The Authorities, New Religions and a Postwar Taboo". *Japanese Journal of Religious Studies* 31, sy. 1 (2004): 105-40.
- Dorman, Benjamin. "Seeing Stars: Celebrities and Spiritual Secrets in Occupied Japan". *Nanzan Institute for Religion and Culture* 34 (2010): 86-96.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. New York: Psychology Press, 2003.
- Duara, Prasenjit. "Knowledge and Power in the Discourse of Modernity: The Campaigns against Popular Religion in Early Twentieth-Century China". *Journal of Asian Studies* 50, sy. 1 (1991): 67-83.
- Duara, Prasenjit. "Transnationalism and the Predicament of Sovereignty: China 1900–1945". *The American Historical Review* 102, sy. 4 (1997): 1030-51.
- Dursun, Davut. "Bandung". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 5:55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Duus, Peter. *Modern Japan*. Houghton Mifflin, 1998.
- Earhart, H. Byron. *Gedatsu-Kai and Religion in Contemporary Japan: Returning to the Center*. Indiana: Indiana University Press, 1989.
- Earhart, H. Byron. *Japanese Religion, Unity and Diversity*. Wadsworth Publishing Company, 1982.
- Earhart, H. Byron. "The Interpretation of the 'New Religions' of Japan as Historical Phenomena". *Journal of the American Academy of Religion* 37, sy. 3 (1969): 237-48.
- Emio. "Shin Nendo-hatsu ☆ Saidai no Nazotoki Misshoñ -Juyoumon-". Emio no Manmaru Pīsuna Blog, 02 Nisan 2018. <https://ameblo.jp/emio-studio/entry-12365121106.html>.
- Engelbreton, Kath, Marian de Souza, Gloria Durka ve Liam Gearon. *International Handbook of Inter-Religious Education*. Springer Science & Business Media, 2010.
- Feuchtwang, Stephan. "Charismatic Self-healing: a Case of Spirit-writing in Taiwan Under Japanese Occupation". *The Anthropology of Religion, Charisma and Ghosts*, ed. Stephan Feuchtwang, 91-105. New York: De Gruyter, 2010.
- Feuchtwang, Stephan. "Spiritual Recovery: A Spirit-writing Shrine in Shifting Under Japanese Rule". *Bulletin of the Institute of Ethnology Academia Sinica* 88 (1999): 63-89.
- Feuchtwang, Stephan ve Wang Mingming. *Grassroots Charisma: Four Local Leaders in China*. Routledge, 2013.
- Flueckiger, Peter. "Reflections on the Meaning of Our Country: Kamo no Mabuchi's 'Kokuikō'". *Monumenta Nipponica* 63, sy. 2 (2008): 211-63.
- Forster, Peter J. *The Esperanto Movement*. The Hague: Mouton, 1982.

- “Frequently Asked Questions About Oomoto”. Erişim: 14 Ocak 2022. <http://www.oomoto.or.jp/English/enFaq/indexfaq.html>.
- Fukaya Yoshikazu. “The Scriptures and The Doctrine of Tenrikyo (Genten to Kyoten)”. Tenrikyo. Erişim: 24 Nisan 2022. https://www.tenrikyo.or.jp/en/newsletter/html/tt5/genten_kyoten.html.
- Fukushima, Hisako. “Ken’yū Shutsunyū-dan (ichi)”. *Shinreikai*. 03 1918.
- Furuya, Yasuo. *A History of Japanese Theology*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1997.
- Gadeleva, Emilia. “Susanoo: One of the Central Gods in Japanese Mythology”. *Japan Review*, sy. 12 (2000): 165-203.
- Galanter, M. “Charismatic Religious Sect and Psychiatry: An Overwiev”. *American Journal of Psychiatry* 139, sy. 12 (1982): 1539-48.
- Garon, Sheldon. *Molding Japanese Minds: The State in Everyday Life*. Princeton: NJ: Princeton University Press, 1997.
- Garon, Sheldon. *Molding Japanese Minds: The State in Everyday Life*. Princeton: NJ: Princeton University Press, 1997.
- Garon, Sheldon. “State and Religion in Imperial Japan, 1912-1945”. *The Journal of Japanese Studies* 12, sy. 2 (1986): 273-302.
- “Gekkyūden Nite Yōfuku Sugata no Onisaburō (Shōwa 7-nen Satsuei)”. Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 23 Nisan 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0102>.
- Gluck, Carol. *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period*. Princeton University Press, 1985.
- Goodman, Norman ve Gary T. Marx. *Society Today*. New York: Random House, 1978.
- Goossaert, Vincent ve David A. Palmer. *The Religious Question in Modern China*. University of Chicago Press, 2011.
- Grafetstätter, Andrea, Sieglinde Hartmann ve James Michael Ogier. *Islands and Cities in Medieval Myth, Literature, and History: Papers Delivered at the International Medieval Congress, University of Leeds, in 2005, 2006 and 2007*. Peter Lang, 2011.
- Groemer, Gerald. “Female Shamans in Eastern Japan during the Edo Period”. *Asian Folklore Studies* 66, sy. 1/2 (2007): 27-53.
- Gunaratna, Rohan. “Aum Shinrikyo’s Rise, Fall and Revival”. *Counter Terrorist Trends and Analyses* 10, sy. 8 (2018): 1-6.
- Güç, Ahmet. “Konfüçyüsçülük’te Kutsal Metinler”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, sy. 1 (2001): 79-94.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Güvenç, Bozkurt. *Japon Kültürü*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.
- “H. Broyn Earhart”. Cengage. Erişim: 28 Nisan 2022. <https://www.cengage.co.uk/author/>.
- Hambrick, Charles H. “Tradition and Modernity in the New Religious Movements of Japan”. *Japanese Journal of Religious Studies* 1, sy. 2/3 (1974): 217-52.
- “Han Kyōdan Jiken no Honshitsu – Han Kyōdan Jiken Nitsuite”, 19 Haziran 2018. <https://oomoto.or.jp/wp/hankyoudanjiken01/>.
- Hannigan, A. John. “Apples and Oranges or Varieties of the Same Fruit? The New Religious Movements and The New Social Movements Compared”. *Review of Religious Research* 31, sy. 3 (1990): 246-59.
- Hannigan, John. “Culture, Globalization, and Social Cohesion: Towards a De-territorialized, Global Fluids Model”. *Canadian Journal of Communication* 27 (01 Şubat 2002).

- Hannigan, John A. "Social Movement Theory and the Sociology of Religion: Toward a New Synthesis". *Sociological Analysis* 52, sy. 4 (1991): 311-31.
- Hara, Kazuya. "Aspects of Shinto in Japanese Communication". *Intercultural Communication Studies, Asian Approaches to Human Communication*, 12, sy. 4 (2003): 81-103.
- Hara, Takeshi. *Izumo to iu Shiso: Kindai Nihon no Massatsu Sareta Kamigami*. Tokyo: Kōbunsha, 1996.
- Haralambos, Michale ve Martin Holborn. *Sociology*. London: Collins Educational, 1995.
- Hardacre, Helen. "Gender and the Millennium in Omotokyo, A Japanese New Religion". *Japanese Civilization in the Modern World* 29 (1990): 47-63.
- Hardacre, Helen. *Kurozumikyo and The New Religions of Japan*. New Jersey: Princeton University Press, 1986.
- Hardacre, Helen. *Kurozumikyo and The New Religions of Japan*. New Jersey: Princeton University Press, 1986.
- Hardacre, Helen. *Lay Buddhism in Contemporary Japan: Reiyukai Kyodan*. Princeton University Press, 2014.
- Hardacre, Helen. *Marketing the Menacing Fetus in Japan*. University of California Press, 1999.
- Hardacre, Helen. "Onisaburo, Deguchi". *Encyclopedia of New Religious Movements*, ed. Peter Clarke, 469-70. New York: Routledge, 2005.
- Hardacre, Helen. *Religion and Society in Nineteenth-Century Japan: A Study of the Southern Kantō Region, Using Late Edo and Early Meiji Gazetteers*. Center for Japanese Studies, the University of Michigan, 2002.
- Hardacre, Helen. *Shinto: A History*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Hardacre, Helen. *Shinto and the State, 1868-1988*. Princeton University Press, 1989.
- Hardacre, Helen ve Adam Lewis Kern, ed. *New Directions in the Study of Meiji Japan*. BRILL, 1997.
- Harootyan, Harry D. *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism*. University of Chicago Press, 1988.
- Hasegawa, Kenji. *Student Radicalism and the Formation of Postwar Japan*. Springer, 2018.
- Hatcher, William S. *The Bahá'í Faith: The Emerging Global Religion*. San Francisco: Harper and Row, 1984.
- Hayakawa, Kōtarō. *Hayakawa Kōtarō Zenshū*. C. 1. 2 cilt. Tokyo: Miraisha, 1994.
- Hazelgrove, Jenny. *Spiritualism and British Society Between the Wars*. Manchester University Press, 2000.
- Heilbron, John L. *The Oxford Guide to the History of Physics and Astronomy*. Oxford University Press, 2005.
- Heisig, James W. *Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School*. University of Hawaii Press, 2001.
- Hendry, Joy. *Interpreting Japanese Society: Anthropological Approaches*. Routledge, 2002.
- Hino, Iwao. *The Outline of Oomoto*. Oomoto Headquarters, 1968.
- Hino, Tsuyoshi. *Íri kiko*. Tokyo: Hakubunnkan, 1909.
- Hiratsuka, Raichō. *In the Beginning, Woman Was the Sun: The Autobiography of a Japanese Feminist*. Columbia University Press, 2010.
- Hirofumi Tsushiro. "Orikuchi Shinobu". Ansiklopedi. Encyclopedia of Shinto. Erişim: 10 Nisan 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.
- "Hitoshi Miyake". Cinii. Erişim: 19 Nisan 2022. <https://cir.nii.ac.jp/crid/1030003658417837056>.
- Hitsuji, Shobō. *Nihon Esuperanto Undō Jinmei Jiten*. Hituzi, 2013.

- Hobsbawm, Eric J. *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*. Manchester University Press, 1971.
- Hoffer, Eric. *Kesin inançlılar*. Plato Film Yayınları, 2010.
- Hogan, Jackie. *Gender, Race and National Identity: Nations of Flesh and Blood*. Routledge, 2008.
- Honbu, Tenrikyo Kyokai. *Tenri-kyo Yoran*. Tenri no Machi: Tenrikyo Doyusha, 1966.
- Hong, Suahn-Kyoung. "Tonghak in the Context of Korean Modernization". *Review of Religious Research* 10, sy. 1 (1968): 43-51.
- Hori, Ichiro. "Japanese Folk-Beliefs". *American Anthropologist* 61, sy. 3 (1959): 405-24.
- Hori, Ichiro. *Folk Religion in Japan*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968.
- Hori, Ichiro. *Folk Religion in Japan*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968.
- Horioka, Kimiko. "*Miko*" no Sonritsu ni Kansuru Shiteki Kenkyū: Minzoku-gaku to Rekishi-gaku kara no Kōsatsu. Doktora Tezi, Bukkyo Daigaku, 2018.
- Hoston, Germaine A. *The State, Identity, and the National Question in China and Japan*. Princeton University Press, 2021.
- Huffman, James L. *Japonya Tarihi*. İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2020.
- Hughes, Sukey. *Washi, the World of Japanese Paper*. Kodansha International, 1978.
- Imaizumi, Yoshiko. *Sacred Space in the Modern City: The Fractured Pasts of Meiji Shrine, 1912-1958*. BRILL, 2013.
- Inoue, Nobutaka. "Nobutaka Inoue". Arşiv. Nobutaka Inoue. Erişim: 28 Nisan 2022. <http://www.kt.rim.or.jp/~n-inoue/pub-eng.htm>.
- Inoue, Nobutaka, Endo Jun, Mori Mizue ve Ito Satoshi. *Shinto: A Short History*. Routledge, 2003.
- İizuka Hiroaki. "Okada Korehira". Ansiklopedi. Onipedia. Erişim: 23 Nisan 2022. <https://onipedia.info/wiki/%E5%B2%A1%E7%94%B0%E6%83%9F%E5%B9%B3>.
- İizuka Hiroaki. "Onisaburō'nun Cenazesini İnananlar Taşırken, 30 Ocak 1948". Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 26 Nisan 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0588>.
- İizuka Hiroaki. "Takakumayama no Gankutsu-nai de Chinkon Sutairu o Toru Onisaburō (Shōwa 10-nen 10 tsuki, Jiden Eiga Satsuei no Sai no Mono)". Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 23 Nisan 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0215>.
- İizuka Hiroaki. "Yakılmak Üzere Üst üste Yığılmış Ōmoto Eşyaları, 17 Ekim 1936". Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 26 Nisan 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0405>.
- İkeda, Akira. *Ōmoto Shiryō Shūsei*. C. 2. Tokyo: San'ichi Shobō, 1982.
- İkeda, Akira. *Ōmoto Shiryō Shūsei*. C. 1. Tokyo: San'ichi Shobō, 1982.
- İkeda, Akira. *Ōmoto Shiryō Shūsei*. C. 3. Tokyo: San'ichi Shobō, 1982.
- İnagaki, Hisao. "Kukai's Sokushin-Jobutsu-Gi". *Asia Major (New Series)* 17, sy. 2 (1972): 190-215.
- İnoue, Enryō. *Meishin to Shūkyō*. Tetsugaku Shoin, 1916.
- İnoue, Enryō. *Nihon Seikyōron*. Tetsugaku Shoin, 1889.
- İnoue, Enryō. *Shūkyō Kaikakuan*. Tetsugaku Shoin, 1902.
- İnoue, Enryō. *Shūkyō Shinron*. Tetsugaku Shoin, 1888.
- İnoue, Nabutaka. *Contemporary Japanese Religion*. Tokyo: Foreign Press Center, 2000.
- İnoue, Nabutaka. "Eboshi". Ansiklopedi. Encyclopedia of Shinto. Erişim: 11 Nisan 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.

- İnoue, Nabutaka. "Hitorigami". Encyclopedia of Shinto. Erişim: 22 Ocak 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.
- İnoue, Nabutaka. *Kyōha Shintō no Keisei*. Tokyo: Kōbundō, 1991.
- İnoue, Nabutaka. *Shinto: A Short History*. Çev. Mark Teeuwen ve John Breen. London: Routledge Curzon, 1998.
- İnoue, Nabutaka. "Zōkasanshin". Encyclopedia of Shinto. Erişim: 22 Ocak 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.
- İnoue, Nabutaka, Mitsugi Kōmoto, Michihito Tsushima, Hirochika Nakamaki ve Shigeru Nishiyama. *Shinshūkyō Jiten*. Tokyo: Kōbundō, 1994.
- İnoue, Nobutaka. *Gendai Nihon no Shūkyōshakaigaku*. Tōkyō: Sekai Shisōsha, 2004.
- İnoue, Nabutaka. *Japanese New Religions in The Age of Mass Media*. Tokyo: Kokugakuin University, Institute for Japanese Culture and Classics, 2017.
- İnoue, Nabutaka. *Japanese New Religions in The Age of Mass Media*. Tokyo: Kokugakuin University, Institute for Japanese Culture and Classics, 2017.
- İnoue, Nabutaka. "Misogikyō". Ansiklopedi. Encyclopedia of Shinto. Erişim: 24 Nisan 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.
- İnoue, Nabutaka. "Shinshinshūkyō - Gainen no Gakujutsutekiyūkōsei Nitsuite". *Shūkyō to Shakai* 3, sy. 6 (1997): 3-24.
- İnoue, Nabutaka. "Shinshinshūkyō - Gainen no Gakujutsutekiyūkōsei Nitsuite". *Shūkyō to Shakai* 3, sy. 6 (1997): 3-24.
- İnoue, Nabutaka. *Shinshūkyō Kenkyūjōsa Handobukku*. Tōkyō: Yūzankaku Shuppan, 1987.
- İnoue, Nabutaka. "The Formation of Sect Shinto in Modernizing Japan". *Japanese Journal of Religious Studies* 29, sy. 3-4 (2002): 405-27.
- İsomaie, Jun'ichi. "Shisō o tsumugidasu koe: Hazama ni tatsu rekishika, Yasumaru Yoshio". *Yasumaru Shisōshi e no Tairon: Bunmeika, Minshū, Ryōgisei*, ed. Jun'ichi İsomaie ve Yoshio Yasumaru, 295-352. Tokyo: Perikansha, 2010.
- İtō, Eizō. *Shinshūkyō Sōshishaden: Ōmoto Deguchi Nao, Deguchi Onisaburō no Shōgai*. Tokyo: Kōdansha, 1984.
- İto, Koichiro. "Seishin Sekai no Sai Kōsatsu". *Tetsugaku* 36 (2018): 77-114.
- Janton, Pierre. *Esperanto: Language, Literature, and Community*. Sunny Press, 1993.
- "Jinja Honcho". Erişim: 05 Mayıs 2022. <https://www.jinjahoncho.or.jp/en/honcho/index.html>.
- "Jinrui Aizen Shinbun'nun Sokak Tanıtım Gösterisi, Hyogo, Şubat 1932." Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, 1932. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0353>.
- Jisho. "Honto - Jisho.org". Sözlük. Jisho. Erişim: 12 Mart 2022. <https://jisho.org/search/honto>.
- Johnson, Thomas W. *Japan's New Religions: A Search for Uniformities*. San Diego: University of California Press, 1963.
- Kang, Wi Jo. *Religion and Politics in Korea under the Japanese Rule*. Lewiston NY: E. Mellen Press, 1987.
- Kanık, Cengiz. "Batı'da Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketlere Genel Bir Bakış". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy. 17 (2017): 177-88.
- Karataş, Hüsamettin. "Erken Dönem Japon Budizmi". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18, sy. 2 (2013): 53-67.
- Karataş, Hüsamettin. "Nichiren'nin Hayatı ve Temel Öğretileri". *Dini Araştırmalar* 17, sy. 44 (2014): 141-70.
- Kasuga, Akira. "Nipponrettō no Kodai ni Okeru Oto no Chōetsusei: Saishi Girei to Shinji Geinō no Shosō Kara". *Maha Kodaigaku Genkyuu Nenpou* 14 (2016): 73-175.

- Katō, Kyūzō. *Nihon no Shamanizumu to Sono Shūhen*. Tokyo: Nippon Hōsō Shuppan Kyōkai, 1984.
- Katori Yoshio. *Irasuto de Miru Nipponshi Hakubutsukan*. C. 2. 2 cilt. Kashiwashobō, 2008.
- Kawamura Kazuhiko. *Kitabatakeshi Ichizoku no Gunzō*. Rekishi Kenkyūkai, 2019.
- Kawamura, Kunimitsu. “Kindai Nihon ni Okeru Hyōi no Keifu to Politics”. *Hyōi no Kindai to Politics*, ed. Kunimitsu Kawamura. Tokyo: Seikyusha, 2007.
- Kawamura, Minato. *Kotodama to Takai*. Tokyo: Kōdansha, 1990.
- Kawamura, Satofumi. “The National Polity and the Formation of The Modern National Subject in Japan”. *Japan Forum* 26, sy. 1 (02 Ocak 2014): 25-45.
- Kaya, Murat. “Japon Dini ve Milli Uyanışında Motoori Norinaga’nın Etkisi”. *Anasay*, sy. 13 (31 Ağustos 2020): 149-65.
- Kazuhiro, Takii. *Itō Hirobumi - Japan’s First Prime Minister and Father of the Meiji Constitution*. Çev. Takechi Manabu. Routledge, 2014.
- Keane, John J. *Cultural and Theological Reflections on the Japanese Quest for Divinity*. BRILL, 2016.
- Keenan, Barry C. “Song Dynasty Neo-Confucianism”. *Neo-Confucian Self-Cultivation*, ed. Barry C. Keenan ve Henry Rosemont, 3-19. Hawaii: University of Hawaii Press, 2011.
- Keiji, Nagahara. “The Medieval Origins of the Eta-Hinin”. *Journal of Japanese Studies* 5, sy. 2 (1979): 385-403.
- Kensuke, Koshida. “Globalization of Tanka: How Twitter Contributes to Development of Traditional Japanese Poetry”. *Intercultural Relations* 4, sy. 2 (8) (2020): 137-49.
- Kentarō Suzuki. “Heihaku”. Ansiklopedi. Encyclopedia of Shinto. Erişim: 04 Nisan 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.
- Kimura, Masato ve Toshihiro Minohara. *Tumultuous Decade: Empire, Society, and Diplomacy in 1930s Japan*. University of Toronto Press, 2013.
- King, Richard, Cody Poulton ve Katsuhiko Endo. *Sino-Japanese Transculturation: From the Late Nineteenth Century to the End of the Pacific War*. Lexington Books, 2012.
- “Kinmei Reigakukai: Sumiko Deguchi, Nao Deguchi, Onisaburo Deguchi (Kisaburo Ueda)”. Erişim: 21 Ocak 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0219>.
- Kinmonth, Earl H. *The Self-Made Man in Meiji Japanese Thought: From Samurai to Salary Man*. University of California Press, 1981.
- Kirman, Mehmet Ali. *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2010.
- Kirman, Mehmet Ali. “Yeni Dini Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3, sy. 4 (2003): 27-43.
- “Kisaburo ve Sumiko’nun Düğün Töreni, Ocak 1900.” Erişim: 21 Ocak 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0216>.
- Kisala, Robert. “Images of God in Japanese New Religions”. *Nanzan Bulletin* 25 (2001): 19-32.
- Kisala, Robert. “Norms of War in Japanese Religion”. *World Religions and Norms of War*, ed. Vesselin Popovski, 87-105. New York: United Nations University Press, 2009.
- Kisala, Robert. *Prophets of Peace: Pacifism and Cultural Identity in Japan’s New Religions*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 1999.
- Kitagawa, Joseph M. *Religion in Japanese History*. New York: Columbia University Press, 1990.
- Kitagawa, Joseph Mitsuo. *On Understanding Japanese Religion*. Princeton University Press, 1987.
- Kitagawa, Joseph Mitsuo. *Religions of the East*. Westminster Press, 1968.

- Kitagawa, Joseph Mitsuo. *The History of Religions: Understanding Human Experience*. Scholars Press, 1987.
- Kitamura, Petek. *Hayaller Ülkesi Japonya*. İstanbul: Erko Yayıncılık, 2007.
- Koepping, Klaus-Peter. "Ideologies and New Religious Movements: The case of Shinrikyo and its Doctrines in Comparative Perspective". *Japanese Journal of Religious Studies*, sy. 4 (1977): 103-49.
- Kōjirō, Hirose. "Jinrui Aizen Undou Shitekiigi: Omotokyo no Esuperanto - Geijitsu - Fudou - Nougyo heno Torikumi". *Kokuritsuminzokugaku Hakubutsukan Kenkyuuhouoku* 27, sy. 1 (2002): 1-24.
- Kōjirō, Hirose. *Ningen Kaihō no Fukushi-ron: Deguchi Onisaburō to Kindai Nihon*. Tokyo: Kaihō Shuppansha, 2001.
- Komatsu, Kazuhiko. *Hyōrei Shinkō-ron*. Tokyo: Tentō to Gendaisha, 1982.
- Konakamura, Kiyonori, Junjirō Hosokawa, Jingū Shichō ve Kōten Kōkyūjo. *Koji Ruien*. Tōkyō: Yoshikawa Kōbunkan, 1928.
- Korematsu Sakamoto. "Shinshoku". Encyclopedia of Shinto. Erişim: 11 Nisan 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.
- Köse, Ali. *Milenyum Tarikatları Batı Yeni Dini Akımlar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.
- Kubota, Hiroshi, Klaus J. Antoni, Johann Nawrocki ve Michael Wachutka. *Religion and National Identity in the Japanese Context*. LIT Verlag Münster, 2002.
- Kubota, Koumei. "Reikai Monogatari Niokeru Taiwan". *Shinden Gaigo Daigaku Kenkyujo Kyou* 7 (2015): 1-28.
- Kuisako, Gunji. *Hakujitsu no Moto ni: Ōmoto Jiken no Shinsō*. Tokyo: Nikkan Rōdō Tsūshinsha, 1971.
- Kuki, Hisao. *Shinko Shukyo no Yonaoshi Shiso*. Asoka: Asoka, 1968.
- Kumao, Harada. *Saionji-ko to Seikyoku*. Tokyo: Iwanami Shoten, 1950.
- Kunimitsu Kawamura. "Konjin". Encyclopedia of Shinto. Erişim: 18 Ocak 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.
- Kuşçulu, Ayhan. *Japon - Rus Savaşı ve Türkler*. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- Kwong, Chi Man. *War and Geopolitics in Interwar Manchuria: Zhang Zuolin and the Fengtian Clique during the Northern Expedition*. Brill, 2017.
- Kyōkai Honbu, Tenrikyō. *The Life of Oyasama, Foundress of Tenrikyō*. Nara: Tenrikyō Headquarters, 1996.
- "Kyōshi". Erişim: 13 Ocak 2022. http://www.aizenen.info/modules/az/index.php?content_id=18.
- Kyōso-den, (Zuigetsu kōetsu) Ōmoto. "Kami no Kuni". *Ōmoto Shijitsu Hensankai*, ed. Tomiji Toyama ve Uchimarū Deguchi, 1924.
- Large, Stephan S. "Substantiating the Nation: Terrorist Trials as Nationalist Theatre in Early Showa Japan". *Nation and Nationalism in Japan*, ed. Sandra Wilson, 55-69. London: Routledge, 2002.
- Large, Stephen. "Buddhism and Political Renovation in Prewar Japan: The Case of Akamatsu Katsumaro". *Journal of Japanese Studies* 9, sy. 1 (1983): 32-66.
- Large, Stephen S. *Emperor Hirohito and Shōwa Japan: A Political Biography*. Routledge, 1992.
- Leiter, Samuel L. *Historical Dictionary of Japanese Traditional Theatre*. Rowman & Littlefield, 2014.
- Lentz, Harris M. *Heads of States and Governments Since 1945*. Routledge, 2014.
- Littleton, C. Scott. *Gods, Goddesses, And Mythology*. Marshall Cavendish, 2005.

- Louis-Frédéric. *Japan Encyclopedia*. Harvard University Press, 2002.
- Low, M. *Science and the Building of a New Japan*. Springer, 2005.
- Makino, Toraji. *Makino Sensei Jijoden*. Honoruru: Yabusaki Kichitarō, 1955.
- Malkki, Liisa. "Citizens and Humanity: Internationalism and the Imagined Community of Nations". *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 3, sy. 1 (1994): 41-68.
- Manabu, Toya. "Jinja Ni Ikou! Jinja Kūkan o Yomitoku 12 Shōzoku". nippon.com, 05 Eylül 2016. <https://www.nippon.com/ja/views/b05212/>.
- Masaburō, Mitsuno. *Jinrui Aizen*. Kameoka: Jinrui Aizenkai, 1985.
- Masafumi Motosawa. "Norito". Ansiklopedi. Encyclopedia of Shinto. Erişim: 08 Nisan 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.
- Masako, Kamijo. *The Routledge Encyclopedia of Modern Asian Educators: 1850–2000*. Ed. Shin'ichi Suzuki, Gary McCulloch, Mingyuan Gu, Parimala V. Rao ve Ji-Yeon Hong. Routledge, 2021.
- Masato, Miyaji. "Ōmoto Fukei Jiken: Shinkō Shūkyō to Tennosei İdeorogii". *Nihon Seiji Saiban Shiroku Taishō-hen*, ed. Shigeru Azuma. Tokyo: Daiichi Hoki Shuppan, 1970.
- Masayuki, Numajiri. "Kindai Nihon ni Okeru Okaruto Būmu to Shinshūkyō". *Shūkyō to Seikatsu: Kindai Nihon Bunkaron*, ed. Aoki Tamotsu. Tokyo: Iwanami Shoten, 1999.
- Masayuki, Numajiri. "Nihon Shūkyō no Bunkateki Tokusei: Kindaika to Jujutsu Matoshi Kōsei". *Kyōto Shakaigakunenpō*, sy. 4 (1996): 109-24.
- Mateen, Arif. "New Religious Movements of Japan: An Overview of New Paradigm". *IOSR Journal Of Humanities And Social Science* 21, sy. 4 (2016): 91-96.
- McCormack, Gavan. *Chang Tso-Lin in Northeast China, 1911-1928: China, Japan, and the Manchurian Idea*. Stanford: Stanford University Press, 1977.
- McFarland, H. Neill. *The Rush Hour of the Gods*. New York: Macmillan, 1967.
- McHale, Shawn Frederick. *Print and Power: Confucianism, Communism, and Buddhism in the Making of Modern Vietnam*. University of Hawaii Press, 2004.
- "Meiji Burial Mound". Erişim: 26 Nisan 2022. <https://www.meijishowa.com/photography/4796/140301-0006-meiji-burial-mound>.
- Melucci, Alberto. "Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması". *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır, 75-100. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016.
- Meyer, Milton W. *Japonya Tarihi*. Çev. Lizet Deadato. İstanbul: İnkılâp Kitapevi, 2014.
- Miki, Tamio. "Shakai Mondai no Tojo". *Kindai Nihon no Togo to Teiko*, ed. Tamio Miki, 215-47. Tokyo: Nihon Hyoronsha, 1977.
- Ministry of Foreign Affairs of Japan. Information on Individual Articles of The Covenant, 15-18 § (1951). https://www.mofa.go.jp/policy/human/civil_rep4/article15_18.html.
- "Miroku (Maireya Buda) Olarak Onisaburo, 22 Ekim 1933". Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, 22 Ekim 1933. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0073>.
- Miura, Takashi. "A Universal Yonaoshi God from the Northeast: Ushitora No Konjin and Ōmoto's Hinagata Millenarianism". *Agents of World Renewal: The Rise of Yonaoshi Gods in Japan*, ed. Takashi Miura, 154-74. Hawaii: University of Hawaii Press, 2019. <https://doi.org/10.1515/9780824880422-009>.
- Miura, Takashi. *Agents of World Renewal: The Rise of Yonaoshi Gods in Japan*. University of Hawaii Press, 2019.
- Miura, Takashi. *Renewing The World: The Rise of Yonaoshi Gods in Japan*. Doktora Tezi, Princeton University, 2015.

- Miura, Takashi. "Shintō is the Indigenous Religion of The World: Deguchi Onisaburo and His 'Shinto Universalism'". *Journal of Religion in Japan* 7 (08 Kasım 2018): 57-81.
- Miyake, Hitoshi. *Nihon Shūkyō no Kōzō*. Tokyo: Keiō Tsūshin, 1974.
- Miyake, Hitoshi. *Shugendō: Essays on the Structure of Japanese Folk Religion*. Center for Japanese Studies, the University of Michigan, 2001.
- Miyake, Hitoshi, Miyakehitoshi ve Geinō Sekimori. *The Mandala of The Mountain: Shugendo and Folk Religion*. Keio University Press, 2005.
- Miyata, Mami. *Deguchi Nao: Modernization and New Religions*. Yüksek Lisans Tezi, The University of British Columbia, 1988.
- "Moğolistanda Tutuklanmış Haldeyken. Soldan Sağa, ikinci Onisaburo, üçüncü Morihei Ueshiba. Haziran 1924." Erişim: 16 Mart 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0213>.
- Montley, Patricia. *In Nature's Honor: Myths and Rituals Celebrating the Earth*. Unitarian Universalist Association of Congregations, 2005.
- Montrose, Victoria Rose. "Shinnyoen". *Handbook of East Asian New Religious Movements*, ed. Lukas Pokorny ve Franz Winter, 144-60. Boston: Brill, 2018.
- Mori, Koichi. "Yanagita Kunio: An Interpretive Study". *Japanese Journal of Religious Studies* 7, sy. 2-3 (1980): 83-115.
- Morley, James William. *The Dilemmas of Growth in Prewar Japan*. Princeton University Press, 2015.
- Morrow, Avery. "A Shinto Religion, Commune, and Conspiracy Theory: 70 Years of the Hitsuki Shinji". *Japanese Journal for the Study of Esotericism* 1 (2018): 3-18.
- Morrow, Avery. "Patriotism, Secularism, and State Shintō: D.C. Holtom's Representations of Japan". *Wittenberg University East Asian Studies Journal* 36, sy. 1-32 (2011).
- Morrow, Avery. "Tenrikyō and Ōmotokyō in the Context of Kyōha Shintō". *Exploring Shinto*, ed. Michael Pye. Equinox, 2020.
- Morrow, Avery. "The Power of Writing in Deguchi Nao's Ofudesaki". *Female Leaders in New Religious Movements*, ed. Inga Bårdsen Tøllefsen ve Christian Giudice, 165-88. Cham: Palgrave Macmillan, 2017.
- Mullins, Mark. *Handbook of Christianity in Japan*. BRILL, 2018.
- Nadolski, Thomas Peter. *The Socio-Political Background of The 1921 And 1935 Omoto Suppressions in Japan*. Doktora Tezi, University of Pennsylvania, 1975.
- Nagai, Miyoko ve Shimazono Susumu. "Shin shūkyō Niokeru Shūyō-tekina-shi to Jujutsu-tekina-shi". Tokyo: Kōbundō, 1992.
- Nagaoka, Takashi. "Reikon o Torae Sokoneru: Kami no Oekara Kangaeru Minshū Shūkyō Ōmoto". *Hitobungakuhō* 108 (2015): 143-58. <https://doi.org/10.14989/204499>.
- Nagaoka, Takashi. "Sengo Omoto no Heiwaundou wo Meguru Oboe Sho". *Butsukyou Daigaku Sougou Kenkyuujo Kiyō* 26 (2019): 19-26.
- Nagaoka, Takashi. "Shūkyō Bunka wa Dare no Mono ka: (Ōmoto Nanajunenshi) Hensan Jigyō o Megutte". *Kokusai Nipponbunka Kenkyū Sentā* 47 (2013): 127-69.
- Naimusho. *Shakai Undō no Jōkyō*. C. 6. Tokyo: Keihōkyoku, 1942.
- Nakamaki, Hirochika. *Japanese Religions at Home and Abroad: Anthropological Perspectives*. Routledge, 2012.
- Nakamura, Kōkyō. *Meishin ni Ochiiru Made: Giji Shūkyō no Shinrigakuteki Hihan*. Tōkyō: Daitō Shuppansha, 1936.
- Nakamura, Kōkyō. *Meishin to Jakyō*. Tōkyō Kokushi Kōshūkai, 1922.
- Nakamura, Kōkyō. *Ōmotokyō no Kaibō: Gakuriteki Genzei to Hihan*. Tokyo: Nihon Seishin'i Gakkai, 1920.

- Nakamura, Masanaori. "Omoto - Teikoku to Minshu". *Nihon-minshu no Rekishi*, C. 6. Tokyo: Sanseido, 1974.
- Namiki, Eiko. "Honda Chikaatsu's Spiritual Learning as a Means of Bringing Blessings and Guiding the Nation". *Journal of Religion in Japan* 7, sy. 3 (2019): 276-305.
- "Nao Deguchi'nin Mezarı". Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 26 Nisan 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0453>.
- "Nao'nun Cenaze Töreninde Ōmoto'nun Takipçileri: 6 Aralık 1918." Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 26 Nisan 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0452>.
- Nara, Hiroshi. *Inexorable Modernity: Japan's Grappling with Modernity in the Arts*. Lexington Books, 2007.
- Narangoa, Li. "Japanese Imperialism and Mongolian Buddhism, 1932-1945". *Critical Asian Studies* 35, sy. 4 (2003): 491-514.
- Nasırova, Leyla. *1991-2015 Yılları Arasında Japonya-Rusya Federasyonu İlişkileri*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Nelson, John K. *A Year in the Life of a Shinto Shrine*. University of Washington Press, 2015.
- "Nisan 1898-Ekim 1898 Arası Bir Tarihte Honda Chikaatsu'nun Parşömenleriyle Kisaburo Ueda". Erişim: 21 Ocak 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0034>.
- Nishiyama, Shigeru. "Shinshūkyō Niokeru Kyōdan Kiki no Kokufuku Hōhō". *Chūō Gakujutsu Kenkyūjo Kiyō* 41 (2012): 18-34.
- Norbeck, Edward. *Religion and Society in Modern Japan: Continuity and Change*. Texas: William Marsh Rice University, 1970.
- Notehelfer, F. G. *Kotoku Shusui: Portrait of a Japanese Radical*. Cambridge University Press, 2011.
- Numano, Jiro. "Toshi-ka to Shinshūkyō no Kōryū: Sōkagakkai to Nihon no Morumonkyō-kai no Baai". *Gendai Shakaigaku*, 2000, 85-96.
- Obispo, Joanna Luisa. "Japan's Fukoku Kyohei: A Continuous Pursuit of Economic and Military Powers". *Ugong: International Studies Edition* 9 (2017): 56-80.
- O'Brien, Jodi. *Encyclopedia of Gender and Society*. SAGE, 2009.
- Offe, Claus. *Contradictions of the Welfare State*. Routledge, 2018.
- Offe, Claus. *Europe Entrapped*. John Wiley & Sons, 2015.
- Offe, Claus. *Modernity and the State: East, West*. MIT Press, 1996.
- Offe, Claus. "Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması". *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016.
- "Ofudesaki". Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 14 Mart 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0639>.
- Oguri, Katsuya. "Chian İjiho Hantairon no Shoso". *Hōmanabu: Hōritsu, Seiji, Shakai* 68, sy. 1 (1995): 509-37.
- Oinas-Kukkonen, Henry. *Tolerance, Suspicion, and Hostility: Changing U.S. Attitudes toward the Japanese Communist Movement, 1944-1947*. Abc - Clio, 2003.
- Okano, Shado. *An Introduction to Kodo Kyodan Buddhism*. Kodo Kyodan, 1967.
- Ōkuma, Hideo. *Hadaka no Ōya Sōichi: Masukomi no Teiō*. Tokyo: Sanseidō, 1996.
- Oliver, Victor L. *Caodai Spiritism: A Study of Religion in Vietnamese Society*. BRILL, 1976.
- Olupona, Jacop K. *Beyond Primitivism: Indigenous Religious Traditions and Modernity*. New York: Routledge, 2004.

- Omoto. "Jinrui Aizenkai". Omoto İroha 38. Erişim: 16 Nisan 2022. <https://oomoto.or.jp/wp/wp-content/uploads/2020/01/iroha038.pdf>.
- "Omoto." *Omoto Kōshiki Nihongo Saito* (blog), 07 Kasım 2020. <https://oomoto.or.jp/wp/>.
- "Omoto." "Toyō no Kamisama". Omoto İroha 48. Erişim: 16 Nisan 2022. <https://oomoto.or.jp/wp/wp-content/uploads/2018/01/iroha48.pdf>.
- Omoto - Aizen'en. "Daily Home Worship". Aizen'en, Aizen'en. <http://www.aizenen.info/en/cm/pr.html>.
- Omoto Esuperanto, Tomo no Kai. *Omoto Esuperantoshi*. Kameoka: Tenseisha, 1987.
- Omoto Foundation. *Nao Deguchi*. Kameoka: Omoto Foundation, 1982.
- Omoto Foundation, ed. *Shinreikai: Shūkyō Shiryō Kenkyūkai*. C. 4. 7 cilt. Tokyo: Hachiman Shoten, 1986.
- Omoto Foundation, ed. *Shinreikai: Shūkyō Shiryō Kenkyūkai*. C. 1. 7 cilt. Tokyo: Hachiman Shoten, 1986.
- Omoto Kaiso Taisai: Omoto Autumn Grand Festival in commemoration of the Foundress*, 2011. https://www.youtube.com/watch?v=4N_JZO6UCRc.
- Omoto Kōshiki Chan'neru. *Dai 73kai Shingata Koronawuirusu Shūsoku Onrain İssei Kigan*, 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=b0ng13Kdw2Y>.
- Omoto Kōshiki Chan'neru. *Daiichiji Wachigawa Hitokata Nagashi: 11 p.m. 3gatsu*. Wachigawa, 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=ZSqEBY6x38Y>.
- Omoto Kōshiki Chan'neru. *Dainiji Wachigawa Hitokata Nagashi (2) 02:00 a.m. 4/2/2022*. Ayabe, Kyoto, 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=pWsVNa2nrWE>.
- Omoto Kōshiki Chan'neru. *Omoto Utamatsuri: 07/08/2020*, 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=bvNzf2m1p3o>.
- Omoto Kōshiki Chan'neru. *Reiwa 4nen (2022) Omoto Setsubun Jinkata Ooharai Kessai Shinji*. Ayabe, Kyoto, 2022. https://www.youtube.com/watch?v=EJfjk_2NkJI.
- "Omoto Kyoho". *Ohomoto Norito*. 27 Ağustos 1988.
- "Omoto no Matsuri", 11 Mayıs 2017. <https://oomoto.or.jp/wp/matsuri/>.
- "Omoto no Tsukinamisai", 11 Mayıs 2017. <https://oomoto.or.jp/wp/tsukinamisai/>.
- Omoto Ōsaka Hon'en. *Omoto Ōsaka Hon'en: Reiwa 4nen 3gatsu Tsukinamisai Raibu Haishin*, 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=mvxQ5uGAIqY>.
- "Omoto Setsubun Hitogataōharai". *Omoto Kōshiki Nihongo Saito* (blog), 11 Mayıs 2017. <https://oomoto.or.jp/wp/hitogata/>.
- "Omoto Shinto Rengōkai". Shinkon no Tatekae Tatenaooshi. Erişim: 16 Nisan 2022. <http://www.omt.gr.jp/>.
- "Omoto Shin'yu". Omoto Shin'yu, 2012. <https://reikaimonogatari.net/index.php?obc=os>.
- "Omoto Utamatsuri", 13 Aralık 2018. <https://oomoto.or.jp/wp/page-3021/>.
- "Omotokyoshi - Sandai Gakusoku", 11 Mayıs 2017. <https://oomoto.or.jp/wp/oomotokyoushi/>.
- "Onisaburō Deguchi Nao'nun Cenaze Törenini Yönetirken: En Önde: 6 Aralık 1918." Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 26 Nisan 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0268>.
- Ono, Sokyō. *Kamilerin Yolu*. Çev. Suat Ertüzün. İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2004.
- Ooms, Emily Groszos. *Deuchi Nao and Omoto-kyo: An Analysis of a Millenarian Cult in Meiji Japan*. Yüksek Lisans Tezi, University of Chicago, 1984.
- Ooms, Emily Groszos. *Women and Millenarian Protest in Meiji Japan*. New York: Cornell University Press, 1993.
- Oosaki, Katsuo. *Seishi-den*. Kameoka: Tenseisha, 1953.

- Oppenheim, Janet. *The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914*. Cambridge University Press, 1985.
- Otani, Abbot Kosho. "World Conference on Religion and Peace Proceedings". *Contemporary Religions in Japan* 10, sy. 3/4 (1969): 204-315.
- Ōya, Sōichi. *Ōya Sōichi Zenshū* 4. Tokyo: Sōyōsha, 1975.
- Ozaki, Yukio. *The Autobiography of Ozaki Yukio: The Struggle for Constitutional Government in Japan*. Princeton University Press, 2001.
- "(Ön Sağdan) Onisaburō, Sumiko, İsao ve İnananlar İkinci Ōmoto Olayı Duyuru Festivali'nde Dua Ederken. 8 Aralık 1945". Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 26 Nisan 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0397>.
- Özyürek, Mustafa. "İki Dünya Savaşı Arası Dönemde Silahsızlanma Yolunda Önemli Bir Adım: Washington Deniz Konferansı 1921-1922". *The Journal of Academic Social Science Studies*, sy. 49 (2016): 391-401.
- Pacey, Arnold ve P. R. Payne. *Agricultural Development and Nutrition*. Concept Publishing Company, 1985.
- Pałasz-Rutkowska, Ewa. *General Masaki Jinzaburō and the Imperial Way Faction (Kōdōha) in the Japanese Army, 1932-1936*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1990.
- Parać, Iva. "Social Context of the Fujo: Shamanism in Japan through a Female Perspective". *Asian Studies* 3 (30 Haziran 2015): 154.
- Parać, Iva Lakić. "Social Context of the fujo: Shamanism in Japan through a Female Perspective". *Asian Studies III* 19, sy. 1 (2015): 145-70.
- Parker, Kenneth Wayne. *Okyosama: Documentation of The Founding of Nyorai-kyo, Japan's First New Religion*. Doktora Tezi, University of Pennsylvania, 1983.
- Perry, Susan. *Remembering O-Sensei: Living and Training with Morihei Ueshiba, Founder of Aikido*. Shambhala Publications, 2002.
- Petersen, David. *An Invitation to Kagura: Hidden Gem of the Traditional Japanese Performing Arts*. David Petersen, 2007.
- Picken, Stuart D. B. *Buddhism: Japan's Cultural Identity*. Kodansha International, 1982.
- Picken, Stuart D. B. *Essentials of Shinto: An Analytical Guide to Principal Teachings*. London: Greenwood Publishing Group, 1994.
- Picken, Stuart D. B. *Historical Dictionary of Shinto*. Scarecrow Press, 2010.
- Picken, Stuart D. B. *Shinto and the Beginnings of Modernization in Japan*, 1977.
- Picken, Stuart D. B. *Shinto Meditations for Revering the Earth*. Stone Bridge Press, 2002.
- Picken, Stuart D. B. *Sourcebook in Shinto: Selected Documents*. Greenwood Publishing Group, 2004.
- Picken, Stuart D. B. *Suicide in Japan and Europe: Convergence and Contrast in Modern Views*, 1976.
- Picken, Stuart D. B. *The A to Z of Shinto*. Scarecrow Press, 2006.
- "Population Pyramids of the World from 1950 to 2100". Arşiv. PopulationPyramid.net. Erişim: 25 Nisan 2022. <https://www.populationpyramid.net/japan/1958/>.
- Pyle, Kenneth B. *The Making of Modern Japan*. D.C. Heath, 1996.
- Ramesh, Sangaralingam. "The Showa Period (1926–1989): War and the Emergence of a Modern Japan". *China's Economic Rise: Lessons from Japan's Political Economy*, ed. Sangaralingam Ramesh, 211-50. Cham: Palgrave Macmillan, 2020.
- Rapley, Ian. "Talking to the World: Esperanto and Popular Internationalism in Prewar Japan". *Japan Society Proceedings* 152 (2016): 76-89.

- Reader, Ian. *Making Pilgrimages: Meaning and Practice in Shikoku*. University of Hawaii Press, 2004.
- Reader, Ian. *New Japanese Religions: An Overview*. Lancaster: University of Lancaster, 2015.
- Reader, Ian. *Religion in Contemporary Japan*. Hawaii: University of Hawaii Press, 1991.
- Reader, Ian. *Religious Violence in Contemporary Japan: The Case of Aum Shinrikyo*. Routledge, 2013.
- Rees, Lecturer in History Tim, Tim Rees ve Andrew Thorpe, ed. *International Communism and the Communist International, 1919-43*. Manchester University Press, 1998.
- Reichl, Christopher A. "The Globalization of a Japanese New Religion – Ethnohistory of Seichō no Ie-". *Japanese Religions* 36, sy. 1/2 (2011): 67-82.
- "Reijō (Reizan Reichi)". *Ōmoto Kōshiki Nihongo Saito* (blog), 17 Ağustos 2020. <https://oomoto.or.jp/wp/reizannreiti/>.
- "Reikai Monogatari. 10. Cilt, El Yazması." Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 14 Mart 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0017>.
- "Reikai Monogatari'yi Dikte Ettiren Onisaburo. 26 Ağustos 1925." Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, 26 Ağustos 1925. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0119>.
- Roberts, Bill. "A Letter From Oomoto". Erişim: 13 Ocak 2022. <http://www.oomoto.or.jp/English/enVisitor/enBill2.html>.
- Roberts, Bill. "Utamatsuri". Erişim: 14 Ocak 2022. <http://www.oomoto.or.jp/English/enVisitor/enBill11.html>.
- Rots, Aike P. *Shinto, Nature and Ideology in Contemporary Japan: Making Sacred Forests*. Bloomsbury Publishing, 2017.
- Sadasumi Mogi. "Naorai". Ansiklopedi. Encyclopedia of Shinto. Erişim: 05 Nisan 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.
- "Saifuku Sugata no Onisaburō". Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito, Tarihsiz. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0030>.
- "Saijin", 01 Mart 2017. <https://oomoto.or.jp/wp/saijin/>.
- Sakamoto, Koremaru. "Shūkyō Dantaihō no Zengo". *Shinshūkyō Jiten*, ed. Nabutaka Inoue, 477-84. Tokyo: Kōbundō, 1994.
- Sakamoto, Taro. *The Six National Histories of Japan*. UBC Press, 2011.
- Sakasai, Takahito. "'Tsūzokudōtoku' no Shisō Kōzō: 'Kokoro' no Tetsugaku Seiritsu no Shisōshitekiigi". *Rikkyō Keizai Gaku Kenkyū* 32, sy. 3 (1978): 1-27.
- Sakurai, Yoshihide. "Shinshūkyō no Keisei to Shakai Hendō: Chigai – Gendai Nihon ni Okeru Shinshūkyō Kenkyū no Saikendō". *Hokkaidō Daigaku Bungakubu Kyō* 46, sy. 1 (1997): 111-94.
- Saliba, J. A. *Understanding New Religious Movements*. Altamira: Walnut Creek, 1982.
- Samuels, Richard J. *"Rich Nation, Strong Army": National Security and the Technological Transformation of Japan*. Cornell University Press, 1994.
- Sanlı, Leyla. *Politik Kültür ve Toplumsal Hareketler*. İstanbul, 2005.
- Sato, Tatsuya. "Rises and Falls of Clinical Psychology in Japan: A Perspective on the Status of Japanese Clinical Psychology". *Ritsumeikan Ningen Kagaku Kenkyū* 13 (2007): 133-44.
- Sawada, Janine Anderson. *Sekimon Shingaku: The Popularization of the Learning of the Mind in Eighteenth Century Japan*. Columbia University, 1999.
- Sawada, Janine Tasca. *Practical Pursuits: Religion, Politics, and Personal Cultivation in Nineteenth-Century Japan*. University of Hawai'i Press, 2004.

- Schneider, Delwin Byron. *Konkokyo: A Japanese Religion; a Study in the Continuities of Native Faiths*. Isr Press, 1962.
- Schulzer, Rainer. *Inoue Enryo: A Philosophical Portrait*. SUNY Press, 2019.
- Schwartz, Frank J., Susan J. Pharr ve Schwartz Frank J. *The State of Civil Society in Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Segal, Ethan. "Meiji and Taishō Japan: An Introductory Essay". *Becoming Modern: Early 20th-Century Japan through Primary Sources*, ed. Colorado Boulder University. Colorado: University of Colorado Boulder, 2015.
- "Sekai Renpou Bunka Kyouiku Suishin Kyougikai". 世界連邦文化教育推進協議会. Erişim: 07 Ocak 2022. <http://wfm-ce.org>.
- "Sekai Renpou Undou Kyoukai (Sekai Renpou Undou no Rekishi)". Erişim: 07 Ocak 2022. <http://www.wfmjapan.org/006/index.html>.
- Seval, Hasan Fatih. "Japon Kalkınmasının Temel Taşı: Meiji Restorasyonu ve İwakura Heyeti". *İş ve Hayat* 3, sy. 5 (2017): 101-18.
- "Shidai Kouriyō", 11 Mayıs 2017. <https://oomoto.or.jp/wp/shidaikouryou/>.
- Shields, James Mark. *Critical Buddhism: Engaging with Modern Japanese Buddhist Thought*. Routledge, 2016.
- Shigeyoshi, Murakami. *Deguchi Onisaburo*. Tokyo: Shinjinbutsu Oraisha, 1973.
- Shigeyoshi, Murakami. *Hyōden Deguchi Onisaburō*. Tōkyō: Sanseidō, 1979.
- Shigeyoshi, Murakami. *Japanese Religion in the Modern Century*. Çev. Byron Earhart. Tokyo: University of Tokyo Press, 1980.
- Shigeyoshi, Murakami. *Kindai Minshuu Shukyo-shi no Kenkyuu*. Tokyo: Hozo-kan, 1972.
- Shigeyoshi, Murakami. *Kindainihon no Shūkyō-sha*. Tokyo: Asoka Shubbansha, 1967.
- Shigeyoshi, Murakami. *Tennō to Nipponbunka*. Tokyo: Kōdansha - Monju Sensho, 1986.
- Shillony, Ben-Ami. *The Emperors of Modern Japan*. Brill Press, 2008.
- Shimazono, Susumu. "In the Wake of Aum: the Formation and Transformation of a Universe of Belief". *Japanese Journal of Religious Studies* 22, sy. 3/4 (1995): 381-415.
- Shimazono, Susumu. "Soka Gakkai (Value-Creation)". *Encyclopedia of New Religious Movements*, ed. Peter Clarke, 594-96. New York: Routledge, 2006.
- "Shinkeishitsu". APA Dictionary of Psychology. Erişim: 19 Nisan 2022. <https://dictionary.apa.org/>.
- "Shinshuren". Kōeki Zaidanhōjin Shin Nihon Shūkyō Dantai Rengō-kai. Eriřim: 25 Nisan 2022. <http://www.shinshuren.or.jp/index.php>.
- Shinto Dai Jiten*. C. 4. Tokyo: Heibonsha, 1938.
- "Shinto Symbols (Continued)". *Contemporary Religions in Japan* 7, sy. 2 (1966): 89-142.
- "Showa Shinseikai'nin Açılış Töreni, Kuudan Asker Salonu, 22 Temmuz 1934". Arşiv. Deguchi Onisaburō to Reikai Monogatari no Sōgō Kensaku Saito. Erişim: 26 Nisan 2022. <https://onidb.info/gview.php?ogc=0365>.
- Skya, Walter. *Japan's Holy War: The Ideology of Radical Shinto Ultrnationalism*. Duke University Press, 2009.
- Smith (II), Henry DeWitt ve Henry Dewitt Smith II. *Japan's First Student Radicals*. Harvard University Press, 1972.
- Smith, Kerry. "Building the Model Village: Rural Revitalization and the Great Depression". *Farmers and Village Life in Japan*, ed. Yoshiaki Nishida ve Ann Waswo, 126-55. London-New York: Routledge, 2003.

- Smyers, Karen Ann. *The Fox and the Jewel: Shared and Private Meanings in Contemporary Japanese Inari Worship*. University of Hawaii Press, 1999.
- Sonka Hisomi. *Yūgi kara Geidō e: Nihon Chūsei Niokeru Geinō no Hen'yō*. Tamagawa Daigaku Shuppan-bu, 2002.
- Staemmler, Birgit. *Chinkon Kishin: Mediated Spirit Possession in Japanese New Religions*. Berlin: LIT, 2009.
- Stalker, Nancy. "Ōmoto". Ed. Lukas Pokorny ve Franz Winter. *Handbook of East Asian New Religious Movements*, 52-67. Boston: Brill, 2018.
- Stalker, Nancy K. *Devouring Japan: Global Perspectives on Japanese Culinary Identity*. Oxford University Press, 2018.
- Stalker, Nancy K. *Japan: History and Culture from Classical to Cool*. University of California Press, 2018.
- Stalker, Nancy K. *Prophet Motive: Deguchi Onisaburo, Ōmoto, And The Rise of New Religions in Imperial Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008.
- Stanley, Thomas A. *Ōsugi Sakae, Anarchist in Taishō Japan: The Creativity of the Ego*. Harvard Univ Asia Center, 1982.
- Stegewerns, Dick. "The Dilemma of Nationalism and Internationalism in Modern Japan". *Nationalism and Internationalism in Imperial Japan*, ed. Dick Stegewerns, 1-16. London, New York: Routledge Curzon, 2003.
- Stockdale, Jonathan. *Imagining Exile in Heian Japan: Banishment in Law, Literature, and Cult*. University of Hawaii Press, 2015.
- Storm, Jason Ananda Josephson. *The Invention of Religion in Japan*. University of Chicago Press, 2012.
- Straelen, Henricus van. *The Religion of Divine Wisdom*, 1957.
- Straelen, Henry Van ve Clark B. Offner. *Modern Japanese Religions: With Special Emphasis Upon Their Doctrines of Healing*. E. J. Brill, 1963.
- Susumu, Shimazono. *From Salvation to Spirituality*. Melbourne: Trans Pacific Press, 2004.
- Susumu, Shimazono. "The Expansion of Japan's New Religions into Foreign Cultures". *Japanese Journal of Religious Studies* 18, sy. 2/3 (1991): 105-32.
- Şenavcu, Halil İbrahim. *Dünden Bugüne Japon Budizmi: İnanç ve Uygulamaları*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Şenavcu, Halil İbrahim. "Japon Dinleri". *Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, 262-82. İstanbul: Milet & Nihal, 2019.
- Tadao, Umesao. "Nihon Tanken: Ōmotokyō to Sekai Renpō". *Chuo Kōron*, 1960.
- Takao Nishimuta. "Kannushi". Ansiklopedi. Encyclopedia of Shinto. Erişim: 11 Nisan 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.
- Tanabe, George Joji ve Willa Jane Tanabe. *The Lotus Sutra in Japanese Culture*. University of Hawaii Press, 1989.
- Tatsuya, Yumiyama. "Honmichi". Arşiv. Kokugakuin. Erişim: 25 Nisan 2022. <https://www2.kokugakuin.ac.jp/e-shinto/>.
- Teeuwen, Mark. "Attaining Union with the Gods: The Secret Books of Watarai Shinto". *Monumenta Nipponica* 48, sy. 2 (1993): 225-45.
- "Ten'onkyo, Kameoka · Kyoto." Kameoka · Kyoto, Japonya. Erişim: 14 Nisan 2022. <https://www.google.com/maps/place/%E5%A4%A7%E6%9C%AC%E6%9C%AC%E9%83%A8/@35.0128755,135.5814743,3a,75y,90t/data=!3m8!1e2!3m6!1sAF1QipMUK9DPz5sEIgSEOGYvq-rFFEgK-gBXEIa7oDA6!2e10!3e12!6shttps:%2F%2Fh5.googleusercontent.com%2Fp%2FAF1Qi>

pMUK9DPz5sEIgSEOGYvq-rFFegK-gBXEIa7oDA6%3Dw203-h152-k-
no!7i4032!8i3024!4m13!1m7!3m6!1s0x600056b33875b797:0x7e59ffeca70eaf74!2sKam
eoka,+Kyoto,+Japonya!3b1!8m2!3d35.0134498!4d135.5735249!3m4!1s0x600054dd844
2aa61:0x997e67a53be9ade5!8m2!3d35.0128755!4d135.5814743.

- Terumoto, Atsushi. *Shinsen no Tsukuri-kata*. Tokyo: Usui Shoten, 1937.
- Tetsuo, Ōgate. “Amaterasu Ōmikami”. *Kokugodaijiten*. Tokyo: Shogakukan, 1990.
- Thal, Sarah. *Rearranging the Landscape of the Gods: The Politics of a Pilgrimage Site in Japan, 1573-1912*. University of Chicago Press, 2005.
- The Constitution of Japan. The Constitution of Japan, 1-103 Constitution and Government of Japan § (2021).
https://japan.kantei.go.jp/constitution_and_government_of_japan/constitution_e.html.
- The Constitution of Japan, 1-103 Constitution and Government of Japan §. Erişim: 20 Ekim 2021.
https://japan.kantei.go.jp/constitution_and_government_of_japan/constitution_e.html.
- Tilly, Charles. *Explaining Social Processes*. Routledge, 2015.
- Tilly, Charles, Director Center for Studies of Social Change and Professor of History and Sociology Charles Tilly PhD ve Joseph L. Buttenwieser Professor of Social Science Charles Tilly PhD. *Stories, Identities, and Political Change*. Rowman & Littlefield, 2002.
- Tilly, Charles ve Sidney G. Tarrow. *Contentious Politics*. Oxford University Press, 2015.
- Tipton, Elise K. *The Japanese Police State: Tokko in Interwar Japan*. A&C Black, 2013.
- Tokushige, Kōryō. *Ayanishiki*. Collection of Deguchi Sanpei, 1954.
- Tokushige, Takane. *Ōmoto Nanajunenshi*. C. 1. 2 cilt. Kameoka: Nanajunenshi Hensankai, 1964.
- Tokushige, Takane. *Ōmoto Nanajunenshi*. C. 2. 2 cilt. Kameoka: Nanajunenshi Hensankai, 1967.
- Toshikazu, Uno. “Nisshin Nichiro - Sino-Japanese, Russo-Japanese”. *Nihon-no-Rekishi*, 26:68-82. Tokyo: Shogakukan, 1976.
- Toshinobu, Yasunaga. *Nihon No Utopia-Shiso*. Tokyo: Hosei-Daigaku Shuppan, 1971.
- Touraine, Alain. *Beyond Neoliberalism*. Wiley, 2001.
- Touraine, Alain. *Demokrasi Nedir? Yapı Kredi Yayınları*, 1997.
- Touraine, Alain. *Eşitliklerimiz ve farklılıklarımızla birlikte yaşayabilecek miyiz? Yapı Kredi Yayınları*, 2011.
- Touraine, Alain. *Modernliğin eleştirisi*. Yapı Kredi, 1994.
- Touraine, Alain. “Toplumdan Toplumsal Harekete”. *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır, 31-46. İstanbul: Kaknüs Yayınevi, 2016.
- “Toyokumonu”. Encyclopedia of Shinto. Erişim: 22 Ocak 2022. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/>.
- “Tryte Oomoto Page”. Erişim: 16 Nisan 2022. <https://www.oocities.org/tokyo/7731/oomoto.htm>.
- Tsushima, Tsushima, Nishiyama Shigeru, Shimazono Susumu ve Shiramizu Hiroko. “The vitalistic Conception of Salvation in Japanese New Religions: An aspect of Modern Religious Consciousness”. *Japanese Journal of Religious Studies* 6, sy. 1-2 (1979): 139-61.
- Turan, Süleyman ve Faruk Sancar. *Nedenleri ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*. İstanbul: Okur Akademi, 2018.
- Ueda, Masaaki ve Umesao Tadao. *Deguchi Onisaburo ni Okeru Henkaku-no-Shisoo*. Ayabe, Kyoto: Omoto Honbu, t.y.
- Ueda, Yoshinaru. *Tenri-O-No-Mikoto: What Is the Character of God?* Tenrikyo Overseas Mission Department, 1976.

- Ueno, Daisuke. "Kinsei Kōki Niokeru Shinshū Shinkō to Tsūzokudōtoku". *Mita Shigakukai* 82, sy. 1-2 (2013): 81-104.
- Ueshiba, Kishomaru. *Aikido*. Tokyo: Hozansha, 1974.
- Vlastos, Stephen. *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan*. University of California Press, 1998.
- Waswo, Ann. "The Transformation of Rural Society, 1900–1950". *The Cambridge History of Japan: The Twentieth Century*, ed. Peter Duus, 6:539-605. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Watanabe, Noriko. "(Shinri-gaku Shugika) Suru Shinshin Shūkyō no Kyō-setsu - GLA o Jirei ni". *Rikkyōdaigaku Daigakuin Shakaigakukenyūka*, t.y., 43-59.
- Watanabe, Toshio. *Koyomi Nyūmon —Reki no Subete (Seikatsu Bunka-shi Sensho)*. Tokyo: Yūzankaku, 2012.
- Waters, Neil L. *Japan's Local Pragmatists: The Transition from Bakumatsu to Meiji in the Kawasaki Region*. Harvard Univ Asia Center, 1983.
- Weems, Benjamin B. *Reform, Rebellion, and the Heavenly Way*. Tucson: Association for Asian Studies, 1964.
- Westera, Rick. "Historical Atlas of Asia Pacific (8 February 1904): Attack on Port Arthur". *Omniatlas*. Erişim: 23 Ocak 2022. <https://omniatlas.com/maps/asia-pacific/19040208/>.
- "Where is Maizuru | Location of Maizuru in Japan Map". Erişim: 22 Ocak 2022. <https://www.mapsofworld.com/where-is/maizuru.html>.
- Will, Pierre-Etienne. *Bureaucracy and Famine in Eighteenth-Century China*. Stanford: Stanford University Press, 1990.
- Wilson, Bryan. *Dini Mezhepler: Sosyolojik Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Wimberley, Hickman Howard. *Seicho-No-Ie: A Study of a Japanese Religio-Political Association*. Cornell University, September, 1967.
- Winter, Franz. "Japanese New Religious Movements: An Introduction". Ed. Lukas Pokorny ve Franz Winter. *Handbook of East Asian New Religious Movements*, 17-32. Leiden: Brill Press, 2018.
- Wu, Yu-chuan. "Seeking Double Personality: Nakamura Kōkyō's Work in Abnormal Psychology in Early 20th-Century Japan". *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 56, sy. 6 (2020): 1-20.
- Yamamoto, Yukitaka. "IARF Developments in Japan". *Centennial Reflections: International Association for Religious Freedom, 1900-2000*. Assen: Uitgeverij Van Gorcum, 2001.
- Yanagita, Kunio. *Nihon no Matsuri*. Tōkyō: Kadokawa Shoten, 1956.
- Yasdıman, Hakkı Şah. *Türkiye'de Yehova'nın Şahitleri*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2011.
- "Yasuaki Deguchi". Erişim: 13 Ocak 2022. <http://www.aizenen.info/en/mo/yas.html>.
- Yasumaru, Yoshio. *Deguchi Nao*. Tokyo: Asahi Shinbunsha, 1977.
- Yasumaru, Yoshio. *Nihon no Kindaika to Minshū Shisō*. Tokyo: Heibonsha, 1999.
- Yenal, Zafer ve Biray Kırılı. "Distopyalar ve Ütopyalar Arasında Karşı Küreselleşme Hareketleri". *Birikim Dergisi*, sy. 197 (2005): 10-17.
- Yitik, Ali İhsan. "Misyonerlik ve Yeni Dini Hareketler", 91-102. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2005.
- Yoneyama, Shoko. *Animism in Contemporary Japan: Voices for the Anthropocene from Post-Fukushima Japan*. Routledge, 2018.
- Young, Carl F. *Eastern Learning and the Heavenly Way: The Tonghak and Chondogyo Movements and the Twilight of Korean Independence*. Hawaii: University of Hawai'i Press, 2014.

- Young, Louise. *Japan's Total Empire: Manchuria and the Culture of Wartime Imperialism*. University of California Press, 1999.
- Young, Richard Fox. "From Gokyo-dogen to Bankyo-dokon: A Study in the Self-Universalization of Omoto". *Japanese Journal of Religious Studies* 15, sy. 4 (1988): 263-86.
- Young-Eisendrath, Polly ve Shoji Muramoto. *Awakening and Insight: Zen Buddhism and Psychotherapy*. Routledge, 2003.
- Yukihiro, Ôhashi. "The Revolt of Shimabara-Amakusa". *Bulletin of Portuguese - Japanese Studies (BPJS)* 20 (2010): 71-80.
- Yuri, Inose. "Gender and New Religions in Modern Japan". *Japanese Journal of Religious Studies* 44, sy. 1 (2017): 15-35.
- Zhao, Dong. "Buddhism, Nationalism and War: A Comparative Evaluation of Chinese and Japanese Buddhists' Reactions to the Second Sino-Japanese War (1937-1945)". *International Journal of Social Science and Humanity* 4, sy. 5 (2014): 372-77. <https://doi.org/10.7763/IJSSH.2014.V4.381>.
- Zhong, Yijiang. *The Origin of Modern Shinto in Japan: The Vanquished Gods of Izumo*. Bloomsbury Publishing, 2016.