Dünyada Türk İmgesi



Kitap YAYINEVİ

Dünyada
Türk İmgesi

Kitapyayınevi

KİTAP YAYINEVİ – 83
TARİH VE COĞRAFYA DİZİSİ – 33

DÜNYADA TÜRK İMGESİ/ÖZLEM KUMRULAR (ED.)

© 2005, KİTAP YAYINEVİ LTD

YAYINA HAZIRLAYAN
ÖZLEM KUMRULAR

DÜZELTİ
NİHAL BOZTEKİN

KİTAP TASARIMI
YETKİN BAŞARIR, BEK

TASARIM DANIŞMANLIĞI
BEK

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK A.Ş.
DEREBOYU CAD. ZAGRA İŞ MRK.
B BLOK NO:1 34398 MASLAK-İSTANBUL
T: (0212) 285 11 96
E: INFO@MASMAT.COM.TR

1. BASIM
MART 2005, İSTANBUL

ISBN 975 8704-80-X

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAĞATAY ANADOL

KİTAP YAYINEVİ LTD.
CİHANGİR CADDESİ, ÖZOĞUL SOKAĞI 20/1-B
BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
T: (0212) 292 62 86 F: (0212) 292 62 87
E: kitap@kitapyayinevi.com
W: www.kitapyayinevi.com

İçindekiler

Özlem Kumrular / Sunuş 7

Silvio Marchetti / Avrupalıların Gözüyle Türkler 9

Hakan Erdem / Osmanlı Kaynaklarından Yansıyan Türk İmaj(lar)ı 13

Alain Servantie / Batılıların Gözünde Türk İmajının Geçirdiği Değişimler 27

Fernando Fernández Lanza / Habsburg-Osmanlı Rekabeti Bağlamında
16. Yüzyılda İspanya'da Türk İmajı 87

Özlem Kumrular / Kanuni'nin Batı Siyasetinin Bir İzdüşümü Olarak Türk İmajı 109

Burcu Alarslan / Türk İmajının Görsel Yansımaları 129

Cezmi Bayram / Anna Masala'da Türk Sevgisi 163

Mithat Baydur / Her Yerde Olmak, Hiçbir Yerde Olmamak 169

Bozkurt Güvenç / Kimlik, İmaj ve Türk İmajı 173

Halil Berktay / Küme Düşme Korkusuna Osmanlı-Türk Reaksiyonu 179

Fatoş Adiloğlu / 20. Yüzyıl Sinemasında Türk İmajı 205

Hande Bilsel / Reklamlarda Türk İmajına Geri Dönüş 223

Ataol Behramoğlu / Rus Edebiyatında Türk İmgesi 235

Charles Sabatos / Slovak Edebiyatında Bir Baskı Metaforu Olarak Türkler 247

Ertuğrul Önalp / İspanyol Roman Yazarı Vicente Blasco Ibáñez'de Türk İmajı 259

Paulino Toledo / "Türkler ve Hıristiyanlar Arasında" Adlı Komedide
Türk İmgesinin Biçimlenmesi 267

Mehmet Necati Kutlu / Francisco de Miranda'nın Seyahatnamesi'nde
Türkiye ve Türkler 283

Jacques Huré / Racine'in Bajazet'sinde Türk İmgesi 295

Edith Mazeaud-Karagiannis / 16. Yüzyıl Fransız Şiirinde Türk İmajı 301

İlkin Başar Özal / Kıbrıs'ta Türk İmajı 311

Sunuş

Arjantinli yazar-düşünür Jorge Luis Borges, Kartaca'nın kötü imgesinin Roma'nın eseri olduğunu iddia eder. Yine ona göre Türkün kötü imgesinin yaratıcısı da Avrupa'dır. Şüphesiz, Avrupa dünyada Türk imgesinin oluşup kemikleşmesinde en büyük rolü oynamış ve bu imgeyi kendi politikaları çerçevesinde bir propaganda unsuru olarak kullanmayı ihmal etmemiştir. Akdeniz'in bir ucundan diğerine ulaşan, yolda üzerine eklenen hikâyelerle süslenen, çoğu zaman dönüşümlere uğrayan Türk imgesi 15. ve 16. yüzyılda, Giovanni Ricci'nin *Obsessione Turca* (*Türk Saplantısı*) olarak nitelendirdiği kıtasal bir hastalığın tohumlarını da atacaktır.

Bugün İspanya'da ardında elli yıllık bir yaşam bırakan pek çok insan çocukluğunda "Türk geliyor" diye korkutulduğunu ve bu tehditle kendilerine her şey yaptırılabildiğini belirtir. Büyük bir ihtimalle kökü 16. yüzyıla kadar uzanan, "*Mama, i Turchi*", yani "Anneciğim, Türkler!" ünlemi, İtalya'da olduğu gibi Franco dönemi İspanya'sında da tüm tazeliğini koruyan bir korkunun ifadesiydi. "Türk" adının *coco* (umacı) ile eşanlamlı tutulması son yirmi-otuz yıla kadar yaşayan trajik bir gerçektir.

Avrupa'nın Türk tehdidini ensesinde hissetmeye başladığı yeni çağda korkuyla yoğrularak şekillenmeye başlayan Türk imgesi, artık kıtanın *a priori* değil *a posteriori* tanıdığı bir Avrupa aktörünün eseri olacaktı. Kıtanın içlerine doğru ilerleyen Türkler artık hikâye ve efsanelerin kahramanları değil, Avrupa halkının karşısına dikilen etten kemikten insanlardan oluşuyor ve kilise tarafından "ortak ve evrensel düşman" olarak nitelendiriliyordu. Kıtada dolaşan hikâye, anlatı ve kitapçıkların korkunç *ogro*'su, kötü kahramanı olarak bir çığ gibi büyüyen ününün altına imzasını koymaktan çekinmeyecek, askeri gücünü bu imgenin kemikleşmesi için kullanmaktan rahatsızlık duymayacaktı. Askerlik sanatı Türklere, Osmanlı sınırları içinde altın çağını yaşayan sayısız sanat dallarından hiç birinin getiremediği ünü getiriyordu. Nitekim Marlowe, "Timurlenk" adlı eserinde Yıldırım Bayezid'in ağzına şu sözleri konduruyordu: Türk silahının gücünü şimdi görürsün sen, / O tüm Avrupa'yı korkudan tir tir titreten.

Osmanlı'nın kibir, şiddet ve görkemle yarattığı imge, yine kendisi tarafından bir fetih yöntemi olarak kullanılırken, Avrupa, Türkün bu korkunç imgesinden bir savunma mekanizması olarak faydalanacaktı. Ordu ilerler ve kalelerin anahtarları art arda teslim edilirken, başrolde askeri güç değil bu imgenin olduğu su götürmez bir gerçek. Bir 16. yüzyıl İspanyol kroniğinde Türk portresi şöyle çiziliyordu: "Yüce Tanrımızın yüceltildiği onca tapınak vahşice saldırıya uğradı , bu korkunç ve iğrenç insanlar tarafından onca bakire kirletildi, evli ve dul kadınlar zorlandı, onca asilin, onca delikanlının ve ihtiyarın kafası uçuruldu ve bir o kadarı da sefil esaret hayatına sürüklendi. Bu Hristiyan halkınına onca zulüm ve eziyet ettiler."

Türk imgesi, bir katalizör gibi tepkimeye giriyor ve etkilenmeden çıkıyordu. Büyük ya da küçük yenilgiler klasik Türk imgesini etkilemiyordu. Ferdinand, önüne set çekilmez bir nehre benzetilen Türk için "İşte böyle, bir krallıktan diğerine, bir vilayetten ötekine geçerek tüm toprakları ele geçirecek, tüm dünyayı ateşe ve kana vererek dolaşıp duracak" diyordu.

Vahşet, egzotizm, şehvet, kudret kavramları etrafında dönen ve şekillenmesinde coğrafyanın büyük bir rol oynadığı Türk imgesi, kronikler, şiirler, novellalar, romanlar, kiliselerin basıp dağıttığı kitapçıklarla ölümsüzleşiyor, kıta ve deniz Avrupa'sından evanjelizasyon hareketleriyle birlikte Yeni Dünya'ya da taşıyordu.

Bu çalışma Orta Asya'dan Şili'ye kadar uzanan bir coğrafyada Türk imgesinin geçirdiği safhaları, coğrafya ve tarih ekseninde uğradığı dönüşümleri farklı perspektiflerden incelemeyi amaçlıyor. Türklerin güzel sanatlarda kendileri için yarattıkları imgeden, Slovak edebiyatındaki Türk imgesine kadar uzanan geniş bir yelpazeyi tüm renkli ayrıntılarıyla sunan bu makalelerin, dünyadaki Türk imgesinin değiştirilmesi için izlenecek politikaların belirlenmesinde büyük bir rol oynayacağını umuyorum.

Çalışmada emeği geçen herkese ve bu sempozyumu mümkün kılan Bahçeşehir Üniversitesi mütevelli heyeti başkanı sayın Enver Yücel'e, her zaman desteğiyle yanımızda olan sayın rektörümüz Prof. Dr. Süheyl Batum'a, eski dekanımız Prof. Dr. Şenay Yalçın ve yeni dekanımız Prof. Dr. Ömer Asım Saçlı'ya sonsuz teşekkürler.

ÖZLEM KUMRULAR

Silvio Marchetti*

AVRUPALILARIN GÖZÜYLE TÜRKLER: MİTOS VE YANLIŞ ANLAŞILMA

Türk uygarlığı, sekiz yüz yılı aşkın bir zaman önce Akdeniz kıyılarına ulaşmış olan, büyük uygarlıkların son örneklerindendi. Akdeniz o dönemde bölünmüş bir denizdi ve bu bölünmüşlük Muhammed ve Charle Magne'nın zamanlarından beri sürmekteydi. Bölünme, hem dinsel hem de siyasal ayrımlara denk geliyordu ve daha yüzyıllar boyunca da sürecekti; bugün bile bunun bir ölçüde devam ettiği söylenebilir.

Osmanlı İmparatorluğu olarak buraya yeni gelen Türkler, Akdeniz'in Müslüman güney ve doğu kıyılarının hâkimi oldular; öyle ki, Batı'da, Osmanlı İmparatorluğu'nun uçsuz bucaksız topraklarında yaşayan tüm halklar Türklerle özdeşleştirildi. Akdeniz'in iki yakası arasındaki ayrım aşılamazdı; zira kökeninde, her iki taraftan kaynaklanan dinsel hoşgörüsüzlük vardı. 15. ve 165. yüzyıllarda Hindistan'a ve Doğuya ulaşmak için alternatif denizyolları aramak üzere coğrafi gezilerin başlatılmasının nedenlerinden biri tam olarak Akdeniz'de yok olmak bilmeyen bu bariyerdi: Bu yüzyıllarda yapılan önemli coğrafi keşifler Akdeniz'deki Hristiyanlarla Müslümanlar arasındaki bölünmenin yarattığı trajediyi biraz olsun hafifletir.

Yüzyıllar boyunca, Akdeniz'in iki karşı kıyısından birbirine bakan Hıristiyan ve Müslüman dünyaları arasında iletişim hemen hemen hiç yoktu. Öte yandan, belki de doğulu bilim adamları, matematikçiler ve düşünürlerin erken başarıları sayesinde, Batı'da İslam dünyasına yönelik merak gitgide arttı. Bu merak olmasaydı, Batı, Arapça çeviriler sayesinde (Avicenna, Averroe) tanıdığı Antik Yunan düşünürlerinin eserlerine ulaşamaz, cebir Batı tarafından bilinemezdi. Batı, Doğu'yu endişe ve merakla izliyordu. Türk ordularının Balkanlar'da ikinci Viyana kuşatmasına, denizlerde Lepanto'ya uzanmalarına neden olan askeri zaferleri bu endişe ve merakı öyle bir noktaya getirdi ki, İstanbul'da Batı Avrupa elçilikleri açılarak, Av-

* Prof. Dr., İtalyan Kültür Merkezi Genel Direktörü.

rupa krallıklarını tehdit eden ve şaşırtan bu gitgide tırmanan fenomen hakkında olabilecek her türlü bilgiyi toplamak üzere, diplomatik ve ticari delegasyonlar Osmanlı İmparatorluğu'nun dört bir yanına yollandı. Bu delegeler Batı'ya yalnızca bilgi değil, halılar ve dokumalar, porselenler ve el sanatları formunda görkemli sanat hazineleri, daha da önemlisi Batıda efsane haline gelen bir egzotik ihtişam fikrini taşıdılar.

Geçenlerde İstanbul'daki İtalyan Kültür Merkezi, Sabancı Müzesi'yle birlikte, *Medici'lerden Savoia'lara Floransa Koleksiyonlarında Osmanlı Büyüsü* adlı bir sergi düzenleyerek, Floransa'dan yüz yirmi sanat hazinesini Boğaz'daki güzelim Sabancı Müzesi'nde bir araya getirdi. Bu hazineler arasında, sultanın İtalyan sanatçılarının Medici ailesi için yaptıkları portreler, İstanbul'dan dokumalar ve halılar, Türkiye'den el sanatları, Rönesans Avrupa'sındaki sanat hamileri ve kolleksiyoncuları içinde en görgülü aile olan Floransalı Medicilerin Floransa'daki saraylarında özenle koruyup sakladıkları tüm eşyalar yer alıyor. Sergideki en ilginç parçalardan biri, Medicilerden Floransa Granddükü II.Ferdinand'ı Türk giysileri içinde, başında bir sarıkla gösteren bir portresiydi. Yakında Roma'ya ve daha sonra da Almanya'nın Berlin şehrine taşınacak bu sergi, Türklere tarih boyunca Italya'da en görgülü aristokratlar tarafından nasıl bir saygı ve hayranlıkla bakıldığının elle tutulur bir tanığıdır.

Yine de, doğrudan temasların olmayışı, askeri sürtüşmeler ve dinsel farklılıklar, en azından 19. yüzyıla dek, bu iki dünya arasında ilişki kurulmasını son derece zorlaştırdı. Batıdaki sekülerleşme, daha hızlı ve daha güvenli taşımacılığı (buharlı gemi, lokomotif) yaygınlaştıran teknolojik gelişmelerin sonucu olarak karşılıklı iletişimin artması, önemli değişimlere yol açtı.

Düşmanca ilişkilerdeki bu azalmada devletlerin sekülerleşmesinin büyük payı vardır; bir başka deyişle kilise ve devlet kurumlarının ayrılması, başlıca çatışma nedeni olarak dinin sahneden çekilmesini sağlamıştır. Batı'da sekülerleşme, kısmen, kökleri kutsal kitaba dayanan bir inancın sonucu olarak gerçekleşti: St. Matthew İncil'ine göre, kilise ve devlet birbirinden ayrı olmalıydı, kendi tabiriyle: "Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya, Sezar'ın hakkı Sezar'a." Bu kural Hristiyanlığın yaygın uygulamalarında sık sık göz ar-

dı edildi. St. Mathews'un sözlerinden çok daha etkili olan 17. yüzyıl Avrupa'sındaki din savaşlarının yarattığı yıkım, yüzbinlerce kurban verildikten sonra, Batılı devletlere dini siyasetin dışında tutmaları için bir ders oldu. Bu kanlı din savaşlarının doğrudan bir sonucu olarak modern laik devlet kavramı ortaya çıktı: Din, bireyin manevi yaşamının mahrem alanına hapsedildi. Devletin sekülerleşmesi başarıya ulaştı.

Türkiye'de bu değişim Türkiye Cumhuriyeti'nin daha ilk yıllarında gerçekleşti. Türkiye, aynı dönemde kadınlara özgürleşme ve oy hakkı getiren çok önemli kanunları pek çok Avrupa ülkesinden önce tanıdı: Pek çok bakımdan modern ve ileri bir ülke olan İsviçre'nin seçimlerde kadınlara oy hakkını en son tanıyan ülkelerden olması şaşırtıcıdır.

Daha önce belirttiğimiz gibi, temelinde karşılıklı dinsel hoşgörüsüzlüğün de olduğu bu sorunlu tarihsel ilişki, kuşkusuz Akdeniz'in her iki yakasında, diğer yakadakilere dair izlenimlerde olumsuz bir etki yaratmıştı. Yine de, yeni teknolojiler yoluyla daha kolay iletişimin, insan ve bilgilerin daha hızlı aktarımının yol açtığı onyıllardır süren daha yakın temasların bu olumsuz izlenime gerçek anlamda önemli bir etkisinin olmadığını görmek şaşırtıcıdır, hele de Türkiye örneği söz konusu olduğunda. Nitekim, Cumhuriyet kurulduğundan beri Türkiye sosyal, ekonomik, siyasi ve kültürel tüm önemli alanlarda çok büyük adımlar atmıştır; öyle ki ülkenin bir zaman sonra Avrupa Birliği'ne kabul edilmesi beklenmektedir.

Bu durumun nedeni, daha fazla bilgi aktarımının, beraberinde her zaman daha derin bir anlayış ve bilgiyi getirmemesidir. Tersine, daha fazla bilgi aktarımı çoğu zaman daha hızlı ve bir anlamda daha kaba sistemleştirmeleri gerektirir ve bu da basmakalıplaştırmanın yolunu açar. Tipografyadan türetilen basmakalıplaştırma kavramının anlamı, karmaşık bir gerçeklikle rastgele bir temastan kaynaklanan olumsuz bir izlenimin, gerçekliğin kendindeki değişime bakmadan, tembellikten ya da elverişlilikten dolayı, kendini ebedileştirme eğiliminde oluşudur. Buradan, en ciddi tehdidi oluşturan küreselleşmeye geliriz. Küreselleşmenin dünyamıza ilişkin bilgimizi çok daha fazla artırması beklenir. Oysa gerçek ve daha derin bilgiye doğru ilerlememize yol açacak kültürel donanımla desteklenmediğinde, küreselleşme, basmakalıplaştırma ve önyargıyı teşvik edebilir; dahası,

ortak olmayan bir paydada kültürel tektipleştirme mekanizmasını harekete geçirebilir. Küreselleşmenin gerçek anlamda yararlı olabilmesi için, dünyamızın çeşitliliğini daha iyi kavrayabilmeye yarayan olağanüstü bir kültürel çabayla desteklenmesi ve zenginleştirici bir sentez içinde pozitif ayrımcılığı harekete geçirmesi gerekir.

Hakan Erdem*

OSMANLI KAYNAKLARINDAN YANSIYAN TÜRK İMAJ(LAR)I

"Dünyada Türk imajı" gibi bir konuyu irdelerken Osmanlı kaynaklarının tanıklığına da şüphesiz başvurulabilir. Bu daha önce defalarca yapılmış ve Osmanlıların Türkleri nasıl gördüğüne dair türlü yorumlar üretilmiş, çeşitli tezler geliştirilmiştir. Ayrıntılı bir analize girmeksizin ve oldukça bileşik bir resim çizmek pahasına bu konuda mevcut iki temel yaklaşımın söz konusu olduğunu söyleyebiliriz.

1- Osmanlılar, tarihin derinliklerinden ebediyete doğru varlığını ve akışını sürdüren Türk milletinin bir parçasıdırlar. Osmanlı tarihi Türk ulusunun tarihinde bir aşamadır. Osmanlılar Türktür. Kendilerinde Türk milleti bilinci vardır ve bundan gurur duyarlar.
2- Osmanlı hanedanı meşruiyet kaygıları ile kendini Orta Asya Türk dünyasına bağlayıp bir Oğuz geçmişi kurgulasa da, Osmanlılar kendilerini Türk görmedikleri gibi Türkleri köylülük ve kabalık atfıyla küçümsemektedirler. Bir Türk milleti bilincine sahip olmadıkları gibi Türk olmayı da kabullenmezler. Dahası Osmanlı coğrafyasındaki Türkçe konuşan insanlar da kendilerini dini aidiyet duygusu içinde "Müslüman" olarak niteler, Türk olarak görmezler. Gerek Türk milleti gerek Türk kimliği bilinci esas olarak Cumhuriyet döneminde ortaya çıkmıştır. Türk kimliği ancak o zaman seçilmiş ve oluşturulmuş bir kimliktir.

Millet/ulusun ana hatları ile öteden beri kendiliğinden mevcut bir varlık olduğunu savunması, dahası böyle olduğundan hiç şüphe duymaması açısından birinci yaklaşımı *"primordialist"* (kadimî, ilksel) çerçeve içinde değerlendirebiliriz. Ulusun seçilmiş bir kimlik etrafında bilinçle

* Dr., Sabancı Üniversitesi öğretim üyesi.

inşa edildiğini savunması açısından ise ikinci yaklaşımı *"constructionist"* (inşacı) olarak nitelemek mümkündür.

Primordialist yaklaşımda, tanım gereği, ulus/millet başlangıcını tam bilemesek de çok eski dönemlere giden fakat bugünküne pek benzer bir biçimde olması nedeniyle hemen tanınabilen bir varlıktır. Örnek vermek gerekirse, bu yaklaşım mesela, 6. veya 8. yüzyıllarda kendini siyasi olarak "Göktürk devletinde" ifade eden bir Türk milletinin varlığından veya bu dönemde bir Türk milliyetçiliğinden hiç şüphe etmez, Orhon yazıtlarında geçen "Türük Bodun" terimini rahatlıkla "Türk milleti" olarak çevirir. Türkler, Türktür. Çinliler de Çinli.

Constructionist yaklaşım ise ulusun ilk kez ne zaman, nerede, hangi koşullar altında oluşturulduğunu kendine konu edinir ve tartışır. Bu süreci 17. yüzyıldaki İngiliz devrimi ile başlatan bilim insanları var ise de genelde kabul gören görüş, ulus düşüncesinin 18. yüzyıl sonundaki devrimler, Amerikan ve daha da önemlisi Fransız devrimi ile ortaya çıktığıdır. Bu yaklaşıma göre Eski Mısırlılar, Romalılar, Sasaniler veya ortaçağda İngilizler birer ulus değildir. Dolayısı ile 12. yüzyıldaki Selçuk veya 15. yüzyıldaki Osmanlılardan da "Türk milleti/ulusu" olarak söz etmek mümkün değildir. Böyle bir niteleme tarihsel değildir, anakronistiktir.

Hemen belirtilmelidir ki ağırlıklı olarak 15. yüzyılın başlarından 20. yüzyılın başlarına kadar olan dönemde yazılı kayıtlar bırakan Osmanlı uygarlığında "Türk" sözcüğünün her zaman, herkes tarafından yeknesak bir anlamda kullanıldığını düşünmemek gerekir. Sözcüğün kullanımındaki farklılıkları görebilmek ve zaman içindeki dönüşümleri yakalayabilmek için tarihsel bağlamın olabildiğince yeniden oluşturulması bir gereklilik olarak karşımıza çıkıyor. Bu ise tarihi metinleri kullananların edindiği duruş veya takındığı tavır ile doğrudan ilintili olduğu için algıda ve yorumlamada doğal olarak farklılıklara yol açmaktadır.

Bugünkü millet özellikleri ve şartlarının geçmişte de var olduğunu savunan bir primordialist, eski metinlerde "Türk" sözcüğünü gördüğü zaman bunun bir ulusu nitelediği konusunda hiç şüpheye düşmez. Hele bu metin "Türkler" ile başka bir grup arasındaki bir çatışma veya anlaşmazlıktan bahsediyor ve "Türkler" tarafını tutuyorsa yazarının bir "Türk mil-

liyetçisi" olduğuna kesin hükmeder.[1] İlginç olan, *constructionist* ekole sokulabilecek bazı yazarların da eski metinlerde "olmaması gereken" bir kavram gördüklerini düşündükleri zaman belki genel paradigmalarının sarsılacağı endişesiyle tuhaf bir açıklama gayreti içine girmeleridir. Tipik bir örnek olması bakımından şu alıntıya bakalım:

> Erken Osmanlı tarihinin en değerli eseri olarak nitelenen Âşıkpaşazade'nin Tevarih-i âl-i Osman'ında Türk atfına sıklıkla rastlanır; ancak bu tarih dikkatle incelendiğinde "Türk" atıflarının geçtiği yerlerde bu atfı kullananlar hep gayrı-Müslimlerdir. Osmanlılar kendi aralarında "Müslüman" ya da "Gazi" atfıyla anılırlar.[2]

Yani kendilerine "Türk" demezler. Böylece herhangi bir kavram karmaşası ortaya çıkmaz, okul kitaplarında ve popüler literatürde tekrarlana gelen, Osmanlılarda Türklük/millet bilinci değil Müslümanlık/ümmet bilinci olduğu aksiyomu da kırılmamış olur. Öyle anlaşılıyor ki primordialist ekolün etkisi tam aksi görüşleri savunanların üzerinde de büyük bir etki yapmış. Onlar da tarihi metinlerde "Türk" kelimesini gördükleri zaman aynı şeyi anlıyor duruma gelmişler. Sanki Osmanlıların kendilerine "Türk" dedikleri tespit edilirse hakikaten de tarihin her döneminde bir Türk ulusu olduğu görüşü ağır basacak veya kesinlik kazanacak!

Osmanlıların kendilerine ne deyip demediğine ve kendilerini nasıl gördüklerine biraz daha ayrıntılı bir şekilde bakmadan önce hemen vurgulayalım ki, tarihi olsun olmasın tek bir yazarın ürettiği bir metin (hele bu naive dönemde) asla bir orkestra zenginliğine sahip değildir. Yazar, tabii ki seslendirmeler yapacak, kahramanları konuşturacak, onların ağızlarına sözcükler koyacak, hatta alıntılar yapacaktır. Bu çokseslilik canlandırmasında ne kadar başarılı olursa olsun, "başkalarının" görüşlerini, sözlerini ne kadar inanılır anlatırsa anlatsın son analizde konuşanın bir kişi, yazar olduğunu hatırlamak ve yanılsamaya düşmemek durumundayız.

Aksi takdirde Âşıkpaşazade ve benzer metinlerde "gayrı-Müslimlerin" (Bizanslıların, Frenklerin) Osmanlılara "Türk" demekle kalmayıp "kendilerine" de olmadık şeyler söylediklerine şahit oluruz.

Mesela, *Gazavat-ı Sultan Murad b. Mehemmed Han*'da Frenklerden yardım istemek için Bizans tekfuru İtalya'ya gider ve Osmanlıları şikâyet eder. Papa da Macar kralı ve Sırp despotunu çağırarak bir haçlı seferi örgütlemeye çalışır. "Göreyim sizi Hazret-i İsa dinini nice mamur edesiz" der. Diğerleri de "Eyle olsun, her ne ki poh yedin ise canımıza minnet" derler.[3] Konuşan, burada gerçekten Hıristiyan krallar mı? Yoksa düşmanları ile alay ederek okuyucularını eğlendirme kaygısı güden yazar mı?

Metinleri anlamak açısından izlenmesi gerekli yöntem konusunda bu saptamayı yaptıktan sonra yine de yukarıdaki alıntının sahibine haksızlık etmeyelim, çünkü APZ'de dendiği gibi bir ayrım varsa, bunun APZ'nin kendi işi olduğunu bilmemize rağmen yine de bir önemi vardır. Oyunun kurallarını bir an için kabul edelim ve APZ tarihine bir göz atalım. Gerçekten de bu tarihte "Türk atfını" kullananlar hep "gayrı-Müslimler" midir? Yani APZ "Türk" sözcüğünü yalnızca gayrimüslimlere mi kullandırtmıştır? Mesela, Osmanlıların atalarının Anadolu'ya nasıl geldiklerini hikâye ederken APZ, Araplara yenilip duran İran hükümdarlarının Türklere dayanarak Araplara nasıl galip geldikleri konusunda "kendi sesini" kullanarak şöyle diyor: "Yafes neslinden göçer Türki kendülere sened edindiler. Ol sebebten Arab'a galip oldular."[4] Veya acemi devşirmelerin Türk köylülerinin yanına gönderilmesi uygulamasını anlatan, çok bilinen, alıntılanan şu pasaja bakalım:

> Bunları Türk'e verelim. Türkçe öğrensinler. Bunları dahi çeri edelim dedi. Ve hem anın gibi olundu. Yevmen fe yevmen ziyade olundı. Tamam ki Müsülman oldılar, Türk bunları nice yıllar kullandılar. Andan kapuya getirdiler. Akbörk geydürdiler. Adın ezel çeri iken yeniçeri kodılar. Yeniçeri bunun zamanında vaki oldı.[5]

"Oyunun kurallarına" göre konuşan kim? Kimin acaba bu parlak fikir? Büyük bir ihtimalle Bizans tekfuru filan olmalı; yani öyle düşünüyoruz. Ama Osmanlı sadrazamı Çandarlı Halil Paşa olduğunu görünce şaşırmadan edemiyoruz!

APZ'de bu türden, "Osmanlılar" tarafından kullanıldığına şüphe olmayan ama Türkleri ne yeren ne de öven, belirli bir grup insanı nitelemek gerektiği zaman alelusul kullanılmış pek çok "Türk atfı" var. Peki Türkleri öven, Osmanlıları, Osmanlı hanedanından birini Türkler ile özdeş kılan göndermeler yok mu? Bana sanki aranırsa bulunurmuş gibi geliyor. APZ, Sultan Orhan'ın oğlu Süleyman Paşa'nın Trakya bölgesini nasıl bir adaletle yöneterek halkının gönlünü kazandığını anlatırken halkın "Nolaydı kadim zamandan bunlar bize beg olalar idi" dediğini aktarıyor ve ekliyor: "Ve çok köyler bu Türk kavmını gördiler. Müsülman oldular."[6] Şairliği pek iyi olmasa da APZ Orhan Bey'in oğlunu şöyle övüyor:

Süleyman geldi dünyaya Süleyman
Ki kâfir devletine vermez aman
Bıraktı velvele kâfir eline
Ki Türk'ün oldu bu devri zaman.[7]

APZ'de konuşturulan Müslüman/Osmanlıların kendilerine "Türk" demekte bir çekinceleri olmadığını gördükten sonra APZ'deki Bizanslıların nasıl konuşturulduğuna da bir örnek vererek başka kaynaklara geçelim. Topraklarının elden gittiğini gören ve hareketli göçebeler ile baş edemeyen Bizanslılar şöyle derler: "Ve hem bu vilayeti bizim elimizden alırlar. Harab ederler. Kendüler hod yer su dutar Türk degüller kim biz dahi anun ile muamele edeydik."[8] Osmanlıların atalarını ve ilk Osmanlıları tutarlı bir şekilde "göçer" yani göçebe gösteren APZ'nin "kendi" Osmanlı geçmişi yorumundan tabii ki hiç farklı değildir "Bizanslıların" bu görüşleri!

APZ'nin çağdaşı sayılabilecek anonim *Tevârih-i Âl-i Osman*'da da "Türk" sözcüğü benzer biçimde kullanılır. Osmanlıların Balkanlar'daki ilk büyük meydan savaşını, Sırpsındığı savaşını anlatırken: "Çün kâfir leşkeri ol avazı işittiler, gördiler kim dört yanını Türk almış, kendiler arada kalmışlar, hemandem 'Türk geldi' diyü birbirine dokunup ol orman arasında dağılıp birbirine kılıç koydular" demektedir.[9] Yine aynı kaynak, gayrimüslimlerin bir şekilde işin içine katılmadığı, her iki tarafın da Müslüman olduğu,

dolayısıyla "gayr-ı Müslimlerden" bir alıntılama veya aktarmanın söz konusu olmadığı bir bağlamda, II. Murat ile "Düzme" Mustafa arasındaki güç mücadelesinde, Mustafa'nın Rumeli'de taraftar toplama gayretlerini şöyle anlatır: "Rumili'nde ne kadar Türk var ise devşürip katına getirdi. Her birine mansıblar bildirüp dürlü dürlü va'deler itdü..."[10]

Yine 15. yüzyıl kaynaklarından Neşrî'de de Türk sözcüğü çeşitli bağlamlarda yoğun olarak kullanılır. Tarihinin giriş cümleleri "Tevarih-i muhtarda eydür: Etrak ki vardır, esnaf-ı kesiredir"[11] olan Neşrî, Osmanlıların siyasi meşruiyetini Orta Asya Türk geleneklerine giderek kurmaya çalışır. Ona göre "Saltanat-ı Türk Han" diye adlandırılan bir Türk imparatorluğu kavramı vardır. "Bi'l-külliye saltanat-ı Türk Han, selatin-i Selçukiyye'ye intikal etti. Bunlar meyseredendir."[12] dediğine göre bu *imperium* bir bölük Türkten diğerine geçebilmektedir. Ayrıca "saltanat-ı bilâd -ı Rum" dediği bir Roma ülkeleri imparatorluğu da vardır. "Saltanat-ı bilâd-ı Rum, Âl-i Selçuktan münkazi olub devlet-i Âl-i Selâçika münkariz oldu" diyerek ve Moğollar zamanında Selçukluların "makhur" olduklarını, bir kuru namları kaldığını vurgulayarak bu "saltanatın" Selçuklulardan başkalarına geçtiğini zımnen de olsa söylemektedir.[13]

İlginç olan, Neşrî'nin Orta Asya siyasi meşruiyetini benimserken veya Osmanlıların Orta Asya Türk dünyası ile ilgisini kurarken İslam ve İslam öncesi dönem arasında bir ayrım yapmaksızın "Türk" sözünü kullanması, Türklerin çeşitli inançlarından, rahatlıkla söz edebilmesidir. Neşrî'nin "Bazıları dahi var ki, hiç din nedir bilmezler" diye nitelediği veya Yahudileri taklit eden, taşa, ağaca, öküze, ateşe tapan Türkler vardır. Krallarına "hakan" denir. İpekler giyip, altın taçlar takarlar. "Bu taife begayet bahadır olurlar."[14]

Bunlara da Türk der, Müslüman olduğunu bildiğimiz gruplara da. Mesela, Anadolu Selçuklu sultanı Mesud b. Kılıç Arslan'dan bahsederken "Ve bunun eyyam-ı devletinde Türk, İstanbul karşısında Üsküdar'a gelüp melik-i Kostantiniyyeden dahi cizye ve haraç aldılar"[15] demektedir. Yine aynı şekilde Osmanlı devletinin kurucusundan bahsederken "...Osman'a halkı izzet idüb avda kuşda etrakün yiğidi yigili anun yanına cem olurlardı" veya "Osman karındaşlarıyla kendü boyları içinde hakim olub tamamet-i

göçer evli etrak, anun mahkumu oldı"[16] ifadelerini kullanmaktadır. Şurasını not etmeliyiz ki Neşrî, ne Osmanlıların atalarının pagan oluşundan utanır ne de ilk Osmanlıların göçebeliğinden.

Alıntıları daha fazla çeşitlendirmeden rahatlıkla söyleyebiliriz ki Neşrî'de zaman içinde devamlılık gösteren, dini, coğrafi ve siyasi aidiyet sınırlarını aşan bir "Türk" kimliği kurgulaması vardır. Osmanlıların çağdaşları olan Aydınoğulları veya Karamanoğullarından bahsederken de Türk nitelemesini kullanır, Türkistan'ın eski tarihinden bahsederken de. Ne yaptıklarına, Osmanlı devletinin yanında mı yoksa karşısında mı olduklarına bakarak bu "Türkler"e olumlu veya olumsuz bir dille yaklaşmaktadır Neşrî. Mufassal eserinde yüzlerce kez yaptığı "Türk" göndermelerine bu gözle bakmak, her bir referansın bağlamını dikkate almak gerekmektedir.

Yalnız şu kadarı var ki Neşrî "Türk" dediği zaman, başka bir çağda oluşan kullanım veya önyargıların aksine otomatik olarak "köylü"yü kastetmez. Yeri geldiği zaman Osmanlı padişahının kendisi de bu kimliği sahiplenir veya bundan gurur duyar. Konuşanın Murad değil, Neşrî olduğunu bir an için bile unutmayarak şu pasaja bakalım: I. Kosova Savaşı'ndan öncedir. I. Murad ordusunu toplamış ve Sırp kralının meydan okuması ve daveti üzerine yanına her iki oğlunu da alarak sefere çıkmıştır. Ama biraz gecikirler. Bu esnada Sırp kralından bir elçi gelir ve "Üşde ben hazıram. Üç aydan berü. Eğer ki kanlı dahi olsa, gelmelü olaydı. Eğer er ise gelsün uğraşalım" türünde alaylı sözler söyleyerek Osmanlı ordusunu bir an önce savaşa kışkırtır. Murad bunun üzerine çok gazaplanır ve şöyle der:

> Ol melun [Sırp Kralı] bunun gibi laf ü güzaf ursa, aceb mi ki İslam kılıcın görmemişdir. Kimse tabancasın yimeyen, kendü tabancasın demürden sanır. Ve kedi karanu evde kendüyü arslan tevehhüm ider. İnşallah ana Türk erliğin gösterem...[17]

Burada geçen "Türk" sözcüğünü ne kaba köylü ne de Türkçe konuşan ahali olarak anlamamıza uygun bu metin. Aksi takdirde Murad'ın "köylülerin ne tür erkekler (veya askerler) olduklarını" göstermek gibi bir amacı olmuş olurdu. Gerçekten Murad böyle demiş midir bilmiyoruz ama

II. Bayezid döneminde Neşrî'nin böyle diyebildiğini biliyoruz. Hüküm süren sultanın atasına "köylü" demek veya bir şekilde küçümsemek pek politik olamayacağından Neşrî'nin başka bir noktada durduğunu, başka bir amacı olduğunu, "Türk erliğine" olumlu bir şeyler yüklediğini varsaymak durumundayız.

Başka bir 15. yüzyıl kaynağında, *Vakıat-ı Sultan Cem*'de de yine Osmanlı hanedanı üyelerinden birinin, Cem Sultan'ın kendisine atfedilen cümleler vasıtasıyla "Türklüğü" kabullendiğini ve "Türklük" ile özdeşleştirildiğini görmekteyiz. Cem Sultan'ın yakın çevresinden olan, Avrupa'daki sürgünlük günlerinde şehzadenin yanında bulunan fakat kimliğini açıkça bilmediğimiz yazara göre Cem Sultan'ı Fransa kralı ile görüştürmek istemeyen Rodos şövalyeleri şehzadeye kralın ülkesinde Türk görmek istemediğini söylemişler. "...benüm memleketime Türk ayağı basduğı yokdur yine basmasın deyü yasağ etmişdür." Güya böyle demişmiş kral. Sonra bir Fransız soylu, Cem'e acaba niçin Paris kentini ziyaret etmediğini sorunca Cem: "Biz anda nice varalım idi ki Riga Fıransa şehrine Türk ayağın basduğın istemezmiş ben hod bir mahbus kişiyin benüm elimden ne gelür"[18] demiş. Böylece şövalyelerin hilesi ortaya çıkmış. Burada belirtelim ki, bu yazar eserinin çeşitli yerlerinde Osmanlı padişahı için "Türk beği", efendisi Cem için de "Türk beğinin oğlu" nitelemelerini kullanmaktadır. Aynı kaynakta kullanılan "Fransa beği", "Rodos beği", "Üngürüs beği" gibi sözcükleri dikkate alırsak buradaki "Türk beği" teriminden nispeten coğrafi kesinlik ifade eder bir mana çıkarmak ve yazarın bazen "Osmanlı memleketi"[19] olarak da nitelediği Osmanlı ülkesini kastettiğini anlamak mümkündür.

Bazı Osmanlı kaynaklarında ise Osmanlı ülkesi, o ülkede yaşayan herkesin Türk olması gibi bir olguyu söz konusu edemesek bile, Türk ethnonimi ile beraber anılmaktadır. Mesela Firdevsi'nin *Kutb-nâme* adlı manzum eserinde Osmanlı ülkesine bir haçlı savaşı açılmasını isteyen Papa, Macar kralına;

Vaktdur idüp hurûcı çıkasın
Türk ilini Kudse degin yıkasın[20]

demekte, Macar kralı da şöyle konuşturularak bu projeye katılmaktadır:

Tuna suyın leşkerile geçelim
Kılıcile Türk ilini açalım[21]

Aynı eserin başka bir yerinde de yine haçlılar şöyle konuşturulmaktadır:

Tuna suyum tiz gelüb geçmek gerek
Türkün ilinde şerab içmek gerek[22]

İşler ters gidince bu sefer şöyle derler:

Türk ilinden atınız su içmeden
Hayf kaçduk Tuna suyın geçmeden[23]

Kutb-nâme'nin haçlıları bu "Türkleri", "yavuz" yani kötü, sert, şirret kişiler olarak görürler. Bunlardan Santurluoğlu denen biri, Midilli adasına baskın yapmak isteyen ve Ceneviz'den yardım isteyen Venedik docuna şöyle seslenir:

Cinevizün yardımı itmez vefâ
Kim bilürsin Türki yavuzdur şehâ[24]

Benzer bir şekilde, Neşrî'de, Kosova Savaşı'ndan önce Hıristiyan askerleri Türkleri nasıl esir alıp satacaklarını konuşurlar. Uzun urganlar getirmişlerdir. Bu fikri beğenmeyen biri "Türk yavuzdur. Urgan tutmaz. Benüm zincürim var. Türki ben zincire dizerüm." demiş. Serhoşlukla ne "herze söylediklerin" bilmiyorlarmış![25] Bu tür ifadeleri acaba nasıl yorumlamalıyız?

Yukarda Neşrî'nin din farkı gözetmeksizin "Türk" sözcüğünü kullandığını görmüştük. Başka kaynaklarda ise bazen "Türk" sözcüğünün, aynen dönemin Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, "Müslüman" manasında kullanıldığını görürüz. 15. yüzyıl müelliflerinden Ebu'l-hayr-ı Rûmî'nin Cem Sultan'ın isteği üzerine derlediği ve Sarı Saltuk menkıbelerini konu edinen

Saltuk-nâme'de, başka anlamlarının yanı sıra Türk sözcüğünün Müslüman sözcüğü ile karşılıklı değiştirilebilir bir tarzda kullanıldığını görüyüz. Mesela, hayali bir Fransa padişahı bir seferinde şöyle der: "Papdan sonra ben Firenk'de pap oluram. Yürüyüp Türki kıram, Hıristiyanları kuvvetlendirem."[26] Bir seferinde de kendi tekfurlarını gayretsizlikle suçlayan Rumlar/Bizanslılar şöyle der: "Meğer sen Türk oldun, uğurlayın din tutasın, bu Türklere dönmezsin, tınmazsın. Mesih dinine say eylemezsin."[27]

Tabii her zaman bu "konuşanların" Rum veya Fransız gayrimüslimler olduğunu düşünecekler olacaktır. O zaman aynı metindeki şu kısma bakalım: Sarı Saltuk dünyanın çeşitli yerlerinde maceradan maceraya koşarken yolu Hindistan'a düşer ve buzağı öldürdüğü için Hindular tarafından öldürülmek istenen bir adamı kurtarır.

> Server bakub gördi kim asmağa alub gittikleri adam *sünnilerden* bir kişidir. Şerif gazaba gelüb ileri vardı, eyitti: "Bre kavm! Bunu bir sığırdan ötüri mi öldürürsiz? Ol sığın hod boğazlamak vardur bunların dininde" didi. Anlar eyittiler "Bizüm dinimüzde yasaktır" didiler. Şerif eyitti: "Bu *Türkler* dininde şöyledir kim, bunlar kimseye muti olmayalar."[28]

Ebu'l-hayr-ı Rûmî, Sarı Saltuk'un bir "sünni" görüp önce "bunların" sonra "Türklerin" dininden bahsettiğini söylüyor olduğuna göre ikisinin aynı şey olması gerek! Veyahut başı belada olan adamı "Türk" olarak anlarsak bu sefer de ona "sünni" denmiş oluyor ki aynı kapıya çıkar.

Yine aynı metinden bir alıntı yaparak "Müslüman" ve "Türk" koşutluğunu vurgulayalım. Sarı Saltuk Anadolu ve Balkanlar'ı bırakıp dünyanın çeşitli yerlerinde macera ararken nasıl olup da Bizans'ın bu durumdan yararlanmadığını şöyle açıklıyor Ebulhayr:

> Raviler eyidürler kim, Şerif Habeş'te dört yıl eğlendi, üç kere girdi, acaibler gördi ve hem Hindistan'a gidüp ve Türkistan'a gittiğinde dahi Tekür hareket eylemedi. Müslümanlardan katı korkardı, her bir Türk'ü ejderha sanırdı. Kâfirler içine vehm düşdi, tınmazlardı...

Öyle anlaşılıyor ki bu "kâfirler"in "Türkleri" ejderha sanması için elinden geleni de yapmış Saltuk! Arada sırada rahip veya keşiş kılığına girip Hıristiyanlara kendi kutsal kitaplarından pasajlar okuyarak kendi dinlerini yorumlayıp anlatan Saltuk bir seferinde bir Hıristiyan cemaate vaaz ederken şöyle demiş:

> İy kavm! Bilün ve agah olun! Mesih bu gice benüm düşüme geldi eyitti... Bir Türk'e on kâfir olsa dahi zebun olmazlar. İndi sizlere budur kim Türk bir uyur ejderhadır. Sizler anlara varıp kasd eylemen, eyü değildir. Yılanın kuyruğun basman. Zinhar Türk'ten kaçun, anlara görünmen zira sizün en son kiminizi öldüreler ve kiminizi esir iderler ve ilünizi elinizden alup, anlar hükm ideler. Sizi haraca kesüb, sizleri kullanalar. Kıyamete dek hüküm anlarındur.[29]

"Kâfirler" de bu sözleri işitince feryat edip ağlaşmışlar!

Başka bir yerde ise saklanıp gizlenmekten vazgeçen Saltuk açık açık şöyle der: "İy kâfirler! Biz Allah Taala emrine muti kullarız. Siz dahi uyursız. Bize şöyle emr olunmuştur kim gün batısında dahi sizi komayavuz ve her Türk kim anasından doğar sizünle düşmandır. Kurd koyunla nice dost olursa şöyledür."[30] Tarih anlatmak gibi bir kaygısı pek olmayan, gazi çevrelerinde anlatıla gelen popüler hikâyeleri gaza ideolojisi ile yeniden işleyen bir eser olan *Saltuk-nâme*'de Osmanlıların kendilerine Türk demeyip "gazi" veya "Müslüman" demeleri şöyle dursun, gazi ve Müslümanlara "Türk" dendiğini, "Türk" sözcüğünün genelde ve hele karşıda "kâfirler" varsa hemen her zaman "gazi" ve "Müslüman" anlamında kullanıldığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bu, tabii ki *Saltuk-nâme* müellifinin dini aidiyetten bağımsız bir "Türk" kimliği düşünemediği anlamına gelmez. Özellikle aynı dini aidiyeti paylaşan insan gruplarını nitelemek durumunda olduğu zamanlar müellif, dini aidiyetin ötesinde etnik-linguistik temelde nitelendirmelerde de bulunur. Kara Davud isimli bir gaziden bahsederken şöyle diyor:

> Bir gün Kefe diyarında bir gazi vardı. Tatar idi. Adına Kara Davud dirlerdi. Seyyidden sonra çok gazalar ve erlikler eylemişdür... Geldük

çün Kara Davud ol hinde yiğit idi. Seyyid'e hizmet iderdi. Bazılar Türk'den idi dirler. Anın gazası ve velayeti Tatar'da meşhurdur.[31]

Burada hem Tatarlar hem de Türkler Müslüman olduğuna göre müellifin Müslümanlar arasındaki etnik ayrımların farkında olduğu rahatlıkla söylenebilir. Benzer bir şekilde, Kemal Paşa-Zâde Akkoyunlular ve Osmanlılar arasında geçen Otlukbeli savaşını anlatırken "Ol diyarda bî-tîr ü keman bir Türk oğlanı, on Türkman'ı zebun eyledi"[32] diyerek Osmanlıları Türk ve Akkoyunluları Türkmen olarak nitelemektedir. Aralarında yakınlık olsa da farklı etnisitelerin söz konusu olduğu metinden anlaşılmaktadır.

Türk sözcüğünün yukarda gördüğümüz anlamlarının yanı sıra "köylü", "kaba", "anlayışı eksik" çağrışımları ile birlikte kullanılması da kaynaklarda sık sık görülmektedir. Burada vurgulanması gereken, bunun, o yönde girişilen ve "Osmanlı, Türkleri etrak-ı biidrak olarak görürdü" şeklinde özetlenebilecek bazı yoğun okuma ve temsil çabalarına karşın Osmanlı kaynaklarından yansıyan tek Türk imajı olmadığıdır. 16. yüzyılın başlarında manzum bir atasözleri nasihatnamesi yazan Güvahi, kaygısız köylülerin şehirde yapamayacağını, tutunamayacağını anlatırken şöyle diyor:

Şehirde rûstay-i bî-gam olmaz
Hakikatdür bu söz Türk adem olmaz

Dediğin anlamaz söylerse sözi
Bir olur Türk'e sözün ardı yüzi.[33]

Kendisi de Türkçe yazarak kendini ifade eden bir şehirlinin ön yargılarıdır bu. Türk bu "şehriler" için kırsal bölgede yaşayan kaba biridir. İnsanların büyük çoğunluğunun kırsal bölgede yaşadığı bu toplumda şehirliler "Türklerin" yedikleri, içtikleri, konuşmaları ile eğlenirler. Türk, Güvahi'ye göre soğanı ve bazlamadan daha iyi bir yiyecek olabileceğini düşünemez bile.

Acayib taifedir kavm-ı Etrak
Eyü yatlı nedür itmezler idrak

Ne bilür anların ağızları tad
Ne söz var dillerinde idecek yad.[34]

Velhasıl acayip bir bölük insandır Türkler.

Özetlersek, erken Osmanlı kaynaklarında "Türk" sözcüğünün bol miktarda kullanıldığını; Osmanlıların kendilerini "Türk" olarak adlandırmakta bir çekinceleri olmadığını; Türklük aidiyetinin bazı yazarlarda dini aidiyeti aşkın bir şekilde ortaya çıktığını; bazılarında "Türk"ün "Müslüman ve/veya Sünni" ile eşanlamlı kullanıldığını; Osmanlı hanedanın üyelerinin, sultanların, şehzadelerin Türklük ile ilişkilendirildiğini; Türklere bahadır, savaşçı, kimseye muti olmayan, sert karakter özellikleri yüklendiğini, bazılarında ise anlayışsızlıkla, kabalıkla, basit ve bön olmakla vasıflandırıldıklarını görmekteyiz. İki konuyu vurgulamak istiyorum.

1- Yukarıdaki olumlu ve olumsuz imaj örüntülerinin birbirlerini zorunlu olarak desteklemediklerini veya birbirleriyle zorunlu olarak çelişmediklerini, aynı anda birlikte var olabildiklerini dikkatten kaçırmamak gerekir.
2- Osmanlı kaynaklarında "Türk" sözcüğünün bizatihi mevcut olması ve çeşitli bağlamlarda kullanılması "Türk"lerin geçmişte de bir ulus olarak örgütlendikleri anlamına hiç gelmez. Fakat etnik bilinç modern bir olgu değildir. Eski metinlerde etnik bilinç tezahürlerine rastlayınca bundan hayrete düşmemelidir. Bu bilinç bir ulus bilincine dönüşebilir. Dönüşmeyebilir de. Böyle bir zorunluluk yoktur. Bu, tarihi süreç içinde belirlenir.

NOTLAR

1 Bir örnek olarak bkz. A. Taneri, *Türk Kavramı'nın Gelişmesi* (Ankara, 1993). Örneğin IV. Bölüm, "Göktürkler'de VI. Yüzyıldan İtibaren Gelişen Türk Milliyetçiliği Anlayışı", s. 71-74 veya VIII. Bölüm, "Vani Mehmet Efendi ve XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Türk Milliyetçiliği", s. 149-155.

2 S. Aydın, "Etnik Bir Ad Olarak 'Türk' Kavramının Sınırları ve Genişletilmesi Üzerine", *Birikim*, 71-72, Mart-Nisan 1995, s. 56.

3 H. İnalcık ve M. Oğuz, *Gazavât-ı Sultan Murad b. Mehemmed Han* (Ankara, 1978), 3-4.

4 Ahmed Âşıkî (ed. N.Atsız) *Tevârîh-i Âl-i Osman* (İstanbul, 1949). Bundan sonra APZ, s. 92.

5 APZ, s.128.

6 APZ s.120.

7 APZ, s.125.

8 APZ, s. 96.

9 Nihat Azamat (F. Giese Neşrî), *Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman* (İstanbul, 1992), s. 26.
Bundan sonra Anonim.

10 Anonim, s. 62

11 Mehmed Neşrî (ed. F. R.Unat ve M.A.Köymen), *Kitâb-ı Cihan-Nümâ* (Ankara, 1949), c. I, s. 9.
Bundan sonra Neşrî.

12 Neşri, I, 23.

13 Neşrî I, 39-41.

14 Neşri, I, s. 9.

15 Neşri, I, 29.

16 Neşri, I, 71, 73.

17 Neşri, I, 269.

18 N. Vatin, *Sultan Djem* (Ankara, 1997), s. 221-3.

19 Mesela bkz. N. Vatin, *Sultan Djem*, s. 207.

20 Firdevsî-i Rumî (ed. İ. Olgun ve İ. Parmaksızoğlu), *Kutb-nâme* (Ankara, 1980), s. 76.
Bundan sonra *Kutb-nâme*.

21 *Kutb-nâme*, s. 79.

22 *Kutb-nâme*, s. 133.

23 *Kutb-nâme*, s. 139.

24 Firdevsi, *Kutb-nâme*, s. 59.

25 Neşri, I, s. 293.

26 Ebu'l-hayr-ı Rûmi (ed. Ş. H. Akalın), *Saltuk-nâme* (Ankara, 1987), c. I, s. 23.
Bundan sonra *Saltuk-nâme*.

27 *Saltuk-nâme* , II, s. 111.

28 *Saltuk-nâme*, II, s. 336, italikler benim.

29 *Saltuk-nâme*, III, s. 291-2, noktalamalar benim.

30 *Saltuk-nâme* , II, s.121.

31 *Saltuk-nâme*, I, s. 161-2.

32 İbn Kemal, *Tevarih-i âl-i Osman*, vii. Defter, s. 328.

33 Güvahi (ed. M.Hengirmen) *Pend-nâme* (Ankara, 1983) s. 165.

34 *Pend-nâme*, s. 168.

Alain Servantie*

BATILILARIN GÖZÜNDE TÜRK İMAJININ GEÇİRDİĞİ DEĞİŞİMLER

Cehennem Teolojisinden Demokrasi Derslerine

1. Giriş

Avrupa Parlamentosu'nun 1 Nisan 2004'te Strasbourg'daki olağan toplantısında, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne kabulü yönünde kaydettiği ilerleme, iki saati aşan alışılmadık uzunlukta bir tartışmayla ele alındı. Oturumda kırktan fazla temsilci kürsüye çıkarak konuşma yaptı. Konuşmacıların çoğu Türkiye'nin demokratikleşme yönünde yeterince adım atmadığını vurgularken, kimileri de bu ülkenin, birliğe kabul edilmesinin tasavvur edilemeyeceği ölçüde, diğer Avrupa ülkelerinden farklı olduğunu söylediler. Tartışmanın sonunda hazırlanan rapor 211 olumlu, 84 olumsuz ve alışılmadık sayıda çekimser oyla (46), yine olağandışı sayıda oy şerhiyle (13) kabul edildi. Bu sonuçlar, kurumun bünyesindeki siyasal gruplar arasında var olan görüş ayrılıklarını gözler önüne seriyor. (Bkz. Tablo 1.)

Batı kamuoyu daha birkaç yıl öncesine kadar Türkiye'yi görmezden geliyordu. Avrupa Komisyonu'nun 1976'da birliğin o zamanki dokuz üye ülkesinde yaptığı bir araştırmada, "Avrupa Birliği'ne yakın gelecekte girmesini istediğiniz başka ülkeler var mı? Varsa hangileri?" sorusuna, anket katılanların % 50'si hiç tereddütsüz İsviçre, % 44'ü İspanya, % 39'u Avusturya yanıtını verirken, Türkiye yanıtını verenlerin oranı yalnızca % 10'du; bu ülkenin adı en çok Almanya, daha düşük oranda da İtalya ve Belçika'daki katılımcılar tarafından anılırken, diğer üye ülkelerde bu oran iyice azalıyordu. Sonuçları analiz eden araştırmacıya göre, "Türkiye söz konusu olduğunda, coğrafi ve kültürel uzaklık, öznel mesafeliliği de beraberinde getiriyordu". 2002 yılının mart ve mayıs ayları arasında yapılan bir araş-

* Dr. Alain Servantie, Avrupa Birliği Müşaviri.

Tablo 1. Avrupa Parlamentosu'ndaki siyasi grupların Türkiye'ye yaklaşımları

Siyasal Gruplar	Yaklaşımları
GUE (Komünistler) PSE (Sosyalistler) YEŞİLLER	-Kopenhag kriterlerine eksiksiz uyulması koşuluyla, ülkenin birliğe kabul edilmesi onaylanıyor: -Ordunun rolünün azaltılması -İnsan haklarının uygulanması (Leyla Zana'nın serbest kalması; Kürt kültürüne özgürlük; hukukun egemenliği; tüm siyasi partilerin yasallaşması) -Kadınların durumunun iyileştirilmesi (namus cinayetlerinde uygulanan istisnai hükümlerin kaldırılması) -Ermeni soykırımının tanınması
ELDR (Liberaller) Britanyalı Muhafazakârlar; Finlandiya, İspanya ve İtalya EPP'leri.*	Üyeliğe onay veriliyor; laikliğin (Kemalizm) bir avantaj sağladığı düşünülüyor.
Hollanda, Fransa, Almanya ve Avusturya EPP'leri, EDD (Hunters vs.); UEN (Pasqua), bazı aşırı sağ partiler (Le Pen, Vlaamse Blok, Lega Nord)	Türkiye'nin üyeliğine karşı çıkıyorlar: Türkiye, coğrafi, tarihsel ve kültürel bakımlardan Avrupalı değildir; birliğe katılmadan önce, düşünsel değerlerinde bir reforma gitmelidir (Oostlander); nüfus aşırı büyüklüktedir; üyeliğe kabulü birliğin "doğasına aykırıdır" (Lang, Front National)

* Avrupa Halk Partileri

Not: Aşağıda adı geçen parlamento üyeleri yazılı ya da sözlü olarak görüş bildirdiler:

GUE: Ainardi (Fr) Korakas(Yun.), Bordes, Cauquil ve Laguiller (Fr.), Figueiredo (Por.), Meijer (Hol.)

PSE: Ettl (AT), Mrs. Karamanou (Yun.), Swoboda (AT), Katiforis (Yun.), Lalumière (Fr.), Leinen (Alm.), Paasilinnia (Fin.), Ceyhun (Alm.), Roure (Fr.) Goebbels (Lüks.), Dehousse (Bel.). Yeşiller: Lagendijk (Hol.), Wyn (Ing.), Mrs.Maes (Bel.)

Liberaller: Olsson (Isv.), Duff (Ing.), Vallvé (Isp.), Andreasen (Dan.) Nordman (Fr.), Van Hecke (Bel.) Maaten (Hol.)

EPP: Van Orden (Ing.), Elles (Ing.), Suominen (Fin.), Guiterrez-Cortines (Isp.), Sinet (Bel), Sommer (Al.), Brok (Al.),[1] Ferber (Alm.), Stenzel (AT), Langen (Alm.), Ebner (İt. Bolzano), Schleicher (Alm.), Bourlanges (Fr.), Posselt (Alm.); yazılı açıklama Mrs. Grossetête (Fr.), Sacredus (Isv.), Mrs Vlasto (Fr.)

EDD: Belder (Hol.); Mathieu (Fr.) Andersen (Dan.)[2]

UEN: Queiro (Por.) "país euro-asiático"; Camre (Dan.); yazılı açıklama Pasqua (Fr.), Ribeiro e Castro (Por.)

NI: Claeys (Vlaamse Blok-Bel.), sözlü ve yazılı açıklama Mrs Berthu (Fr.), Borghezio (Lega-Nord-İt.), Mr. Lang (Front National-Fr.)

tırma, 25 yıl sonra Türkiye'nin, turizmdeki son dönem gelişmeler sayesinde Batı kamuoyu tarafından biraz daha iyi tanınmış olsa da, hâlâ, üye ülkelerin en az desteklediği ülke olduğunu gösterdi: Halihazırda üye olan 15 ülkede ankete katılanlardan % 47'si Türklerin üyeliğine karşı iken, yalnızca % 31'i bu ülkenin üyeliğine taraftardı; Romanya % 43 olumsuz, % 34 olumlu görüş bildirirken, Macaristan'da % 48 üyelik taraftarına karşılık, Türkiye üyeliği karşıtlarının oranı % 31'di.[3] Bu tepkilerin ardında hangi derin duygular yatıyor olabilir?

İnsanlar, sosyal gruplar, uluslar, kendi konumlarını belirlemenin bir yolu olarak, kendilerini ötekilerle ve çevreleriyle, farklılıklarından yola çıkarak kıyaslarlar. Tarih boyunca, zıtlıkların yeniden gerekçelendirilmesi, ayırt edici özelliklerin aşama aşama, en somutundan en soyutuna –giyim, yemek, yerleşim ya da cinsel davranışlardan, sınırları muğlak çizilmiş olan "kültür"e– geçerek yeniden yorumlanmasına yol açmıştır. Her nesil geçmişini sorgulayabilir, ancak geçmişin yeni unsurlarla olan zıtlığı, o nesli diğerlerinden ayırt edecek gerekçeler olarak korunur. Sonunda, ortak değerlerin bile paylaşılır hale geldiği bir evrede, kişi daima "ama bizim farklı bir tarihimiz var" görüşünü savunabilir. Günümüzde, enformasyon bolluğu daha etraflı yorumlara olanak sağlasa da, bu durum ille de daha az yanılgı anlamına gelmiyor; eski zihinsel kalıplar, tıpkı yaşlı insanların beyinlerindeki en eski sinir hücreleri gibi, köhneleşerek var olmayı sürdürebiliyorlar. "Görsel (plastik) biçim, bir gruptan diğerine değişmeden kaldığında, anlamsal işlevi tersine çevrilir. Öte yandan, anlamsal işlevin korunması durumunda, bu kez görsel (plastik) biçim ters yüz edilir."[4] Toplumsal düşünme işleminin özündeki, ne pahasına olursa olsun benzersizlik ihtiyacı, kişinin kendi kültürel kimliğine geçerli bir dayanak bulma gereksinimi, onun en son algılanan ayrımları, sosyal anlamda etkili olacak her türlü zıtlığı öne çıkarmasına ve bunları farklılıklara dönüştürmesine yol açar. Bugün Avrupa ile Müslüman dünya arasındaki kültürel farklılıklardan söz ederken, konuştuklarımız kesin bir gerçekliğe tekabül etmez; zira bizleri aşılmaz farklılıkların ayrı kıldığı inancına yol açan atalarımızdan kalma kuruntular bilinçaltımıza işlemiş durumdadır. Nostaljik oryantalist eserlerin yeni baskıları, egzotizm ve sömürgeler çağını, macera, fetihler ve muzaffer ya da en azından kaçınıl-

maz savaşlar dönemi olarak yüceltir.[5] Son imgelerin izleri, tıpkı asla durulmayan dalgalar gibi, kolektif bilincin derinliklerine işlemiş olarak karmakarışık bir halde durmaktadırlar. Laikleşmeye, modernleşmeye, köleliğin, çok kadınla evliliğin ve haremin kaldırılmasına rağmen, kolektif bilinçaltında yer eden Türk imajı hâlâ okul kitaplarında donup kalmış eski edebiyattan miras kalan önyargılarla dolu. Günümüzde, modern rehberler, çoktan geride kalmış olan geçmişin hayalini kurmaktan öteye gitmiyorlar...

Günümüzdeki yaklaşımlar bilgi katmanlarının üst üste gelişinin bir yansıması: Tıpkı yeniden yazılmış eski bir parşömen gibi... Her neslin söyledikleri, metni tekrar biçimlendiriyor. Sırf sözlü aktarımda, konuşma, değişmeden kalan çok eski unsurların üzerine tekrar tekrar binen yeni unsurları bünyesinde, küresel bir mantıkla bütünleştirir (örnek olarak Nuh tufanı efsanesinin geçirdiği evrime bakın); bunun tersine, yazılı aktarımlar her bir neslin *stokastik*[6] ya da evrimsel bir çerçevede yeniden yorumladığı birbirine zıt bilgilerin üst üste yığılmasına olanak verir. Bu anlamda, "tarihin sonu" kavramı, –tıpkı Stalin yönetimindeki Sovyet Rusya'nın ya da bugün Bush yönetimindeki ABD'nin yaptığı gibi– bir mükemmellik safhasına ulaştığını farz eden rejim ya da kültürlere aittir.

Batılıların, belli bir toprak parçasının şimdiki sakinleri ile geçmişte-kilerin özdeş olduğu yönündeki inancı, Balkan uluslarının siyasal fikirlerine derin bir dayanak oluşturur. Bu uluslar, okullarında öğretilen resmi tarihi, ulusal ideolojilerini, 19.yüzyılın milliyetçi politikacılarının görüşlerine uyacak biçimde yeniden yazmışlardır. Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu, neredeyse iki yüz yıllık köhne prototipleri günümüz siyasetine sunmak gibi acıklı bir durum yaşamaktadır. Balkan ülkelerinde tarihin çarpıtılması yoluyla, etnik çatışmalar yeniden keşfedilmiştir. Örneğin, Bosna'daki etnik "arındırma" projesiyle bağlantılı olarak General Mladiç şöyle diyordu: "Bu bölgedeki Türklerden intikamımızı almanın vakti gelmiştir."[7] Böylelikle, Avrupa'nın inşasının, bizleri, terapi görevi gören savaşların kökenindeki şeytanlaştırma ve kurbanlaştırmayı aşarak, tüm Batılı imparatorluklardan daha uzun süre yaşayan bu çokuluslu ve çokkültürlü yapıyı keşfetmeye sevk edeceği yerde, "Osmanlı'dan arındırma" ve "dezoryantalizasyon" hâlâ bir siyasi hedef olabilmektedir.[8]

2. Bizi Ayartmak İçin, Halılarla Süslü, Bakirelerle Dolu Bir Cennet

2.1. Bedensel hazları –şehvetli kadınları– lanetleyen dinlerden... (Ortaçağ)

İslam dini yayılmaya başladığında, Hıristiyan kilisesi, cemaatinin bu dine geçmesini engellemek için onu bir günah dini olarak anlatma gereği duydu... Euthymius Zygabenus, *Catechism of Saracens* [İslam İlmihali] adlı eserinde "Müslümanları, Cobar adıyla Venüs Yıldızı'na tapınmakla suçlar, zira müezzinler, insanları namaza çağırırken, var güçleriyle bağırarak 'Tanrı büyüktür' anlamına gelen *Allahu Ekber* derler."[9] John Damascene'e göre Muhammed kendi zinalarını haklı göstermek için çokeşliliğe izin vermiştir.[10] Müslümanlar, Afrodit'in başını ya da İbrahim'in Agar'ın bekâretini bozduğu yeri simgeleyen Kâbe taşına tapınan putperestlerdi. Keşiş Le Huen'e göre, Venüs'ün günü olan cumanın ibadet günü seçilmesi anlamlarla yüklüdür.

Dahası, Müslümanların cehenneme inanmadığı, cennette "ne iblislerin ne de insanların o ana dek elini sürebildiği, sümbüllerden daha güzel bakirelerle gönül eğlendireceklerine",[11] bu hurilerin "asla yaşlanmadığına ve erkeklerin onlarla her yattıklarında onları yeniden bakire bulduklarına" ve "Tanrı'nın cennette kadınlarla yatmaları için erkekleri kat kat güçlü kılacağına"[12] inandıkları söyleniyordu. Bu cennette hazzın süresi bin yıla uzatılmıştır ve günahı affedilenlerin cinsel kapasiteleri, bu mutluluğu tatmaları için yüz kat artırılır. Kuran'ın cinsel alandaki serbestisi, bedensel hazları özendirmesi, Ricoldo de Montacroce'nin *Contra legem Sarracenorum*'unda (14. yüzyıl) ya da Boccacio'nın *De casibus*'unda, Hristiyanlarla Müslümanlar arasındaki her türlü diyaloğun kesilmesi için gerekçeler olarak gösterilir.[13] Michael de Montaigne'e göre, "Muhammed, değerli taşlarla ve yaldızlarla süslü, halılarla kaplı, kusursuz güzellikte kızlarla dolu, şarabın su gibi aktığı ve lezzetli yemeklerin bol olduğu bir cennet vaat ederken, bizi yumuşatmak ve bu fikirler ve beklentilerle kendilerine çekmek amacıyla bizi kandırarak, boş ve dünyevi arzularımıza seslendiklerini görebiliyorum. Bu yüzdendir ki aramızdan bazıları, dirildikten sonra her türlü hazzın ve dünyevi lükslerin eşlik ettiği olağan ve geçici bir yaşam umuduna kapılıp, yanılgıya düşmüştür."[14]

Ortaçağ Hıristiyan inancında kadın daima şeytanın maşası olarak sunulur; bu da, İslam ülkelerinde kadının durumunun kavranamamasına yol açmıştır.[15] Aziz Anthony'nin günahları temalı hikâyelerin yer aldığı 15. yüzyıla ait süslü el yazmalarında, çöllerde dolanan bir münzevinin bir nehirde yıkanırken gördüğü ve onu alıp 1001 gece sarayına götüren bir kraliçeyi anlatan bir Arap masalı yer alır.[16] Kilit altında tutulan, haremde gizlenen, ona bekçilik eden hadımların iktidarsızlığından bıkmış kadın, kendini şehvani düşlere kaptırır; Batılıların inancına göre, bu kadın, onu sırf efendisinin arzularını yerine getiren bir alet haline getirmeyi amaçlayan bir manastır hayatına mahkûm edilir ve efendisinin keyfi olarak hemcinslerinden birinin cazibesine teslim olması halinde kıskançlık içinde çürüyüp gider. O, kendisini esir alan ve akılsız kılan, sınırsız bir şehvet düşkünlüğü içindedir. "Kadınlar şehvet günahına son derece düşkün, erkekler ölçüsüz bir zevk içindedir ve daha enerjik ve bu günaha hazır olmak için, Hindistan ve Suriye'den gelen, günahkâr dürtüyü uyandıran reçellerden bolca yer ve çok sayıda çocuk yaparlar."[17] "Türk kadınları dünyanın en cazibeli yaratıklarıdır: Adeta aşk için yaratılmışlardır; hareketleri, mimikleri, konuşmaları ve görünüşleri cinsellik yüklüdür ve sevecen ve daimi bir tutkuyu alevlemeye son derece yatkındır. Yapacak başka işleri olmadığından, hoşnut etmeyi iş edinmişlerdir" ve kocalarını öyle meşgul ederler ki, erkeklerin hiçbiri dörtten fazla zevceyi idare edemez.[18] "Tıpkı büyük manastırlardaki rahibeler gibi yaşarlar... Ve yatak odalarının biri yaklaşık yüz kadın alabilir. Odanın her iki duvarı boyunca uzanan sedirlerde uyurlar; böylelikle ortada yürümek için geniş bir boşluk kalmış olur. Kral, bu bakireler kendisine ilk verildiği, onlardan birini yatağında istediği ya da müzik ve akrobasi numaralarıyla ona bir eğlence yaşatmak istediği zamanlar dışında, onları hiç ziyaret etmez ve görmez." Kızların hanımı "aralarından en cana yakın ve güzel olduğunu düşündüklerini seçerek onları bir odada, iki grup halinde sıraya dizer ve kralı içeri alır. Kral ortalarında dört beş volta atıp kızları iyice gördükten sonra, en beğendiğini dikkatle süzer, ancak hiçbir şey söylemez; yalnız, odadan çıkarken o bakirenin eline bir mendil tutuşturur, böylece kız o gece onunla yatacak olanın kendisi olduğunu anlar ve onca kızın arasından seçilmek gibi büyük bir kısmete erişmekten son derece

memnun olan kız ... en yaratıcı yöntemlerle süslenerek giyinir kuşanır, boyanır ve güzel kokular süründükten sonra gece kadınların olduğu bölüme (burada sırf bu iş için ayrılmış çeşitli odalar bulunur) Efendi Hazretleri'yle yatmaya götürülür. Ve yatakta bulundukları sırada, biri yatağın ayak ucunda, diğeri kapının yanında olmak üzere iki büyük mum bütün gece yanıp durur... Sabah, ekselansları yataktan kalktığında (önce o kalkar), tüm kıyafetini baştan ayağa değiştirerek daha önceki giydiklerini ve ceplerinde bulunan az bir miktar parayı o gece yanında yatan kıza bırakarak ayrılır ve kendi yaşadığı bölüme geçer ve ondan sonra da hemen, o geceki kızla yaşadığı doyum ve hoşnutluğun derecesine göre ona mücevher, elbise veya bol miktarda para gibi bir hediye gönderir."[19] 1870'ler civarında, Türk kadını hâlâ "kendisine toplumsal yaşamda layık görülen ikincil rolü hissederek, erkekler için yetiştirilmiş halde, yalnızca bir tek şeyi hedefler: Bir gün efendisi olacak erkeği şehvetle memnun etmek... Onun duygularını tatmin etmesi için, aşkın tüm incelikleri kendisine öğretilir. Halâ bakire olduğu halde, bu konularda, en tecrübeli kibar fahişelerin bildiklerini bilir. Onun sözleri ve tavırları edep sınırlarını yok sayar..."[20]

Ortaçağ kilisesi, evliliği kutsayarak, üreme amacı taşımayan her türlü cinsel ilişkiyi lanetleyerek ve aynı zamanda ölçülülüğün üstünlüğünü savunarak Batılıların tavırlarını değiştirmişti. Aynı dönemde kilise, tek eşliliği de yüceltiyordu. Rönesansta, Kalvinizmle birlikte, sekülerleşme[21] cinsel ilişkinin araçsallaşması sonucunu doğurdu: Cinsel ilişki ancak bir ürüne –çocuk– yönelik olduğunda anlam taşır, sırf haz için haz duymak kınamayla karşılanırdı. Spermden ekonomik biçimde faydalanmak, orgazmın, döllenmenin başarılmasına yönelik olarak denetlenmesi salık verilir hale geliyordu; daha sonra bundan *eugenics*[22] doğacaktı. Harem, kadın-erkek ilişkilerinin bedensel, cinsel unsurlarına indirgendiği, bedensel zevklerin mekânı olarak düşünülür. Öte yandan, Jansenizm[23] ve Püritenlik, tıpkı Ingres'in neoklasik tablolarındaki aseksüel kadınlar gibi, bu ilişkiyi gitgide daha semavi, ideal ve soyut bir hale getirir. Haremdeki Türk, sultan, bir Don Giovanni prototipi, tabiatın sınırsız güç ve kösnül güdüler bahşettiği, kendini dünyevi hazlara sınırsızca adayan süper erkek, iblisin vücut bulduğu baştan çıkarıcı, ilk günah kavramından uzaklaşmış, 300 karılı ya da cariye-

li (İncil'de[24] Salomon'la ilgili olarak geçen sayıdan kaynaklanmış olabilecek bu rakam sık sık geçer) ya da (*Binbir Gece Masalları*'ndaki sayıdan iki fazla) "bin üç kadını" olan adam, bir bakıma cinsel ilişkileri ziyan etmektedir.[25] Don Giovanni'de olduğu gibi, cinsel ilişkiler, döllenme olmadığı durumda, katıksız hazza yönelik şeytani bir davranış olarak lanetlenir (dolayısıyla çokeşlilik de üretken olmadığı gerekçesiyle lanetlenmiştir...). Helmut Schelsky gibi çağdaş bir sosyolog, hâlâ, siyasi yayılma ve "Sümerler, Babilliler,Yunanlar ve Romalılar gibi büyük medeniyetler kurmuş halkların üstün uygarlık düzeyi" ile "katı bir tekeşliliğin benimsenmesi" arasında "mutlak bir uyum" olduğunu, aşkın tek ve kişiselleştirilmiş ilişki karakterinin uygarlığımızın temeli haline gelmiş olduğunu söyler. Evlilik öncesi ilişki yasağının öncülü olan Batı tekeşliliği, bu yazara göre, yerini yozlaşmaya bırakmış olan bir uygarlık sembolüdür![26]

Öte yandan, zaman değişiyordu: 18. yüzyılda, bir yandan ilk etnolojik araştırmaların ışığında cinsel özgürlük yeniden keşfedilirken, çokeşlilik, özgürlükçü toplum için, cinsellikte katıksız Hıristiyanlık ile ahlaksız İslam ikileminin zengin cinsel davranış çeşitlemelerinden yalnızca biri oldu-

ğu ve Avrupa'dakinin belki de en sapkınlarından olduğunun öğrenilmesi için bir fırsat oldu.

Göbek dansçıları, şehvet düşkünü kadınların canlı bir simgesi olarak görülürdü. Roma İmparatorluğu'nun büyük şehirlerinde o zamandan ortaya çıkmış olan Saraken[27] dansları, *Bal des Ardents*'de Fransız saraylıları tarafından alaycı bir biçimde taklit edilirdi.[28] Çingene göbek dansçıları, baştan çıkarıcı, şehvetli, müstehcen ve edepsiz olarak tasvir edilirdi; "öyle şehvet dolu hareketler sergilerlerdi ki", o "tiksindirici bayağılık, anormal ahlaksızlıklarıyla mermerleri eritebilirler"di. Bu kaba çarpıtmalar Yunan perilerinin masum danslarıyla zıtlık oluştururdu.[29] Lady Montagu göbek dansçılarını şöyle anlatıyor: "*Malum fikirleri* uyandırma konusunda hiçbir şey bu denli ustalıklı, bu denli yerinde olamaz. O ne yumuşak ezgiler! Duraklamalar ve göz devirmelerin eşlik ettiği o ne arzulu devinimler! Geriye düşecek gibi yapıp, yarı yolda maharetle tekrar bir kalkışları var ki, dünyanın en serinkanlı ve en katı erdem kumkuması bile, eminim bunları gördüğünde *şimdi ağza alamayacağım şeyi* düşünmeden edemezdi."[30] Fla-

ubert'in Salomé'si, etkisi daha sonra Wilde/ Richard Strauss'un, dansçının uyandırılan ama doyurulmayan arzuyu, sembolik bir hadım etme olayını simgelediği *Salome*'sinde ortaya çıkacak olan *Küçük Hanım*'dan esinlenmiştir. 1896'da çekilen ilk filmlerden ikisi Belly Dance[31] ve Dancing of Passion,[32] müstehcenliği gerekçesiyle piyasaya çıktığı ilk günden itibaren dağıtımı yasaklanarak, sinema tarihinde sansürün başlangıcı oldu.[33] Göbek dansçıları, Hintli dansözler, okullu oğlanların rüyalarını süsleyen ve şairlerin dizelerinde dans eden haz kadını, (Marcel Tinayre), yakın döneme ait *La porte d'Orient* ve *Le Poignard d'Istanbul* gibi çizgi romanlarda da baştan çıkarmayı sürdürürler.

Louis Bertrand'ın, imgelemi umulmadık bir biçimde tersyüz edişiyle, Batı pornografisinin vebali Doğuluların sırtına yüklenir: "Yazarlarımızın ürettikleri romantik eser sağanağında, pornografi neredeyse tek başına sivrilir. Bunun nedeni, bu tarz edebiyatın, yalnızca dilin suistimali becerisinden ibaret olması ve bir de, yazarların bunda şehvani varlık tasavvurlarının bir tür uzantısını bulmalarıdır. Onlar için pornografik bir kitaplık haremin suni bir uzantısı gibidir. [...] Çocuklar, sınır tanımayan bir bolluk içinde büyürler. Erkekler, varoluşlarının başlıca uğraşının aşk yapmak olduğu, yorulmaz dölleyicilerdir. Yaşlanmak iştahlarını azaltmaz: Asla tatmine ulaşmazlar. Kahireli bir doktor, bana, alt sınıfta bile afrodizyak tüketiminin alarm verici dozlarda olduğunu söyledi. Suriye'de sorguladığımız Katolik papazlar, cemaatleri hakkında aynı sırları tekrarlıyorlar..." "Oğlanlar", diyor Bertrand, "on altısında evlenirler: On altı-on yedi yaşlarında, âşık oldukları anlaşılan [genç İranlılara] bir cariye verilir." Doğu seyahatinin Batı pornografisini mazur gösterdiği etkileyici bir paragraf![34] Richard Burton ya da Paul de Regla gibi, yaşadıklarına dayanarak Doğunun Batıdan daha yoğun biçimde cinselliğe odaklı olduğu varsayımını gerçekmiş gibi sunan erotik yazarlar, kendi fantezilerini uydurma Doğulu yazarların ağzından aktarırlar. Paul de Regla'nın Üsküdar'da ölüm döşeğindeki bir hocadan dinlediğini öne sürdüğü, yazarın deyimiyle bir Müslüman Kama-Sutrasından da öte olan *El Kitab of the Secret Laws of Love*[35] geleneksel Türk ya da Arap değerlerinden çok, 19. yüzyıl Batılı orta sınıfların ahlaki değerleriyle işlenmiştir.[36] Bir yandan *scientia sexualis*[37] işlevler görme iddiasında olsa da,

bu tür erotik edebiyat, gerçekte mahçup bir *ars erotica* biçiminde ortaya çıkar. Her türlü pornografik edebiyatın yasaklanarak el altından dolaşıma mahkûm edilmiş olması, edebiyatın tümünü erotikleştirir.[38]

Doğudan uzakta ise, orta sınıf erkekler, hijyene uygun olarak, Fransa taşrasının uzak köylerinden yoksul kızların, yağmurlu kasım ayında, beyaz filler ve palmiye ağaçlarıyla süslü çiçekli perdelerin ardında müşterileri daha fazla tahrik etmek için odalıkların baştan çıkarıcı *pegnoir*'ları içinde çırılçıplak dolaştıkları "Türk evlerine" giderler; tıpkı Guy de Maupassant'ın *A la feuille de rose, maison turque* adlı oyununda olduğu gibi.[39] Flaubert'in *Education sentimentale*'indeki kahraman ilk cinsel deneyimini, "Chez la Turque"te[40] yaşar: Burası, Zoraïde Turk diye anılan ve "işletmesinin şiirsel havasını pekiştirecek biçimde pek çok kişinin Müslüman bir kadın, bir Türk olduğunu sandığı" bir patroniçenin yönetimindeki bir genelevdir. Renoir'ın *Scène de Harem à Monmartre*'ı da (1872) genelevlere göndermelerle doludur.[41]

Harem/genelev, odalık/fahişe, zina/çokeşlilik arasındaki bu benzeştirme, genelevler ve fahişelerin, Viktorya dönemi aile boyunduruğunu orta sınıf erkekler için katlanılır kılan güvenlik vanaları görevi gördüğü bir zamanda, haremlere yönelik önyargıların kendiliğinden doğurduğu imgelerdir. Doğuya ve onun hastalıklı yönlerine gönderme yapmak, genelevlerde gizli Avrupa gerçeklerine gönderme yapmanın dolaylı (metaforik) bir yoludur. Odalık tasviri, orta sınıf gerçekliğinin bir yansımasıdır: Bir erkeğin metresiyle olan yasadışı, yasak ilişkisini, katıksız kösnüllüğü temsil eder.[44]

2.2. Gizli hazların fantezilerini kuran gezgin bekârlara (17-19. yüzyıllar)

15-19. yüzyıllardaki gezginlerin çoğunluğu bekârdı. Seyahate çıkacakları zaman, öncelikle ailelerinden ve sevgililerinden ayrılmaları gerekiyordu.

16-18. yüzyıllar arasında, Ortadoğu'nun limanları ve ticaret merkezlerinin çoğunda, İskenderiye, Trablusgarp, Beyrut ve Halep'te, Fransız tüccarlar ve zanaatkârların, 1716'ya kadar, eşlerini yanlarında getirme, hatta evlenme hakları yoktu. Bekârlar hep birlikte, han ya da *fındık* adı verilen kendilerine ayrılmış bir bölgede otururlardı. Fransız konsoloslara, gizlice gelen kadınları yeniden gemiye bindirme ve evlenen ya da kepazece bir ya-

şam sürgünleri kovma talimatı verilmişti.[43] 1779'da, d'Entraigues, Kahire'deki Batılı tüccarların bekâr olduklarını belirterek ekler: "Mısır'ın verdiği genel haz, bu yoksunlukla ödedikleri bedeli karşılar." Bir başka deyişle, bekârlık, arzuları harekete geçirerek onları baştan çıkarır.[44]

Edward Said'e göre, Sylvestre de Sacy, Lane ya da Renan gibi bazı Doğu uzmanları, tarafsız bir sorgulama yapmak gibi bilimsellik maskelerinin ardına gizlenerek, gerçekte "vahşice eril" bir dünyanın bekârlarından beklenebileceği gibi davranırlar: Dünyayı, kendilerini bilime adamış, tarafsız, soğukkanlı, dışardan bakan tanıklar olarak gözlemliyor havasındadırlar; nitekim, bilgeliğin genellikle, duyguların "zevkine varma" ve karmaşıklığının tersine, "huzur" getirdiği varsayılır. Ancak gerçekte, vahşi bir kadın düşmanlığı ve sadomazoşist bir hazla, dervişlerin kendilerini sakatlamalarını, Müslümanlar arasında din ve serbestinin birlikteliğini, libidinal tutkuların aşırılıklarını anlatırlar.[45]

Yirmi dört yaşındaki Sanderson, Halep ve İskenderiye için: "İnsanı kötülüğe sevk eden, hepsi iğrenç, son derece tiksindirici şeyler, orada boldur" der.[46] Fransız elçi Nointel, Sayda[47] kadısını ziyaret eder: "Herhalde, tavırlarına bakarak evli olup olmadığımı anlamaya çalıştı ve öyle olmadığımı öğrenmek onu son derece şaşırttı; yine de, böyle bir düşünceye kapıldığımı, zira oğluna yeterince yakınlık göstermemiş olduğumu, üstü kapalı olarak belirtti."[48] Yaşadığı birtakım cinsel deneyimlere gerekçe olarak Konstantinopolis'e yaptığı söylenen yolculuğu kullanan Kazanova gibi,[49] Lord Byron da önce Hobhouse, sonra Lord Sligo eşliğinde gezen bekârlardı; tıpkı Maxime du Camp, Paris Operası mimarı Charles Garnier ve Fransa'da bir nişanlısı bile bulunmayan Charles Rolland'ın eşlik ettiği Flaubert gibi.[50] Âşığı Jenny Colon'u yitirmiş olan Gerard de Nerval ulaşılmaz kadınların peşinden koşma konulu bir kitap yazmıştı.[51] Ünlü bir fizikçinin oğlu, şair (1800-1864), oryantalist Jean Jaques Ampère ve 1841'de, Prosper Mérimée ve evlilikten kurtulmak için ülkesinden kaçmış olan Charles Lenormant ile Anadolu'ya seyahat eden Saint-Simonien de yine bekârdılar.[52]

Doğu üzerine yapılan tartışma aynı zamanda bekârlık üzerinedir ve bu tartışmada, papazlarının evliliğine izin veren ve manastırları kapatan protestanlık, İslama daha yakın görünür. 11. yüzyıldan itibaren Katolik kili-

sesi tarafından din adamlarına getirilen bekârlık dayatması, Reform tarafından sorgulandıysa da sonuç alınamamış, Trento konseyi evlilik yasağını yeniden onaylamıştı. Aydınlanmacı düşünürler nüfus artışına merkantilist[53] bir bakış açısıyla yaklaşarak, üretkenliğe engel gördükleri, din adamlarına yönelik evlilik yasağını eleştirirler.[54] Helvetius evlilik yasağını fanatizmle ilişkilendirir: "Tecrübelerin kanıtladığı gibi, genellikle kendilerini belli hazlardan yoksun bırakmayı ve katı kurallarla belli bir soluluk pratiğini hedeflemiş kişiler daima mutsuzdurlar. Tarikat üyesinin dinin onca kutsi ve yumuşak ilkesiyle hoşgörüsüzlüğü nasıl birleştirebildiği ancak bununla açıklanabilir."[55] Donkişotvari yalnız İspanyol hidalgosu,[56] aşk seyyahı, kendinden hoşnuttur; yolculuğun amacı bir evliliği bozmak ya da bir başkasını aramaktır, ama asla bir birleşmeyi el sürmeden bırakmaz.[57]Kendinden hoşnutluk, Schelsky gibi çağdaş bir sosyolog tarafından, hâlâ kültürel yaratıcılığa eş görülmektedir![58]

Doğuya seyahat, gizli arzunun bir yolculuğu, T. E. Lawrence ya da etinin deva bulmaz kanserinden söz eden Massignon gibi bekâr oryantalistlerin asıl kimlikleri, cinsel sorunlar üzerine bir sorgulamadır.[59] Bunlar aynı zamanda doğum kontrolünün de –geri çekilme ya da *coitus interruptus* biçiminde, 18. yüzyıl boyunca kentli ve taşralı aristokrasi arasında, daha sonra Fransa ve Avusturya imparatorluğundaki orta sınıf ve 19. yüzyılda sanayileşmiş dünyaya yayılan, yapılması zihinsel bir çaba, kısmi bir fedakârlık gerektiren ve onur meselesi olan– yeraltı orta sınıf ahlak kurallarının ayrılmaz bir unsuru haline gelmeye başladığı, önemli ruhsal hayal kırıklıklarının yaşandığı bir dönemdeki, parçalanmış, tatminkâr olmayan bir cinsel yaşama sahip bekârlardır.[60]

Henry de Montherlant, Muhammed'den alıntı yaparak konuyu şöyle özetler: "Münzevi bir seyyah, bir iblistir."[61]

Cinselliği tehdit eden örtülü kadınlar ile, seyahat eden bekârların, onları fantezilere itecek şekilde cinsel ilişki/yaşamdan yoksun oluşları arasında bir paralellik kurulabilir. Nitekim, Osmanlı İmparatorluğu'na ya da Müslüman topraklarına yolculuk eden Batılı seyyahlar, kadınları ancak peçeyle görebiliyorlardı: Mr. Quin'e göre, Türklerin peçe adını verdiği şey, sımsıkı kapalı bir hapishane, "endamı gerçekten gizleyen bir örtü, kâfir ba-

kışları gerçek anlamda safdışı etmek ve güzelliği saklamak niyetiyle bürünülmüş kıskanç ve kalın bir zar" olmalıydı. "Eğer erkek, İslamın beylik kurallarına sadıksa, peçe, gözlerin, burnun, ağzın, çenenin ve yüzün ardında gizlendiği aşılmaz bir sur oluşturmalıdır. Kurallar böyle olmasını emreder, ancak kurallar ustalıkla bertaraf edilir. Müslüman kadınlar bu peçeyi başlarının etrafına tutturmaya devam etseler de, dikkat çekmek, bakışları üzerine toplamak, merak uyandırmak için, onu son derece hesaplı bir ihmalkârlıkla düşürürler."[62] Şeffaf peçelerin ardından fırlatılan bakışlar, hayali bir ayartma oyunu haline gelir: *Koket* ve gizemli bakışlar, kulakları, boynu açıkta bırakan anlamlı ve çabuk jestler, beğenilmeyi arzular...[63]

Peçe, erkeğin kadın üzerindeki mülkiyet hakkını simgeler: 19. yüzyıl burjuvasının, özgürleşmeye doğru atılan ilerici adımlarla çoktan demode olmuş rüyasıdır bu. Nerval'in *Voyage en Orient*'ında[64] peçe, bir maskeli balo, bir kostüm, tövbekârın kukuletasıdır; ama aynı zamanda, "Mısır'a 'dişi bir gömüt' büyüsü veren mavimtrak kumaşların dökümlü gölgeleri", kadınların, cinselliğin yokluğuna işaret ederken, sizi bir bolluğun hayalini kurmaya iter.[65] Peçe ile maskeli balo arasındaki paralellik, 18-19. yüzyıllarda peçenin sınır tanımaksızın kadınlığın ayırt edici bir işareti olduğunu, yüzdeki peçenin niceliğine ilişkin ancak göreceli bir fark olduğunu, kişi başında ne kadarını gizlerse, belki aşağıda o kadarını sergileyebildiğini gösteriyor. Peçenin bir dinsel simge olarak yorumlanmaya başlaması yeni bir olgudur.[66] Monsigny'nin *Cadi Dupé*'sinde kadıya verilen korkunç yaratık ya da Gluck'un *Cadi of Bagdad*[67] ya da onun 1778'deki bir İngiliz uyarlaması, Thomas Linley'nin komik İtalyanca operası *The Cady of Bagdad* örneklerinde görüldüğü gibi, peçe, yanıltma amaçlı da kullanılabilir.[68]

Lady Montagu'nun mektuplarında yazdığı gibi, peçe, ardında her türlü ihtirasın serbestçe yaşandığı (Müslümanların gizli yerlerde şarap tüketmeleri gibi) bir ikiyüzlülük maskesidir: "Hanımlar kafeslerinin ardından etrafı gözetlerler... Bu sürekli maskelenme hali onlara, yakalanmadan heveslerinin peşinde koşmak" ve pazar yerindeki Yahudi dükkânlarında sevgilileriyle çevirdikleri entrikaları anlatmak için "tam bir serbesti sağlar": Kadınların, âşığının tedbirsizliğinden hiç korku duymadıkları bir ülkede kocalarına sadık kadınların ne denli az olduğunu tahayyül etmek zor de-

ğil."[669] Lady Craven: "Kadınların daha fazla özgürlüğe sahip olduğu ve ayıplamalardan bu kadar korunaklı olduğu başka ülke bilmiyorum. Hareminin kapısında bir çift terlik gören Türk kocanın oraya girmemesi gerekir: Yabancı biri karısını ziyaret ettiğinde, kimisi bu cinse duyduğu saygıdan, içeri girmez. Bir erkek için kadın kılığına girip böyle ziyaretlerde bulunmak hiç de zor olmasa gerek. Sokaklarda yürümek istediğimde ben de aynı şekilde giyinirdim, zira Türk kadınlarının peçesiz gördükleri kadınlara laf etme gibi bir âdetleri var."[70]

Peçe, erkeklerin amaçlarına ulaşmak için ardına gizlendikleri bir maske haline gelir: Hareme girmek, sultanın kullarına gizlice yaklaşması gibi. Batı Avrupa'nın cinsel değerlerin uç noktada bastırılışına tanık olduğu bir sırada, peçe, ardında her türlü serbestiye izin verilen bir vitrini, bir tabuyu temsil eder. Peçe, döneme egemen olan Viktoryen ahlakın, bu yazarların büyük özlem duyduğu cinselliği anımsatan her şeyi yasaklayarak cinsel olan her şeyin üzerini örttüğü tabu, başka bir deyişle, bastırılmış bilinçdışına utanmayı dayatan yasaklanmış şehvettir. Kadın, peçeye bürünmüş, gizlenmiş, bilinmez bir unsur olarak, İslamın baskısı altında, neredeyse hasıraltı edilmiş, cisimsiz ve mutsuz bir varlıktır. Peçe, hayali olana odaklanır; seyyahların yoksun kaldıkları şeyin üzerini örter; aşırı örneklerde, peçe giymek, giymemekten daha seksi görülür.[71] Buradan kadının nasıl peçenin ardında bilinmez bir fallusu gizleyerek erkekler için bir tehdit oluşturabildiği anlaşılır. Seyyahların bu yabancı etkinliği röntgenciliğe dönüşür. Nicolas de Nicolay'da olduğu gibi, konumları gereği tatmini mümkün olmayan şehvetli bir erotizm yükledikleri peçeleri açmak için yanıp tutuşurlar.[72] Peçe, maske gibi, üzerini örttüğü şeyden başka bir anlam taşır: Bir arzu şifresinin işareti haline gelir. Kimliksizlik, arzu nesnesini eninde sonunda yerine hayali imgelerin doldurulduğu bir boşluğa dönüştürür: Kaçamak bakışın önemi de buradan doğar. Maskenin ardında yer alan, çıplaklık, katıksız arzudur.[73] Peçe, kadının seyyahlarla ilişkisini engeller: Bekâret sembolüdür. Hapsedilen kadın istek ve korku uyandırır. Örneğin, odalıklar ve Türk hamamlarınının olduğu tablolarda, maske-bedenin bastırılması- tasvirlerinin maksimum görünürlüğü-çıplaklık-bedensellikle eşleştirilmesi, Batılıların yasak cinselliğe dair çelişkilerinin bir yansımasıdır: Psika-

nalitik bakımdan, bedenin gizlenmesi karakteristik arzuyu kat kat artırır. Peçe ve açığa çıkardığı her şey, kaçamak bakışlar, mücevherler, arzunun yerine geçen metaforik simgeler haline gelir.[74] En uç noktada peçe, "bedenin yalnızca elbiseleri taşıyan bir araç işlevi gördüğü, libidonun tamamen giysilerin kendisine yöneldiği" bir durum yaratır.[75] İpekli dokumalara bayılan, Fas'ta binlerce peçeli kadın fotoğrafı çeken, Lacan'ın ustası psikiyatrist Clérambault, ipekten haz duyan müşterilerinin bu takıntılarını lakaytlıkla, çekinmeden dile getirir: "İpeğin teması bakışlardan çok daha etkilidir; ama daha da etkilisi ipeği kırıştırmaktır; sizi heyecanlandırır; zevkten sarhoş olursunuz; bununla boy ölçüşecek hiçbir cinsel zevk düşünemem." Aslında, arzu peçenin kendisidir; peçenin ardındaki tek şey kişisel arzudur.[76]

Öte yandan, fallik simgelerin bolluğu, seyyahlar arasındaki sünnet edilme, hadım edilme korkusunu yansıtır.

Muhammed'in üstünlükleri, Güney Fransa ya da İspanya'daki bazı Romanesk başkentlerde ya da popüler ortaçağ edebiyatında daha önce sergilenmiştir:[77] O, kadınları seven, fazlasıyla insani bir peygamberdir. "Yine Renan'a göre", İsa'nın tersine, "şeytanın kışkırtmalarına nasıl karşı koyması gerektiğini bilmiyordu". Muhammet, şarap yasağını etin hazlarıyla telafi ediyordu: "İklimin sıcaklığı Arapların kanını tutuşturur ve onların şehvani görünümü antik dönem yazarlarının dikkatinden kaçmamıştır." Ve "peygamberin yalnızca bir saat içinde on bir kadını tatmin ederek Herkül'ün on üçüncü hünerini göstermeyi denediği söylenir."[78] Bayle, "Melek Cebrail ona kadınların tadını çıkarması için büyük güç veren sebzeli yahninin nasıl yapılacağını öğretmişti" diye yazar.[79] Salleberry, Muhammet'in yaptıklarının Türkler için uyulması gereken bir model olduğunu öne sürer.[80]

Poligami (çokeşlilik) onu yaşayanlara dair cinsel fanteziler kurma olanağı verir. O, despotun görkemli bedeni, kralların bedenleri, katıksız hazzın yazılı olduğu bedendir:[81] Peder Boucher 1620'lerde şöyle yazar: "Batılıların gözünde Doğulular şehvetli, ahlaksız, kibirli, kösnül, uğursuz,[82] seks düşkünü olup" "hedef ayırt etmeyen bir cinsel dürtünün" egemenliğindedirler. *Pehlivanlar*, Türk güreşçileri, kükreyen boğalar misali, erkek gücünü simgelerler: "güçlü, gürbüz, sinirli erkekler, [...] iyice yağlanmış deri kıspetleri saymazsak, yarı çıplak erkekler" diye yazar Belon. Pehlivan-

lar bakirdirler.[83] ... *The Lustful Turk*, hayali bir Cezayir beyini tasvir eder: O *dehşet verici aleti bakireliğin ölümcül düşmanı, olağanüstü sertlik ve iriliğiyle doğanın bir başyapıtı*, kadınların zevk kaynağı, zevkin ızdırabıdır.[84] Yine Brantôme: "Türklerin elinden kaçan zavallı bir kölenin, diğer tüm zavallı Hıristiyanlara yaptıkları gibi, ona uyguladıkları işkenceler ve kötülükleri anlatması üzerine, bir leydinin tuttuğu dilek hoşuma gider. Leydi ona, kadınlara ne yaptıklarını sordu. "Ah, sormayın Madam, dedi köle, onlara en ahlaksız işkenceleri aralıksız çektiriyorlar, ta ki kurbanları ölene dek. –Ne olur Tanrım, dedi Leydi, o şehitliği tatmayı bana da nasip et!" [85] Chardin Galian'ın iklimle ilgili yorumlarına göndermede bulunur: "Zevk içinde yaşamak [...] genellikle kişinin aşk kıpırdanışlarını daha fazla hissedeceği ve buna daha iyi yanıt verebileceği ölçüde sıcak ve kuru olan Pers iklimlerinde [...] doğaldır, orada kadın tutkusu son derece şiddetlidir."[86]

Seyyahlar utanç verici, müstehcen, kaba ve haysiyetsiz, son derece açık saçık, rahatsız edici, sefih, ahlaksız, fazlasıyla şehvani, kepazece gülünç olarak niteledikleri *Karagöz* gösterilerini hiç kaçırmazlardı. Onunla ilgili olarak, "şok edici şakalarıyla anlatılamayacak kadar iğrenç" (Hobhouse), "kinizmin isyanı" "rezil içgüdüler, hayvani arzularla zevk düşkünü; korkunç silahı tüm düşmanlarını tehdit eden meşhur Lampsaque tanrısı benzeri, müstehcenlikle dolu gölge gösterileri", "bir yumruk, bir tür Mr. Punch[87] ama onun son derece özgün bir çeşidi" "aşkı, ama teknik ayrıntıları en hoşgörülü kişileri bile rahatsız edebilecek, son derece bedensel bir aşkı dile getiriyor" (Rolland), "ve ilk örneğini sultan Bayezid'de, son (kalmayacağını umduğumuz) örneğini reformcu Mahmud'da gördüğümüz gibi, kendini yasak zevklere kaptırıp, sık sık haremin ağırbaşlılığını bir kenara itiyor" gibi yorumlar yaparlar. *Karagöz*'ü izlemek isteyen seyyahlar, kızlarını "erkeklerin şehvani ihtiyaçları ve iğrenç düşkünlükleriyle neye benzediklerini öğrenmeleri" için oraya getiren Türk annelerinin yaptığını yapıp, Rolland gibi, kendilerine Türk görüntüsü vermek için başlarına fes takarak gösteriye giderler, ama gösteri sona ermeden salonu terk ettiğini söyleyen yoktur![88] Öte yandan, 19. yüzyıl sonuna doğru, Osmanlı sarayının Papalık elçisinin araya girerek, güvenlik yetkilileriyle yüz yüze görüşüp, bir Karagöz oyunundaki "şaibeli" bir rahip rolünün hemen iptal edilmesi yö-

ündeki ikna çabası başarılı olunca, Türkiye'de bu alandaki sansür uygulaması başlamıştır.[89]

Seyyahların tasvir ettiği Doğu mimarisinde erotizm baskındır. Le Corbusier, İstanbul'da, "balçığın cömert karnını elleriyle yoklayıp, onun kutsal gerdanlığına sevgiyle dokunarak ve kusursuz ustalığın kıvrımlarını keşfederek" kendinden geçer. "[...] Sanat... Fiziki varlıkta derin yankılar uyandırarak bedensel hazzı harekete geçirir. Bedene –içimizdeki hayvana– hak ettiğini verdikten sonra, keyfin yayılmasına uygun bu sağlam temel üzerine, en muazzam kolonları sıralayabilir... Biçimler hacimli ve enerji doludur... en güzel oylum, en büyük olandır." "Uzaktan bataklıktaki sazlıklar gibi narin görünen heybetli minareler, temelden gelen bu itkiyi tepeye doğru gereğince yönlendirir... İstanbul'da yalnız iki tip mimari vardır: Oluklu kiremitlerle kaplı geniş kırmataş çatılar ve minarelerin fışkırdığı camilerin oluşturduğu bombeli yapılar..."[90] Peyzajın erkek seyyahlar arasında böyle erotikleştirilmesinden, hepsi de fallik anlamlara çekilebilen cami kubbeleri, minareler, gemi direkleri, serviler ve mezar taşları da nasibini alır.[91] Keşiş Michon'un yorumu: "Camilerde özgün olan, Müslümanlığa ait, onurunu ondan alan tek bir şey vardır: Minare. Hristiyanlık adına onu kıskanırım. Güzel olan yalnızca minaredir. O ne kusursuz bir tasarımdır!..."[92] "Dört bir yanda, ufka karşı, her birine namaz vaktinde kurtarıcı bir peygamberin ya da koruyucu bir meleğinki gibi bir ses bahşedilen minarelerin keskin, koruyucu mızrakları", "Sarıklı müezzinin belli saatlerde ibadet çağrısını yapabildiği balkonlarla taçlandırılmış ince uzun, beyaz kargıların, yine öyle kusursuz, büyülü mavi bir göğe yükselerek, bizim İngiliz güneşinin iki katı büyüklüğünde ve sıcaklığındaki güneşe öyle bir uzanışı vardır ki, güzelliklerini son derece benzersiz kılar ve cazibeleri başka bir ortama nakledilemez ve kelimelerle anlatması zordur. »[93]

Seyyahlar, yeniçeri saçı, sarık, mantar ve Karagöz sergisi görünümlü mezar taşları ve gömütlerden çok etkilenirlerdi.[94] Loti, "Kollarımla sıkıca kucakladığım o soğuk şey, toprağa dikilmiş mermer bir mezar taşıydı" diye yazar.[95] Servilerin işlevine ilişkin gerçek dışı bir açıklama Pouqueville'den gelir: Mora'da "bunlar, her yıl ağaları denetiminde, hiçbir Beyazın kabul edilmediği hurafi dinsel törenler yapmak üzere buraya dönen Zenci-

lerin (hadımlar) gizli tapınmalarına" hedef olurlardı.[96] Serviler, keşiş Michon üzerinde "olağanüstü bir etki" bırakırlar. Lady Craven, görkemli Türk servilerine kıyasla, İngiliz porsuk ağaçlarının çalı gibi göründüğünü söyler,[97] "Musset'nin zavallı söğüdü gibi" diye ekler Mrs. de Régnier.[98] Kolonlardaki dikey çizgilere duyulan tutku: Thevet böyle üç tanesini saymış.[99] Binbir Gece gibi, binbir tonozlu sarnıç, Melville'e göre "saray yavrusu bir tür Tartarus'tur...[100] Eskiden su deposu olarak kullanılırdı. Şimdi ise ipek ibrişim büken oğlan çocuklarıyla dolu... Soyulup cinayete kurban gidebileceğiniz korkunç bir yer."[101] De Amicis'i İtalyanca'dan Fransızca'ya aktaran Fransız çevirmen, bir cami kolonu önünde duran bir harem ağası ile ilgili bölümü çevirirken, neye gönderme yapıldığını anlamakta güçlük çekmiş olacak ki, kolon yerine "*colline*" (tepe) yazar.

Thornbury'nin ifadesiyle, sünnet, "(yapılan tören farklı da olsa, bizdeki vaftize karşılık gelen), bir Müslümanın cennete gidebilmesi için mutlaka geçmesi gereken bir cemaate kabul ayinidir" ki burada yazarın sözünü ettiği yer, dünyevi cennettir.[102] İslam konusunda yazan Batılı yazarlar, ortaçağdan itibaren sünnetle ilgili fanteziler kurarak, Hıristiyanlığın zaferinden sonra tuhaf bir biçimde saygınlık kazanan sünneti, "İsa'nın kendisinin de yaptırmak istediği" "aşağılayıcı ve eziyetli bir tören" olarak niteler.[103] Batılı erkekler ondan hadım edilmekten korktukları gibi korkarlar, ancak aynı zamanda, kadınların, guddeyi ortaya çıkarmasından dolayı sünnetin erkekliği güçlendirdiği inancında olmalarından endişe duyarlar.[104]

Kadın için tecavüz, erkek için ters ilişki tehdidi içeren fallus çıkıntısının kendisi de, çelişkili bir biçimde, onu keşfeden sünnetin tehdidi altındadır. Cantacuzene sünnet törenlerini şöyle anlatır: "Akşam yemeği vaktinde, sünnet edilecek çocuk içeri alınır. Cerrah, bezleri eliyle bulur ve bir pense yardımıyla büzüşmüş deriyi muayene eder, sonra da sünneti ertesi gün yapacağını söyleyip oradan ayrılır. Az sonra, hazırlıkla ilgili bir şey unutmuş edasıyla, tek bir kelime söylemeden, gelip organın ucundaki deriyi keser ve yaranın üzerine azıcık tuzla pamuk koyar. O zaman, çocuk, sünnetli, yani Müslüman diye adlandırılır."[105] İtalyan şehirlerinin sokaklarında ağızdan ağıza dolaşan hikâyeler arasında *Circumcision of the Voyvode*'un[106] adı, Aretino'nun *Courtesan*'ındaki *the Turk's War in Hungary*[107] ve

the English Schism"[108] ile birlikte anılır."[109] Rahip Robert, Lyon'lu yoksul bir Fransız kölenin Türk efendisinin "onun Müslüman olmasını ve sünnetine izin verilmesini" ısrarla istediğini anlatır. "Bu zavallı köle, gelip başrahibe, efendisinin bu kararı vermesinin onu ne denli üzdüğünü, zira hâlâ iyi bir Hıristiyan olarak kalmaya kararlı olduğunu anlattı. Başrahibimiz, köleye, efendisinin onu iradesi dışında sünnet etmesi durumunda bile daima iyi bir Katolik olarak kalabileceğini söyleyerek onu yüreklendirdi. Bu, köleyi öyle rahatlattı ki, efendisi ameliyatın yapılmasını istediğinde, Müslüman-lar ne yaparsa yapsınlar, kendisinin bir Hıristiyan olarak kalacağını onlara söyledi. Efendisi buna öyle hiddetlendi ki, kölenin kafasına bir balta ile vurdu; ama köleyi öldürmemişti ve daha sonra yaptığından pişmanlık duydu, zira bu zavallı kölede sadakat duygusunun ne denli güçlü olduğunu anlamıştı. O zaman, kölenin yarasını güzelce sardırarak, yaradan dolayı ölmesini engelledi."[110]

Gibbon'a göre, bazı Arap doktorlar, Muhammed'in gulfesiz (sünnet derisiz) doğduğunu ve bu nedenle günahlardan kurtulmak için sünnetin gerekli olduğunu öne sürüyorlardı; ancak daha büyük olasılıkla, peygamber "Mekke iklimine uygun, ancak Tuna ve Volga kıyılarında gereksiz ya da zararlı olabilecek bir uygulamada" bulunuyordu."[111] Buffon gibi o da Thévenot'nun şu yazdıklarından alıntı yapabilirdi: "Müslümanlar, gulfesi kesilen erkeklerin soyunu devam ettirmede daha avantajlı olduklarına inanırlar ve doğrusu, Araplarda bu deri öyle uzundur ki, kesilmemesi durumunda onlar için son derece rahatsızlık verici olabilir; kapı önlerinde böyle aşırı uzun gulfeyle dolaşan çocuklara rastlanır. Bundan başka, bu deri kesilmeseydi, idrar yaparken de daima birkaç damla içeride kalacaktı ki bu onları kirletecekti."[112] Arabistan'a bir gezi düzenledikleri sırada, Niebuhr ve meslektaşları Avrupalı profesörler tarafından, sünnetli erkeklerin cinsel birleşme sırasında sünnetsiz olanlardan daha fazla haz alıp almadıklarını soruşturmakla görevlendirildiler.[113] *Essai sur les Mœurs*'de Voltaire, kendi deneyimlerine dayanarak Thévenot'ya karşı çıkar: "Etiyopyalılar, Araplar ve Mısırlıların sünnet olmaları herhangi bir sağlık ilkesiyle açıklanamaz. Sünnet derilerinin çok uzun olduğu söyleniyor; ancak, bir milleti onun bir bireyine bakarak değerlendirebiliyorsak, şunu söyleyebilirim: Bir keresinde

kendi vatanından uzakta doğmuş, sünnetsiz genç bir Etiyopyalı görümüştüm ve sizi temin ederim ki sünnet derisi bizimkilerden farksızdı." Ya da Byron: "*Türklerle aramızda fazla bir fark görmüyorum: Bizde olan, onlarda olmayan sünnet derisi hariç...*"[14]

Aslında, sünnetten söz edilmesi, dolaylı olarak hadım edilme korkusuna gönderme yapar. Bu korku harem ağalarında kişileştirilir. Byron'un *Childe Harold*'da yazdığı gibi "Yağız Nubya'nın kötürüm çocuğu, köreltilmiş bir Türk kargısı olan *cerid*'in ustası; buna erkeksi denebilir mi bilmem, zira bu sanatın en büyük ustaları Konstantinopl'un siyah harem ağalarıdır." [Fırlatılan cirit gözden kaybolur...] ve Thornbury "*Tam* [aynen bu sözcükle] bir Suriye atma binmiş, kadınları atın *terkisine* almış, eli altın süvari kılıcında, gözleri sarı-beyaz görünecek şekilde yuvarlarından fırlamış, Frenkler kadınlara baktıkça atını kamçılayan Nubyalı vahşi bir harem ağası" görür."[15] Bekâr seyyahlar erekliklerini tehdit altında hissederler. "Beyaz bir hadımın görüntüsü [Flaubert'de] hoşnutsuzluk yaratır. Ürkek konuşmasıyla o, tuhaf bir üründür; gözünüzü ondan ayıramazsınız; Siyah hadımların görüntüsü asla bende benzer bir his yaratmadı." Okur, Flaubert'in gözünü nereye diktiğini merak edebilir."[16] Edmond About daha açık konuşur: Ceplerine soktukları ellerine. "Biz Batılı gezginler için, sokakta bir arabanın koltuğunda bir kadınla yan yana ya da bir sarayın kapısı önünde, elleri ceplerinde dikilirken gördüğümüz bu eksik adamların sakalsız, parlak ve yumuşak yüzleri daima merak uyandırıcıdır... Bu ülkede seyyahın rotası, kelimenin tam anlamıyla sorularla doludur.""[17] (Soru işaretini yaratan, cinsiyetin yokluğudur.) Reinach "Bu ablak, yağlı suratlar, gevşek etler, feri kaçmış gözler, yabani gülüşlerden daha acıklı bir şey görmedim." diye yazarken, "gevşek etler" sözüyle gönderme yaptığı şey, ereksiyon olamayışları değil midir?"[18]

Nitekim, 18. yüzyıl, Napoli ve Monserrat manastırlarında büyüyen, kendilerini Meryem Ana'ya adamış, 1555'ten itibaren papalık kiliselerinde kadınların yerini alan, daha sonra barok operanın yıldızları olan sakalsız solistlere, kastratolara karşı ikircikli bir tutumun dışa vurulduğu dönemdir."[19] Keşiş de Conti, 1728 yılında, "[Kastrato] Farinelli, Venedik'te öyle heyecan yaratıyor ki, Türkler Adriyatik denizine gelseler, iki küçük aryayı kaçırmamak

için, sessizce kıyıya çıkmalarına izin verilirdi" diye yazar.[120] Suard, erkeğin ayırt edici niteliklerini –yiğitlik, cesaret, güç ve ahlaki üstünlük– ifade eden Latince *virtus* sözcüğünün oldukça müstesna bir biçimde ters yüz edilmesiyle elde edilen *virtüöz* sözcüğünün, bu ayırt edici nitelikleri kaybetmiş olan erkekler için kullanılmasına dikkat çeker.[121] Paradoksal biçimde, Barok opera, kastratolara harem ağası rolü veremezdi; onlar, soylu ve yakışıklı âşıkları, muzaffer kahramanları, mitolojik tanrıları canlandırır, asla itaatkâr ve gülünç harem bekçileri olmazlardı. *Die Enführung*'da, Constance'ın gardiyanı Osman bir bastır; *Caravane of Cairo*'daki[122] Osmin ise bir tenor. Böylece, bir tersine çevirme ile, hadım erkeksi bir sese kavuşur! Paul Valéry "Neden bunca hadım?" sorusunu sorar. En basit yanıt, bunun, 18-19. yüzyılların ahlak ya da din adına her türlü cinsel ilişki kendilerine yasaklanmış bekâr seyyahlarının, gebelikten korunmanın başlıca yolunun *coitus interruptus* [geri çekme], bir başka deyişle zevki yarıda kesme, verimsizlik olduğu beraberliklerden kaçmaya çalışmalarından kaynaklandığıdır. Sınırlı biçimde kullanabildikleri, bastırılmış ve belki bir daha kullanamayacakları bir cinselliği kaybetme korkusu onlarda takıntı halindedir. Hadım, dayatılmış bekâretin yerini alan bir metafordur ve kısır imgelemini sonuçsuz tahriklerle karşılamaya çalışan bekâr seyyahın iktidarsızlığını temsil eder. Seyyah bir hadım pozisyonundaydı ve onun çirkinliği ve dehşetini abartıyordu; hadım edilme fantezisi Türklere atfedilen aşırı cinsel gücün bir tür tersine çevrimiydi.

Tablo 2. Erkek/hadım/kadın

Türk erkeği, beyaz, erkeksi bıyıklı [=cinsel güç, politikaya ilgisiz]	Yabancı kadın, zorla alıkonulmuş, satılık, iffetsiz erişilmez, peçeli [=cinsel denetimi elinde tutan]
Hadım: Yabancı, siyah, sakalsız [= cinsel iktidarsızlık, siyasal güç]	Bekâr seyyah yabancı [=cinsel iktidarsız]

Fantezilere dayalı dinsel karşıtlıkların cinsel semantik işlevleri, 1968'den itibaren namus kumkuması Batılı bakış açısının önceleri Müslü-

manlara atfettiği daha serbest bir yapıya doğru evrilmiş olan çağdaş Batı toplumlarında ters yüz edilmişti. Bazı modern seyyahlar, deneyimlerini ve cinsel ustalıklarını, uyuşturucu kullanımları ve cinsel birleşmelerini iffet taslamadan anlatırlar. Müslüman ülkeler katı kapitalist çalışma etiğinin benzeri, yüzeyde katı görünen ahlaki değerleri benimsedikleri zaman, Batıdan Viktoryen bir Püritenliği ödünç alarak, çirkin Batı toplumundaki eşcinsel evlilikler, kadınların çıplak sunumu vb. serbestilerden rahatsız oluyormuş gibi görünürler.[123] Bunun sonucunda, Batılı liberaller cinsel özgürlüklerinin olmadığını söyler ve bunu İslamla bağdaştırırlar; oysa şimdiki resmi ahlaki değerleri, Avrupa Viktoryenizminin bu topluma aktarımından ibarettir. İslam toplumlarında ve özellikle de Osmanlı Türkiye'sinde, geleneksel cinsel yaklaşımlar, belki de Kalvinist ahlakçılık ve Viktoryenizmden çok, günümüz dünyasına yakındı. (Bkz. Tablo 3.)

Müslümanların cinsel özgürlük ya da "barbar" liberalizmin "cinsel mutluluk" örnekleri olarak tanımlanmaları 1680-1715 yılları arasındaki dönemde ortaya çıkar. Bu dönem, hem yakın hem uzak, tersine dönmüş bir ayna olan İslamın Batının hayal kırıklıklarını eleştiren ve hayal kurmaya sevk eden bir seks cennetini temsil eder hale geldiği önemli bir değişim anıdır.[124] Doğuya yapılan gezi, bedenin günahkâr isteklerinin baştan çıkarıcılığıyla karşı karşıya kalma tehlikesi barındırdığı gerekçesiyle, aynı zamanda bir tür şehitlik macerası gibi görülür (Bkz. St Francis).[125]

Türlerin Sınıflandırılması, İndirgenmezlik ve Uluslararası Hukuk

3.1. Taksonomi: Tarihte Türk, göçebe ya da dönme kimlikleri

Yüzeysel yorumcular, antropolojik bakımdan bilimsellik görüntüsü vererek, dinsel mezhepten (*millet* kavramıyla karıştırdıkları) *kavime*, oradan, konuşulan dil ile karıştırdıkları ulusa uzanan kesintisiz bir süreç olarak algıladıkları –neredeyse *biyolojik bir büyümeye* dönüştürülen– abartılı bir taksonomiyi savunurlar.

Ortaçağda, "Türk", Mağribi, Arap ve Müslüman kavramları birbirine karıştırılırdı: Türk diye bir şeyden hemen hiç söz edilmezken, Çerkez olduğu, alınıp satıldığı ve köle olduğu söylenen, Türk kadını ya da *devşirme* çocukları olan *dönme*lerin de varlığı tanınmazdı... Türklerin Ba-

Tablo 3. Cinselliğe karşı yaklaşımların gelişimi

Toplumlar	Grek-Romen		Ortaçağ	Geleneksel
	Antikçağ	Hıristiyanlık	İslam	1968 sonrası
Çokeşlilik	-	-	+	-/+
Boşanma	+	-	+	+
Bekâret (evlilik öncesi cinsellik yasağı)	-	+	+	-
İffet	-	+	-	-
Doğum kontrolü	-	-	-*	+
Mastürbasyona hoşgörü	+	-	+	+
Hayvanlarla ilşkiye hoşgörü	+	-	+	+
Eşcinselliğe hoşgörü	+	-	+	+
"Travestiler"	-	-	+	+
Hadımlar	+	Papazlara evlilik yasağı	+	-
İffet taslama	-	+	-	-

* Haremde padişahın erkek kardeşlerine doğum kontrolü.

tı gözündeki köklü ötekiliğiyle paradoks oluşturan durum şuydu: 15-17. yüzyıllardaki yorumculara göre, ordudaki ve idari kadrolardaki liderlerin çoğu, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'daki topraklarından, kendi rızasıyla din değiştirme ya da *devşirmelik* yoluyla gelen köleler (*kul*) idiler. Dolayısıyla, dönme Türk, dinini ve kültürünü değiştiren bir melez olarak, Avrupalı gözünde olumsuz bir imgeye sahipti. Yazarlar, Müslümanlığı benimseyen Hristiyanların çokluğundan rahatsızdılar. Din değiştirmeleri, zorlamaya, çıkara, Osmanlı hiyerarşisinde hızla yükselme hırsına ve sefahat düşkünlüğüne bağlıyorlardı. Dönme *par excellence* yeniçeriydi ve yeniçerilerin orduya dahil edilişi, tüm yazarların ayrıntılarıyla anlattıkları, hatta karşı tarafın da bir politika olarak benimsemesini önerdikleri bir yöntemdi. Katolikler, antihedonist ahlaki değerlerin Hıristiyan çoğunluk tarafından korunmasına gerekçe olsun diye, Müslümanlığa geçişleri, zorlamalara, işkence korkusuna atfetmek zorunda kalıyordu. Bu fenomene ilişkin değerlendirmeler kararsız ve tutarsız görünür: Dönmeler, teknolojik yeniliklere ve Müslüman dünyada bilimlerin yeşermesine (Ernest Renan) yol açan teknoloji transferlerinin güvenceleri ve topluma açıklık ve siyasi değişimler getiren kişilerdi (Bkz. İbrahim paşa ve çok sayıda *sadrazamın*, İbrahim Muteferrika'nın, Ferik Paşa'nın, hatta Atatürk'ün yaptıkları); ancak buna rağmen, asıl dinlerinden[126] olanlar tarafından bunlar, hainler, servet ve zevk düşkünleri, Türk kökenlilerden daha kötü insanlar olarak görülüyorlardı. Rönseans döneminde Katolikler ve Engzisyonun gözünde, İslama ya da Protestanlığa geçmek bir tutulurdu; o kadar ki, V. Charles, padişah Süleyman'la ittifak kuran I. Francis'le müttefik olan papayı eleştirirken iç çekerek şöyle der: "Türklüğe geçmeden kalan son kişi olacağım." 19. yüzyıl sonlarının muhafazakâr Katolikleri, seküler (laik) insanları, dönmeler gibi görürler: "Devrim, Türk imparatorluğunu andırıyor, servet hırsıyla dolu Hristiyanlardan oluşuyor. Onlara, iyi bir dönme olduğunu kanıtlamak için ona karşı amansız bir savaş açtıkları haçtan nefret etmeyi öğretiyor. Hıristiyan annelere gelince, devlet okulları ve dernekler sağolsunlar, bu anneler de, hâlâ sevgiyle göğüslerinde taşıdıkları kutsal haçı lekeleyen edepsiz küçük Türkler doğurmaktan geri kalmıyorlar..." (*La Croix* 13 Eylül

1883). Komünizmin 1920 ve 1989 yılları arasındaki cazibesi de benzer sözlerle değerlendirilmişti.

Dönme tanımının çeşitli işlevleri vardı: Biri, Postel'in gösterdiği gibi, Türk tanımına uyan bir şeyin aslında var olmayıp, onun ancak, meşru erkek kardeşin istendiği biçimde davranması durumunda ortadan kaybolacak gayri meşru kardeşin yerini tutan bir paradigma olduğunun pekiştirilmesiydi. O, Avrupalının dönüşmüş haliydi, dolayısıyla yenilmez değildi. İkinci işlev kasten kötüleştirilmiş zıt bir imge vermekti. Bu, din değiştirmelerin yarattığı rahatsızlığın, ölümden sonra bile kötülüğünü koruyan bir imge yarattığı şüphesini sembolize ediyordu: Dönmelerin cesetlerinin çürümediği söylenirdi.[127] Üçüncü bir işlev, hükümdarın rasgele atanmışlığına atfedilebilir güvenilmezlik ve ters yüz edilebilirliği vurgulamayı amaçlıyordu: Dönmeler yozlaşarak tepeye ulaşıyorlardı. Çobanlar krallığa yükselebilir, ama belki daha da büyük bir hızla eski konumlarına düşebilirlerdi. Dördüncü işlevi, Voloney ve Gobineau'nun yazdığı gibi, onların kısırlıklarını belirtmekti; buradaki amaç melezleşmeyi eleştirmek ve neredeyse ırkçı bir ulus oluşturma döneminde, imparatorlukların çürümesinin nedeni olarak görülen ulusal saflığın yokluğuna hayıflanmaktı. Bir başka deyişle, dönme tanımı, farkında olmadan düzene, hiyararşiye ve sınıflara saygı duymaya yönelik bir davet olarak kullanılıyordu. Şehirli Türk/köylü Türk karşılaştırmasında, Batılı milliyetçilerin çokuluslu imparatorluğa yönelik dolaylı eleştirisinin işaretleri görülebilir.

Tablo 4. Taksonomi: Hristiyanlar-Müslümanlar

Yunanlılar, Themistocles ve Pericles'in torunları	Türkler bozkır insanları, yağmacılar
Ermeniler Hıristiyan, teslim olmuş, kaderine boyun eğmiş, genellikle ağır kanlı, esnek, alçakgönüllü, hatta utangaç	Kürtler Müslüman, vahşi, kavgacı küstah ve mağrur[128]

La Boullaye Le Gouz, Avrupalı ve Müslüman ulusların aynadaki görüntüsüne zıt bir tablo çiziyor:

Tablo 5. Taksonomi: Türkler-İranlılar, 17-18. yüzyıllar

İspanyollar Osmanlı Türklerine benzerler: Yabancı dil öğrenmezler Dostlarına sadıktırlar Birbirlerine karşı nazik, diğer uluslara karşı zalimdirler Tutumludurlar	Fransızlar İranlılara benzerler Özgür, keskin, eleştirel bir zihin; hoşgörü; herkesten cesur oldukları izlenimi vermek isterler; eşsiz giyim zevki; yabancılara kendi yurttaşlarından daha nazik davranırlar.
İtalyanlar, Fransızlarla İspanyollar arasındadır; tıpkı Arapların Osmanlı ve İranlılar arasında olması gibi. Bölünmüşlerdir ve yabancı güçlerin egemenliği altındadırlar.[129]	İranlılar: "hafifmeşrep [...] iyi dost, yabancılara karşı uygar ve nazik. İnce zevk sahibi insanlardır ve kutlamaları ve lüksü severler; bu konuda diğer uluslardan çok daha ileri gitmişlerdir. Her konuda bilgilidirler ve onları kandırmak zordur. Bu yüzden, Türkiye'de çok zengin olan Yahudiler, İran'da sefalet içindedir."
Türkler "dışarıdan misafirperver ve görkemli, gerçekte ağırbaşlı", asla tecimsel olmayan, samimi ve hoşgörülü, kendini üstün gördüğü için mağrur, sabırlı ve cesur, İranlılardan daha fanatik.	

Kaynak: La Boullaye Le Gouz, Otter, Jaubert

Tablo 6. Taksonomi: Saldıranlar (istilacılar) ve saldırıya uğrayanlar

	Hıristiyanlar (hükmedilen) (asli, yerleşik)	Müslümanlar (istilacı, göçebe)
Avrupa	Yunanlılar<Yunanlılar	Türkler
Asya	Maruniler, Nesturiler <Asurlular	Araplar (Bedeviler)
Afrika	Kıptiler<Eski Mısırlılar (Berberiler)[130]	Araplar (Bedeviler) Memlukler

Élisée Reclus tarafından çizilen Osmanlı İmparatorluğu haritası, etnik ve dinsel grupların coğrafi konumlarını, Fransız tek ulus-tek toprak

vizyonuna uyacak şekilde basitleştirmeyi amaçlar. 19. yüzyıl başında, doğa bilimleri ve palaentolojide evrim teorilerinin ve filojenesisin[31] gelişimine paralel olarak bir Hint-Avrupa dil ailesinin inşası, antropologların dil, ulus, kavim, kültür ve ırk unsurlarını karıştırmalarına yol açtı. Her ne kadar Pittard, 1915'te, Balkanlara özgü farklı fizik tiplerini birbirinden ayırmanın endama, kafatası ölçülerine ya da saç rengine bakarak mümkün olmadığını savunarak "Sıradan Avrupalı giysileri içindeki insanlara bakıp, hata yapmadan ,Bu Yunanlı, bu Türk' diye ayırt edebilecek bir antropolog olduğuna inanmıyorum" dese de, kendisi, sonradan, Atatürk'ün teşvikiyle, Prof. Afet İnan'la birlikte 64.000 Türk üzerinde yürüttüğü antropolojik bir araştırma sonunda, Türk ırkının çoğunlukla orta boylu, brakisefal ve dar burunlu, gözleri birbirine yakın olmayan tipolojide olduklarını gösterdi."[32]

19. yüzyıl milliyetçileri, geri kalmışlığın ırkçı yorumlanışı yoluyla Batı hegemonyasını haklı göstermek için oluşturdukları, Marksistler de dahil pek çok grup tarafından en iyi ekonomik ve siyasal gelişim modeli olarak görülen Avrupa ulus devletini sorgulanır hale getirecek olan, birden fazla kavim ve kültürü kapsayan çokuluslu toplum fikrini kabul edemezdi. (Bkz. Levy Bruhl'un *Primitive Mentality*'deki [İlkel Zihniyet] analizi; kendisi, Nazizmin yükselişine tanık olduğunda, bu analizinden dolayı pişmanlık duyacaktı.)[33] Bu sınıflandırma, eldeki verilerden yola çıkılarak Hint-Avrupa dil ailesinin kurulduğu, insanların aile ağaçlarına dair teorilerin oluşturulduğu 19. yüzyılda gitgide daha fazla "bilimsellik" iddiasında bulunacaktı. [Hint-Avrupa grubuna dahil olan Hitit kolunun konumu, 1914'te, Batılıların Anadolu'nun aslında Hint-Avrupalı olduğu, Anadolu tarihinin Greko-Roman antikçağ tarihi kapsamında olduğu, Hititlerin ancak Trakyalılar, Frigyalılar ve Lidyalılar gibi kökenlerini Hellenize olmuş Doğulu, semitik aileye dayandıran kenardaki [periferik] Hint Avrupalı etnik grupların –diğer gruplar Altaiktir–uzak akrabaları rolünde olduğu görüşüyle pekiştirilir.] Ne gariptir ki bu tartışma, günümüzde de, tarım teknolojilerinin aktarımı ile dilsel, kültürel etkileri bağdaştıran yazarlar tarafından sürdürülmektedir. Yakın tarihte Avrupa'da yayınlanan bir yazıda şöyle deniyor: "Birkaç marjinal insan, başkalarından farklı yönlerinin Avrupa üzerindeki etkisini nicel olarak önemsiz kılacak biçimde çevresinden öyle bir soyutlanır ki, kültürel olarak, Neolitik alt tabakanın

Hint Avrupalılaştırılması gibi, geleneksel miras, Hıristiyanlaştırma ve nihayet halkın her bir bireyinin kendi dehasıyla şekillenmiş gibi görünür."[134]

Bu süreçte, bozkırın çocukları ile Pericles ve Themistocle'ın çocukları karşılaştırılarak, ikinciler, 17 ve 18. yüzyılların neoklasizminin mimaride, resimde, heykelde ve tiyatroda moda haline getirdiği, kültürümüzün kaynağındaki mitsel kahramanların mirasçıları olarak görülür.

Tablo 7. 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda ırkların taksonomisi[135]

"Irk"	Yunanlı	Türk	Dönme	Ermeni	Yahudi
Köken	Eski Yunanlılar Avrupalı	İskit Tatar Asyalı	Hıristiyan Avrupalı	Asyalı?	Semitik Asyalı
Fiziksel görünüm	heykelsi yakışıklı, güzel (Fener'liler hariç)	güçlü (şehirdekiler hariç)	şişman yağlı	yakışıklı? çirkin cüsseli	çirkin
Entari	mavi	yeşil/beyaz		mavi	mavi
Ayakkabı	mavi	sarı		kırmızı	siyah
Sarık	beyaz	yeşil			
Dil	kaba,	sert basit, kısır		kaba	İspanyolca kulak tırmalayıcı
Faaliyet	ticaret	tembel memur	asalak	ticaret tefeci	ticaret tefeci
Davranış	canlı ve neşeli konuşkan ve faal yalancı (özellikle Fener'de)	sessiz soğukkanlı (keyf) hareketsiz güvenilir	yoz	konuşkan faal meraklı düşünceli barışçı Bizanslılaşmış dolandırıcı kentli Türkler	konuşkan yaltakçı çalışkan şaklaban
Din	batıl inançlı cahil	fanatik	inançsız şüpheci	batıl in. cahil	darkafalı
Siyaset	anarşist	despotik	istismarcı	köle ruhlu	köle ruhlu

Turistik rehber kitaplarda bolca kullanılan (Bkz. Mavi Rehber'in [Guide Bleu] 1912 baskısı) bu basit karakter özellikleri, bugün olsa, ırksal nefreti körükledikleri gerekçesiyle dava edilirlerdi.

3.2. Yozlaşma [Dejenerasyon] ve Yenilenme [Rejenerasyon]: Avrupa'nın Hasta Adamı (19. yüzyıl)

Yozlaşma, Guillaume Postel'in, mutezil [heretik] Hıristiyanları, özellikle de Bizanslı Rumları düşünerek ortaya attığı bir kavramla ilişkilendirilebilir: *Piçleşme.*"[6] Yozlaşmış, çürümüş, ahlaksızlaşmış Yunanistan'da, "ahmak ruhları eski enerjisini yitirmiş köleler yaşar" (Grasset Saint-Saveur), yozlaşmış dil (Chateaubriand), "Bizanslılar, yozlaşmış Romalılar" (Gobineau) ve sonraları, endüstrileşmiş uygarlığa yetişmeye çalışan yoz Osmanlı Türkleri ya da Mısırlılar."[7] Channing gibi 19. yüzyıl Protestan yazarlarına göre yozluk; ahlaksız, sapkın ve günahkâr olmakla eşanlamlıydı: "Bugünlerde insan türü özgür iradenin kötüye kullanılmasından doğan bir yozlaşma içinde."[8] Channing, bir başka deyişle, Batılı toplumların ilerlemeci demokratikleşme düzenine dair bir hayal kırıklığı içindeydi. Volney'e göre, Konstantinopolis Rumlarının çürümesi, Napoléon'un Mısır seferi, despotik ve bağnaz bir yönetim ve daha genel olarak cehalet ve açgözlülüğe, "imparatorluk ve toplumların temeli olan doğal ahlak ilkelerinin" tersine Müslümanlar arasındaki "zevk hezeyanına" bağlanabilirdi. Yunanistan'ın Avusturya imparatoru tarafından fethedilmesi belli ekonomik gelişmelerin sağlanmasına olanak tanıyabilirdi, ancak "evrenin en çürümüş ırkı olan modern Yunanlılardan eski Yunanlıları yeniden yaratabilmek için" "ticari yaşamlarından vazgeçip şehirlerden çekilmeleri gerekiyordu". Rousseaucu bir fizyokrat olan Volney, şehirleşmeye karşı, toprağa dönüşü savunur."[9]

Jean-Paul Roux gibi çağdaş bir yazar bile, hâlâ Yunalıların "Bizans ve beş yüz yıllık derebeylik sistemiyle yozlaştığını" söyler."[10] Ancak, imparatorlukların yıkılmasına Aydınlanmacılar da karşıdır: Gibbon ve Montesqieu, tüm imparatorluklara demokrasi ve ılımlı rejimlere ulaşmak üzere yıkılma umudu veren Osmanlı ve Roma imparatorluklarını birbirine benzetmişlerdir. Ticari/endüstriyel uygarlığın yayılmasında bir değer taşımayan şeylerin yıkılma nedeni olarak görüldüğü etik ve ahlakçı bir toplumsal ve siyasal iler-

leme bağlamında, imparatorlukların yapısı, kaçınılmaz olarak alçalma, ahlaksızlık ve sekse yol açıyordu. Yozlaşmanın, düşüşün ve kirlenmenin, saflığın bozulmasından, "ırkların" karışmasından kaynaklandığı fikri, uç noktada Nazizmin, Frankocu İspanya'nın, dirilişlerinin sembolü olarak anka kuşunu seçen albaylar Yunanistan'ının, nüfus mübadelelerinin, 19. yüzyıl milliyetçi hareketlerine içkin bir fikir olarak etnik temizliklerin yolunu açtı.[141] Gobineau'nun, yozlaşma ile yaşlanma ve köhneleşmeyi bağdaştıran *Essay on the Inequality of the Human Races*[142] adlı denemesinde, Yunanlıların bozulması melezleşmeye, yabancı ve bozulmuş insanlarla yapılan kötü evliliklere bağlanıyordu. Yozluk ya da yozlaşma, milliyetçiliğin galip olduğu bir dönemde nefret ve küçümseme ile bakılan kozmopolitlik, karışma yönüne doğru bir gerileme, bozulmadır (piçleşme). Bir başka deyişle, "bölünmenin nedeni çokkültürcülüktür."[143] Fenerli George Bibesco "ırkının dirilişi" konusuyla ilgileniyordu. "Ona göre, bir devrime gerek yoktu ve Yunan ırkı (Yunanlılardan kastedilen Plato'yu okuyan herkes) sarsıntı ve şoklar olmaksızın, zamanla ve hemen hiç çaba göstermeden eski düzeyine ulaşacaktı; yeter ki katıksız dilini korusundu."[144] John Mahaffy, Yunanlıları, Avrupa'nın "en yoğun ve yaygın biçimde demokratikleşmiş" halkı olarak görüyordu. "Siyasal ve medeni erdemlerin, düşmüş ve köleleştirilmiş bir halkın elinde kaybolup gidişi, özgürlüğün kaybolusunun beraberinde ahlaksızlık ve korkaklığı getirişi, önceki kuşaklardan liberaller için başlıca gündem konusuydu." Byron, Hobhouse ve Finlay gibi Yunan kültürü hayranları, Yunanların kölelikle yozlaştırıldığına ancak bağımsızlaşarak bundan kurtulacaklarına ve zihnin bağımsızlığını yeniden elde etmesinin ilerleme için en iyi koşulları sağlayacağına inanıyorlardı; bu, 19. yüzyıl liberalizminin temel söylencelerinden biridir.[145]

Yozlaşma kavramı, 18. yüzyılda sosyal, tarihsel ilerlemenin, dünyanın Hıristiyanlık tarafından kurtarılacağını söyleyen Hıristiyan kurtuluş kavramının yerini aldığı sırada ortaya çıktı.[146] Lombroso'nun suçluların fiziksel tasvirine ilham veren Max Nordau, *Degeneration*'da sanatçıların yozlaşmasını, suçluluğa, fuhuşa, zihinsel hastalıklara yol açan süreçle bağdaştırarak, 19. yüzyıl sonlarındaki Avrupa'nın entelektüel ve sanatsal yaşamının mahşeri bir betimlemesini yapar: Irkın sonu, erotomanyaklar, esrarkeşler, ayyaşlar, inançsız ve kanunsuz, uyumsuz benciller, toplumun ıslah olmaz,

iktidarsız asalakları, güçsüzlükten ve yozlaşmadan mustarip, dürtülerini denetlemekten aciz, Baudelaire, Verlaine, Wilde örneğindeki gibi Cizvit eğitiminin mirası olan bir mistisizm ile sınırsız bir kösnüllük arasında kararsızca salınan, Wagner gibi kendini Türk müziğine kaptırıp histerik Almanları Türk *keyfinin* (aynen bu sözcükle) gizemiyle tanıştıran, hastalıklı, ahlaksız entelektüeller. Bunun nedenleri alkolizme, tütüne, şehirlerin atmosferine ve strese yüklenir!'[47] Nordau, Siyonist hareketin liderlerindendi; ne paradokstur ki, kırk yıl sonra, Yahudi sanatının kendisi de, Nazilerin söylemin-

de yozlukla itham edilecekti. Yozluk terimi doğrudan sınıflandırıcı, ırkçı, muğlak, gerçekleri maskeleyen bir terimdir. Bir yandan kısıtsız, anormal, sapkın bir cinselliğin sonucu olarak görülen sanattaki yozlaşma, bir yandan da "duyguların denetiminin" olmayışına neden olarak gösterilir.'[48] Yozlaşma/yenilenme, düşüş/ilerleme, Batı'nın ahlaki ve ekonomik değerleri bağlamında normal/anormal ikilemine alternatif olarak kullanılıyordu.'[49] Yenilenme, Barrès'in eserlerinde, geleneksel değerlere geri dönüş, katıksız bir muhafazakârlık anlamına gelir.'[50] Yine yozlaşma, Gabriele Mandel'in söylemin-

de, endüstriyel uygarlığın evrenselleşmiş tecimsel değerleri uğruna nezaket, hoşgörü, yaşama sanatı gibi geleneksel değerlerden vazgeçilmesidir.'[51]

Aynı şekilde, 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nu ele alırken, Joseph Reinach "toplumda, idarede, devlette, kötü olan ne varsa Türklerden gelir... Şu düşünceye vardım ki, yalnızca Yunanlılar Doğuyu yeniden diriltebilir" diye yazar.'[52] Osmanlı İmparatorluğu'nun Sultan Süleyman'ın ölümünden sonra yozlaştığı, 19. yüzyıl başından itibaren tarihçilerin geleneksel görüşü haline gelmiş, muhafazakâr Osmanlı tarihçileri, Süleyman dönemindeki sisteme geri dönüşün imparatorluğu yeniden zirveye taşıyacağı fikrine büyük ilgi göstermişlerdi.'[53] Djait, Osmanlı İmpartorluğu ve İslamın gerileyişi arasında bağlantı kurarak, ikincisini Arapçılıkla bağdaştırır: Doğu Avrupa'dan gelen köleleri bünyesine almakla, „Osmanlı İmparatorluğu, ruhunu büyük ölçüde yok etmiş", Avrupa'nın baştan çıkarıcılığına teslim olmakla "örgütlenme ve Müslüman toprakların bütünleştirilmesine odaklanmak yerine, kendisine benzeştirmeye bile çalışmadığı Hıristiyan toprakların fethine dalmıştı". Bu, Osmanlı geleneklerinin bazı destekçilerinin bir yüzyıl önce yazdığı –Türklerin Bizans ruhunu benimseyerek bir tür

ahlaki çözülmeye uğradığı– fikrini tekrarlamaktadır."[54] Claude Farrère'e göre, Türk yozlaşmasının nedeni göçebe yaşamını, savaşları bırakıp, kendilerini sarayın zevklerine vermeleri ve Atatürk döneminde, en makul İslami geleneklerin bazılarından vazgeçmeleridir: Modernizm zararlıdır."[55]

Volney'e göre ise yozlaşmanın nedenleri, matbaanın olmayışından kaynaklanan cehalet, yönetimde ve dindeki muhafazakârlıktı."[56] Renan'a göre İslam düşüncesi yozlaşmıştır; o, yalnızca „filologların uzmanlık alanı olan edebiyatın yozlaşmış son temsilcileri" arasında varlığını sürdürür ve Renan Semitiklerin katkılarını din ile sınırlar [Müslüman dünyayı eleştirirken, bilinçizce ve dolaylı yoldan, ırkçı bir dille, İslam öğretisini eleştirir]."[57]

Yenilenme [rejenerasyon] sözcüğü, 18. yüzyılın özgürlükçü aşırılıklarına karşı, ahlaki düzene, eski ve katıksız olduğu varsayılan değerlere dönüş anlamında, devrim karşıtı, muhafazakâr Restorasyon koşullarında popüler hale gelir [ancak devrim de zaten eski Roma'nın kirlenmemiş cumhuriyetine geri dönüşü savunuyordu]. Daha sonra, Fransız İmparatorluğu'nun çöküşüne rastlayan özel koşullarda, Fransa, onu yenmiş olan İngiltere ve Prusya karşısında yenilenmek zorundadır. Yenilenme, "demode insanlara, yozlaşmış ırklara, parti ruhunun vatanseverliğin yerini aldığı yıkılan imparatorluklara" zıt yönde, uygarlığa doğru giden işleyişte dümeni ele almak olarak tanımlanır."[58]

Eğitimde yenilenme, ilkin ulusal dile ve eski metinlere "eski uygarlığın yapıtlarına" dönüş olarak anlaşılıyordu. Yabancı dillerden anadile giren sözcükleri kovma çabaları, burjuvazinin, suni de olsa ulusal bir dili destekleme yönündeki milliyetçi politikasının tipik bir göstergesidir. Bilimlerin ve yeni teknolojilerin öğretilmesi ancak ikincil önemdedir."[59]

Tablo 8. Yozlaşma ve Yenilenme

Evrim	Yozlaşma	
Vahşi devlet (anarşi) =güç, fanatizm	iyi kalıt =doğal devlet =barış (Rousseau)	çocukluk
Uygarlık (kanunlar, özgürlükler)	Kentsel çarpıklık =zorbalık	yaşlılık

3.3. Doğu despotizminden medeniyetler çatışmasına

Seyyahlar, saray ve Doğu despotizmine ilişkin gelişmeleri, kendi geldikleri kanunlara saygılı, resmileşmiş toplumlarla karşılaştırarak, keyfiyete başvurma ve karar alma özgürlüğü olarak görürler. Yahudi soykırımı bir yana, Haçlı seferlerindeki katliamlar, engizisyonun işkenceleri, din savaşlarının yarattığı yıkımlar ve Nantes Fermanı'nın geri alınması sürecinde yaşanan fanatik aşırılıkların olduğu dönemlerde, İslamın hoşgörüsü konusunda bolca yazılıp çizilmiştir.[160]

Machiavelli, Türk krallığında, hükümdarların bir sürü ara güçle (aristokrasi, din adamları, parlamento, loncalar) başa çıkmak zorunda olduğu Batı Avrupa krallıklarının aksine, aradaki kuvvetlerin hiç olmayışını ilk kez ele alan kişi olmuştur. Rejiminde, çoğu Batı Avrupa ülkesinde olduğu gibi halkın değil, askerlerin memnuniyetini temel alan Türklerin krallığını fethetmek zor, ancak onu elde tutmak kolaydı.[161] Kral XIV. Louis için, 17. yüzyılda sultanın sarayını tasvir eden seyahat yazıları yazılmıştı; bu anlatılarda, Topkapı Sarayı Versaille Sarayı'nın mimarisiyle, ikincinin tarafını tutarak karşılaştırılıyor, ancak görgü kuralları, âdetler ve saray hizmetlerine paha biçilemiyordu. Dilsizler, şehzadelerin öldürülmesi, kadınların denize atılması ve hadımlarla ilgili hikâyelerle zalimliklerin abartılması, XIV. Louis'nin "Doğu despotizmine" ulaşmadığı sürece, mutlak monarşisinin ağırlığını dilediğince artırmasını sağlamıştı. 16-17. yüzyıllarda kusursuzca işleyen düzenli Türk devleti miti, aristokrasiye karşı savaşında merkezi iktidarı güçlendirmek için kullanılıyordu.[162] Doğu despotizmi, Montesquieu'nün doğrudan eleştirmekten çekindiği, "Fransız monarşisinin güç istismarının abartılı bir imgesi" haline geldi.[163] Montesquieu'ye göre, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki despotizm, açık bir veraset kanunun olmayışından, yasama, yürütme ve yargı güçlerinin üçünün de sultanın sorumluluğunda oluşunun yarattığı karışıklıktan, "İslamın yayılması, çokeşlilik ve despotizme yol açan sıcak iklim koşullarından" kaynaklanır; Montesquieu sonunda, "ılımlı yönetim Hıristiyan dinine, despotik yönetim Müslümanlığa daha uygundur" sonucuna varır.[164]

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki feodal yapıyı kendi diyalektik kurgusuna uygun bulmayan Marx da, Montesquieu'nün sınıflandırmasını sorgu-

suzca kabullenmişti.[165] Engels Türk sorununu tek bir cümleyle çözmeye çalışır: Güney Slavlarının, Balkanlarda "uzun zamandır her türlü ilerlemenin muhalifleri olarak sahneye çıkan barbar Türkler ve Arnavutlardan başka" rakipleri yoktur "...Gerek tarih, gerekse son zamanlarda olup bitenler, Avrupa'nın Müslüman devletinin yıkıntıları üzerinde bağımsız bir Hıristiyan devleti kurulmasının şart olduğunu gösteriyor."[166] Karl Wittfogel, aynı çizgiden hareket ederek kurduğu büyük düşünce sisteminde, Doğu despotizminin tipik örnekleri olan "hidrolik toplumların" ancak keyfi bir despota sorgusuz sualsiz hizmet eden kölelerden (yeniçeriler) oluşan özenle oluşturulmuş hiyerarşik bir bürokrasinin emrindeki tavizsiz bir kölelik sisteminde işleyebileceğini savunur. Hidrolik terimi, ne Bizans İmparatorluğu'na, ne de Orta Asya'dan Anadolu ve Balkanlara doğru hareket eden, köylü, göçebe Türklere gerçek anlamda uyduğundan, Wittfogel bunları, "kenarda" yer alan "münferit hidrolik toplumlar" olarak "marjinal bir yapıya" oturtur. Burada, despotizmin temel ölçütünün, çokuluslu bir imparatorluğun, iktidarını büyük mesafelerin ötesinde kurabilmesi olduğu anlaşılmaktadır.[167]

Amerikan liberallerinin gurusu olarak görülen Francis Fukuyama, tarihin sonunu haber veren ünlü kitabında, İslamı vicdan özgürlüğüne karşı, Avrupa faşizmine benzer, hoşgörüsüz ve demokrasi karşıtı; İslam ülkelerini "otoriter Asya devletleri" olarak görür ve İslamdan kopma çabaları sayesinde bir tür demokrasi geliştirmeyi başarmış tek Müslüman ülkenin Türkiye olduğunu söyler.[168] Buna benzer basit bir söylem, Huntington'ın *Clash of civilisations*[169] adlı kitabında da görülür.

3.4. Kültürel İndirgenemezlik

Tarafsızlıktan çok uzak olan Avrupalı gözlemcilerimiz, milliyetçi haraketlere verdikleri desteği ve Osmanlı imparatorluğu'nun paylaşılmasını haklı göstermek için, insanları fanatizme inandırma ihtiyacı içindeydiler. Türkiye'yi "son Haçlı savaşçısı" olarak ziyaret etmiş olan Chateaubriand, dışişleri bakanlığı yaptığı sıralarda şöyle yazmıştı: "Türkiye'ye buharlı gemiler ve demiryolları vererek ordularını düzenlerken, bir yandan da donanmalarını nasıl işleteceğini öğretmekle onları uygarlaştırıyormuş gibi görünmemiz, uygarlığın Doğuya yayılmasıyla değil, Batının gaddarlıkla tanışmasıyla nokta-

lanacaktır... Geleceğin İbrahimleri bizleri Charles Martel dönemine geri götürebilirler... Toplumsal yapısı kölelik ve çokeşlilik üzerine kurulmuş bir halk, Moğol bozkırlarına geri gönderilmelidir... Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması, insanlık soyu için olsa olsa bir kazançtır... Siyasal toplumun ahlaki değerlerinin tüm unsurları Hıristiyanlığın köklerindedir; toplumsal yıkımın tüm tohumları ise İslam dininde. Şimdiki sultanın uygarlık yönünde adımlar attığı söyleniyor: Bunun nedeni de, fanatik güruhunu, Fransız dönmeler ve İngiliz ve Avusturyalı bazı subayların yardımıyla düzenli askeri eğitimden geçirmeye çalışması. Mekanik silah eğitiminden geçmek ne zamandan beridir uygarlık anlamına geliyor? Türkleri kendi bilimsel taktiklerimizden haberdar etmek, çok büyük bir hata, hatta bir suç sayılır. Eğer kasıtlı olarak toplumumuzun mezar kazıcılarını yetiştirmek niyetinde değilsek, disiplin altına alınacak olan askerlerin vaftiz edilmeleri gerekir."[170] Pouqueville gibi "Türk fobisi" olanlar da vardı: "Despotizm ve bela, yaşamları yüz kızartıcı bir yaşam aralığından ibaret olan Asyalı ırkların uyuşukluğu içinde yeşerdi ve büyümekte." "Devletlerin belası olan Türklerin bunca zamandır neden yok edilmediklerini hep merak ederim."[171] Guizot, Türk topraklarının parçalanması gerektiğini savunsa da, kötümser görünür: "Müslüman dünyasından, ne kendi reformu, ne de Hristiyanlar adına hiçbir umut yok. Tek beklediğimiz, kendi kanunlarının yarattığı felaketler silsilesi."[172] Paul Deschanel, 29 Şubat 1888'de millet meclisine hitaben yaptığı konuşmada: "Doğu, kelimenin tam anlamıyla geleneğin vatanıdır; o, değişmez karakterini yüzyıllardır korumuştur ve bu karakterin ayrılmaz yönlerinden biri, dinsel meselelerin sivil yaşamla iç içe olması ve bu ikisinin birbirine karışmasıdır. Tüm Osmanlı reformcuların karşısına çıkan aşılmaz güçlükleri bununla açıklayabiliriz. Yine, büyük ihtiyatla da olsa, Türk imparatorluğundan önlemler, aykırı reformlar isteyen Batılı politikacıların hataları, yanlış hesapları da bununla açıklanabilir. Bu reformları yalnızca kurumlarıyla değil, tüm varoluşlarıyla yaşamalarını beklediler, zira, görünüşe bakılırsa bizimki gibi siyasi bir devletle iş yaptıklarına inanıyorlardı; oysa gerçekte savaşçı bir teokrasi, dinsel bir feodalite, değişmez bir tutuculukla karşı karşıyaydılar."[173] Renan: "Sosyal devletlerin en kötüsü, İslamcılık ve eski Papalık devletleri gibi, dogmanın dolaysız ve mutlak bir egemenlik sürdüğü teokratik devlettir."[174]

"Türkiye asla değişmez."[175] "Bu halk, zalimliğinde en ufak bir değişme olmaksızın, uygar bir halkın yerini alarak, kavgacı gürühlarla göçebe aşiretler için yapılmış kanunlarıyla, büyük bir şehre yerleşti... Osmanlılar, bizim bildiğimiz anlamdaki vatanseverlik erdeminden habersizdir... Türklerin kanunları, içinde yaşadıkları topraklardan ziyade, inandıkları dinle uyumludur... Vatanseverliğe benzer her türlü şey, onlarda tamamen dinsel fanatizmin emrine verilmiştir."[176] "Paşanın, beyin, efendinin yaldızını şöyle bir kazıdığınızda, altında onun vahşi dürtülerini, ölçüsüz nefretini, zalimce bir hükümranlığa olan susuzluğunu bulursunuz."; Kuran'ın cihatla ilgili hükümlerine inanarak onu kandıran ve şiddete yönelten din adamlarının tahrikleri etkisinde, inançlı, acımasız bir fanatik. "Muhammed,[177] tıpkı despotizm –antik toplumların bu iki haşeresi– kölelik ve fanatizm gibi, modern demokrasilerimizde miyadını doldurmuştur."[178] Renan *Islamisme et la Science*'da: "Türk ırkı, felsefe ve bilim hevesinden tamamen yoksundur", "Türkler Avrupa uygarlığına yetişmeyi asla başaramayacaklar: Dinleri onlar için daima aşılmaz bir engel olacak." "Bu yabani ırk, inanılmaz bir acımasızlıkla savaşmıştır. Yunan halkının zihnindeki tiksindirici hatırasını buna borçludur... Bu halk, günümüze dek acımasızlığını kaybetmemiştir. Uygarlık ona göre değildir. Bana sık sık üstlerini kirletip annelerini üzen çocukları anımsatmışlardır... Böyle insanlara ancak Asya'nın kuzeyindeki uçsuz bucaksız bozkırlarda yaşamak yakışır" diye yazar. Abbot Michon, Batılı eğitimin Türkleri değiştiremeyeceğini savunur: "Yabancı ülkelerden, Londra, Paris ve Viyana'dan ülkelerine dönen Jön Türkler zerafet kazanmışlardır; artık babuç [mes] giymezler ve son derece akıcı bir biçimde İngilizce, Fransızca ya da Almanca konuşabilirler; şarap içer, ramazanda sigara tüttürürler, kötü birer vatandaş olmuşlardır ve inançlarını kaybetmişlerdir... Onlara *gâvur* denir ve toplumdan dışlanırlar... Ne zaman ki bu başıbozukluk kendilerine ağır gelmeye başlar, bir bakarsınız ki kendi ülkelerinin alışkanlıklarına dönmüşler; yanlarında taşıdıkları sahte Avrupa yaldızı gitgide dökülür ve bir kez daha, bu defa her zamankinden daha koyu bir Türk olurlar ve Avrupalı fikirlere genellikle ötekilerden daha düşmanca yaklaşırlar..."[179]

"Türkler Müslüman olarak kaldılar ve dolayısıyla da her türlü kaynaşmaya, Avrupa külürüne karşı direndiler. Kuran, esas itibariyle küçüm-

seme ve nefret uayandırarak onları yalıttı. Yüz yılda bir Hıristiyanlarla yaşadıkları birkaç temas da, onların fanatizmini pekiştirmeye ve Asyalı karakterlerini öne çıkarmaya yaradı ancak. Şimdi her zamankinden daha yabancı ve zalim görünüyorlar; zira onları Avrupalılardan zaten ayrı kılan Hıristiyan inançları yetmemiş gibi, Avrupa, bir de, onların hiçbir şey katamayacağı devrimci fikirleri ekledi... Gerçek şu ki, Türkler Avrupa uygarlığıyla bütünleşemez; onlar asimile olamazlar; bugün bu, her zamankinden daha zor görünüyor. Türk halkı öldü... Sultan, Avrupa'nın hoş planlarına onay verip imza koyabilir, ama bu kimsede güven uyandırmayacaktır; çünkü onun ve İslamın, doğalarını değiştirme konusunda içten olduklarına inanmak bir imzayla olacak şey değil."[180]

Ve günümüzde benzer görüşler: "Türkiye ne coğrafyası, ne tarihi, ne de kültürüyle Avrupa'ya aittir."[181] Türkiye "heterojendir" (Bayrou). "Türkiye'nin Kopenhag kriterlerini hayata geçirebileceğine inanmıyorum."[182]

3.5. Kâfirlerle ittifakların yasaklanmasından, Avrupa hareketiyle bütünleşmeye: Sıradan kapitülasyonlar.

Osmanlı İmparatorluğu, tıpkı demir perde gibi, aradaki bir ideolojik uçurumdan dolayı, Hıristiyan cumhuriyeti ile düşman olmaya mahkûm muydu? Chabod'nun yazdığına göre, Roma Katolik Kilisesi tarafından idare edilen bir ortaçağ Hıristiyan cumhuriyetinin zamanla çözülmesi, Avrupa kavramının ortaya çıkmasına yol açtı. V. Charles "Hristiyan cumhuriyeti"ni koruyordu; ondan yetmiş yıl sonra, Sully, Avrupa'dan söz eder. Eğer şans eseri imparator, kızlarından birini padişahın oğlu ile evlendirmiş ya da bunun tersi olmuş olsa, 14 ve 15. yüzyıllarda olduğu gibi bir uzlaşma mümkün olur muydu? Böyle bir evlilik neden imkânsız hale geldi? Müslüman ülkelerle anlaşmalar nasıl sağlanıyordu?

Uluslararası hukuk, zamanla gelişerek devletler hukukuna dönüştü ve "doğal kanunlar", başka bir deyişle seküler hukuk, dinsel hukukun ya da şeriatın yerini aldı: Müslüman ülkeler tarafından Hıristiyan ülkelerinkine benzeyen diplomatik kanunların uygulanması da böyle gerçekleşti ve bu, barış içinde bir arada yaşamaya ve ticaretin yayılmasına yol açtı. Uluslararası hukuk, geleneksel Roma hukukunun ve ortaçağın imparatorluk/kilise

ayrımının tersine, Müslümanlarda şeriatın bir parçası olarak görülüyordu. Nitekim, Kuran'da *pacta sunt servanda* ilkesini (IX/4 ve XVI/93 no'lu sureler) ve elçilerin diplomatik dokunulmazlığını (§§ 732-733 / Şabani) işleyen ayetler yer alır; gümrük vergileri, ticaretle ilgili kısıtlamalar, Müslüman olmayan güçlerle karşılıklı kazanç getiren anlaşmalara varılması iznini işleyen ayetler de vardır.[183] Ancak, bu ayetlerin kutsal kitapta yer alması, uluslararası ilkelerin tanınmasıyla çelişkili bir durum yaratmaz.

Kâfirlerle ittifak yapma yasağı (*Pactum cum infidelibus* veya *Foedus impius*) Kilise tarafından dinsel hukukun bir kanunu olarak ortaya çıktı: 9. yüzyılda, Güney İtalya'daki lordlarla Müslümanların (Sarakenlerin) ittifakını engellemek amacıyla kâfirlerle evliliği yasaklayan Saint Paul'ün sözlerini çarpıtan Papa VIII. John bunda özellikle etkili oldu. Sonraları, 1228-1245 yılları arasında papalar, Schwaben'li II. Frederic ile Mısırlı Sultan el-Malik al-Kâmil arasındaki ilişkilerin yürütülmesini engellemeye çalışırlar.[184] 1179'da toplanan Lateran konseyi Müslümanlarla ticaret yasağını yeniden yürürlüğe koydu; bu yasak 14. yüzyıla kadar hüküm sürdü, Vatikan tarafından çekince [derogasyon] konsa da, V. Clement'in 1307 tarihli mührüyle onaylandı; Ragusalılar, 1373'te kâfirlerle böyle sınırlı bir ticaret için papalıktan yetki almıştı.[185] Dinsel kanunların hükümleri Hıristiyanların Müslümanlara tahıl, odun, cephane ve silah sağlamalarını yasaklıyor, kâfirlerle yapılan anlaşmalar daha baştan hükümsüz sayılıyordu. Cezası, aforoz edilme (bu Zapolya'nın başına geldiyse de, I. Francis, II. Frederic gibi, böyle bir ceza almadı) ya da hükümdarın, topraklarına girmesinin yasaklanmasıydı. Thomas Aquino, Hıristiyan bir hükümdara karşı olmayan ittifaklara izin veren, başka dinden hükümdarlar için de uygulanabilir olan *jus humanum* ile Hıristiyan bir prense yönelik Hıristiyan/kâfir ittifaklarını toptan yasaklayan *jus divinum* ayrımını yaptı.[186] Papa, Macar Kralı John Hunyad'ın[187] Türk hükümdarı ile bir anlaşma yaptığını öğrendiğinde, elçisi aracılığıyla, hiçbir Hıristiyan hükümdarın iman düşmanlarına iman göstermemesi gerektiğini bildiren bir ferman yolladı; burada, iman (*fides*), hem düşmana duyulan güven anlamında, hem de dinsel olarak, Tanrı'ya verilen söz anlamında kullanılıyordu.[188] Aynı şekilde, I. Francis'in, V. Charles'a karşı Türklerle yaptığı ittifak da bir skandal olarak karşılanmıştı. Oysa V. Charles'ın Süleyman'a karşı Perslerle

yaptığı ittifak, aynı tepkiyi görmedi. I. Francis, Papa III. Paul'e bir mektup yollayarak Türklerle olan ittifakını, uluslar ailesinin evrenselliğine dayanarak haklı göstermeye çalıştı.[189] Öte yandan, 15 ve 16.yüzyılların tarihi, diğer Hıristiyan güçlere karşı Türklerle yapılan ittifakların örnekleriyle doludur: Bunlar arasında, Fransızların İtalya'ya yaptığı akınlardan ürkmüş olan papaların ittifakı da yer alır.[190] Dahası, papalığın ruhani gücünü yitirmesi, Reform çağında yaptırımların da işlemez hale gelmesine yol açtı.[191]

Kâfirlerle "antlaşma" yapılıp yapılamayacağı sorusu, 17-18. yüzyıllarda Katolikler arasında hâlâ tartışılan bir konuydu. Gentili'ye göre, Türklerle ilişkiye izin olup olmadığı sorusunun yanıtı: "Din, insanların kendi aralarında değil, Tanrı ile insanlar arasındaki bir sorundur." Enternasyonalist Grotius'a göre, "Hak dine mensup olmayanlarla antlaşma ve ittifaklar yapmanın serbest olup olmadığı, pek çok kişinin kafasını karıştıran bir soru. Doğal hukuka göre değerlendirdiğimizde, yanıt hiç de zor değil; zira dinsel farklılıklara bakılmaksızın, tüm insanların antlaşma yapma hakları vardır,"[192] ancak, başka bir yerde (§ xii) şöyle ekler: "Tek bir bedenin uzuvları olarak, tüm Hıristiyanlar, kendilerine yönelik kötülüklere karşı duyarlı olmalıdırlar... Dinin düşmanlarından biri, Hıristiyan krallığının topraklarına saldırdığında, krallar ve halkları birbirlerine yardım etmelidirler..."

Buna rağmen, İtalyan şehir devletleri (Venedik, Piza, Floransa, Cenova), Fransa Krallığı ya da Katalonya, kısa süre sonra, Müslüman (Saraken) ülkelerle ticareti düzenleyen kanunları kabul ettiler ve 13 ve 14. yüzyıllarda en önemli ticari limanlara temsilcilerini göndererek elçilikler kurdular. Ve bu alandaki yasaklar geçersiz hale geldi.[193] Osmanlı İmparatorluğu ile Batılı güçler arasındaki kapitülasyonlar, Bizans İmparatorluğu ile İtalyan cumhuriyetleri arasındaki bu daha eski anlaşmaların yenilenmesiydi.[194]

Kapitülasyonlar, dinsel ayrımların ötesinde, uluslararası bir uzlaşmayı tanımlar; burada esas olan kişisel hükümler, dinsel farklılıkları bir yana koyarlar ve kendileri de bu şekilde tanınmak isterler. Osmanlı padişahı tarafından verilen kapitülasyonlarda ticari olarak hiçbir karşılıklılık talep edilmemiştir; çünkü kapitülasyonlar, imparatorluğun hiçbir çıkarının olmadığı bir ticarette, bir köle ya da tebaaya (Venedik ya da Polonya gibi) özerk bir biçimde verilen ayrıcalıklar olarak görülür.

Sousa'nın doğru saptamasına göre, kapitülasyonlar, Bizans ile ortaçağ Hristiyan devletleri arasındaki uluslararası uygulamanın bir devamından başka bir şey değildir ve Müslüman hukukundan ya da dinsel farklılıklardan kaynaklanmamaktadır (17. yüzyıldan itibaren Batılı güçler faaliyet alanlarını genişletmek için söz konusu farklılıklarla ilgili yönlerini öne çıkarmış olsalar bile): Temel olarak, kanunların kişisel olduğu (bir hükümdarın tebaasına ya da bir cumhuriyetin vatandaşlarına ve onların kölelerine uygulanan) feodal rejim, Müslümanların hukuki rejimiyle benzerdi; bunun ortaçağdaki temsilcilerin Doğu Akdeniz Latin devletlerinde, özellikle de aynı kökenden olan yurttaşlar arasındaki adli meselelerde, daha çok Kıbrıs Krallığı ve Bizans İmparatorluğu'nda gördüğümüz uygulamaları, onların yerini alan Müslüman devlette de, önemli değişikliklere uğramadan devam etti.[195]

Şeriat ilkesi evrensel ve kişiseldir. Öte yandan, Augsburg barışının ardından toprak egemenliği ilkesini ilan eden Batı hukuku, gitgide daha fazla, laikleşmenin dinsel farklılıkların üzerini örttüğü bir bölgesel bir hukuk halini alacak, Türkiye de cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte böyle bir yasayı benimseyecekti. 16. yüzyıldan itibaren yeni ortaya çıkan Avrupa ulus devletlerinde baskın hale gelen bölgesel hukuk, gitgide ilerleyerek, Osmanlı topraklarında hâlâ geçerli olan, ortaçağın kişisel hukuk sisteminin yerini tamamen aldı. Sousa Batı'da kişisel hukukun ortadan kalkması ve bölgesel hukukun gelişiminin "Cermen" yaşam biçiminin etkisiyle oluştuğunu belirtir (özgür tarımın gelişmesi, farklı cemaatten insanlar arasında yapılan evlilikler, Kilisenin aile ilişkileri üzerindeki etkisinin standartlaşması, feodalizm). Aslında, toprak ağası ve kölesi arasında kişisel bir bağ oluşturan feodalizmden ziyade, bölgesel hukuka geçişin nedeni, belli bir toprak sınırını temel alan, *cujus regio ejus religio* ilkesinin geçerli olduğu ulus devletlerin biçimlenmesinde aranmalıdır.

Avrupa'da, papanın ortaçağdaki rolünü bir tür seküler örgütle değiştirme çabasıyla, sürekli bir barışın sağlanması yönündeki ilk tasarımlarda (Sully, Leibniz, abbot de Saint-Pierre), Türklerin Avrupa'dan kovulması (Leibniz'in 1684 tarihli *Mars Christianissimum*'unda Polonya üzerinden;[196] abbot de Saint Pierre 2. baskı[197]) ya da Avrupa için düşünülen kurumlardan dışlanmaları (Bacon'ın *Bello sacro*'su, E. Cruse) teklif edilir; daha uzaktaki

Doğulu Müslüman komşuların önünde bir set oluşturmaları için onlarla birtakım antlaşmalar yapılması düşünülebilir tabii (abbot de Saint-Pierre).

İdeolojik Hristiyanlık/ İslam (dinsel) ikilemi şöyle gösterilebilir:

Hristiyan Cumhuriyeti=*dar ül harb*	Ümmet (Islam)=*dar ül-Islam*
Haçlı savaşçıları=*gâvur*	Cihad savaşçıları=*mümin*

İki dünya arasındaki ilişkilerin karşılıklı olarak yasaklandığı bu iki kutuplu düşmanlık –ilişkilerin minimum düzeye indiği– 1923-1989 döneminde Sovyetler Birliği ve uydu devletlerinin Batılı güçler tarafından dışlanmasına benzetilebilir. Bu çekişmenin sona ermesi, Amerikan süper gücünü yeni düşmanlar aramaya itmiştir. Peki, bütün bunlar, Türkiye'nin gelişmekte olan uluslararası hukuk sisteminin bir parçası olmadığı anlamına mı gelir? Lord Stowell, 1802'de, *Madonna del Burso* davasında şöyle diyordu: "Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayanlar, bizimkiyle bire bir benzer bir milletler hukukuna bağlı değildirler. Durumlarının ve karakterlerinin özgünlüğü göz önüne alınarak, mahkeme, onları, Avrupa devletlerinin onca yıldır birbirleriyle olan ilişkilerinde uyguladıkları söz konusu kamu hukukunun en katı kuralları ile bağlı saymamak gereğini defalarca dile getirmiştir."[198]

Son olarak, Paris Antlaşması'na eklenen, 1856 Kırım Savaşı'nı sonuca bağlayarak "Türkiye'yi Avrupa hukuk birliğiyle bütünleştiren" bildirge, son derece akıl dışı görünmektedir; böyle bir bildirge, 15. yüzyıldan itibaren Türkiye ile imzalanan tüm antlaşmaların inkârı ve geçersiz kılınması anlamına gelir! Aslında, bu bildirgenin ardındaki niyet, Avrupa ittifakı çerçevesinde, herhangi bir gücün, diğerlerinin onayı olmaksızın Türkiye'nin bazı bölgelerini fethetmeye girişmesini engellemekti. Hukuksuz devletin zıttı olan hukuk devleti kavramı –*dar-ül harb*'e karşı *dar-ül İslam* zıtlığına paralel olarak– emperyalist bir hukuk anlayışına karşılık gelen aynı birliğe katılımın tanınması için kullanılan bir araçtan başka bir şey değildir.[199] Nitekim, 1856 Antlaşması, bir yandan Türkiye'nin Avrupa ittifakıyla bütünleşmesinden söz ederken, öte yandan, Gülhane hatt-ı şerifi (1839) ve Hatt-ı hümayunu (1856) ile, *millet* sistemini sağlamlaştırarak, hatta genişleterek, Batılı devletlerde bölgesel biçimde uygulanan seküler hukuk ile dinsel azınlıklara verilen güvenceler ve ayrıcalıklar arasındaki çelişkileri pekiştiriyordu.[200]

Sorun, 15 ve 16. yüzyıllarda, Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa'nın diğer devletleri arasındaki uyuşmazlıklardan çok, imparatorluğun, 1547 ve 1565'te Habsburglarla yapılan, yüz elli yıl statükonun sabitlendiği barış antlaşmalarının ardından Avrupa'nın kalan kısmına gitgide yabancılaşması ve o dönemde bu topraklarda gerçekleşen değişimlerin dışında kalmasıydı."[201] Nitekim, bu anlaşmalardan sonra Osmanlı İmparatorluğu, uluslararası hukuk kurallarının oluşturulması sürecinde, bunun köşe taşlarını oluşturan Vestfalya Antlaşması, Utrecht Barışı ve hatta Viyana Kongresi'nde yer almadı.

4. Sonuç

Okuyucunun ilgisini uyandırmak için, yazar, arzuyu tetikleyecek yeni bir şeyler eklemek, abartma pahasına da olsa, kendinden öncekilerin söylediklerine bir şeyler katarak, hayal gücünün, takıntılarının, dürtülerinin gerçekliğin ötesine taşmasına izin vermek ihtiyacındadır. Yazarlar bu taşkınlıklardan dolayı kendilerini suçlarlar: La Boullaye Le Gouz, Belon'un, Türk kadınlarının arzularını yazarken, "Doğu'daki gibi bir serbestliği Avrupa'da görse, ne yapmak isteyeceğini söylemekten korkarak" okuyucuyu heyecanlandırma çabasında olduğunu yazar.[202] Ancak Belon, seyahatlerin yorumlanmasında kişisel geçmişin önemli olduğunu zaten belirtmiştir: "Herhangi bir yabancı ülkede birkaç kişi yan yana yürüse, içlerinden ikisinin aynı şeye ilgi gösterme olasılığı pek azdır."[203] Şehvetin ayıplanması, üstü kapalı sözlere ilgi gösteren 18-19. yüzyıl Viktoryenleri ve püritenleri tarafından kendilerini okuyucu gözünde aklama çabasıyla yapılır.

Bunlar biraz tuz, biber, baharatla süslenip, daha önce yazılmış metinler, kulaktan dolma söylentiler de eklenerek, benzersiz bir dil yaratma, dikkat çekme, tamamen gerçeğin sınırlarını aşma ve belli bir uzunluğu geçen alıntılarda telif ödemekten kaçınmak amaçlanır. Gerçekliğin kendisi de, kişinin arzusuna göre hayal gücü ile yeniden yaratılır. Yazarların çoğu kendilerinden öncekilerin yazdıklarını kopyalayarak üzerine azıcık sos eklemekten çekinmezler. Minareler iyice yükselir, hamamlar daha da loş hale gelir... Oryantalist egzotizmin cafcaflı tasvirleri, Batılı orta sınıfın sakin erkeklerinin bilinçdışına, bulanık kösnüllüğüne, mazoşizmine ve sadist dürtülerine ucuz tatmin yolu sağlar."[204]

Yazarların gerçeğe en yakın biçimde yansıttıkları şey midir o, yoksa kendi kişisel fantezilerinin dışavurumu mu? İslam ve Müslümanlarla ilgili halihazırdaki fantezilerimiz, Batının cinsel bilinçaltının derinliklerinden mi çıkıyor, yoksa bunlar yalnızca gerçekliğin sanat eserine aktarılmış hali mi? Gezi anlatısı, daha önceki gezi yazarları, gezi rehberleri, romanlar ve görsel sanat eserleri, önyargılar ile deneyimlenen sözde gerçeklik arasındaki hayali ilişkinin ürünüdür.[205]

Iorga, 16. yüzyıl için, "ateşli bir merak, öğrenme arzusu, dikkat ve içtenlik, her biri Doğuyu kendince yorumlayan farklı kişilikler; hepsi de sonraki yüzyılda artık pek rastlanmayacak şeyler" der.[206] 16. yüzyılın, Osmanlı İmparatorluğu'na karşı saldırgan bir bakış da içeren bu belirgin ve sakınımsız merakı, 17. yüzyılda, adeta zihinlerden uçup gitmiş ya da alt üst olmuşçasına, gitgide aşınarak yok oldu. Daha sonra, 18. yüzyılda, yıkılmakta olan imparatorluk, Avrupa'nın *hasta adamı*, eleştirilerin hedef tahtası haline geldi.

Sanatçıların özgürlüğü tarihi yeniden yaratabilir: Kişinin, bulunduğu grubun çıkarına göre, baskıların görece dengeli olduğu ve verimli bir hayal gücünün olayların akışını değiştirmeye yetebileceği tarih sahnesinde, açıkları hayal gücüyle doldurması mümkündür.[207]

Kimileri ise, tam tersine, "şeytanın batağında" diye karalanan ve ateist olan Postel gibi, açık görüşlü, tarafsız, Türksever ya da liberaldir.[208] Voltaire Katolikliği eleştirmek adına, iklimin belirleyici olmadığı fikrini savunur ve Müslüman dünyanın eşitlikçiliği ve misafirperverliğinden hayranlıkla söz eder;[209] Lamartine[210] ve Thackeray, Haçlılara karşı Türklerden yana tavır alırlar.[211] Toynbee, 1921'de Yunanistan'ın Anadolu'daki işgalini eleştirdiği için Oxford'daki kürsüsünden olmuştur...[212] Burada kişisel özgürlüğün rolü vardır: Hiç kimse, aldığı eğitimle sınırlı değildir ve insanlar arasında, özgürlükteki kısa dönemli kesintilerin değişim arayışını engelleyeceği düzeyde farklılıklar bulunmamaktadır.

Batı, Türklerin sunumunda, adeta, kaybedeceği, sorgulayacağı bir düzenin ilkelerini, erkeğin egemenliğinin yıkılmak üzere olduğu (hadımın sunumu) ve eşitlik isteğinin, kadınların özgür cinselliğinin belirdiği, vazgeçilmez olduğu şifreli bir dili ortaya çıkarmıştı- çiftin icadı.[213]

Septik bir Borgès'le yüz yüze geldiğimizde, "Doğu, zaman gibidir. Onu tanımlamamı istemedikleri sürece, ne olduğunu bilirim; Doğu nedir diye soran olursa, bilemem" dediğini görürüz. Doğu/Batı karşıtlığı, seyyahlar tarafından olumlu/olumsuz ölçütlerinin oluşturduğu çift kutuplu bir düşünce biçiminc göre işlendi. Bu biçim, geçmişi ve farklı grupları değersizleştiren çizgisel bir boyutu 18. yüzyıla taşımıştır. Oysa öte yanda, Doğu dünyası, örneğin Antik Yunan, aşırı diyebileceğimiz uçlar arasında bir orta yol aramıştır.[214]

Türkiye Cumhuriyeti ile birlikte haremler, hadımlar, hamamlar, peçeler ve nargileler ortadan kalktı. Artık Türk kadınları gayrımüslümlerle özgürce evlenebilir, boşanma girişiminde bulunabilir, mesleki kariyer yapabilir ve hatta iş dünyası ve siyasette egemen olabilirler.[215] Türkiye'de, 19. yüzyılın ikinci yarısı boyunca kadınların konumunda yaşanan gelişim, 1940'lardan sonra öyle büyük bir ivme kazandı ki, sonunda Batı devletlerinin çoğuyla karşılaştırılabilir bir düzeye erişti. Kadınlar kimi alanlarda bazı Batılı ülkelerden daha önce olmak üzere, endüstriye ve siyasete katılır hale geldi. (1934'te oy kullanma hakkı; 1975'ten itibaren, Türkiye'de kadınların % 44'ü aktif çalışma hayatında. Endüstrileşmiş ülkelerin çoğundakinden daha yüksek bir yüzde[216]) Aynı şekilde, doğum kontrolüyle cinsel özgürlüğe ulaşmaları da bazı Batı ülkelerinden önce oldu. Müslüman ülkelerdeki kadınlar, aktif yaşamda rol almaya başladıklarında –son derece düşük ücretler de onların eve dönmesi için bir neden olamaz– aktif bir aile planlaması politikası olsun ya da olmasın, (Kuzey Afrika ülkeleri ve Türkiye örneğinde olduğu gibi) doğum kontrolü uygularlar.[217] Doğum oranlarının eğitim düzeyi arttıkça büyük düşüş gösterdiği Güney Avrupa'nın katolik ülkelerindeki nüfus trendleri de bundan pek farklı değildir.[218]

Sınırların değişmezliğine dair Rönesanstan kalan zalimane ilke: *cujus regio, ejus religio* ve Avrupa tarafından savunulan değerlerin evrenselliği arasındaki çelişki sürmektedir. Berlin duvarının yıkılışı sınırların varlık nedenini geçersiz kılmıştır. Berlusconi, Louis Michel ve Michel Rocard'ın bundan çıkardıkları sonuç: İngiltere'yi aramıza alıyorsak Türkiye, İsrail ve Kuzey Afrika'yı neden almayalım?... İttifaklara duyulan sempatiye bağlı olarak, kamuoyu Türkiye taraftarı ya da karşıtı görüşler benimser: Kırım

Savaşı sırasında Fransa ve İngiltere'de sevilen Türkiye, Kaiser Wilhelm'in İstanbul'a giderek Türkiye'yi üçlü ittifaka kattığı dönemde, bu iki ülkede antipatik bulunuyordu.

Türk imajı 19. yüzyıl başında Byron'ın izinde romantik Helenizm hayranlığının patlayışıyla, Cezayir fethinin sonrasına kadar olumsuzdu; Fransız ve İngilizlerin Ruslara karşı Türkiye'nin tarafını tuttuğu ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki reformların devamını savundukları Kırım Savaşı süresince ise olumlu.[219] Türkiye'nin gerilemesinin, o dönemde Avusturya ve özellikle de emperyalist hevesleri olduğu bilinen Rusya'nın gücüne karşı bir denge unsuru arayışında olan Fransa'nın (ve İngiltere'nin) çıkarlarına ters düştüğü söylenebilir. Türkiye kendini dönüştürdü ve modernleşti.[220] Yaklaşımlardaki bu farklılıklar, politikalar kamuoyunu değiştirebilirmiş gibi, politikalardaki değişimlere yorulduı; Fransızlar Doğuda iki güçlü yönetim isterler: Türkiye ve Mısır. İngiltere, ticaretini güvenceye almak ve yaymak ister. Rusya, Boğazlar üzerinde hâkim olmayı hayal eder. Yunanistan, Bizans İmparatorluğu'nun yeniden doğmasını ister. Yüzyılın sonunda, Loti ve Claude Farrère'i ve Almanları saymazsak, Türk imajı yine olumsuzdur. Öte yandan Osmanlı İmparatorluğu'nda reformlar, özellikle Balkanlar'daki siyasal evrimi dikkate alırsak, fazla gecikmişti. Batı, dinsel ve ulusal azınlıklara sırtını yaslayarak kendi ilkelerini [hoşgörü, dinsel ayrımcılığın ortadan kaldırılması] çiğneyerek, çıkarlarına göre davrandı: Yönetmek için böldü. Türkiye'ye karşı kendini kollayıcı bir yaklaşım çizerken, 17. ve 18. yüzyıllarda bu ülkenin dinsel fanatizme karşı bir hoşgörü modeli oluşturduğunu, sözde İslami fanatizmin yerini başka bir fanatizm türü olan milliyetçiliğe bıraktığını unutuyordu...

Kendi imgesini gerçek kılan Medusa gibi, Türklerin aynadan yansıyan çarpıtılmış imgesi, değişimlerine ket vurabilir...

Çeviren
SERPİL ÇAĞLAYAN

NOTLAR

1 Ayrıca bkz. *New Europe*'ta bir makale, 24.04.2004.

2 Ayrıca bkz. *Le Figaro*'da bir söyleşi, 29.04.2004.

3 http://europa.eu.int/comm/public_opinion/archives/eb/eb57/eb57_en.pdf. 2004 baharında yapılan bir Marianne-BVA kamuoyu araştırmasına göre, Fransızların % 51'i Türkiye'nin üyeliğe kabulüne onay verirken, % 34'ü karşı çıkıyor, sol (% 58 üyelik taraftarı) ile sağ (% 55 Türkiye üyeliğine karşı) arasında keskin bir ayrım sergileniyordu ; *Libération*, 19.04.2004.

4 Claude Lévi-Strauss, *La voie des masques*, Skira, Geneva, 1975, II, s. 28. Claude Lévi-Strauss, *Le totémisme aujourd'hui*, Presses Universitaires de France, Paris, 1965.

5 Ali Behdad, *Belated Travellers, Orientalism in the Age of colonial Dissolution*, Duke University Press, Durham & London, 1994.

6 Rasgele. –ç.n.

7 *Le Monde*, 5 Temmuz 1996.

8 Bkz. L. Carl Brown der., *Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*, New York, Columbia University Press, 1996, özellikle bkz. Norman Itzkowitz, "The Problem of Perceptions" [Algılama Sorunları], s. 36-37, ve Maria Todorova, "The Ottoman Legacy in the Balkans" [Balkanlardaki Osmanlı Mirası], s. 45-77.

9 *Bibliothèque orientale*, VI, s.520. Ekber, osmanlıcada en büyük, ulu anlamına gelir. Burada en büyük yıldız anlamında Venüs yıldızına ekber denmesi kastediliyor olabilir. Ç.n.

10 J. Damascène, *Ecrits sur l'Islam*, der. Raymond Le Coz, Editions du Cerf, Paris, 1992.

11 Nicolas Le Huen, *Des Sainctes Peregrinations de Jherusalem*, Lyon, 1488, Clarence Dana Rouillard tarafından, *The Turk in French History, Thought and Literature* (1520-1660)'da alıntılanmış, Boivin & Cie, Paris, 1938, s. 43. Le Huen Müslüman cennetini fazla insani bulur: « Dışkılamak zorunda olunan bir cenneti asla kabul etmiyordu".

12 Ramon Lull, *Le livre de la loi au Sarrazin*, Montpellier, 1307, Rouillard'da alıntılanmış, s. 53.

13 Anna Cerbo, « Cultura e religione islamica nella letteratura italiana del Trecento », *Europa e Islam tra i Secoli XIV e XVI* içinde, Napoli, 2002, t. I, özellikle s. 38-40.

14 *Essays[Denemeler]*, II, xii

15 Karşılaştır: Biancamaria Scarcia Amoretti, *Tolleranza e guerra santa nell'Islam*, Sansoni, Florence, s. 7, 21-22.

16 Baltru_aitis, *Réveils et prodiges*, s. 291.

17 Cantacuzène, *Petit traicté de l'origine des Turcqz*,190. "Le donne sono di natura lussoriose, si come suole essere tutta la nazione levantina", *I costumi et i modi particolari de la vita de Turchi*, descritti da M. Luigi Bassano da Zara.

18 Sieur du Mont, *A New Voyage to the Levant*, s. 269- 274. Sir George Courthop, Stanley Mayes, *An Organ for the Sultan* içinde alıntı, Putnam, London, 1956, s. 176. Ayrıca bkz. Jean Palerne, *Pérégrinations*... Lyon, Jean Pillehotte, 1606, s. 270. Count d'Entraigues, *L'Egypte Galante*, Nouvelle Revue de Belgique, Brussels, 1942, s. 19 ve 62-63. Jean Chardin, *Voyage de Paris à Ispahan*, LD, I, s. 154, 161, 267 ; Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, s.296-299. A. de Gobineau, *Trois Ans en Asie (De 1855 à 1858)*, *Oeuvres*, Pléiade, t. II, s.50. *Les Voyages et observations du sieur de La Boullaye-Le Gouz*, Gentilhomme angevin, Kimé, Paris, 1994, s. 87. F.C.H.L. Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, Firmin Didot, Paris, 1826, I, s. 119; III, s. 220-221. Edward Saïd, *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident*, Le Seuil, Paris, 1978, özellikle s. 171-172, 172, 189-191 ve 238.

19 Withers, Stanley Mayes tarafından alıntılanmış, *An Organ for the Sultan*, Putnam, Londra, 1956, s. 219-221.

20 Paul de Régla, *Les Bas-Fonds de Constantinople*, Tresse & Stock, Paris, 1892, s. 167-168, 176 ; E. De Amicis, *Constantinople*, Hachette, Paris, 1878, s.213-214

21 Laikleşme. Ç.n.

22 İnsan ırkının soyaçekimi yoluyla ıslahıyla uğraşan bilim dalı. Ç.n.

23 Ahlaki katılık ve çileciliğe dayalı, 17-18.yy.lara ait bir Hristiyanlık hareketi. Ç.n.

24 Onun "kraliçe gibi 700 kadını ve 300 cariyesi vardı: ve kadınlar onun gönlünü çelerdi"(Kings, I.I-II, xi, 3). Bkz. Cantacuzène, Postel, Palerne, baron de Courmemin (1621), Jaubert, *Voyage en Arménie et en Perse*, s.242; Victor Hugo- *Les Orientales*.

25 Bkz. Alain Corbin, "La petite Bible des jeunes époux", *Amour et sexualité en Occident* içinde, Histoire, Le Seuil, Paris, 1991, s. 235-245; Georges Duby, *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre. Le mariage dans la France féodale*, Hachette, Paris, 1981, "La femme, l'amour et le chevalier", *Amour et sexualité en Occident* içinde, Histoire, Le Seuil, Paris, 1991, s. 207-217; J.L. Flandrin, *Le Sexe et l'Occident. Evolution des attitudes et des comportements*, Paris, Le Seuil, 1981. Jacques Le Goff, "Le refus du plaisir", *Amour et sexualité en Occident* içinde, Histoire, Le Seuil, Paris, 1991, s. 177-189. Michel Sot, "La genèse du mariage chrétien", *a.g.e.*, s. 193-206. Gilles Le Bouvier, Rouillard s. 39.

26 Helmut Schelsky, *Sociologie de la sexualité*, 1955, Fr. çev., Gallimard, 1966, s. 49-55, 154.

27 Özellikle Haçlı seferleri zamanında Müslüman ve/veya Arapları anlatmak için kullanılan isim. Ç.n.

28 Maxime Rodinson, *La fascination de l'Islam*, La Découverte, Paris, 1989, s. 187.

29 Jean Chardin, *Voyage en Perse*, Société Bibliophile, Paris, s.245, 314. Sieur du Mont, *A New Voyage to the Levant*, 276. Ayrıca bkz.: Baron de Tott, Introduction s. xviij; C.F. Volney, *Voyage en Egypte et en Syrie, pendant les années 1783, 1784 et 1785*, *Œuvres Complètes* içinde, Firmin Didot, Paris, 1843, 298.; F.C.H.L. Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, Firmin Didot, Paris, 1826, s.512; Jaubert, *Voyage en Arménie et en Perse*, s.205-209, 235; Countess Dora d'Istria, *Les Femmes en Orient*, Meyer & Zeller, Zurich, 1859, cilt. I, 427 & 466; Henry Cammas & André Lefèvre, "Voyage en Egypte", *Le Tour du Monde*, 1863, I, s. 193-224. (1860) Charles Joseph de Ligne, *Mes écarts*, Editions Labor, Brussels, 1990, s.63. M. Moynet, "Voyage au littoral de la mer Caspienne, 1858", *Le Tour du Monde*, 1860, I, s.307. Gobineau'nun « la danseuse de Samakha"sına esin kaynağı olmuştur, *Nouvelles Asiatiques*, Garnier, Paris, 1965, s.48.

30 Mar Kontesine mektup, 18 Nisan 1717, I, 407.

31 Göbek dansı. Ç.n.

32 Aşkın Dansı. Ç.n.

33 Wendy Buonaventura, *Les mille et une danses d'Orient*, Arthaud, Paris, 1989, s.104. Caroline Juler, *Les Orientalistes de l'école italienne*, ACR, Courbevoie, 1994, s. 10, 22, 70, 97, 101, 142.

34 Louis Bertrand, *Le mirage oriental*, Librairie Académique Perrin et Cie, Paris, 1910, s. 217, s.127-128.

35 Aşkın Gizli Kanunları Kitabı. Ç.n.

36 Paul de Régla, *El Ktab des lois secrètes de l'amour*, Hoca Ömer Haleby, Abou Othmân, Georges Carré'ye göre, Paris, 1893, tekrar basım: Ömer Haleby ve Paul de Régla, *Les lois secrètes de l'amour en Islam*, La Nadir-Balland, Paris, 1992.

37 Cinsel eğitim. Ç.n.

38 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité [Cinselliğin Tarihi]. 1. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976. 94. Ayrıca bkz. Peter Gay, *The Bourgeois Experience- Victoria to Freud, Education of the Senses*, Oxford University Press, Oxford-New York, 1984, s. 358-379.

39 Au cercle du livre précieux, Paris, 1960.

40 Türk'ün Yeri. Ç.n.

41 Tokyo, Doğu Sanatları Ulusal Müzesi.

42 Lynne Thornton, *La femme dans la peinture orientaliste*, ACR, Courbevoie, 1993, s.126

43 Paul Masson, *Histoire du Commerce Français dans le Levant au XVIIe Siècle*, Librairie Hachette, Paris. 1896, s.460-463; Sir Harry Luke, *Cyprus under the Turks, 1571-1878*, C. Hurst & Cy. Londra, 1969, s. 89. Volney, *Considérations sur la Guerre des Turks en 1788* [1807], ag.e, s.765'te, evlilik yasağının genç erkekleri "tuhaf alışkanlıklara" sevkettiğini söyler.

44 Court d'Entraigues, *L'Egypte Galante*, Brüksel, 1942.

45 E. Said, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, 1978, özellikle s. 171-172, 172, 189-191 ve 238.

46 *The Travels of John SANDERSON*, der. Sir William Foster, Hakluyt Society, Londra, 1931, s. 4. Pückler-Muskau, beş yıl karısından ayrı kaldığında, kendini, "infamen Passion, die mich auf der einen Seite festhält und auf der anderen degoutiert"?? e verir. (*Südöstlicher Bildersaal*, 1840-41. *Geliebter Pasha! Feurigste Gnomin! Liebesbriefe von Hermann Fürst v. Pückler un Ada v. Treskow*, Artemis, Zürih-Münih, 1986, s. 15).

47 Lübnan'da. Ç.n.

48 Albert Vandal, *L'Odyssée d'un Ambassadeur. Les voyages du marquis de Nointel (1670-1680)*, Plon, Paris, 1900, s.133, dipnot 1.

49 Casanova, *Histoire de ma vie*, Robert Laffont, Bouquins, 1993, I, s.293-294.

50 Ch. Rolland, *La Turquie contemporaine*, 1854, s.99, 160.

51 Pléiade, II, 1458, 1470.

52 Raymond Schwab, *La Renaissance Orientale*, Payot, Paris, 1950, s. 330-334 ve s. 347-348.

53 Ticari zihniyetli.Ç.n.

54 De Melon, *Essai politique sur le Commerce*, Chez François Changuion, Amsterdam, 1754, s. 28; Lettre CXVII; ayrıca bkz. Abbé de Saint-Pierre '*Observations politiques sur le célibat des prêtres*, yine aynı yazarın, *Un Projet pour l'extirpation des corsaires de Barbarie*.

55 *De l'Esprit*. Bkz. *Les inconvénients du célibat des prêtres, prouvés par des recherches historiques*, A Geneva, Pellet, 1781 (abbot Gaubin'e ithafen), s. 214, 248, 269, 334-365, 381. Jean Clair, *Méduse, Contribution à une anthropologie des arts du visuel*, "Connaissance de l'Inconscient", Gallimard, Paris, 1989, s. 85

56 İspanyol soylusu. Ç.n.

57 Karşılaştır: Ruth El Saffar, "*Sex and the Single Hidalgo: Reflections on Eros in Don Quixote*", *Studies in Honor of Elias Rivers* içinde, der. Bruno M. Damiani ve Ruth El Saffar, Potomac, 1989; Jürgen Hahn, *The Origins of the Baroque Concept of Peregrinatio*, University of North Carolina, Chapel Hill, 1973; Antonio Vilanova, "*El peregrino andante en el Persiles de Cervantes*", Boletin de la Real Academia de Bellas Letras de Barcelona 22 (1949): s. 97-159. Steven Hutchinson, *Cervantine Journeys*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1992, s.83, 115.

58 Helmut Schelsky, *Sociologie de la sexualité*, 1955, fr. çev., Gallimard, 1966, s. 171-182.

59 Karşılaştır: Albert Hourani, *Islam in European thought*, Cambridge University Press, Cambridge U.K., 1991, s. 116-128.

60 Bkz. Geza Roheim, *Psychanalyse et anthropologie*, Gallimard, Paris, 1967, s. 426 ve sonrası.

61 Henry de Montherlant, *Hispano-Moresque*, Emile-Paul Frères, Paris, 1929, s. 39-41.

62 Joanne tarafından alıntılanmış, s. 138-139.Kadın giysilerine ilişkin, Bassano, Nicolay, Lady Montagu. Mgr Mislin tarafından yapılan diğer tasvirler için bkz. I, 127 ; Niebuhr, Thorkild Hansen, *La mort en Arabie- Une expédition danoise 1761-1767*, Editions de l'Aire, Lausanne, 1981, s.106, 224.

63 A.-L Castellan, *Lettres sur la Morée [...] et Constantinople*, A. Nepveu, Paris, 1820, 3 cilt ; Charles Rolland, *La Turquie contemporaine, Hommes et Choses, Etudes sur l'Orient*, Pagnerre, Paris, 1854, s. 258, 374. Edwin de Leon, *Under the Stars and Under the Crescent, A Romance of East and West*, Sampson Low, Marston Searle & Rivington, Londra, istatistikler, cilt. II, s. 103, 153. Edmond About. *De Pontoise à Stamboul*, s. 115. Mark Twain, *Le voyage des innocents*, Payot, Paris, 1995, s. 346. Marcelle Tinayre, *Notes d'une voyageuse en Turquie*.1910, s. 374. Paul FESCH, *Constantinople aux derniers jours d'Abdul-Hamid*, 1907, s. 133 ; Ida Pfeiffer, *Voyage d'une femme autour du monde*, Hachette, 1858, I, s. 594 ; . De Amicis, *Constantinople*, Hachette, Paris, 1878, s. 198-200, 202 ; Théophile Gautier, *Constantinople*, Michel Lévy, Paris, 1856, s. 164-165, 187, 228, 325.

64 Doğu'ya Yolculuk. Ç.n.

65 Istanbul'daki kadınların peçeleri hakkında, bkz. Pléiade, II, s. 608, 776, 797.

66 G. des Godins de Souhesmes, *Turcs et Levantins*, Victor-Havard, Paris, 1896, s. 16.

67 Bağdat Kadısı. Ç.n.

68 *Financial Times*, 25 Ekim 1991.

69 Lady M. [Rich]'e 1 Nisan 1717 tarihli mektup; Kontes de Mar'a 1 Nisan 1717 tarihli mektup.

70 Lady Craven, *Voyage à Constantinople par la Crimée en 1786*, Paris, 1789, s. 192.

71 Alain Buisine, *L'Orient voilé*, Zulma, Cadeilhan, 1993, özellikle s. 10-11, 33.

72 Bkz. Frank Lestringant, "Guillaume Postel et l'obsession turque", *Guillaume Postel 1581-1981* içinde, Trédaniel, Paris, 1985; ve *Cosmographie du Levant*, giriş, André Thévet, Droz, Genève, 1985.

73 Jean-Pierre Martinon, *Les métamorphoses du désir et de l'oeuvre. Le texte d'Eros ou le corps perdu*, Klincksieck, Paris, 1970, s. 200-201.

74 Ali Behdad, *Belated Travelers, Orientalisme in the Age of colonial Dissolution*, Duke University Press, Durham & London, 1994, s.18, 28.

75 J.C. Flügel, "De la valeur affective du vêtement", *Revue française de psychanalyse*, III içinde, 1929, s. 519, Malek Chebel, *L'esprit de sérail*'de alıntılanmış, Payot, 1995, s. 121.

76 Alain Buisine, "Clérambault, un Neuro-Psychiatre voilé", *L'Orient voilé*, Zulma, Cadeilhan, 1993, s. 173-198.

77 Ernest Renan, *Etudes d'Histoire religieuse*, Michel Lévy Frères, Paris, 1857, "Mahomet et les origines de l'islamisme" [Muhammet ve Müslümanlığın Kökeni], s. 222-225.

78 Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, The Modern Library, New York, III, 76, s. 116-117 [Ammien Marcellin, XIV, 4'ten alıntı: "Incredible est quo ardore apud eos in Venerem uterque solvitur sexus"].

79 Grosrichard tarafından alıntılanmış, s.126.

80 Sallaberry, *Voyage à Constantinople, en Italie et aux îles de l'Archipel par l'Allemagne et la Hongrie*,

Chez Maradan. Paris, an 7, s. 192.

81 Grosrichard, s.98.

82 *Le Bouquet sacré, composé des plus belles fleurs de Terre Saincte, Paris*, 1620, Rouillard tarafından alıntılanmış, s. 239; un autre voyageur, La-Boullaye-le-Gouz écrit que le S. Boucher "décrit hardiment... ce qu'il n'a vu que de loin."

83 Ayrıca bkz. Giovan Antonio Menavino, *Trattato de costumi e vita de Turchi*, 1548, s.166; *Les navigations, pérégrinations et voyages faits en la Turquie*, Nicolas de Nicolay Dauphinois, vs., 1989, s.172-173. Joseph Pitts, *A faithful account of the religion and manners of the Mahometans,&c.* 1810, s. 444-445, Jean Chardin, *Voyage en Perse*, Société Bibliophile, Paris, s.239, Nerval in Cairo, I, s. 131. Goytisolo, *A la recherche de Gaudí*, s. 50-62. F.C.H.L Pouqueville, *Voyage en Grèce et à Constantinople, 1798-1801*, Der. F.S. Vaillant, *Voyages autour du monde*, s. 345; Gaspard Drouville, *Voyage en Perse fait en 1812 et 1813*. A Paris. A la Librairie nationale et étrangère. 1825. II. s. 22-29.

84 *The Lustful Turk*, Anonim, *Pagan Delights* içinde, Caroll & Graf Publishers, Inc., New York, 1994.

85 *Mémoires de Messire Pierre de Bourdeille Seigneur de Brantôme sur les vies des Dames Galantes de son temps*, Les Bibliophiles Africains, Casablanca, III, s. 26. 141. 169. Ayrıca bkz. Marot *Epistre envoyée de Venize à Madame la duchesse de Ferrare* içinde (1536).

86 Jean Chardin, *Voyage en Perse*, Société Bibliophile. Paris, s. 367.

87 Ünlü bir İngiliz kukla karakteri. Ç.n.

88 Paul Fesch, *Constantinople aux derniers jours d'Abdul-Hamid*, 1907, N.M. Penzer, *The Harêm, an account of the institution as it existed in the Palace of the Turkish Sultans with a history of the Grand Seraglio from its foundation to modern times*, Spring Books, Londra, 1965, s.184. B. Sevin, F.C.H.L içinde alıntılanmış, Pouqueville, *Voyage en Grèce et à Constantinople, 1798-1801*, Der. F.S. Vaillant, Voyages autour du monde, s. 384. E. de Amicis, *Costantinopoli*, s. 194-195; L. Enault, *Constantinople et la Turquie- Tableau historique, pittoresque, statistique et moral de l'Empire Ottoman*, Hachette. Paris, 1855, s. 366; Dora d'Istria, *Les Femmes en Orient*, Meyer & Zeller, Zürih, 1859, cilt. I, s. 46; S. Loti, *Aziyadé*, s. 70-72; Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, s. 386; M. Michaud et M. Poujoulat, *Correspondance d'Orient (1830-1831)*. Brüksel. 1841. IV. s. 27; Nerval, II, s.642-655, ve "La peinture des Turcs", II, s. 874; Charles Rolland, *La Turquie contemporaine, Hommes et Choses, Etudes sur l'Orient*, Pagnerre, Paris, 1854, s. 144-148

89 Mgr Bonetti, *La Voce della Verità*, Hans Barth tarafından alıntılanmış, *Le Droit du Croissant*, H.C. Wolf, Paris, 1898, s. 174.

90 Le Corbusier, *Le Voyage d'Orient*, Parenthèses, Marseille, 1987, s. 12-16, 60, 66, 73. Charles Rolland, *La Turquie contemporaine, Hommes et Choses, Etudes sur l'Orient*, Pagnerre, Paris, 1854, s.231-232. Ayrıca bkz. G. Sandys, Dorothy Carrington tarafından alıntılanmış, *The Traveller's Eye*, Readers Union-Pilot Press, Londra, 1949, s. 96.

91 Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris*, Bernardin-Béchet, 90, s.193; ein Wald von Minaretts, von Masten und Zypressen V. Moltke, *Unter dem Halbmond, Erlebnisse in der alten Türkei, 1835-1839*, Edition Erdmann, Stuttgart, 1984, s. 59, 63, 64, 109, 167, 188.

92 Abbé J. H. Michou, *Voyage religieux en Orient*, Mme Vve Comon, Paris, 1853, I. Kitap, s. 219, 222. Ayrıca bkz.: H. Aurenche, *La Mort de Stamboul*, Peyronnet, Paris, 1930, s.176. "leur finesse stupéfie autant que leur hauteur".

93 Walter Thornbury, *Turkish Life and Character*, I, s. 101, 250

94 Robert Gillon, *Le crépuscule des sultans, Silhouettes d'Islam*, Rossignol & Vandenbril, Bruxelles, 1913, s. 87. Voir aussi: Sallaberry, *Voyage à Constantinople, en Italie et aux îles de l'Archipel par l'Allemagne et la Hongrie*, Chez Maradan, Paris, an 7, s. 144, 186-187. Flaubert, *Lettres d'Orient*, L'horizon chimérique, Bordeaux, 1990, s. 247; Charles Rolland, *La Turquie contemporaine*, Pagnerre, Paris, 1854, s. 216, 250; Patrick Boman, *Trébizonde en hiver*, Le serpent à plumes, Paris, 1994, s. 28, 102; Edmondo De Amicis, *Constantinople*, Librairie Hachette, Paris, 1878, s. 350

95 *Suprêmes Visions d'Orient*, s. 16, and *Aziyadé*, s. 306. Ayrıca bkz. *Les Désenchantées*, s. 49-50, s 67-68.

96 F.C.H.L. Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, Chez Firmin Didot, Paris, 1826, IV, s. 397.

97 Dallaway tarafından alıntılanmış, I, s. 6.

98 Née de Hérédia, Karşılaştır: Cl. Farrère, *Loti*, s. 90.

99 André Thevet, *Cosmographie de Levant*, Librairie Droz, Cenevre, 1985, s. 80, s.129-131.

100 Yunan Mitolojisinde yeraltında kötülerin cezalarını çektiği cehennem. Ç.n.

101 Herman Melville, *A Visit to Europe and the Levant*, 1857, *Chronicles Abroad Istanbul* içinde alıntılanmış-, Chronicle Books, San Francisco, 1995, s. 75. Walter Thornbury, *Turkish Life and Character*, II, s. 204. Charles Texier, *Asie Mineure. Description géographique, Historique et Archéologique des provinces et des villes de la Chersonnèse d'Asie*, Firmin Didot, Paris, 1862, s. 283.

102 Walter Thornbury, *Turkish Life and Character*, II, s.149.

103 Karşılaştır: Manuel II Paléologue, *Entretiens avec un Musulman*, 7ème Controverse, Les Editions du Cerf, Paris, 1966, s. 211-213.

104 Karşılaştır: le *Roman de Mahomet*, Rouillard, s. 52. Mandeville, *Voyage autour de la Terre*, Les Belles Lettres, Paris, 1993, s.77; L. Bassano, *Costumi et i modi particolari de la vita de Turchi*, s. 38-39; J. Palerne, *Pérégrinations...* s.108; A. Morison, *Relation Historique d'un Voyage nouvellement fait au Mont Sinaï et à Jérusalem*, 1705, s.76, 470, 707. Devereux, *Femme et mythe*, s. 192. Sünnet tehdidi, 19. yüzyıl boyunca, mastürbasyon ve onunla ilişkilendirilen hastalıklara karşı bir tür «tedavi» işlevi gördü. (Sander L. Gilman, "Plague in Germany, 1939/1989: Cultural Images of Race, Space and Disease", *Nationalisms & Sexualities*, Der. Andrew Parker ve başkaları, Routledge, New York-Londres, 1992, s. 180-181).

105 Théodore Spandouyn Cantacasin [Cantacuzène], *Petit Traicté de l'origine des Turcqz*, Der. Ernest Leroux, Paris, 1896, "De la circoncision des Turcz". *Cosmographie de Münster* içinde aynen kopya edilmiştir, Bâle, 1552; Ayrıca: Ottaviano BON, "*The Sultan's Saraglio, An intimate Portrait of Life at the Ottoman Court*", Saqi Books, Londra, 1996, s. 59 ve 135. Elias ABESCI, *Etat actuel de l'Empire ottoman, Contenant des détails &c.*, Paris, 1792, I, s. 113. Beş yıl Filistin'de yaşamış olan Eugène Roger'in 1644'te basılan *La Terre Sainte*'te yazdığına göre, sünnet günlerinde, ziyafet sofrasına sünnet derileriyle dolu bir kap konurdu.

106 Voyvoda'nın Sünnet Edilmesi. Ç.n.

107 *Türklerin Macaristan'daki Savaş*. Ç.n.

108 *İngiliz Hizipçiliğ*. Ç.n.

109 Orhan Kologlu tarafından alıntılanmış, *Le Turc dans la presse française (Des débuts jusqu'à 1815)*, Maison d'Edition al-Hayat, Beyrut, 1971, s. 57.

110 *Voyage en Turquie et en Grèce*, R.S. Robert de Dreux, s.58-59.

111 Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, The Modern Library, New York, III, s.73. Pocock'tan, *Specimen*, s.319-320, ve Sale'den, *Preliminary Discourse*, alıntı, s. 106-107.

112 Jean Thévenot, *Voyage du Levant, L'Empire du Grand Turc vu par un sujet de Louis XIV*, der. François Billacois, Calmann-Lévy, Paris, 1965, s. 120. Buffon, *De l'homme*.

113 Thorkild Hansen, *La mort en Arabie- Une expédition danoise 1761-1767*, Editions de l'Aire, Lausanne, 1981, s. 94, 126. Bkz. Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, s.64, s.500-502.

114 Henry Drury'ye mektup, 3 Mayıs 1810, der. Peter Quennell, Oxford University Press, Oxford, 1990, s. 65.

115 Walter Thornbury, *Turkish Life and Character*, I, s. 158, 233, 236, 239; II, s. 57.

116 *Voyage en Orient*, s. 648.

117 Edmond About, *De Pontoise à Stamboul*, Hachette, Paris, 1884, s. 93.

118 Joseph Reinach, *Voyage en Orient*, G. Charpentier, Paris, 1879, tome 1, 217. Ayrıca bkz. Cantacasin, *Petit Traicté de l'origine des Turcqz*, Palerme. Penzer, Sir Richard Burton, Brantôme, *Vies des Dames Galantes de son temps*, Casablanca, I s. 147: Joseph Pitts, *A faithful account of the religion and manners of the Mahometans, &c.* 1810. 395.

119 Isabelle Moindrot, *L'opéra seria ou le règne des castrats*, Fayard, 1993. Karşılaştır: Patrick Barbier, *The World of the Castrati. The history of an extraordinary operatic phenomenon*, Souvenir Press, London, 1996.

120 Karşılaştır: Sylvie Mamy, *Les Grands Castrats napolitains à Venise au XVIIIème siècle*, Madarga, collection Musique/Musicologie, 1994.

121 *Jérusalem délivrée*, Giriş.

122 Kahire Kervanı. Ç.n.

123 Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam, Conscience and History in World Civilization*, 3, *The Gunpowder Empires and Modern Times*, The University of Chicago Press, Şikago, 1974, s. 195.

124 Guy Turbet-Delof, *L'Afrique Barbaresque dans la Littérature Française aux XVIe et XVIIe siècles*, Cenevre, Librairie Droz, 1973, s. 309-315.

125 Roberta Denaro, « *In Partes barbarum et infidelium* : l'Oriente come terra di martirio », *Europa e Islam tra i Secoli XIV e XVI*, I, özellikle s. 308-309.

126 Hristiyanlık. Ç.n.

127 Peder Dan'in görüşü, S. Calixte de la Providence tarafından alıntılanmış, *Corsaires et Rédempteurs*, Desclée de Brouwer et Cie, Lille, 1884.

128 Henri Avelot, *Croquis de Grèce et de Turquie*, 1899, s.104.

129 *Les Voyages et observations du sieur de La Boullaye-Le Gouz*, Kimé, Paris, 1994, s.89-90. Fransız/İranlı karşılaştırması, iki yüzyıl sonra Gobineau tarafından yeniden anımsanır. Jaubert, *Voyage en Arménie et en Perse*, s. 315-319.

130 Berberilerin talıakküm altındaki konumu, Fransız sömürge propagandasında, Müslümanları bölmek için kullanılmıştı.

131 Bir tür ya da organizmanın evrimsel gelişimi ve çeşitlenmesi. Ç.n.

132 Marc-R. Sauter, *Les Races de l'Europe*, Payot, Paris, 1952, s. 182 ve 225. Irkçı ideolojiler hakkında

bkz. Michel Leiris, "Irk ve uygarlık", *Cinq études d'ethnologie* içinde, Denoël-Gonthier, Paris, 1969, s. 9-80; Claude Lévi-Strauss, *Race et Histoire*, Gonthier-Unesco, Paris, s.1961].

133 Maria Todorova, "Balkanlarda Osmanlı Mirası", *Imperial Legacy- The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East* içinde, New York, Columbia University Press, 1996, s. 72.

134 "Les strates fondamentales de la personnalité européenne", *Aux sources de l'identité européenne* içinde, Lambros Couloubaritsis, Marc de Leeuw, Emile Noël, Claude Streckx, Presses Universitaires Européennes, Brüksel, 1993

135 Dallaway, *Constantinople ancienne et moderne*, 1798, I, 130, 233.; Pouqueville , Ubicini, Godins de Souhesme; *Guide bleu* 1912, etc.

136 Frank Lestringant, "Altérités critiques: du bon usage du Turc à la Renaissance", *D'un Orient l'autre*, Cilt I- *Configurations*, Editions du CNRS, Paris, 1991, s. 90-97.

137 D. Nicolaïdis, *D'une Grèce à l'autre. Représentation des Grecs modernes par la France révolutionnaire*, Les Belles Lettres, Paris, 1992, s. 48, s.56-57. Yazar, Yunanistan'ın bağımsızlığı öncesinde, seyyahların, Yunanlıları Türklerden ayırt etmekle birlikte, onları da aynı derecede yoz görmelerinden rahatsızlık duyar. Gobineau, *Trois ans en Asie*, Pléiade, s.365.

138 Ernest Renan, *Etudes d'Histoire religieuse*, Michel Lévy Frères, Paris, 1857, s.366-367

139 C.F. Volney, *Les Ruines ou Méditations sur les Révolutions des Empires*, Tüm Eserleri içinde, Firmin Didot, Paris, 1843, s. 17, 19, s.26; *Voyage en Egypte et en Syrie, pendant les années 1783, 1784 et 1785*, a.g.e. 116, 135, 153. *Considérations sur la Guerre des Turks en 1788* [1807], *a.g.e.*, s. 769. Aynı şekilde: Châteaubriand « La décrépitude des peuples les reconduit en enfance, diye yazar ve devam eder: le génie des nations s'épuise, elles vieillissent déplorablement, "et quand il a tout goûté, rassasié de ses propres chefs-d'œuvre, et incapable d'en produire de nouveaux, il s'abrutit et retourne aux sensations physiques" (Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris*, Bernardin-Béchet, s. 157, 169).

140 Jean-Paul Roux, *Turquie*, Petite Planète, Le Seuil, Paris, 1976, s. 8.

141 Barrès, Sparta devletindeki ırk ıslahınından [eugenics] beğeniyle söz eder. Maurice Barrès, *Le Voyage de Sparte*, Emile-Paul Editeurs, Paris, 1906, s. 230-231, s. 274. Burada, Fransız muhafazakâr grupların oluşturduğu *La Cocarde*'ın, Almanya'ya karşı Fransız nüfusunu artırmanın bir yolu olarak milliyetçi bir kampanya başlattığı 1870'teki Fransa-Prusya savaşı sonrasının milliyetçi ortamı göz önünde tutulmalıdır.

142 İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine. Ç.n.

143 J.B.B. Eyriès, *La Turquie ou Costumes, Moeurs et Usages des Turcs. Suite de gravures coloriées, avec leurs explications*, Paris, Libraire de Gide fils.

144 Princesse Bibesco, *La nymphe Europe, Livre 1 Mes Vies antérieures*, Librairie Plon, Paris, 1960, s. 93, Prens Georges Bibesco'nun bir kitabından alıntı, *Le Fanatisme turc au XVIIIe siècle*. Pouqueville, Yunan devriminin tarihini yazdığı kitabına şu adı vermişti: *Histoire de la régénération de la Grèce*.

145 John Pemble, *The Mediterranean Passion. Victorians and Edwardians in the South*, Oxford University Press, Oxford, 1987, s. 234.

146 Karşılaştır: Grosrichard, s. 55-64. Karşılaştır: Mona Ozouf, *L'homme régénéré*, Gallimard, Bibliothèque des histoires.

147 *Degeneration* (*Entartung*), Londres, William Heinemann, 1895, esin kaynağı Dr. B.A. Morel, *Traité des*

Dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'Espèce humaine, et des causes qui produisent ces Variétés maladives, Paris, 1857; Paul Moreau (de Tours), *Des aberrations du sens génésique*, Paris, 1883.

148 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, 1, La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976, s. 56, 88, 156-157.

149 Sigmund Freud, *Délire et rêves dans la "Gradiva" de Jensen*, Gallimard. Fransız Devrimi başlangıcında, yenilenme [rejenerasyon]muğlak bir siyasal kavramdı : XVI Louis,"Fransa'nın rejeneratörü" olarak selamlanmış, Ulusal Birlik, Krallığı yenilemeye çağırılmıştı; Krallık "Etats généraux"lar tarafından yenileniyordu: Mirabeau, özgürlük yenileyicidir diye yazar. Daha sonra, Devrimci basın Aristokratları, yoz, ahlaksız, sorumsuz olarak tanımlar. Yurttaşlar, yenilenmek için, köklerine dönmeli, gereksiz uzuvlardan kurtulmalıydı, v.s. (Mona Ozouf, *L'homme régénéré*, Gallimard, 1989, s.126-142, 173.)

150 Maurice Barrès, *Le Voyage de Sparte*, Emile-Paul Editeurs, Paris, 1906, s. 29.

151 Gabriele Mandel, *Mamma li turchi. L'altra faccia della Mezzaluna*, Il Cannochiale/Lucchetti, Bergame, 1990, s.175.

152 Joseph Reinach, *Voyage en Orient*, G. Charpentier, Paris, 1879, tome II, s. 26, 221-223, 236.

153 Leslie S. Peirce, *The Imperial Harem, Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Oxford University Press, New York, 1993, s. 154-155.

154 Paul de Régla, *Les Bas-Fonds de Constantinople*, Tresse & Stock, Paris, 1892, s. 162.

155 Claude Farrère, *Forces spirituelles de l'Orient*, Flammarion, Paris, 1937, s. 181-183, 237.

156 C.F. Volney, *Voyage en Egypte et en Syrie, pendant les années 1783, 1784 et 1785*, Tüm Eserleri içinde, Firmin Didot, Paris, 1843, s. 299, 304.

157 Karşılaştır: Christian Decobert, "La lettre de Renan sur l'Ecole du Caire", *D'un Orient l'autre*, Cilt 2. *Identifications*, Editions du CNRS, Paris, 1991, s. 5 ve Henry Laurens, "A propos de la controverse Renan/Afghani: Islam et protestantisme", *a.g.e.*, s. 220-227.

158 F. Julien, *Papes et Sultans*, Plon, Paris, 1879, s. 3. "Als Rußland Seine Regeneration unternahm, befand sich dies Land in einer solchen Isolierung von Europa, dass die Staaten des Abendlandes fast gar keine Kenntnis nahmen von Massregeln, deren Wichtigkeit sie erst in ihren gewaltigen Folgen erkannten. Wie ganz Anders ist das in osmanischen Reiche; man möchte sagen, Europa nimmt mehr Anteil an der Türkei als die Türkei selbst" Din ilerlemeyi engeller-"Türkiye'de reformlar ölü doğmuştur. Sie bestand meist in Äusserlichkeiten, in Namen und Projekten. Die unglücklichste Schöpfung war die eines Heers nach europäischen Mustern, mit russischen Jacken, französischem Reglement, belgischen Gewehren, türkischen Mützen, ungarischen Sätteln, englischen Säbeln und Instruktors aus allen Nationen " V. Moltke, *Unter dem Halbmond, Erlebnisse in der alten Türkei. 1835-1839*, Edition Erdmann, Stuttgart, 1984, s.349 ve 352.

159 J.J. Ampère, *La Grèce, Rome et Dante, Etudes littéraires d'après nature*, 6.baskı, Didier ve Cie, Paris, 1870, s. 94. Coray, *Mémoire sur l'état actuel de la civilisation dans la Grèce, lu à la Société des observateurs de l'homme, le 16 nivôse an XI* (6 janvier 1803), *Lettres inédites de Coray à Chardon de la Rochette* içinde, Firmin-Didot, Paris, 1877, s. 451, 453, 481-488.

160 Joseph Reinach, *Voyage en Orient*, G. Charpentier, Paris, 1879, II. Kitap. s. 230, 244, 363 ve 397. Collas, *La Turquie en 1859*'dan alıntı yapıyor. Ch. Mismer, *Soirées de Constantinople*, Typographie et Lithographie centrales, Konstantinopolis, 1869, s. 204-209.

161 "Tutta la monarchia del Turco è governata da uno signore, li altri sono sua servi; e, distinguendo el suo regno in sangiachi, vi manda diversi amministratori, e li muta e varia come pare a lui" *Il principe*, böl. IV. Ayrıca bkz. böl. XIX. Ayrıca bkz. Diego de Mendoza'nın 1543'te venedik Senatosu'ndaki konuşması ya da Montesquieu'ye esin kaynağı olan, Chardin'in İran rejimi tasviri, *Voyage en Perse*, Société Bibliophile, Paris, s. 338-341.

162 Gabriele Mandel, *Mamma li turchi, L'altra faccia della Mezzaluna*, Il Cannochiale/Lucchetti, Bergame, 1990, s. 53, ve Machiavel ve Jean Bodin alıntıları, s. 94-95

163 Gülru Necipoglu, *Architecture, Ceremonial and Power. The Topkapi Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, The Architectural History Foundation, New York, ve The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1991. Abdessalam Cheddadi, "Les démons du despotisme: En deça et au-delà d'un concept", *D'un Orient l'autre*, Cilt 2- *Identifications*, Editions du CNRS, Paris, 1991, a.g.e., s. 389-393; Marie-Louise Dufrenoy, *L'Orient Romanesque en France- 1704-1789. Etude d'histoire et de critique littéraire*, Editions Beauchemin, Montréal, 1946, s. 226.

164 *L'Esprit des Lois*, böl. XVI.2 ve XXIV.2. Bonaparte'ın Mısır seferine esin kaynağı olan Volney de, uzun süre Kahire'de kaldıktan sonra, aynı görüşleri savunmuştu. C.F. Volney, *Voyage en Egypte et en Syrie, pendant les années 1783, 1784 et 1785, Œuvres complètes* içinde, Firmin Didot, Paris, 1843, s.283-289.

165 Bkz. Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, New Left Books, Londra, 1976 (Fransızca Çevirisi: *L'Etat absolutiste*, François Maspero, Paris, 1978), Kendisi, bilgisizliğimizin yanlış sınıflandırmalara yol açtığı sonucuna vardıktan sonra bile, Türkiye, İran ve Moğol Hindistan'ı içine alan bir "müslüman tarzının" var olduğunu savunmaya devam eder. Bkz. L. Valensi, *Venise et la Sublime Porte. La naissance du despote*, Hachette, 1987, ve Alain Grosrichard, *Structure du Sérail. La fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique*, Seuil, Paris, 1979, s. 31-39.

166 Article in *New York Daily Tribune*, 21 Nisan 1853, *Les marxistes et la question nationale 1848-1914* içinde alıntılanmış, Georges Haupt, Michael Lowy, Claudie Weill, Der. François Maspéro, Paris, 1974.

167 Karl Wittfogel, *Oriental despotism. A comparative study of Total Power*, Yale University Press, 1957 (Fransızca Çevirisi: *Le despotisme oriental. Etude comparative du pouvoir total* esas alınmış, Arguments, Editions de Minuit, Paris, 1964, s. 188, 203, 228, 243, 246-247, 254-260, 300-311, 374, 384, 473-479. Öte yandan, bazı psikanalistler bu kavramı kullanmaya devam ediyorlar: Bkz. Jean-François Lyotard, *Des dispositifs pulsionnels*, "Capitalisme énergumène", Union Générale d'Editions, Paris, 1973, s. 37-38.

168 Francis Fukuyama, *The end of History and the Last Man*, Avon Books, New York, 1993, s. 34-36, 45-46, 217, 236-237. Endonezya ve Malezya için ne demeli?

169 Medeniyetler Çatışması. Ç.n.

170 Mémoire à M. de la FERRONAYS, 30 Kasım 1828.

171 F.C.H.L. Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, Chez Firmin Didot, Paris, 1826, IV, s.121, VI, s. 84.

172 *Mémoires*, t. VII, s. 240

173 Max Choublier, *La Question d'Orient depuis le Traité de Berlin. Étude d'Histoire Diplomatique*, Paris, Arthur Rousseau, 1897. Gladstone *The Bulgarian Horrors*, Karşılaştır: R.W. Seton-Watson, *Disraeli, Gladstone, and the Eastern Question*, Londra, 1935; New York, Barnes & Noble, 1963.

174 Ernest Renan, *Souvenirs d'Enfance et de Jeunesse*, Calmann-Lévy, Paris, 1883, xii, s. 130-131. Karşılaştır: Hourani, *Islam in European thought*, s.30.

175 Henri Avelot, *Croquis de Grèce et de Turquie, Autour de l'Archipel*, Alfred Mame et Fils, Tours, 1899, s.77.

176 M. Michaud et M. Poujoulat, *Correspondance d'Orient (1830-1831)*, N.J. Gregoir, V. Wouters et Cie, Bruxelles, 1841, II, s. 151 ve s.221. Ayrıca bkz. César Vimercati, *Constantinople et l'Egypte*, Henri et Charles Noblet, Paris, 1858, s. 49-86.

177 Müslümanlık anlamında. Ç.n.

178 Le Camus, 379.

179 Abbé J. H. Michon, *Voyage religieux en Orient*, Paris, 1853, I. Kitap, s. 87, 156, 232.

180 E. Driault, *La Question d'Orient*, F. Alcan, Paris, 1905, s. 387, Rodinson, *Marxisme et monde musulman* içinde, Editions du Seuil, Paris, 1972, s. 200.

181 Mrs Grossetête, Avrupa Parlamentosu, 1Nisan 2004 ; Bourlanges, Figaro, 19/4/ 2004.

182 Elmar Brok, Avrupa Paralamentosu Dış İlişkiler Bölümü Başkanı, *New Europe*, 19 April 2004.

183 Shaybani, Muhammad ibn al-Hasan, tahmini 750-804 veya 5. *The Islamic law of nations: Shaybani's Siyar*. Macid Hadduri tarafından yapılan bir çevirisi, Hadduri'nin giriş yazısı, notları ve eklerle yayınlanmıştır. Baltimore, Johns Hopkins Press [1966]

184 2 Corinthians, 6, 14.

185 Bo_ko I. Bojovi_, "Dubrovnik (Raguse) et les Ottomans", *Turcica*, XXIV (1992) s. 121. Manfroni, 'L'Empia Allianza », *Rivista Marittima*, 1896, 3e trimestre, s. 278

186 Bkz. Octavianus Cacheranus, *Disputatio an Principi Christiano fas sit pro sui, suorumque bonorum tutella foedus inire, ac amicitia infidelibus iungi, ab eisque auxilium adversus alios Principes Christianos petere* , Turin, 1556; Lysenis *Disputatio Politica de Foederibus cum Infidelibus* (1676), J.H. Pott *De Fœderibus Fidelium cum Infidelibus* (1686). Nys, E., « La Théorie de l'équilibre européen », *RDILC*. 25 (1893) s. 38-39. A. Gentili, *Hispanicæ advocationis libri duo. De iure belli*, (New York, 1921), III, s. 19. B.N. Madrid Ms. 1093, Islam dünyasıyla olan birlik ve ittifaklar üzerine 191 inceleme

187 Hünyadi Yanoş. Ç.n.

188 Jean Bodin, *Les Six Livres de la République*, Kitap V, Bölüm 6, Livre de Poche, 1993, s. 475-476. Bkz. Türkler tarafından Walerand de Wavrin'e sunulan Türk-Macar barış antlaşması, Jehan de Wavrin, *Anchiennes chronicques d'Engleterre* içinde, Paris, Mme Ve Jules Renouard, 1859, Cilt 2, s. 68.

189 Ayrıca bkz. J. Mathorez, « Un apologiste de l'alliance franco-turque au XVIe siècle. François Sagon », *Bulletin du Bibliophile* içinde, 3 (1913), s. 105-120 ; Carl Göllner, « Die Haltung der öffentlichen Meinung zum Türkenbündnis Franz I.", *Revue historique du sud-est européen* içinde, 20 (1943), s. 208-222; René Quatrefages, « La perception gouvernementale espagnole de l'alliance franco-turque au XVIe siècle », *Revue Internationale d'Hitoire Militaire* içinde, n° 68 (1987) s. 71-84. E. Nys, *Les origines du Droit International*, 1894, s. 162. Michelet, *Histoire de France* adlı kitabında, I. Francis'in Muhteşem Süleyman ile ittifakını "Çaresizlik sonucu karar verilen, Kralın kendisinin de olasılıkla kötülüğe davetiye olarak gördüğü, oysa gerçekte hayırlı birşey, dinlerin ittifakı ve halkların uzlaşmasının temelini atan çok büyük bir olay" olarak selamlar... Ona göre bu "Avrupa ve Asya'yı barıştırmakla, Hristiyan uzlaşmasının yerine insanlığın uzlaşmasını getirerek

modern çağa özgü yeni dengelerin, artan güvenliğin mimarı olan, kutsal bir girişim" idi (XII ve XV. Bölümler).

190 Uzunçarşılı, 453 ; K. Setton, *The Papacy and the Levant*, II, s. 456, 508, 513 dipnot 32, 514, 521, 534 dipnot 115, 537 ; J. Valera, *Historia General de España*, 1922, Kitap VIII, 13 . Taha Toros, *Geçmişte Türkiye-Polonya ilişkileri*, Istanbul, Perka, s.d. ; J. Garbacik, « Le relazioni turco-polacche tra XVI e XVII secolo alla luce dei rapporti e dei dispacci dei baili veneziani a Costantinopoli », *Italia, Venezia e Polonia tra Umanesimo e Rinascimento* içinde, 1967. Nicolas Durand de Villegaignon, *Relation de l'expédition de Charles Quint contre Alger*, Çeviri : Pierre Tolet, der. H. D. Grammont, A. Aubry – Paris, 1874.

191 Giulio Vismara, *Impium Foedus. Le origini della "Respublica Christiana"*, Milan, Dott. A. Giuffrè, 1974.

192 *De jure belli ac pacis*, II. Kitap, Böl. XV par.viii.

193 Karşılaştır: Fr. Rey, *De la protection diplomatique et consulaire dans les échelles du Levant et de Barbarie*, 1899, s. 32.

194 Karşılaştır: Fr. Lane, *Venice, a Maritime Republic*, 1973, p236. Auguste Benoit, *Etude sur les Capitulations entre l'Empire Ottoman et la France et sur la Réforme Judiciaire en Egypte*, Paris, Librairie Nouvelle de Droit et de Jurisprudence, 1890 ; Gatteschi, *Manuale di Diritto publico e privato ottomano* ; Carnazzi-Amari, *Traité du Droit international public en temps de paix* ; V. Féraud-Giraud, *De la Juridiction française dans les Echelles du Levant et de Barbarie* ; *Etudes pratiques sur la question d'Orient, Réformes et Capitulations*, Paris, Amyot, 1869. Bertold Spuler, « Die Europäische Diplomatie in Konstantinopel bis zum Frieden von Belgrad (1739) », *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven*, Breslau, Band XI, 1935, s. 53-55. Aldo Gallotta, « Il trattato turco-veneto del 12 gennaio 1482 », *Studia Turcologica memoriae Alexii Bombaci dicata* içinde, a cura di Aldo Gallotta, Ugo Marazzi, Napoli- Roma, Herder, 1982.

195 Ravndal, G.B., *The origin of the Capitulations and of the Consular Institution*, Senato Belgesi n° 34, 67. Kongre, 1. Oturum, Washinton, Government Printing Office, 1921;: Wansbrough, J ., « Venice and Florence in the Mamluk Commercial Privileges », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 28 (1965), s. 483-523: Contuzzi, *La istituzione dei Consolati ed il diritto internazionale europeo nella sua applicabilità in Oriente*, Naples, 1885, s. 147 , 152-153 ; G. Pélissié du Raussas, *Le régime des capitulations dans l'empire ottoman*, Cilt 1, Arthur Rousseau, Paris, 1902; Francis Rey, *De la protection diplomatique et consulaire dans les échelles du Levant et de Barbarie*, thèse, Paris, Librairie de la Société du Recueil Général des Lois & des Arrêts, 1899; Alexandre de Miltiz, *Manuel des consuls*, Londra, 1837-1838 ; W. Lehmann, *Der Friedensvertrag zwischen Venedig und der Türkei vom 2. Oktober 1540, nach dem türkischen Original herausgegeben übersetzt und erläutert*, Bonn Orientalische Studien, Heft 16, Suttgart, W. Kohlhammer, 1936 ; C. Villain-Gandossi, « Contribution à l'étude des relations diplomatiques et commerciales entre Venise et la Porte Ottomane au XVIe siècle », *Südost Forschungen*, 26 (1967), s. 23. Tafel, G. L. Fr. & Thomas, G.M., *Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig*, Viyana, 1856-1857, 3 cilt (Fontes rerum austriacarum, t. XII à XIV). Francis Rey, *De la protection diplomatique et consulaire dans les échelles du Levant et de Barbarie*, tez, Paris, Librairie de la Société du Recueil Général des Lois & des Arrêts, 1899, Karşılaştır: s. 1-; G. Salles, *L'institution des consulats, son origine, son développement au Moyen-*

Âge chez les différents peuples. Paris, 1898; Mas-Latrie. *Archives de l'Orient Latin*, Kitap. I. s. 406-408; Don Antonio de Capmany y de Montpalau. *Memorias históricas sobre la marina, comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona*, Madrid. 1779-1792, Kitap. II s. 156 ve 302. Nasim Sousa, *The Capitulatory Régime of Turkey. Its History, Origin and Nature*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1933. s. 158-159, dipnot 4

196 Félix Julien tarafından alıntılanmış. *Papes et Sultanes*. Plon, Paris, 1879. s.263.

197 *Projet de traité pour rendre la paix perpétuelle entre les souverains chrétiens*, vb. Antoine SCHOUTEN, Utrecht, 1713, s. 464-66. der. S. GOYARD FABRE, Garnier 1981

198 1802, 4C.Rob., s. 169. Nasim Sousa, *The Capitulatory Régime of Turkey. Its History, Origin and Nature* içinde, The John Hopkins Press, Baltimore, 1933, 162, fn.14

199 1837'de, Viyana'daki Osmanlı elçisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun, dış politika krizlerini önlemek için Avrupa birliğine katılması gerektiğini söylemişti: Sadık Rıfat, Müntehabat, VIII, s. 46-49: "Avrupa devletleri beyninde cari olan hukuk-i düveliyeye dahil olmak" Karşılaştır, Carter Vaughn Findley, "État et droit dans la pensée politique ottomane: droit de l'homme ou Rechtsstaat? À propos de deux relations d'ambassade" *Etudes Turques et Ottomanes*, No:4, Aralık 1995, EHESS, Paris, s.46-49.

200 Article 7 of the Treaty : « Sa Majesté la Reine du Royaume Uni de la Grande Bretagne et d'Irelande, Sa Majesté l'Empereur d'Autriche, Sa Majesté l'Empereur des Français, Sa Majesté le Roi de Prusse, Sa Majesté l'Empereur de toutes les Russies, et Sa Majesté le Roi de Sardaigne, déclarent la Sublime Porte admise à participer aux avantages du droit public et du concert Européens. Leurs Majestés s'engagent, chacune de son côté, à respecter l'indépendance et l'intégrité territoriale de l'Empire Ototman , garantissent en commun la stricte observation de cet engagement et considéreront, en conséquence, tout acte de nature à y porter atteinte comme une question d'intérêt général » ; Karşılaştır: Hugh McKinnon Wood, « Paris Antlaşması ve Uluslararası Hukukta Türkiye'nin Statüsü », American Journal of International Law, cilt 37 n° 2 (1943) s. 262-274.

201 Cemal Kafadar, « Osmanlılar ve Avrupa », *Handbook of European History 1400-1600. Late Middle Ages. Renaissance and Reformation*, der. Thomas A. Brady, Heiko A. Oberman & James D. Tracy, E.J. Brill, Leyde, New York- Köln, 1994, s. 589-636.

202 Rouillard tarafından alıntılanmış, s. 262.

203 *Observations de plusieurs singularitez et choses memorables trouvées en Grece, Asie, Judée, Egypte, Arabe, et autres pays estranges*, 1553.

204 Maxime Rodinson, *La fascination de l'Islam, suivi de Le seigneur bourguignon et l'esclave sarrasin*, La Découverte, Paris, 1989, s. 82.

205 Karşılaştır: Jean-Paul Charnay, *Les Contre-Orients ou Comment penser l'autre selon soi*, Sindbad, Paris, 1980, s.247. Jean-Claude Vatin, "Le Voyage- Elements pour une taxonomie" ve "Au terme du voyage", *La Fuite en Egypte. Supplément aux voyages européens en Orient*, CEDEJ, Le Caire, 1989. Jean-Didier Urbain, *L'idiot du voyage, Histoire de touristes*, Plon, Paris, 1991, s.181-182

206 N. Iorga, *Les voyageurs français dans l'Orient européen*, Conférences faites en Sorbonne, Boivin & Cie-Gamber, Paris, 1925, s. 49.

207 Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam, Conscience and History in World Civilization, 3, The Gunpowder Empires and Modern Times*, The University of Chicago Press, Şikago, 1974, s. 5.

208 Rouillard, s. 207.

209 *Essai sur les mœurs*. Aziza Said, "L'Orient historique chez Voltaire", ve Abdülaziz Cabali, "Candide ou le détour oriental de Monsieur de Voltaire", *La Fuite en Egypte, Supplément aux voyages européens en Orient*, CEDEJ, Cairo, 1989, s. 75-112.

210 Lamartine, *Voyage en Orient*, Pagnerre-Hachette-Furne, Paris, 1856, II, s. 487-490.; Ayla Gökmen, "Un ami de la Turquie: Lamartine", *Stamboulimies, Les carnets de l'exotisme* n°11, Poitiers, Ocak-Temmuz 1993, s. 85-88.

211 Thackeray, *A Journey from Cornhill to Cairo*, Houghton, Mifflin and Co. , Boston ve New York, 1889, s. 411.

212 *The Western Question in Greece and Turkey*, Karşılaştır: R. Clogg, *Politics and the Academy: Arthur Toynbee and the Koraes Chair*, Londra, Frank Cass, 1986.

213 Alain Grosrichard, *Structure du Sérail- La fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique*, Editions du Seuil, Paris, 1979, özellikle s. 219-228.

214 Michel Foucault, *L'usage des plaisirs*, Gallimard, s.132.

215 Karşılaştır: Elliot, Tinaire, Hellys.

216 Karşılaştır: E. Mine Tan, *Kadın ekonomik yaşamı ve eğitimi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1979.

217 Jean-Claude Chasteland, "Une démographie éclatée", *Le Monde*, 30 Ağustos 1994.

218 Karşılaştır: Gilberto Freire.

219 Karşılaştır: Hollander, H. Lamarche, *Les Turcs et les Russes. Histoire de la Guerre d'Orient*, Barba, Paris, vb.

220 Charles Rolland, *La Turquie contemporaine, Hommes et Choses, Etudes sur l'Orient*, Pagnerre, Paris, 1854, s. 60-61, s. 315-322; Frederick Burnaby, *On horseback through Asia Minor*.

Fernando Fernández Lanza*

HABSBURG-OSMANLI REKABETİ BAĞLAMINDA 16. YÜZYILDA İSPANYA'DA TÜRK İMAJI

İspanyolca Basılmış Kitap ve Elyazmalarında Türklerin Orijini, Siyasi Organizasyonu ve Yönetim Şekilleri

Mağrip hakkındaki yazılı belgelerden farklı olarak, 16. yüzyılın kayda değer bir kısmında İspanyolca kitaplar ve elyazmalarında Türklere ve Osmanlı İmparatorluğu'na ilişkin tecrübelerin açıklanması için yabancı kaynaklar kullanıldı. İspanyol düşüncesi Türklerle ve egemenlikleri altındaki alanlarla ilgili fikirleri ithal ederken, Berberistan ile ilgili olanları ise ihraç ediyordu.

Bu durumu ortaya koymak için çeşitli metinlere sürekli değinerek, çağdaş İspanyol yazarlar tarafından algılandığı şekliyle Türkiye'nin imajını bu bağlamda ele alacağız; Osmanlı İmparatorluğu'nu tanımlayan karakterlerin en belirleyicilerini yorumlar veya tanımlarken 16. yüzyıl İspanyol vakanüvisleri tarafından Türkler ve Türkle ilgili olan her şeyin nasıl değerlendirildiğini göreceğiz. Bunlar arasında özellikle orijinleri veya siyasi organizasyonları ve yönetim tarzlarına; din kavramını yorumlarına; askeriye, strateji ve disiplin kültürlerine veya toplumsal ilişkilerine ve hayat tarzlarına bakacağız.

Örnek metinlerin büyük bir kısmında üretilen veya ortaya konan imaj, tarafsızlığı açısından değerlendirildiğinde tatmin edici değildir, basitçe dönemin gücüne hizmet eder; fakat yine de bazı istisnalar mevcuttur.

1. İspanyol Yazarların Gözüyle Türklerin Orijini

Temelde arşive dayanmayan kaynaklardan Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihini yeniden yazmanın çeşitli zorlukları vardır. Bunların en önemlisi, kaynakların büyük bir kısmının birbirinden çok farklı olması ve

* Dr., Alcala Universitesi, Kültürel İşler Genel Direktörü. Bu makalede geçen bazı yer adların ve kavramların çevrilmesinde yardımlarından dolayı Sn. Hakan Erdem'e teşekkür ederiz.

genellikle kendi içlerinde bir tutarlılıktan yoksun, bölük pörçük farklı literatür geleneklerinden gelmesidir. Örneğin bu kaynaklar farklı ideolojik ve dini geleneklerden ağızdan ağıza –önyargıları ve kendilerine ait bazı fikirleri de ekleyerek– gelmekte ve sıklıkla olayları bu geleneklere göre icat etmekte, bir kenara itmekte veya yeniden yapılandırmaktadır. Böylesine fakir bir temel ciddi bir tarihsel yeniden yapılanmaya yardım edemeyeceğinden, Osmanlı dünyası üzerine üretilen bibliyografya ve kaynakları da değerlendirmekte fayda vardır.

Açıklanabilir istisnai durumlar dışında 16. yüzyıl İspanyol kronikçileri ve yazarları Türk kelimesini tamamen pejoratif bir bağlamda ele alırlar. Bazı yazarlar bu tavırlarını kelimenin etimolojisi ile de haklı göstermeye çalışırlar:

> Vahşi Türk milleti üzerine yazılı olarak birbirinden çok farklı bakış açılarının olduğu göze çarpıyor: Latin ve Yunan tarihçilere ek olarak İbrani ve Arap tarihçilerde de bunu görüyoruz. Bazıları Türk isminin (*Turco*) acı çektirme (*a torquendo*) veya işkence (*a tortura*) ile ilişkili olduğunu, 'ellerine düşenlere acılar veren belalılar' anlamına geldiğini dahi söylemeye çalışırlar. Bazıları aşırı derecede zalim olduklarından onlara *trux-trucis* dendiğini öne sürer. Diğer bir kısım, Türk olarak adlandırıldıklarını, çünkü yeryüzünde yaşayacak güvenli bir yer ararken Hazar denizinin geçit vermez dağlarında yerleşen ünlü *Theucra* soyundan geldiklerini ileri sürer. Bazıları ise onlara Türk dendiğini, çünkü *Turcia* adlı bir şehirde yaşadıklarını iddia eder. Ve bazıları bu şeytani soya Türkler denmesinin, antikçağda İskitya kralı olan Herkül'ün oğlu *Theucra*'dan ileri geldiğini belirtirler.[1]

16. ve 17. yüzyılda diğer birçok İspanyol yazar,[2] Türkü sistematik olarak şiddet, kötülük ve zalimlikle kimliklendirir. Kökü ne olursa olsun bu kelime her zaman olumsuz kavramlarla bağlantılıdır.

> Bazıları Türk adının antik *teurcos*'tan ve Troya şehrinin vasallarından geldiğini söyler, bence bu koca bir hayalden başka bir şey değil.

Turchia adlı bir İran şehrinden, Arabistan'dan ve Celosiria'dan veya şimdiki Araplar ve Antik İskitler gibi geçtikleri yerleri yakıp yıkan kırsal kökenli insanlardan geldiklerini söyleyenler de vardır. Bu isim, geçtikleri her yerde yaptıkları yıkımı hatırlatır ve dolayısıyla 'Türkün geçtiği yerde ot bitmez' şeklindeki atasözünün günümüze kalması doğaldır.[3]

Neyse ki, Antonio de Herrera y Tordesillas'ın basılmamış *Crónica de los Turcos*'u, pejoratif olanlarını tasnif etmeden ve son yargıyı okuyucuya bırakarak Türklerin orijini üzerine farklı Avrupa kaynaklarını ele almak yoluyla farklı görüşleri ortaya koymuştur:

> Türklerin adı ve orijini üzerine farklı görüşler vardır; bazıları onların Troyalılardan geldiğini söylemeye çalışır, bazıları Türkistan adlı topraklardan geldiklerini, bazıları da orijinlerinin bugün Tatarlar olarak bilinen İskitlere dayandığını. Sonuncusu, yazarların büyük bir kısmının paylaştığı bir yaklaşımdır. Türklerin orijinini Truvalılara dayandıranlar, Truva'nın da sonunu getiren sefil savaştan sonra oradan kurtulanların Antenor ve Eneas olarak da bilinen Poniente'yi kuşatarak İtalya'ya yerleştiklerini öne sürerler. Kalanların çoğu da Asya'nın diğer vilayetlerine dağılmış ve bunlardan büyük bir kısmı bugün *Caramania* (Karaman) denen *Cecilia* yakınlarına yerleşmiştir. Bu, acilen onları yok etmeye giden Yunanlılar tarafından da böyle bilinmiştir. Böylece dev bir ordu toplanmış, yeni gelmiş olan Truvalılar şaşkınlıkla nasıl ve nereye kaçacaklarını konuşup düşünmeye başlamışlardır. Birçok yazarın onayladığı gibi, Troylos'un oğlu ve Priamo'nun torunu "Türk" adlı yiğit bir adam ayağa kalkmış, bütün Truvalıları hemen toplanmaya çağırarak onlara şöyle seslenmiştir: "Çok sevdiğim arkadaşlarım. Görüyorum ki Yunanlıların sizlere karşı güçlü bir orduyla gelmek istediğini anladığımızdan kargaşa içerisindesiniz ve bu yüzden buradan ayrılıp başka yere yerleşmek istiyorsunuz. Biliyorsunuz, kaçınız öldü uzak diyarlar ararken ve çocuklarınızla kadınlarınız yerleşecek bir yer ararken tüketti ayaklarını. Bu

topraklara kendi çabanızla ve zahmet çekerek geldiniz; eğer başka yerlere gitmek istiyorsanız bilesiniz ki o toprakların ihtiyaçtan bölüşülmesinde de aranızda ayrılıklar yaşanacak ve bu sizlere Yunanlılardan gelecek olandan daha büyük bir zarar verecek. Benim size tavsiyem, aranızdan eski vatanınızdaki lideriniz gibi iyi yönetim için hepinizin itaat etmeyi kabul ettiği ihtiyatlı, cesur bir kumandan seçmeniz. Bu yolla düşmanlarınıza karşı muzaffer olacak ve dünyanın başka yerlerine gitmeyeceksiniz..." Ve böylece ilk hükümdarları Türk olarak adlandırıldığı için, onun peşinden gidip itaat edenler Truvalılar değil Türk olarak adlandırılmak istediler, gördüğümüz kadarıyla bugüne kadar da böyle geldi. Yunanlılar birçok defa üzerlerine yürüdüyse de Türkler her seferinde galip geldiler; sonunda Yunanlılar yenildi ve neredeyse hepsi öldü. Böylece Türkler Cecilia'yı fethedip, buraya Türkün oğullarından Karaman adlı birinin adından yola çıkarak Karamania adını verdiler. Bu zaferi izleyen günlerde Türkler Asya'ya yayıldılar ve bölgenin büyük bir kısmını ele geçirdiler...[4]

Yazar, çağdaş tarihçilerin Türklerin orijini konusundaki farklı teorilerinin inanılırlıkları konusunda uyarıda bulunmakla yetinir, başka bir deyişle asgari düzeyde mutabakat sağlanamayanları dahi bir kenara itmez.

Türk isminin Türkistan'da yaşayan halklardan geldiğini onaylayanlar ise 632 yılında Mısır'dan Ybrael adlı bir lider önderliğinde yola çıkan büyük bir Mağripli grubun Şam'ı, Halep'i ve Suriye'nin tamamına yakınını aldığını yazarlar. İran'a ulaştıklarında oranın kralı kendi gücünden şüphe ederek Levant'a yakın halklardan yardım istedi; Türkistan'dakiler komşuları İran'ın Sarakenlere boyun eğdiğinde başlarına gelebilecek kötülüğü gördüler, çünkü zaten birçok insan yanlarına kadınları ve çocukları alarak topraklarından, yerlerinden olmuş, krallarının yardımına sığınmıştı. Bu sefer için Mucaleth adlı bir lider seçtiler; fakat yardımları gecikti, zira Sarakenler İranlıları kırıp geçirmiş ve topraklarının büyük bir kısmını almıştı bile. Bu zaferin haberi o sırada Horasan'dan geçen Türkistanlılara

vardığında daha ileriye gidemediler. Öncelikle Sarekenlerle barış yaptılar, onlara vergi verdiler; daha önce putperestken Muhammed'in hukukunu kabul ettiler. Uzun yıllar böyle devam ettikten sonra Sarakenler arasında çok büyük bölünmeler oldu. Anlaşıldığı kadarıyla Türkistanlılar güçlü bir ordu kurdular ve Sarakenleri kovup İran'ın yarısını, Büyük ve Küçük Ermenistan'ı, Suriye'yi ve İstanbul yakınlarına kadar Asya'nın başka birçok vilayetini boyundurukları altına aldılar. O zamana kadar Türkistanlılar olarak adlandırılmışken, rivayete göre, büyüklükleri ve güçleri sebebiyle o günden sonra müthiş Türkler olarak adlandırıldılar...[5]

Tarihsel olaylar Türklerin orijiniyle ilgili olarak giderek daha özenli araştırmalar yapabilme imkânı sunmaktadır.

Türklerin İskitlerden geldiğini savunan yazarlar 760 yılında, Papa I. Paul ve İmparator V. Constantino zamanında, bahsedilen Türklerin Hazar Denizi'nin kuzeyindeki çöllerde ve Volga kıyısında bugün Tataristan olarak bilinen İskitya'dan çıktıklarını belirtirler. Bunun sebebi tabii ki onların giysilerinden ve tavırlarından, İskitleri kullanışlarından, savaşma şekillerinden, kendilerinden kibirle bahsetmelerinden ve bütün bunlara ek olarak Tatarlara çok benzemelerinden ileri gelmektedir. Bahsettiğimiz şekilde ve zamanda yola çıkan Türkler, bugün Anadolu denen Küçük Asya'ya geçtiler, orayı fethettiler ve aynı şekilde iki Ermenistan ile bugün Çanakkale denilen tüm Hellesporo topraklarını da fethettiler. Ve Sarakenlerle iyi ilişkilerinden dolayı Muhammed'in dinini kabul ettiler, çünkü daha önce İskitler veya Tatarlar gibi putperesttiler. Bütün bu zamanda ve daha sonrasında Türkler hiçbir zaman tek bir lidere sahip olmadılar, Araplar gibi bölünüp o topraklarda tiranlık kurdular. Böylece büyük dük Gudufre de Buillon Kutsal Toprakları fethetmek için oradan geçtiğinde, Türkler bütün güçlerini birleştirdiler ve cesur lider Süleyman'ın yönetimi altında Nicea (İznik) şehri yakınlarında Hristiyanlara karşı savaşmaya gittiler...[6]

Daha az tanınan yazarların da bu konuda yorumları olmuştur.

Bazıları 1250'de İran'dan Kalenderiler (Candeloros), Karamanlılar (Caramanos), Hasan-beğler (Asembecos)[7] ve Osmanlılar (Otomanos) adlı dört Türk ailesinin çıktığını söylerler. Sonuncusunun adı Osman olarak bilinen liderlerinin adından ileri geliyordu. Fakat bu, gerçeğe uygun düşmüyor, çünkü uzun yıllar önce Türkler Küçük Asya'nın büyük bir kısmını boyunduruları altına almıştı ve Osman 1300 yılına kadar tahta çıkmamıştı; bu vakayınamede de böyle görünecek.[8]

Ele alınan metinlerden seçilen parçalarda görüldüğü gibi, 16. yüzyıl kronik yazarların Türkleri tanımlamada yaşadıkları en önemli problemlerden biri, orijinleri konusudur. En fazla kabul edilen ve "şu an Tatarlar olarak adlandırılan" İskitlerden geldiklerini savunan teori,yüzyılın sonlarında Antonio de Herrera y Torredillas tarafından da paylaşılmıştır: "Bu sonuncu görüş, yazarların büyük bir çoğunluğu tarafından ortak kabul görmüştür."

Paolo Giovio ve diğer bazı kronik yazarları "Türk milletinin, istisnasız, Volga nehri yakınında ve Hazar nehri üzerindeki çöllerde yalnız başına yaşayan ve şu an Tatarlar olarak adlandırılan İskitlerden geldiğini, alışkanlık ve giysileri ile ok kullanmalarından, savaş tekniklerinden ve kibirli bir şekilde Tatarca'ya benzer konuşmalarından kolaylıkla"[9] anlıyorlardı.

İskitya böylece çeşitli sebeplerden dolayı Türklerin beşiği olmaya aday bir yere dönüşür. Çağdaş eserlerde bu bölgeden kırsal, dağlık, yerleşim merkezlerinin fazla olmadığı, büyük ormanların bulunduğu; halkının avlanarak, çalarak, yağmayla yaşadığı; eğitim ve kültürden yoksun biçimde kötülük, yağma veya katliamdan başka birşey bilmeden hayatını sürdürdüğü bir bölge olarak bahsedilir.

> Türkler bir insan grubu ve İskitya milleti, sınırları Germania (Almanya) içinde olan bir vilayet; bu bahsettiğimiz insan grubu ve millet çok büyük ve geniş fundalıklarda ve büyük bataklıklarda yaşar; hukuksuz ve düzensizdirler, sadece avlanırlar... Ne kasabaları, ne

şehirleri vardır. Bu barbar insan grubu kendisiyle beraber taşıdığı her şeyi hırsızlığa ve dolandırıcılığa borçludur... Ne tarımla uğraşır, ne satın almayı, ne de satmayı bilir.[10]

16. yüzyıl kronik yazarları ve dönemin İspanyol siyaset adamları Türklerin orijinini Truvalılara bağladılar:

...onlar bu suretle Kral Troyalı Priamo'nun oğlu ve Hector ve Paris'in kardeşi Troylo'dan gelmişlerdir ve böylece gerçek Truvalılar olmuşlar ve özetle söylendiğine göre Truvalıların vârisi olarak Batı İmparatorluğu onların olmuş ve böylece onlara liderlik eden Eneas ve diğer liderlerle ve yaptılarıyla asilleşmişlerdir."

Türklerin bu şekilde tasviri, tarih sahnesinde çok kısa ömürlü bir varlıkları olacağına dair fikri güçlendirir: "...bizden sonra gelenler de, eğer biz onlarla ilgili bir şeyler yazmazsak bu Türklerin kimler olduğunu bilemeyecek, çünkü başkaları (Babilliler, Medler...) gibi bu diğerleri de yol açtıkları şiddetle yok olup gidecekler."[12] Özellikle 16. yüzyıl başlarında İspanyol yazarlar Türk halkının hızla ortadan kaybolacağınau ikna olmuşlardır. Bu inanış çok basit bir şekilde Türklerin güçlerinin büyük ölçüde askeri olduğundan, bir kültüre ve uygarlığa dayanmadığından yola çıkar; bundan dolayı kısa sürede ortadan kalkacaklardır.[13] Bununla birlikte, İspanyollar Türklerle, sonu gelmeyen bir teyakkuz durumu içinde "beraber yaşamaya" alışacaklardır.

Osmanlı hanedanının kurucusu Osman Bey'in –veya Avrupa metinlerinde geçen adıyla Otoman– Türk kabilelerini birleştiren figür olarak ortaya çıkması Avrupa, Asya ve Akdeniz'e yayılacak olan Türk dünyası konusunda Batı perspektifini belirleyen bir unsur oldu.

...Türkler uzun yıllar tanınmış bir liderden yoksundu. 1300 yılından az bir zaman önce aralarından Zich adlı saldırgan, toprakla uğraşan bahtsız bir adam çıktı. Ve öldüğü zaman, on beş yaşında olan Osman adlı bir oğul bıraktı. Bu Osman, Türklerin ilk liderleri ola-

rak adlandırabileceğimiz kimse, 1300 yılında hüküm sürmeye başladı... Kötü alışkanlıkları olan ve kötü mizaçlı bir adamdı; kadınlara ve şaraba düşkündü. Kolay arkadaş edinen biriydi ve dolayısıyla kendine benzeyen arkadaşları vardı; onların lideri olarak doğduğu yerde hüküm sürmeye başladı. Ve yakınındaki bir kale olan, Trabzon'a doğru Bursa'ya altı günlük mesafede olan bu yere Osman-Zich[14] adını verdi. Kendisiyle beraber birçok hırsız vardı; gayretli bir adamdı, cesurdu ve şansı hep yaver gitmişti. Böylece büyük denize doğru birçok yerler ve kaleler ele geçirdi; önemli zaferleri arasında, eskilerin Sabbasta adını verdiği asil şehir Sivas'ın fethi de vardı.[15]

Vicente Roca da aynı şekilde önyargılı değerlendirmeler sunar:

> Osman, soyu şu an Levant'ta hüküm süren Süleyman Osman'a kadar gelen, kurnaz, yürekli, hilekâr bir adamdı. Söylediğim şekilde günahkâr olması fakir, maceraperest, her türlü kötülüğün peşinde koşarak hırsızlıklarını ve davranışlarını devam ettiren bir askerler grubunu toplamasına yardım etti. Düşman topraklarında at sürmeye cüret edebilen birçok hırsıza öncülük etti ve böylece Küçük Asya'da yaşayan Türkler ve Hıristiyanlardan aldığı destekle yaptığı akınlardan pek çok kazanç sağladı, peşine o kadar çok adamı taktı ki, bu adamlarla artık yeni topraklar ele geçirmeye başladı... Ve kendini hükümdar ilan etti.[16]

Türklerin güçsüzlükleri nedeniyle, yayılmak ve devletlerini büyültmek için başından beri komşuları arasındaki bölünmeleri kullanabilmiş olmaları şüphe götürmez bir gerçektir. İstanbul hükümdarlarının hizmetinde paralı asker olarak bulunan Türkler ve Tatarlar[17] Avrupa devletlerine sızmak için mükemmel bir fırsat sağlamış, topraklarını, giysilerini, savaş sanatlarını tanımış ve onlarla nasıl savaşacağını öğrenmiştir.

> Büyük Türk Yunanistan'dan dönen adamlarından öğrendiklerine güvenerek ve oranın baronlarının arasındaki bölünmeleri görerek,

> Hıristiyanların doğasından ileri gelen sebeplerden yararlanarak ve konseyindekilerin gayretleriyle Yunanistan'a geçmeye cesareti gösterdi. Böylece yüz bin savaşçıdan, otuz bin başıbozuktan ve otuz bin okçudan oluşan büyük bir ordu kurarak 1373 yılında Çanakkale Boğazı'na geldi. Ve o zaman Büyük Türk'ün aldığı bütün yerler imparatora isyan etmiş yerlerdi, çünkü hep kendisini imparatorun iyi dostu ve ona isyan edenlerin düşmanı olarak gösterdi. Bu arada adamlarıyla imparatorluğa yakın topraklara da sızdı ve böylece kısa zamanda Edirne'yi ve daha birçok yeri ve toprağı da alabildi; bütün o topraklara da korku saçarak Sırbistan'a yürümeye başladı.[18]

Osmanlı dünyası üzerine olan İspanyol kaynaklarının gösterdiği kadarıyla, Türkler yazarların büyük bir kısmı tarafından tamamıyla homojen tek bir grup insan olarak düşünülmüş, sadece dönmeler ve bir grup sınır insanı bu yeknesaklığın dışında kalmıştır.[19] Kültürel ve etnik karakterinin ötesinde bu grup gerçekte ait olduğu siyasal güç ve inandığı dinle tanınmıştır. Türkleri siyasi düşmanlar ve din karşıtı günahkârlar olarak tanımlamak âdettendir. Bu yolla, Türk, İstanbul'un büyük sultanının buyruğundaki herhangi bir Müslüman olabilir. Normal olarak hiçbir İspanyol eserinde bu insan grubunun etnografik ve etnolojik karakterleri üzerinde durulmaz; Babiâli'ye (*Sublime Puerta*) bağlı olanların hepsi, aralarında hiçbir fark gözetmeksizin, şöyle veya böyle, tek bir milletmiş gibi görülür. Bununla birlikte bu tamamen olumsuz ve düşmanca bakışa istisna teşkil eden bazı durumlar da vardır. Bunlar arasında en göze çarpıcı olanları, *Cronica de los Turcos* ve *Viaje de Turquia*'dır. İkisi de Türklerin daha iyi bir portresini çizerler ve bunu sempati duyduklarından değil, 16. yüzyıl İspanyollarının kusurlarını eleştirmek için yaparlar. Böyle bir karakter çizmenin maliyetini bu çalışmaların ilki geçtiğimiz yüzyıla kadar, ikincisi de günümüze değin basılmamış olmakla ödemiştir.

Miguel Ángel Bunes de Ibarra'nın ortaya koyduğu gibi, "iki farklı sebepten dolayı Türkler arasındaki bölünmelerden bahsedilmemiştir. Öncelikle bunu yapacak bilgiye sahip değildiler ve ikinci olarak, Türklerin tümü bir tehlike oluşturdukları için aralarındaki farklılıkları tanımlamakla il-

gilenmemişlerdir."[20] Türkler arasındaki tek fark, Antonio de Sosa'nın ortaya koyduğu şekliyle şöyleydi:

> ...Türkiye'nin iki parçaya bölünmüş olduğu düşünülürse, bunlardan ilki Asya krallıklarını içine alan Anadolu ve diğeri Türkün Avrupa'daki devletlerini içine alan Rumeli'dir. [Bu iki bölgede] Türklerin duruş ve renk itibarıyla farklı oldukları görülür, çünkü Rumeli'den gelenler daha hareketli, usta ve daha beyaz ve bedenleri mütenasip, fakat çakal [karakterli] ve hırsızdırlar. Bunun tersine, Anadolu'dan gelenler daha kaba ve esmer, daha basit duruşludurlar ve iyi bir fiziksel görünüş ve bedensel orantıdan yoksunlar. [21]

Bununla birlikte, bu farklılaştırma o zamanın İspanya'sında en yaygın kalıplardan birine takılarak, Avrupa'dan mı Asya'dan mı ve hangi dinden geldiklerine dair mevut önyargılar ile taraflı fikirleri meşrulaştırmaktan başka bir işe yaramaz.

2. Siyasi Organizasyon ve Yönetim Şekli: Sultan ile İdari, Mali ve Hukuki Sistemleri[22]

16. ve 17. yüzyıllarda Türk İmparatorluğu'na yönelik İspanyol bakış açısı Habsburg ve Osmanlı İmparatorluklarının siyasi-askeri rekabeti ve mücadelesi çerçevesinde kalmış, olgunlaşmamıştır.[23] Burada, yaptıkları her şeyi meşru göstermek için dini kullanan iki siyasi gücün mücadelesinden söz edilmektedir.[24] İspanyol eserlerinde dini inançla siyasi gücü birbirinden ayırmak gerçekten zordur. Hükümdarlar ve sultanlar dinin yeryüzündeki gücünü temsil ederken, asıl problemi teşkil eden ve asıl ilgilenilen, eldeki toprakların birliğinin savunulması ve ekonomik sistemlerin garantisidir. Din ve siyasetin birbirini tamamlamasından yola çıkılarak birinin diğeri üzerindeki üstünlüğünü açıklayacak bir sürü sebep ve açıklama üretilmiştir. Aslında Akdeniz'in tarihi –ve büyük ölçüde Avrupa'nınki de– 16. ve 17. yüzyıllarda birbiriyle dini alanda da yarışan iki uzlaşmaz düşmanın mücadelesinden daha karmaşıktır. Siyaset ve devletin çıkarları her zaman dinle örtüşecek değildi.[25] Bu bağlamda Juan Botero Benes'in sözlerini hatırla-

makta fayda var: "Fakat, farklı olmalarına rağmen sadece neredeyse evrensel üç prensliğe odaklanmakla kalıyoruz: Türk, Katolik Kral ve Papa."[26]

Türklerin idari, mali ve hukuki organizasyonu üzerine en zengin bilgiyi V. Carlos döneminde yazılan eserler verir.[27] Doğal olarak V. Carlos'tan sonra Türklerin sultanlarının (Selim veya Süleyman gibi) yönetiminde odaklanmış olan devletlerinin organizasyonu ve Habsburglara yöneltikleri tehlikenin büyüklüğü konusundaki bilgi eksikliği İspanyol yazarları ve derlemecileri taze materyal aramak için çaba sarf etmeye itmiş ve çoğunlukla en iyi Avrupa metinlerini ele alıp birleştirmelerine veya çevirmelerine neden olmuştur.

İspanyol eserlerinin büyük bir kısmında, özellikle de 16. yüzyılın ilk dönemlerinde, Katolik güç öne çıkarılmış, üstün tutulmuş ve daha öncelikli gösterilmeye çalışılmıştır.[28] Diğer ortak strateji ise Türkleri güçsüzleştirmeye çalışmak veya Osmanlı İmparatorluğu'nun "meşruiyetinin" hukuka değil de tiranlığa veya aklın reddine dayalı olduğunu öne sürüp prestijini elden geldiğince azaltmaktı.[29]

Döneme bağlı ufak farklılıklarla İspanyol eserlerinde sultan, daima "Büyük Türk" tabiriyle, özellikle 16. yüzyılın başlarında "Muhammed'in inançlarını izleyenlerin en güçlüsü" olarak görülüyordu[30] ve üstelik kendi şahsiyetinde bütün gücü ve devletlerinin mali gücünü birleştiriyordu:

> Efendisi olduğu bütün topraklar hesaplandığında ve Türkün haşin zorbalığının altında yaşayanların tebaa olduğu düşünüldüğünde, birçok sebepten dolayı hesaplanamayacak kadar büyük gereksinimleri olduğu görülür. Bu durumun öncelikle ve aslında temel nedeni, bütün topraklarda tek efendinin kendisi olmasıdır. Sahip olduklarını kimse kendisi için alamaz –biz buna İspanya'da *juros* deriz– sadece hayatını idame ettirebilmek için ve verdiği hizmetler buna değdiği sürece kullanabilir. Buna değdiğini gösterene kadar hiçbir oğul babasından kalanın sahibi sayılmaz. Türk topraklarında büyük miktarda tuz ocağı ve sonsuz miktarda altın, gümüş, kalay, kurşun, bakır, demir ve bu topraklardan elde edilecek her şey vardır. Bütün bu topraklarında ve yönetim birimlerinde yüksek ve sıradan gelirli

her sınıftan insan bulunur... Bu söylediklerimize ek olarak Türk derebeyler ayrıca şöyle bir düzene sahiptirler: Aralarından biri öldüğünde büyük bey nişanıyla birini gönderene kadar toprak para etmez, işlenemez ve işlerken de karşılığını daha önceki gibi verir."

Bu hava, Hispanistlerin prensi olarak adlandırılan ve Andres Laguna yararına Cristobal de Villalon'u bir kenara atan Marcel Bataillon'un çalışacağı *Viaje de Turquia*'da da görülür.

> Türkiye'de Büyük Türk haricinde herkes köledir ve bunlardan üçü söylendiği gibi hayatları boyunca paşalık (*baja*) yaparlar; bu paşalar da oradaki en büyük efendilerdir. Çok gelirleri vardır, değeri iki yüz bini geçen yönetimleri altındaki şehirler ve vilayetlere ve onlara verilen hediyelere ek olarak her biri elli bin düka altın alırlar. Büyük Türk'ün sarayında divanın oturduğu bir salon vardır. Aynı zamanda lapisten yapılmış bir taht ve imparatorun odaları mevcuttur. Orada yapacaklarını konuşurlar. Orada olduğu düşünüldüğünde yoktur, olmadığı düşünüldüğünde oradadır. Kimse adaletten ayrılmaya cesaret edemez."

Büyük Türk'ün altında dev bir idare –ona yönetim, yargı ve adalet alanlarında yardım eden ve danışmanlık yapan bir insan hiyerarşisi– vardır. Bununla birlikte bu insanların görevlerine, yetkilerine, karar alma kapasitelerine, kazandıklarına, haklarına ve ödevlerine ait referanslar azdır veya muğlaktır.

> Barış veya savaş zamanında devleti yönetmek ve işleri yürütmek için, Büyük Türk vezir denen ve büyük danışman anlamına gelen üç paşaya sahiptir. Bu vezirler her zaman Hıristiyan dönmelerdir ve otoriteleri çok büyük, ulaşabildikleri zenginlik inanılmazdır. Her biri yılda aldığı yirmi dört bin düka altının yanı sıra birçok gelirden yararlanır. Bunlar büyük ölçüde sultanın köleleridirler, çünkü daha fazla yükselemezler; fakat, sahip oldukları güç ve hükümranlık çok

tehlikelidir ve çoğu zaman meslekleriinde gözde olur, ölene kadar böyle kalırlar... Bu üç paşadan sonra iki tane de beylerin beyi olarak anılan beylerbeyi vardır. Biri Rumeli'nin lideridir, Büyük Türk Sofya'da ikamet ettiğinde o da Sırbistan'dan bölgeyi yönetir. Diğeri ise Anadolu'nun lideridir ve *Catey* (Kütahya) şehrinde yaşar. Her birinin yıllık yirmi bin düka maaşı vardır ve bütün karar verme yetkisi ve savaşların yönetimi onlardadır. Kimi zaman ise bu görevde olan kişi, vezir görevini de üstlenir... Aynı şekilde, biri Yunanistan'ın (Rumeli'nin), diğeri de Anadolu'nun olmak üzere iki tane de "devletin yargıçları" anlamına gelen *Cadiles Cher* (kadıleşker, kazasker) vardır. Her birinin yıllık sekiz bin düka maaşı vardır ve buna ek olarak baktıkları davalardan yüzde iki gelirleri olur, sultana bağlı olarak çalışırken ölen kişilerin mülklerin onda birinin sahibidirler. Tıpkı İspanya'da krallık konseyi başkanlarının *corregidor*'luk[33] yaptıkları gibi bunların hepsi divanda bulunur ve devletin her yerine kadı sağlamakla yükümlüdürler. Aynı şekilde sultanın büyük hizmetkârları anlamına gelen ve yıllık dört bin ducado maaş alan defterdar vardır. Defterdar sultanın bütün parasını kullanır, harcanması gerekeni hazinecilere verir, geri kalanını da hazineye koyar. Bir de sultanın genel sekreteri anlamına gelen nişancıbaşılar vardır ki bunların yıllık üç bin düka maaşı ve çok geniş gelirleri vardır. Ve Cortes'in[34] bütün sekreterleri ve yazıcıları onun hizmetkârlarıdır... Büyük Türk'ün topraklarında uyguladığı adalet ise şöyledir: Her vilayette –Yunanistan'da olduğu gibi Anadolu'da da– sancak anlamına gelen ve hem liderlik hem de yönetim işleriyle ilgilenen biri görevlidir. Bunlar çok küçük yaşlardan itibaren sultanın sarayında yetişen dönme Hıristiyanlardır. Makamları çok saygıdeğerdir ve kazançları üç bin ile on dört bin arasında değişir. Sancakların altında timarlar (*timarantis*) denilen bir diğer makam vardır ki bunlar şehirlerin özel yöneticileridir. Onlara yardımcı sıfatıyla subaşılar hizmet eder ve tüm kadılar da şeyhülislama bağlıdır. Bunlara ek olarak Büyük Türk'ün devletinde ve divanında bilemediğimiz birçok farklı makam vardır –sözü uzatmamak için bunları söylemiyorum–,

Büyük Türk'ünki kadar büyük olmayan yönetim birimleri de vardır. Kendisi cumartesi, pazar ve pazartesi günleri eğer savaş, hastalık veya başka bir sebep olmazsa haftada üç defa halka görünür. Bu günlerde şafak söktükten sonra vezirler, kadılar, hazineciler ve kâtipler saraya giderler ve onlara yemek verilir. Büyük Türk halkın içinde gezinmez, odasında oturur; istek sahipleri memurlarına isteklerini söylerler ve onlar da bunu sultana iletir; bu konular divanda tartışıldıktan sonra o kendisine adil görünene karar verir.[35]

Yanlış olmasına rağmen Osmanlı devletinin hantallığı fikrini –büyük sultanın liderliğinde monolitik bir yapı– İspanyol yazarların eserlerinde bulmak oldukça normaldir. Bu bağlamda G. E. von Grunebaum'un söylediklerine bakmak yeterlidir:[36]

> Çöküşün en önemli sebebi büyük ölçüde sultanların giderek artan güçsüzlüğü ve zayıflayan kapasitesidir. Süleyman'ın kendisi uzun askeri seferlerden ve kendi şahsında yoğunlaşan sivil idarenin yükünden yorgun düşmüş, kamuya ilişkin bütün işlerden elini eteğini çekmiş ve haremin eğlencesine dalmıştı. Kendi yerini doldurmak için veziriazamlık makamını yarattı... Sonuç olarak önce sivil yönetimin çeşitli düzeylerinde ve daha sonra tüm imparatorlukta yolsuzluk ve kayırma aldı yürüdü.Yönetimde ve orduda makamlar, daha sonra otoritesini tümüyle şahsı için kullanarak verdiği paranın karşılığını almaya çalışacak olan, en çok para veren şahıslara satılıyordu.

Bu kronik yazarlarına göre Büyük Türk endişe veren, vahşi bir canavardır; bu, büyük ölçüde onun kendi vizyonunu ve durumunu bilememekten ileri gelen ve her durumda önce Avrupa'yı sonra da dünyayı fethetmeye çalıştığını düşünen mitik bir imajdır. Bunların isteklerinin önüne geçmenin tek yolu, bütün Hıristiyan hükümdarlarının bir araya gelmesi, bütün Hıristiyanlığın "iyilik için" daha önce birçok durumda olduğu gibi İspanyol hükümdarının liderliğinde bir araya toplanmasıdır.[37] Bu durumda Osmanlı'nın gücünü açıklayan sebepler Hıristiyanların kendi yanlışla-

n[18] veya ilahi iradenin takdiri üzerinde odaklanıyordu.[19] Metinlerin büyük bir kısmında ve daha sonraki dönemlerde resmi ve özel belgelerle sürekli tekrar edilen bu iki sebep, *Cronica de los Turcos*'un değişik bölümlerinde de devamlı ortaya çıkar. Kronik yazarlarının büyük bir kısmının gizlemeye çalışmasına rağmen, bu "dini ve ahlaki" karşıtlık, gerçekte siyasi ve ekonomik sebeplerden kaynaklanır. Diğerlerinden çok özellikle işte bu sorular Akdeniz'deki karşıtlığı sadece bir dinler karşıtlığı olarak ortaya koymayı engelleyen Fransız-Osmanlı ittifakını ürettiler.[40]

İber Yarımadası'ndan Yahudilerin ve Arapların kovuluşuna şahit olmuş 16. ve 17. yüzyılın İspanyol yazarlar için dini birliği olmayan bir devletin düşünülemez olduğunu görmek oldukça ilgi çekicidir. Büyük Türk'ün aynı şeylere inanmayan ve farklı davranan bu kadar çeşitli insanları yönetebileceğini hiçbir şekilde anlayamazlar. Başka bir deyişle, çokmilletli, çokkültürlü ve çokdinli bir devlet kavramına anlam veremezler. Aynı şey Osmanlı devletinde çok önemli bir rol oynayan dönmeler için de geçerlidir.[41]

Bu yüzyılların İspanyol kronik yazarlarına göre, Büyük Türk Osmanlı emperyal gücünün çekirdeğini teşkil eder, ordunun başındaki ve zaferlerinde yenilenenlere saygı duymayan prenstir; adaletsizlikleri ve zulmü yapan bir odur; devletin ve bütün mülklerin ve insanların mutlak hâkimidir. Bu karakterler sultandan sultana geçer ve devam eder:

> Büyük Türk Süleyman'ın odasında babası Selim'in bir portresinin de bulunduğu bir tablolar serisi vardır. Başının üzerinde Latince yazılmış bir söz bulunur: *Selim Ottoman Rex Regum. Dominus Dominantium. Princeps Principum. Nepos Dei.* Ayaklarının altında Türk dilinde yazılı başka bir epitet vardır ve şöyle der: Eğer bir hükümdar sefere ordularının başında kendisi çıkmazsa, yükselmezse ve şartları zorlamazsa etkili bir sonuç alınamaz. Sağ elinden Yunan dilinde yazılmış, şöyle yazan bir levha çıkar: Gerçekten hüküm sürmek, aileden (hükümdar ailesinden) kimsenin şüphe duymasına izin vermeden mümkündür. Sol elinden Slav dilinde başka bir levha çıkar ve onda da der ki: Bir hakarete maruz kalmak, yeni bir hakareti davetten başka birşey değildir.

> Bu, Osmanlı Selim'in oğlu Süleyman'a savaşçı ve acımasız bir kişilik kazandırmak için bıraktığı bir kanun ve hatıradır. Bunun gibi, hatta bundan daha kötü pek çok sözü de oğlu ve kendisinden sonra geleceklere ders olsun diye portresine kenar süsü ve hat şeklinde bırakır.[42]

Kronik yazarları tarafından atfedilen bütün bu olumsuz sıfatlar derinlemesine tahlil edilip sultanların akrabalarına karşı davranışları da değerlendirildiğinde daima keyfi ve trajik bir yaklaşımın söz konusu olduğu ortaya çıkar. İspanyol metinlerine göre, Büyük Türk'ün ilk zorbaca davranışı yerini sağlama almak üzere sistemi istikrara kavuşturmak ve yönetimi sağlamlaştırmak için uygulanan kardeş katlidir. Gücü ellerine geçirmek üzere öldürdükleri kardeşleri ve akrabalarıyla birlikte gömüldükleri için yapılan türbeler çok büyüktür.

> Kardeşini daha küçük bir bebekken bulan Mehmed, onu boğdurdu ve daha sonra büyük bir şatafat ve görkemle gömdürdü. Büyük Türkler hep böyle bir zorbalık sergilerler... Çünkü kendi hâkimiyetlerini sağlama almak için, eğer bunu yapmazlarsa hep bir kıskançlık altında yaşayacaklarını düşünerek onları öldürdüler.[43]

İspanyollarının bakış açısından Büyük Türk'ün zorbalığının tanıklıkları modern çağın ilk iki yüzyılındaki bütün metinlerde artarak devam eder.[44]

Diğer Müslüman devletleri gibi Osmanlı devleti de tüm gücü elinde bulunduran kişinin çerçevesinde kurulur.

> Yönetimi akla ve mantığa karşı dahi olsa, hiç kimse kararlarına müdahale etmeye bile kalkışamaz. Müslüman yöneticilerin davranışları ve alışkanlıkları Muhammed'den gelir. Peygamber onların hepsinin dünyada izledikleri ve yeryüzünde kullandıkları gücün modelidir.[45]

Müslüman yöneticilerin tiran davranışları "her şeyden önce kendileri gibi yönettiklerinin de inandıkları dinin ve onun ortaya koyduğu figürün ve ikinci olarak emirlerinde yaşayanların doğal karakterinin mantıksal sonucudur; sadakatsizliğin ve kendilerinde kuru-

lu siyasi prensiplerin sonucu olarak despotizm onları kontrol etmenin ve yönetmenin tek yolu olarak ortada kalır. Menfaat, hasislik ve hırs onları hareket ettiren şeylerdir, hikâyeler ve batıl inançlar üretmeye yatkınlıkları da buradan gelir."[46]

Tiranlık özetle Müslüman devletlerde bir meşruiyet sistemidir. İspanyol yazarlara göre İslami otoritelerin büyük bir kısmı iktidara hukuksal bir yoldan değilde ihanetle gelir.

Bir tahta geçme ve miras hukukunun olmaması, kan değerine saygı azlığı ve sultanın soyundan gelenler arasındaki ilk evladın değerinin olmaması, devletin liderliğine geçen bireylerin nüfuzlarını daha iyi kullananlar ve çevresinde daha çok asker toplayanlarda olması sonucunu doğuruyordu. Bütün bu süreçlerde tebaa olayları hiçbir zaman fikrini söylemeden ve hiçbir hareketi benimsemeden izler, çünkü zaten bilirler ki yapabilecekleri en iyi şey saray komplolarının tamamen dışında kalmaktır. Akdeniz'in diğer yakasında, aslında Berberistan'da olan en ilginç şey, aralarından birinin selef sırasına saygılı olması ve akla saygıyla yönetmesidir.[47]

Siyasi sistemin yönlendirilmesinde kendi kendine meydana gelen değişimler sultanın özelliklerinin bir sonucudur. Yeni Büyük Türk iktidara gelir gelmez işbirliği yapacaklarını seçer ve babasının zamanından kalan kişileri görevden alır; bunu hep kendi düşüncelerine uygun ve kendine benzeyen bir idare yaratmak için yapar. Büyük Türk'ün seçimini etkileyebilecek tek unsur kendilerini bir onay mercii olarak gören yeniçerilerdir. Sultan özetle kendine yandaşlar aramak zorundadır; bu da onu savaş durumunda tavizler ve lütuflar vererek yandaşlarınınn hırslarını gerçekleştirmeye iter. İşte sultanların bütün siyasetlerini silah gölgesinde yapmalarının sebebi budur.[48]

İspanyolcadan çeviren
Kıvanç Ulusoy

Notlar

1 Bkz. Vasco Diaz Tanco. *Libro intitulado Palinodia de la nephanda y fiera de los Turcos y de su cruel modo y arte enga_oso de guerrear. Y de los imperios, reinos y provincias que han subjectado y poseen con inquieta ferocidad.* Orense, 1547. Folyo. 2 arkayüz.

2 Tüm bu yorumlar için Miguel Ángel de Bunes Ibarra'nın mükemmel çalışmasına bkz. Miguel Angel de Bunes Ibarra. *La imagen de los musulmanes y del Norte de Africa en la Espana de los siglos XVI y XVII.* Madrid: CSIC, 1989. bölüm II, IV ve V.

3 Bkz. Antonio Fajaro y Acevedo. *Relacion Universal de todo el Imperio Otomano dividida en ocho libros por el maestro....* BNM Elyazması 2793. Folyo. 109, ön ve arka yüz.

4 Bkz. Fernando Fernández Lanza. *La Crónica de los Turcos: fuente inédita española del siglo XVI para el mundo otomano.* Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcala, 1995. c. II, ek c. 1, bölüm I.

5 *Age*, ek c. I, bölüm II.

6 *Age*, ek c. I, bölüm III.

7 Uzun Hasan, Akkoyunlular.

8 *Age*, ek c. I, bölüm III.

9 Bkz. Paolo Giovio. *Comentarios de las cosas de los Turcos.* Edición espanola a cargo de Carlos Amorós, Barcelona, 1543. önsöz.

10 Bkz. Fr. Gonzalo Arredondo y Alvarado. *Castillo inexpugnable de la fe y concionatorio admirable para vencer a todos enemigos espirituales y corporales y verdadera relación de las cosas maravillosas antiguas y modernas. Y exhortación para ir contra el Turco y le vencer y aniquilar la secta Mahoma y toda infieldad y ganar la Tierra Santa con famoso y bienaventurado triunfo.* Juan de Junta Burgos, 1528. Folyo. 28 arkayüz.

11 Vasco Diaz Tanco. *Age.* folyo 2 arkayüz. Gustave E. von Grunebaum'un fikrine göre, büyük sultanlar kendilerinin Makedonyalılardan geldiklerini ve bu durumun onlara bu toprakları fethetme şansını verdiğini düşünmüşlerdir. *Desde la caida de Constantinopla hasta nuestros dias.* El Islam, II. Historia Universal, c. XV. Madrid, Siglo XXI, 1981.

12 Bkz. Vicente Roca. *Historia en la cual se trata del origen y guerras que han tenido los Turcos, desde su comienzo hasta nuestros dias, con muy notables sucesos que diversas gentes y naciones les ha acontecido, y de las costumbres y vida de ellos.* Juan Navarro Valencia, 1556. Önsöz.

13 Bkz. aynı şeklide, *Crónica de los Turcos*...Hisp. de la Biblioteca Nacional de Budapest.

14 Osmancık.

15 Bkz. Fernando Fernández Lanza, *age.* ek c. I, bölüm IV ve V. Çok benzer bir tasvir için bkz. Paolo Giovio. Comentario de las cosas... Folyo 2.

16 *Historia en la cual se trata del origen y guerras que han tenido los Turcos*... Valencia, 1556. Folyo 32 ön ve arka yüz.

17 Bizanslılar ve Türklerin işbirliğine girmesi büyük ölçüde bu iki toplumun geleceğini belirlemiştir: "Ve Murat büyük tamahkârlık göstererek amcası Karaman'ın devletini almış, İstanbul'daki imparatorla yeni bir barış yapmıştı. Ve bu, böyle bir uyumun ilk barışıydı, Murad Hıristiyanlara karşı da yardım etmek için on beş bin adamını çağıracaktı ve bunun maliyetini şimdilik kendi kar-

şılayacaktı ve sonra eğer imparator bir kez daha isterse bu sefer askerlerin maaşlarını, Murad değil kendisi verecekti. Ve diğerlerinde olduğu gibi bu sefer de Büyük Türk'ün tarafında uzlaşıldı... Murad ve Karaman arasında iki savaş oldu, Karaman savaş alanında bir oğlunu da bırakarak kaçmak zorunda kaldı. Bozgun çok büyüktü ve sonrasında Murad'a daha çok toprak verildi. Ve Karaman zaten yaşlı olduğu ve başka oğlu olmadığı için, onunla Murad arasında şöyle olan bir barış yapıldı: Karaman sadece Karaman topraklarıyla kalacak ve Anadolu'da kazanacağı toprakları Murad'a verecekti, bundan sonra kazanacaklarını da Murad'ın toprakları sayılacaktı. Karaman'ın ölümünden sonra da Karaman ülkesi Türkün olacaktı." Fernandez Lanza, Fernando. *age*, ek c. I, bölüm VII ve VIII.

18 *Age*, ek c. I, bölüm X.

19 Bu önemli konu üzerine bkz. Emilio Sola Castano. *Un Mediterraneo de Piratas: Corsarios, Renegados y Cautivos*. Madrid: Techmos, 1988. Ayrıca, *Cervantes y la Berberia* (Jose Francisco de la Pena ile birlikte). Madrid, Fondo de Cultura Economica, 1995. Aynı zamanda, George Camamis. *Estudios sobre el cautivero en el siglo de Oro*. Madrid, Gredos, 1977. Son olarak, Bartolome y Lucile de Bennassar. *Los Cristianos de Ala. La Fascinante aventura de los renrgados*, Madrid: Nerea, 1989.

20 *La imagen de los Musulmanes y del Norte de África...*, s. 77.

21 Bu düşünceler için yeniden, Emilio Sola Castano ve Jose Maria Parreno'nun *Dialogos de los Martires de Argel*. Madrid, Hiperon, 1990 derlemesinde sundukları çalışmaya gönderme yapmak istiyorum. *Topografia e Historia General de Argel*. Valladolid, Diego Fernandez de Cordoba y Oviedo, 1612'dan bahsediliyor.

22 Bkz. Fernando Fernandez Lanza. *age*. ek c. I ve II: *Cronica de los Turcos desde sus origenes hasta el primer sitio a Viena y La grandeza del Estado del Gran Turco, del demasiado numero de renta que el Ii-ene, del orden de su Casa y manera de Gobernacion*. Aynı şekilde daha önce belirtilen metinlerin büyük bir kısmı ve ek c. VI, VII ve VII.

23 "Osmanlılar Levant'ta bizim liderimiz beşinci Carlos'un da meşru olarak soyunun dayandığı Avusturya sülalesinin ilk imparatorunun zamanından beri hüküm sürerler, bu pek yüce sülalenin prenslerinden birinin o günahkar Türkleri birgün dize getireceğini unutmak gerekir ve bu mutluluk ve talihi Majesteleri Sezar'a (Cesarea) yoksa, eminim ki Tanrı onun oğluna bunu bahşedecektir". Vicente Roca. *age*. folyo 33 önyüz.

24 Bkz. Miguel Angel de Bunes Ibarra. *age*. s. 265. Aynı yazardan Emilio Sola Castano ile birlikte çok ilgi çekici başka bir eseri: *La vida e Historia de Hafraddin, llamado Barbarroja*. Granada: Universidad de Granada, 1977.

25 Bu örtüşmezliğin oldukça fazla örneğini çeşitli anlaşmalarda, sultan ve Hıristiyan hükümdarlar arasındaki yazılı ittifaklarda görüyoruz. Bkz. Miguel Angel Ochoa Brun. *Historia de la Diplomacia espanola. La diplomacia de Carlos V*. c. 5. Madrid: MAE, 1999.

26 Bkz. Juan Botero Benes. *Relaciones Universales del Mundo*. Birinci ve ikinci bölümler Antonio Lopes de Calatayud'un isteğiyle çevrilmiştir. Valladolid, Diego Fernandez de Cordoba'nın mirasçıları için. 1599. s. 84. Aynı yazarın daha önceki bir çalışmasına bkz. *Diez Libros de la Razon de Estado con tres libros de las causas de lagrandeza de las ciudades*. Tahminen *Cronica de los Turcos*'un yazarı Antonio de Herrera de Tordesillas tarafından çevrilmiş, Madrid, 1593. Aynı anlamda Leopold von Ranke'nin de eserleri çok ilgi çekicidir. Ranke, Leopold von *L'Espagne sous Charles V*,

Philippe II et Philippe III ou les Osmanlis et la Monarchie Espagnole pendant les XVIe. Et XVIIe. Siecles (Paris, 1873) y *Die Osmanen und die Spanische Monarchie im 16 und 17 Jahrhundert* (Leipzig, 1877). Bu son kitabın İngilizce edisyonlarını da görebilirsiniz Philedelphia (1885) ve New York (1969) ve İspanyolca için Madrid (1893).

27 Francisco Lopez de Gomara, bu durumu "Bu iki imparator, Carlos ve Süleyman, Romalıların sahip olduğu kadar şeye sahiptirler ve İspanyolların Hint adalarında keşfettikleri ve kazandıklarını saydığımda belki de daha fazlası desem yanılmış olmam ve bu ikisi arasında monarşi ayrılmıştır: Bunlardan her biri hükümdar olarak kalmak ister, dünyanın hâkimi; görüyoruz ki günahlarımız sebebiyle D. Carlos'a nazaran Süleyman daha iyi görünüyor; ikisi de aynı yaşta, çok farklı talihleri var; ikiside savaş peşinde, fakat Türkler istediklerine daha iyi ulaşıyor: Savaşta düzeni ve disiplini daha iyi muhafaza ediyor, daha iyi tavsiyeleri var, paralarını daha iyi kullanıyorlar." *Cronica de los muy nombrados Omiche y Haradin Barbarroja. Memorial Historico Espanol*, c. VI, s. 346.

28 Viaje de Turquia'nın yazarı bunu ironik bir şekilde gösterir: "Belirtmek isterim ki büyüklüğünüz Fransız kralı ve Büyük Türk'ün birlikteliğinden daha fazladır, çünkü onların İspanya'sı, Almanya'sı, İtalya'sı ve Flandra'sı yok, eğer görmek isterseniz, Fransız büyükelçisinin size ödünç verdiği dünya haritasında bunu ben size gösterebilirim. Haykırarak buyurdu: Öyleyse, insan getirmediniz mi kendinizle? Bunu ben sizden daha iyi biliyorum. Ben de ona cevap verdim: Efendim, ben nasıl olur da kâhyalar, garsonlar, yamaklar, seyisler, bekçiler, saygınların seyislerine güvenebilirim? Beraberinde binden fazla, hatta iki bin atlı asker getirir; hatta daha fazlasını getrinler bile vardır." García Salinero, Fernando. Madrid: Cátedra-Letras Hispánicas, 1985, 2. baskı, s. 196.

29 Gomez de Losada, Gabriel: 17. yüzyılın son üçte biriinde bu faktör çok önemliydi, şu argümanlar kullanılıyordu: "Ve son olarak Türkler..., şimdi çok geniş bir imparatorluğun efendisidirler, büyüklüklerinin sebebi Osman, halkı soyan, yol kesen vahşi Türk, inanılmaz zalimliklerle kendisini başa geçirtti ve birçok krallığın ve vilayetin imparatoru olarak tacı taktı ve bunları çocuklarına bıraktı, onlar bunu konımayı bilmedi fakat halen dünyada pek çok ülkeye hâkimler." *Escuela de trabajos en cuatro libros dividida. Primero del Cautiverio mas cruel...* Madrid: Julian de Paredes, 1670. s. 10.

30 Miguel Angel de Bunes Ibarra. *age.* s. 305.

31 Bkz. Fernando Fernandez Lanza. *age.* ek c. II, s. 3 ve 4.

32 *Viaje de Turquia*. ed. Fernando Garcia Salinero. s. 414.

33 Cortes üyeliği. –ed.n.

34 İspanyol divanı. –ed.n.

35 Bkz. Fernando Fernandez Lanza. *age*, ek c. II, s. 3-10.

36 "Desde la caida de Constantinopla hasta nuestros dias". *El Islam*, II. Madrid, 1981, s. 83-83.

37 "Böylece aynı şekilde İspanyollar Türkiye'nin yıkılması ve çökmesinin sebebi olabilirler, çünkü bizim yüksek bir prensimiz var ve günahlarımız adına Hıristiyanlıkta bizden başkası yoktur, çünkü Macarlar bozguna uğramıştır. Almanlarda sahip oldukları bölünmelerden ileri gelen büyük bir karmaşa ve uyumsuzluk hâkim. İtalyanlar eskiden olduğu gibi başları ve şefleri olmadığı için evlerinde çok az çıkıyorlar ve diğerleri de yabancı bir prensin egemenliğindeler. Fransızlar bu barbarların çok iyi dostu olmaları sebebiyle onlara önceden destek oluyorlardı, onlara ihtiyaç duyduklarından zarar vermek istemiyorlar. Türkler bu bahsettiklerimizden emindirler, sadece İspanya

kralı dışında.", Vicente Roca. *age*, fol. 81, arka yüz.

38 "..... uyuşmazlıklarımız, öldürücü uykumuz ve ihmalkârlık bugün büyük ve yayılmış bir beyliğin beyleridir...", Antonio de Sosa. *Topografia e Historia General de Argel*, Valladolid, 1612. c. II, s. 53.

39 "Eğer olayların gelişimi şahsiyetlere atfedilirse büyük bir aptallık ve körlük olur, aynı durumda Büyük Türk –Hıristiyan krallara göre yüklenir, alır, sahiptir ve boşa harcar– daha sevilir, Tanrı'nın gözetimindedir; önceden tersini görüyorduk, en çok sevilenler en çok ceza çekenlerdir." Baltasar de Morales. *Dialogo de las guerras de Oran compuesto por el capitan...*, Francisco de Cea Cordoba, 1593. Nadir ve ilginç İspanyol kitapları koleksiyonu, Madrid, 1881 (s. 238-379). S. 315.

40 Bkz. Miguel Angel de Bunes Ibarra. *age*, s. 310-311.

41 Bkz. Emilio Sola Castano'nun adı geçen eserleri. Emilio Sola Castano. *Un Mediterraneo de Piratas...*; *Cervantes y Berberia*; ayrıca *La novela secreta*, Madrid, 1996; *Los que van y vienen* (baskıda) ayrıca son yirmi beş yılda sınır dünyası üzerine yaptığı kısa çalışmalar.

42 Vasco Diaz Tanco. Age. Folyo 41, önyüz.

43 Vicente Roca. *age*. Folyo 47, arkayüz.

44 Diğer tanıklar arasında Juan Ceveiro de Vera'nın detaylı tarifini de örnek olarak verebiliriz: "...Büyük Tanrı! Böyle insanlık dışı bir imparatorluk daha fazla acı çekemez. Büyük Türk'ün suçsuz çocuklarına yapılan o vahşi kurban etme; çünkü ölürken, eğer büyük oğlun akli dengesi yerindeyse onu Büyük Türk olarak krallığa oturtırlar ve diğerlerini ister adam olsunlar ister annelerinin kucağında bebek, boğazlarlar; bu vahşi katli kolayca yapmaya ek olarak sefil çocuklarını da babaları ölene kadar yetiştirildikleri ve hiç çıkarılmadıkları Serrallo (saray) adı verilen yerden daha sonra gömmek için çıkarırlar... Bunun tanrıdan gelen kutsal bir adalet olduğuna ve imparatorluğu korumak için yapıldığına inanılır, bu sayede barış gelir, çünkü eğer bir kardeşin hayatını bağışlarsa bu iki vâris bir kapı açar ve krallıklarında büyük bölünmeler yaşarlar." *Viajes de la Tierra Santa y descripcion de Jerusalem...*, Madrid: Luis Sanchez, 1597 (BNM. R-11133). Concepcion Martinez Figureroa ve Elia Serra Rafols, LA Laguna, 1964. s. 126-127.

45 Bkz. Miguel Angel de Bunes Ibarra. *age*, s. 285.

46 *Age*. s. 285-286.

47 *Age*. s. 289.

48 "Hırslarının sınırı yoktur. İktidara geldikten hemen sonra bütün uygarlığı yönetmeye ve Büyük Iskender'in meşru vârisi olmaya niyetleri olduğunu söyler", G. E von Brunebaum. *age*, s. 58. Aynı anlamda alıntıları ve parçaları Vicente Roca; Antonio Fajardo y Acevedo; Vasco Diaz Tanco'nun eserlerinde de bulabilirsiniz. *Cronica de los Turcos*, bu bağlamda özel bir ilgiyi hakeder. Bkz. CXV, CXVI, CXXIV sayılı bölümler ve sultanların yerine geçme üzerine konulu diğer bölümler; bu pratiklerin, seremonilerin ve kutlamaların ve yeniçeri güçlerinin öneminin yansıtıldığı diğer harika bölümler.

Özlem Kumrular*

KÖPEKLER VE DOMUZLAR SAVAŞINDA KANUNİ'NİN BATI SİYASETİNİN BİR İZ-DÜŞÜMÜ OLARAK TÜRK İMAJI

Vahşet, Kibir, Görkem

"Türk orduları yağmurların kabarttığı coşkun seller gibidirler. Kendilerini tutan seddin bir noktasından sızdılar mı, o delikten azgın sular gibi boşanırlar ve dehşetli tahribat yaparlar. Kendilerini tutan engeli bir defa yıktılar mı, artık bir daha önlerinde durulmaz, ta uzaklara kadar yayılır, her türlü tahmini aşan zararlar yaparlar"[1] diyordu 1555'te Şarlken'in kardeşi, onun ölümüyle Avusturya İmparatoru olan Ferdinand'ın Kanuni'ye gönderdiği elçi kendisine yazdığı mektupta. Birkaç yıl sonra, aynı ülkeye yaptığı yeni yolculuğuna dair ise Ferdinand'a şu satırları yazıyordu:"Mektubunuzu aldım. Benim tekrar Türkiye'ye gideceğimi duyduğunuzu, halkının barbarlığı ve vahşiliği ile tanınan yerlere ikinci defa gitmeye razı olduğuma şaştığınızı yazıyorsunuz"[2] Busbecq satır aralarına taşan bu birkaç cümleyle 16. yüzyılın ilk yarısında Türklerin Kıta Avrupa'sında ve Akdeniz'de yarattığı korkunç imajı etkili bir şekilde özetliyordu.

Kanuni'nin tahta çıkmasıyla Avrupa'da yeniçağın en büyük, en iddialı iki imparatoru arasında mezarda sona erecek bir rekabet başlamış oluyordu: İspanya kralı ve Roma Germen İmparatoru Şarlken; yani Almanya'nın V. Karl'ı, İspanya'nın ise I. Carlos'u,[3] Batı'nın imparatoru ile Doğu'nun imparatoru Kanuni Sultan Süleyman. Bu cihan tahtı kavgasını en güzel dile getiren belki de İspanyol hizmetinde bulunan diplomat Anthony Sherley'dir. İspanyol İmparatorluğu'nu bir güneşe, Türk devletini de bir aya benzetir ve ayla güneşin karşılaşması ise bir güneş tutulmasına, pek çok kötülüğün, tehlikeli sonuçların doğabileceği bir karşılaşmaya benzer kendisince.[4] Bu tehlikeli düello Türkün o tüyler ürperten adının Kastilya'ya

* Dr. Özlem Kumrular, Bahçeşehir Üniversitesi Genel Eğitim Departmanı Öğretim Görevlisi.

kadar uzanıp, daha köklü bir şekilde tutunmasının da prelüdü olacaktır. Türkleri sahil köylerinin yaşadığı korsan saldırılarıyla özdeşleştiren İber Yarımadası'nda artık "Türk" kötü bir masal kahramanı, bir Mavi Sakal olmaktan çıkıp ontolojik realiteye bürünecektir.

Avrupa, değil kendisinden sadece adından korktuğu Yavuz Sultan Selim'in ölümü üzerine biraz nefes alacağı hayallerine kapılmıştı. Selim'in ölümü üzerine Papa X. Leon tarafından Roma'da ayinler, kutsal geçit alayları düzenlenmiş, papanın kendisi bunun hatırına yalınayak dolaşmıştı.[5] İspanyol kronik yazarı Tanco Diaz Vasco'nun "Nihayetinde şeytani bir adam ve büyük bir hükümdar idi, her yerde korkunç bir adalet uyguladığında ona adil bir imparatordan ziyade zalim kasap demek yeğdir"[6] tanımını yaptığı Selim'in yerini hiç de kendini aratacak birine bırakmadığını anlamakta gecikmeyecekti kıta. VIII. Henry'nin sarayında bulunan Kardinal Wolsey, Venedik elçisine tahta yeni çıkan Süleyman için şu yorumda bulunuyordu: "Sultan Süleyman 25 yaşında ve çok iyi bir muhakeme yeteneği var. Korkarım o da babası gibi davranacak." Venedik doçu da elçisine gönderdiği postada benzer bir yorumda bulunuyordu. "Sultan genç, güçlü ve büsbütün Hıristiyan ırkının düşmanı."[7] Avrupa'yı tehdit etmeye ömrü yetmeyen Selim'in vârisi, kendisine atfedilen tüm sıfatları devralıyordu. "Tüm milletlerin ortak düşmanı", diyordu Süleyman için Şarlken'in kronik yazarı Pedro Mexia. "Hıristiyan topraklarını ele geçirmekten başka bir şey düşünmeyen vahşi kasap atalarını taklit ederek, Hıristiyanlığa büyük zararlar verecek."[8] "Kendisi bugün dünyada hüküm süren en büyük zorbadır."[9] Papa VI. Adriano Şarlken'e yazdığı mektupta Süleyman'ı "insan düşmanı zorba" olarak niteler.[10] İtalyan kronik yazarı, Nocera'lı Paolo Giovio "Herkes vahşi aslanın yerine uysal bir kuzu geçtiğini sanıyordu" yorumunda bulunur.

Rodos'un düşme arifesinde Kanuni, Kastilya'da markiler ve markizler arasında giden postaların da revaçta konusu haline gelmişti. 1523'te, Velez Markisine gelen bir mektupta şöyle denmektedir: "Eğer Rodos düşecek olursa, kafesinden çıkan bir aslan gibi ortaya düşen Türklerin vahşi ve genç hükümdar tüm Hıristiyanlık alemi için tehlikeli olacak."[11] Rodos'un düştüğü gün, Roma'da Papa VI. Adriano'nun başına bir şey gelir. Sarayın

şapelinc Noel duası için girerken, kapının mermer arşitravı (kirişi) düşmüş, orada nöbette bulunan birkaç kişi de ölmüştür."[4] Türk korkusunu imgelendirmek ve kötü bir efsaneye dönüştürmek isteyen Avrupa hiçbir fırsatı kaçırmadığı gibi bunu da kaçırmaz ve olay ilahi bir sembolizmin ürünü gibi tüm kıtada dalga dalga yayılmaya başlar.

Avrupa'nın Türk nefesini her an ensesinde hissettiği Kanuni döneminde Türk imajı kıtada daha bir kemikleşirken, Türkler için kullanılan sıfatlar da daha sertleşmeye başlamış, "köpek", sadece halk dilinde değil, aynı zamanda diplomatik postalarda da kullanılan bir terim haline gelmiştir. Bu aşağılayıcı sıfatın *El Gran Turco* ya da *El turco* terimiyle dönüşümlü olarak kullanılması Şarlken'in imparatorluğu içinde dolaşan posta dilinin en gündelik gerçeği oluverir. İspanyollar *perro*, İtalyanlar *cane*, Almanlar "kahrolası köpekler", "kan köpeği", "kana susamış köpek", "Türk köpeği" diyerek Türkün Avrupa'daki yeni adını meşrulaştırıyorlardı. Kastilya Amirali, Fadrique Enríquez Şarlken'e yadığı bir mektupta "Tanrı o köpeğin mahvedilmesi için zat-ı âlilerinizden yardımlarını esirgemesin" diyordu.[3]. 16. yüzyıl Alman yazarı Buchmann ise bir dörtlükle saldırıyordu Türke:

Ey Alman kahramanları,
Görebiliyor musunuz bu sefaleti?
Koşun, koşun, kılıcı alın
Kesin şu kan köpeğini"[4]

Osmanlı'nın kendisine Avrupa'da yakıştırılan bu sıfattan haberdar olup olmadığını bilemesek de, onun Avrupalıya çoktan kendince yakıştırdığı bir sıfat bulduğunu görüyoruz: Domuz. İstanbul'da yapılan saray şenliklerinde Avrupa'yı temsilen domuzla, Osmanlı'yı temsilen aslanın dövüştürülmesi bunun alegorik kanıtlarındandır. Mohaç sonrasında, Süleyman muharabe meydanını gezerken ihtiyar bir alay beyine bir sonraki etapta ne yapılması gerektiğini sorar. İhtiyarın saldırgan ve vakur bir metaforla süslenmiş cevabı, sadece Osmanlı'nın nasıl "kâfir"le "domuz"u birleştirdiğini değil, Kanuni'nin Batı siyasetini de tek cümlede özetler: "Padişahım, dikkat et ki domuz yavrularını büyütmesin."[5] II. Dünya Savaşı'nı birkaç mıs-

raya sığdıran bir çocuk tekerlemesinde de gördüğümüz gibi (Yedi, sekiz, dokuz/Alman domuz) sonradan Almanlarla bütünleşen "domuz" imgesi, 16. yüzyıl boyunca tüm "Frenkler" için kullanılan pejoratif bir sıfat olarak çıkar karşımıza.

Kanuni devrinde kemikleşen bu Türk imajının, sadece Avrupa tarafından atfedilen sıfatlar ve tanımlamalarla profil kazanan bir imaj olduğunu düşünmek bir yanılsamadır. Başını sultanın ve vezirin çektiği Osmanlı devletinin bu imajın yaratılmasında birinci dereceden payı vardır. Ortaya çıkan imaj bilinçli ve sistematik bir çalışmanın ürünüdür, etkili bir fetih politikasıdır ve üç ana bileşkesi vardır: vahşet, kibir, görkem.

Vahşet

Türk adının İber Yarımadası'nda tehlikeyle eşanlamlı olarak kullanılması, Türk korkusunun çizdiği geniş coğrafyayı göstermeye yeter. *Moros en la costa*, "Dikkat! Mağripliler karaya çıktı!" deyimi, o zaman için Türk ve Mağripliyi pek ayırt etmeyen İspanyol toplumu için Türkün yarattığı psikolojik etkiyi net olarak göstermeye yeter; İtalyanların *Mamma gli Turchi*, "Anneciğim, Türkler!" ünlemini çağrıştırır. 1516'da Papa X. Leon'un Civita Laviana sahilinde balık tutarken Türk korsanların eline düşmesine ramak kalması da, denizden gelen tehlikenin hiç de kara bir efsane olmadığının en çarpıcı kanıtıdır.

Türklerin özellikle Kıta Avrupa'sında uyguladıkları vahşet, yayılmacı politikanın en başarılı bileşkelerinden biridir. Düşmanlarını şok etmek, sinir savaşı başlatmak ve psikolojik avantaj elde etmek ise bu politikanın önde gelen hedeflerindendir. Yaratılmaya çalışılan bu ürpertici imajın verdiği meyvelerin başını ise pek çok kalenin "vire" yoluyla, yani anahtar teslim ederek savaşmadan verilmesi çeker. Böylece ordu yol üzerinde asker, cephane ve zaman kaybetmeden hedefe doğru ilerlerken, bir taraftan da izlediği rota üzerindeki kaleleri ve noktaları ele geçirme şansına sahip olmaktadır.

Osmanlı diğer bir taraftan bu psikolojik etkiyi görsel bir şekilde daha kalıcı ve etkili kılmayı başarır. 1526 Mohaç zaferi sonrasında otağ-ı hümayunun önüne sekiz papazla birçok Macar baron ve imtiyazlı kumandanların başları dahil olmak üzere 200 kesik başın yığılması, modern tarihçi-

ye Moğolların arkalarında bıraktıkları kafa tası tepelerini hatırlatan bir manzaradır.[16] Kanuni'ye saldırmak isteyen üç Macar Solakzade'nin deyimiyle kılıç ve balta bir anda "kıyma gibi doğranmışlardı".[17] 1541'de Macaristan'ın kesin fethinden sonra, imparatorluk ordusu çekilirken Türklerin ellerine düşenlerden sağ kalan olmamış, kesilen kafaları da Tuna'ya fırlatılmıştı. Böylece nehrin ulaştığı her yere bu kelleler Türk zaferini duyuracaktı. Elçi olarak gelen Hobodanski'nin Budin muhasarasında savunma yaparken tanınması üzerine bir torbaya atılıp Tuna'ya bırakılması da aynı gösterinin bir parçasıydı. Türkler 1529'da Viyana yolunda Traismauer yakınlarında çocuklarıyla birlikte batıya kaçmak isteyen Viyana halkından 5000 kişiyle karşılaşıp çoğunu öldürmüşler[18] ve 1532 Koron çıkarmasında İspanyol askerlerinin burunlarını ve kulaklarını İstanbul'a göndermişlerdi. Santa Cruz ise Peñon de Argel'in valisi, Juan de Vargas'ın oğlu Barbaros tarafından ele geçirildikten sonra, kızgın yağ dolu bir kazanda kaynattırdığını yazar.[19] Bunlar sayısız vahşet gösterisinden sadece birkaçıdır ve bilinçli bir şekilde "korkunç"tan ziyade "korkulması gereken" Türk imajının perçinleşmesine hizmet etmiştir.

Savaş durumu imparatorluk sınırları dışına çıkılınca her türlü tahribatı meşru kıldığından, özellikle 1532 Alaman Seferi gibi "ceza seferleri" ardından bölge, hilal ve haç arasında telef olup gidiyordu. Macaristan bu tahribata dayanan Osmanlı fetih politikası çerçevesinde günah keçisine dönüşmüş, Tuna ile Balaton gölü arası çölden ibaret kalmıştı. Ülkenin savaş alanı haline dönüştüğü 16 ve 17. yüzyılda diğer toprakların nüfusu üçe katlanırken Macaristan'ın nüfusu 5 milyondan 2.700.000'a inmişti. Ferdinand'a ceza olarak, 15 günden az bir süre içinde hem Ferdinand hem Zapolya'ya ait bölge talan edilmiş, 10.000 Macar esir götürülmüştü. Türkler asıl tahribatı çekilirken yapıyorlardı. Giovio, "Tüm topraklar talan edildi, bağlar harap oldu, meyve veren ağaçlar kesildi" diye yazacaktı Viyana kuşatması ardından tarihine; Alman kronik yazarları da Krieglach'taki San Jacob Kilisesinde Türklerin Mürztal'den nasıl 800 kişiyi götürdüğünü... 1532'de akıncı ordusuna kumandanı Kasım Paşa'nın kuvvetleri 150 mil alanı yerle bir ettiler. Hernando de Cabrero'nun kuvvetleriyle karşılaşınca için beraberlerinde götürdükleri 4.000 tutsağı oracıkta öldürdüler.[20] Sando-

val'ın deyimiyle: "Türk dönerken de hırsız, eşkıya görevini yerini getirerek Belgrad'a varana dek çalıp çırpıp talan ederek ilerdi."[21] Aynı bir İngiliz atasözünün dediği gibi: "Türkün atının bastığı yerde, ot bitmez."

İşe yarar bulduklarını alıp gereksizleri yok ediyorlardı, davar ve zahire gibi. Büyük bir ileri görüşlülük hatası işleyerek ambarları ateşe vere vere ilerliyorlardı. Alman kronik yazarları "güçlü savaş atları", "yangıncılar", "talan ediciler" diye adlandıyordu Türkleri. "Çuval içindeki adam boynunu uçurur, adamları ve kadınları parçalara ayırır" diyordu biri;[22] "İnsanları korkunç bir şekilde katleder, daha da acısı, bebeleri analarının koynundan alır, yere çalar ve mızraklarının ucuna takar."

Buna benzer bir savaş sahnesini de Şarlken'in zaferlerini nazımlarla anlatan Hieronimo Sempere sunar:

Vahşice ne bulurlarsa ele geçirirler
Köyleri kentleri soyup soğana çevirirler
Yakar, yıkar, esir alır, öldürürler
Çocukları ise bin parça ederler.

Osmanlı vakanüvisleri ise, vahşetin bu uç noktalarına değinmeseler de tahribatın tasvirini zafer övgüleriyle yapıyorlardı. Kanuni devri vakanüvisi Solakzade şöyle yazıyordu: "Benzeri olmayan güzellikte kızlar, yakışıklı oğlanlar ve daha başka tutsakların sayısı on beş binden fazlaydı. Alınan hayvan ve gümüş eşyalar deftere sığmaz ve sayıları bilinmezdi. O bölgeyi baştan başa öyle yakıp yıktılar ve talan ettiler ki, insandan ve şenlikten iz kalmadı."[23] "Yağma seli ve tahrip ateşi ile düşman diyarını yakıp yıktılar"[24] diyordu gururla. "Ahalisini kılıç lokması ettiler" diye ekliyordu. "Kasım Bey kendi zamanının seçkin yiğidi, on iki bin serdengeçti ve savaşçı ile düşman diyarına akınlar edip, dalgıçlar gibi, sonu olmayan deryanın bir ucundan bir ucuna daldı. Mamur ülkeyi, aşık gönüllü gibi binalardan yüz merhale uzak eyledi"[25] diye de devam ediyordu. "Akibet Alaman ellerinde namsız ve nişansız kalıp, onlardan bir tek kişinin kurtulmadığı meşhurdur. Bunların hikâyesi bugün dahi, halkın ve havassın dilinde anılmaktadır" derken de Türk korkusunu ve bu korkunun halkın günlük hayatına nasıl nüfuz etti-

ğini anlatıyordu. Devrin şairlerinden Hemdemi Çelebi ise Türk korkusunu söyle nazımlaştırıyordu:

Sadâ-yı şevket ile darb-ı cengi
Uyutmaz ruz u şeb Rus u Firengi[26]

Kaçar itse 'aduv üstüne ilgâr
Kızın oglın koyup kaçardı küffar.

16. yüzyıldan kalma bir Alman şarkısı da korkuyu bekleyenlerin gözünden anlatır Türkün ilerlemesini:

Artık Macaristan'dan pek uzak
Gün doğunca Avusturya'ya varacak.
Elinin altında Bavyera
Uzanacak oradan da başka bir diyara
Korkarım hemen varacak Ren kıyısına.[27]

1529'da Hıristiyanlığın kalkanı, İslamın kılıcını durdurmayı başarır. Viyanalılar bunu fırınlarında İslamı temsil eden hilali hatırlatan ay çörekleri yapıp yiyerek kutlarlar. Baş kompozitör Hans Sacs, şükran baladı besteler ve şu sözlerle süsler nakaratını: "Tanrı şehri korumazsa, muhafızlar boşuna bekler."[28] Şehir kurtulur, ama Türk'ün eskisinden daha vahşi portresi çizilmeye başlar. Bu politikanın sonucu 16. yüzyıl İspanya'sının en kapsamlı sözlüğü olan Orozco Covarrubias'ın sözlüğünde Türk'ün tanımında da netçe görülür: "Alçak ve pis alışkanlıkları olan, çalarak ve başkalarına kötü davranarak yaşayan bir halk."[29] Anthony Sherley ise kitabında daha farklı bir tanım yapmaz: "kalleş ve vahşi hayvan" Kâfir, koca şeytan, barbar...

Sepulveda'nın terimiyle, savaş hazırlıklarının haberleri gelmeye başlayınca Hıristiyanları bir panik alır.[30] Belgrad'ın ve Rodos'un düşmesi karşısında gerekli ilgiyi gösteremeyen Şarlken, Türklerin Mohaç zaferi sonunda Avrupa'nın kalbine sızdıkların, imparatorluğun doğu sınırını yırtıp içeri akmaya başladıklarını görür. Kendisine balayındayken gelen bu tüyler

ürpertici haberleri imparatorluğun dört bir yanına göndermeye başlar balayını yarım bırakarak: "Bahsi geçen Türk şehre ve ülkeye girdi (Buda, Macaristan) ve başka şehirler ve köyleri ele geçirdi, on üç yaşından büyük tüm Hıristiyanları kadın erkek demeden kılıçtan geçirip öldürdü, böylece yüz elli binden fazla Hıristiyan öldü. On üç yaşından küçük olanları ise Müslüman yapmak ve kendi sapkın ve yanlış dinine döndürmek üzere beraberinde götürdü, ki bu da tüm Hıristiyanlık için pek acı bir şeydir. Yüce Türk hâlâ gurur, kibir ve sahip olduğu insan kuvvetiyle yolunda ve Hıristiyanlara zulüm yapmaya ve onları öldürmeye devam ediyor. Topraklarını ve beyliklerini ele geçiriyor."

Simancas Arşivi, Estado serisi, 14. dosya bu mektubun sayısız kopyalarıyla doludur. Kopyaların şaşırtıcı çokluğu ise, artık Türkün Şarlken için hayli rahatsızlık verici bir durum arz etmeye başladığının göstergesidir. Kiliselere, manastırlara Türke karşı savaşta kullanılmak üzere ellerindeki tüm gümüş ve altını vermelerini emreder. 1527'te hemen bir Cortes toplar. İmparatorun şarlatan kronik yazarı Francesillo ise Mohaç zaferinin ardından kendisini biraz olsun eğlendirebilmek için Süleyman'a şu mektubu yazar:

Pek sevgisiz kardeşimiz Yüce Türk Selim, yüce sultan, Mekke hanedanının hükümdarı, Suriye, Küçük Asya ve Mısır'ın kralı, Trabzon, Yunan ve Konstantinopolis imparatorluklarının imparatoru, (ve ben) Don Frances, ilahi bağışla, büyük hatip: Pers ve Arap halklarının efendisi, ne de olsa bizim meclisimiz önünde konuşmayı bilmezler. Mekke ve Afrika'nın beyi ve tahripçisi, babadan oğula geçme yoluyla Kudüs Dükü, Galilea ve Tiberiades denizlerinin kontu, Robden ve Judas kabilelerinin efendisi, Yafa ve Rama valisi, Muhammed'in tarikatının ortalık karıştırıcısı, sahte peygamber Muhammed'in Kuran'ının düşmanı, önemsiz delikanlıların arşidükü, kendini beğenmişliğin ıslahatçısı, Asya, Pontus ve Tatar devletlerinin fatihi, putperestlerin hırsızı ve kadife pelerinlerle brokar kumaş arakçısı; para düşmanı.

Siz, pek şanlı Türkler ve Mağripliler arasında pek sivrilmiş, pek meşhur ve Hıristiyanlar arasında hiç de sevilmeyen, Selim Sultan; size Kutsal Ruh önünde, onun tarafından aydınlanıp bizim kutsal

Katolik inancımıza geçene kadar ne sağlık, ne mutluluk dilerim. Çünkü baharda imparatorumuzu bir zaptiye gibi karşınızda bulacaksınız. Zulümlerinizi cezalandıracak. Sizi şahsımız ve hanedanımız adına uyarıyoruz ki, efendimiz imparator ve kralımız pek kuvvetlenecek ve aynen dediğim gibi, Tanrı'nın inayetiyle yenilecek ve mahvolacaksınız. Tüm Hıristiyan topraklarında yaptığınız zulümleri ödeyeceksiniz. Bundan başka, bana dediklerine bakılırsa yeni evlenmiş bir Cenevizliye benzermişsiniz."

Mektubun Şarlken'i eğlendirip eğlendiremediğini bilmesek de, sarayın şarlatan kronik yazarının Süleyman yerine mektubu Selim'e atfetmesinden Kastilya ve Türkiye arasındaki coğrafi, siyasi ve sosyal kopukluğun sarayda bile kendini gösterecek bir cehalete yol açtığını görüyoruz. Öte taraftan, içini kimin doldurduğu aslında pek de önemli olmayan bir "El Gran Turco", yani kemiklekmiş bir "Yüce Türk" kavramı olması da dikkatimizi çekiyor. Hiciv dolu mektup aynı zamanda kronik yazarının en azından bir Osmanlı sultanı mektubu gördüğünü ve mektup başındaki unvan sıralamalarını bildiğini gösterir.

Yaklaşmakta olan Türk, imparatorluğun doğu uçbeyi vazifesini gören Avusturya Arşidükü Ferdinand'ı paniğe sokar. Ferdinand, "Türkün maceraperest zaferi ve yüce kudreti"nden dem vurur Şarlken'e yazdığı mektupta... "Hatta burada kalacak ve benim topraklarım içinde her yeri tahkim edecek, kışı geçirecek, uzun zaman buralarda asker koşturacak, yağmalayacak, yakıp yıkacak, ve tahrip edip zalimlik yapacak buralarda" der korku içinde." "Zalim ve kan düşkünü düşman", olarak tanımlar sultanı. 1531'de gönderdiği aynı tondaki mektupta ise ağabeyine şöyle der: "Pis, hayvanı, sahtekâr ve zorba bir adam, sahte kral, iğrenç ve değersiz, pek kötü ve zararlı bir komşu, Hıristiyan adının ve tüm insanlık âleminin en doğal, kalıcı düşmanı."" En çok da sultanın hırsı ve azmi dehşete düşürür arşidükü; "Tüm dünyaya hükmetmek ve kayıtsız şartsız hükümdar olmak gibi hadsiz hesapsız bir azmi var" yorumunda bulunur.

Tedirgin eden Türk imajı ve Türkün her taşın altından çıkabileceği gerçeği, Kıta Avrupa'sında ve Akdeniz'e bakan geniş coğrafyada yeni bir jan-

nın çıkmasına yol açmıştı. "Türk'ten Haberler"[34]: İspanyolca *Avisos de Turco* ya da *Avisos de Levante*, İtalyanca *Avissi del Turco* olarak anılan bu düzenli postalar sayesinde Avrupa Türkün attığı her adımı yakından izliyor, ayağını denk alıyordu. Şarlken'in imparatorluk dahilindeki şehirlerde bulundurduğu büyükelçi ve konsolosların kendisine gönderdiği Türkle ilgili haberlerinin hayret uyandırıcı sıklığı ve düzenliliği, imparatorun Türk tehdidi karşısında kapıldığı korkunun boyutlarını gösteriyordu. Haberler çoğu zaman gün aşırı gelmekteydi. Oysa Osmanlı böyle bariz bir haber alma sistemini prestij kaybı olarak nitelendirdiğinden, daimi konsolosluklar ve büyükelçiliklerin açılması için daha üç yüz yıl beklemek zorunda kalacaktı.

Almanya sınırları içinde ise, bu sistematik haber ağından daha kapsamlı bir kitlesel çalışma başlamıştı. Kilisenin öncülüğünde başlatılan Türk karşıtı propaganda, kapıyı çalmakta olan Türk tehdidi karşısında atılacak ilk ciddi adımdı. Zaten yeterince korkan insanlara empoze edilmeye çalışılan korkunç Türk imajının amacına hizmet etmesi hiç de zor olmayacaktı. Enteresan bir şekilde, Türklerin fetih politikası olarak yaratmaya çalıştıkları tedirgin edici imajı, tehdit altında olan devletler bir savunma mekanizması olarak kullanıyordu. 1500'ler Avrupa'sında yaklaşık iki bin başlık (bildiri, levha, kitap, yergi) Türklerden bahsetmekteydi.[35] Bunların çoğunluğunu ise din adamları tarafından provake edilen Almanya'daki basımlar oluşturuyordu. "Türkendrucke", (Türk baskıları) adı altında bir gazete, halkı Türk karşıtı yergi, aşağılama, nefretle uyandırmayı hedef edinmişti. "Türkenbüchlein"lar, yani Türk kitapçıkları tüm köylere ulaşmıştı.

Türkenbücleindır benim adım
Pek çok Hıristiyanın okuduğu bir kitapçığım
Ne de olsa düzeltmek gidişatlarını
En iyi savunmadır Türke karşı. [36]

Propaganda dahilindeki Türkler üzerine yapılan araştırmalar ise aşikâr biçimde bu Türk karşıtı kitlesel hareketin bir parçasıdır. Luther'in çağdaşı bir Protestan din bilgini

Türk sözcüğünün "Torxuere" (işkence) kelimesinden türemiş olduğunu iddia ederken, başka bir din bilgini ise "Trux" (aldatma) kelimesinden geldiğini öne sürer.[37] Kırsal kesimde ve şehirlerde istikrarlı bir şekilde sürdürülen vaazlar tüm halkı Türke karşı silah tutmaya davet eder. Knappe'den bir alıntı ise bu propagandanın nasıl bir söylemi olduğunu görmek açısından çarpıcıdır: "Gökkubbenin altında Türklerden daha aşağı, zalim ve küstah canavarlar yoktur; onlar kimsenin yaşına ve cinsiyetine bakmadan acımasızca gençleri ve yaşlıları kesiyorlar ve hamile anaların karınlarından daha doğmamış çocukları koparıp alıyorlar."[38]

16. yüzyıl din adamı Enuntius bu portreyi başla bir cümleyle tamamlar: "İnsanları kazığa geçirir, zulüm eder, yakar, kaynatır, asar, Tanrı'nın kutsal insanlarını işine geldiği gibi kana boğar." Korkunç imaj sadece yazıda kalmaz. Erhard Schön'ün bir Türk pazarında çıplak Hıristiyan kadın esirlerin ve ortadan ikiye bölünmüş çocukların satışa sunulduğunu gösteren gravürü bunu bir adım öteye götürür.

Şarlken dönemi İspanya'sında ise Luther'in görüşleriyle bir olan dini bir inanç söz konusudur. Türklerin Hıristiyanlara ettikleri bu eziyet aslında kendi günahlarının bir diyetidir.

"Kendi günahlarımız yüzünden başımıza bunlar geliyor" cümlesi dönem mektuplarının klişesi haline gelir; "Tanrı Türkler aracığıyla bizim günahlarımızı cezalandırır" diyen Luther'i hatırlatır bize.[39] Şarlken'in ta kendisi bile pek çok defa Türklerin Tanrı tarafından günahları için gönderilen bir ceza olduğunu belirtir yazdığı mektuplarda.

1517'de Türkler Tanrı tarafından bu misyonla gönderildiği için, onlara karşı çıkmanın esas günah olduğunu söyleyen Luther, 1529'da doktrinlerini yeniden ele geçirmek zorunda kalır. "Ölene kadar Türklere ve tanrılarına karşı savaşacağım" der yaz sonunda, Türkler Viyana'ya doğru Orta Avrupa'yı yakıp yıkarak ilerlerken. Luther gibi büyük bir düşünürün bile görüşlerini 180 derece değiştirmesine sebep olan şüphesiz Türkün cisminin de en az ismi kadar ürkünç oluşudur. Bir asker olsa ve Türk görse "Şeytan görmüş gibi kaçacağını" söylemekten de çekinmez. Türkler Viyana kapılarındayken bile yazmaya devam eder, Heerpregt'e başlar. 1529'da "Türklere karşı savaş", "Türklere karşı askeri vaaz"la başlayan bir dizi çalışması-

nı 1541'de bu serinin sonuncusu olan "Türklere karşı duaya davet"i yayınlayarak tamamlar.

1532 Segovia'da toplanan Cortes, Türk korkusunun Kastilya'daki yankılarına en güzel örneği teşkil eder. "Türk Hıristiyan topraklarında pek çok hasar yapmış, çalmış, esir götürmüş ve zulüm etmiş, Viyana üzerine geliyormuş" denir toplantılarda.[40] Akdeniz'in ta bu doğu ucunda Viyana kuşatması ve Alman seferinin intikamını alanlar ise şairler ve oyun yazarları olur. Francisco de Rojas Zorilla, V. Karl'ın Düellosu'nda Süleyman'ı İmparatorun önünden kaçarken dramatize eder; oysa Şarlken Viyana'ya uğramamıştır bile. Felix Lope de Vega da aynı konuyu işlemeyi unutmaz. Konunun işleniş şeklinde bile fark yoktur neredeyse. Kanuni, imparatorla düelloya çıktığı zaman heybetinden korkup kaçar.[41]

Ama bu kurgulardan hiçbiri Şarlken'in imparatorluğu sınırları içinde hüküm süren Türk korkusunu bastırmaya yetmez. İmparatorun ta kendisi, Türklerin yaklaşmakta olduğunu haber alında, taç giyme törenin Roma'da değil de Bologna'da yapılmasını tercih etmek zorunda kalır. Kastilya'ya gönderdiği mektupta, kardeşi Ferdinand'ın yaklaşmakta olan Türkler yüzünden büyük tehlikede olduğunu, Roma'nın ihtiyaç halinde yardımına koşmak için hayli uzak kaldığını, bu yüzden de Bologna'da taç giymeye karar verdiğini bildirir.[42]

Kibir

Kibir ve azametin baskın olduğu sultanın ve erkânının kullandığı dil, Türk imajının somutlaşmasında büyük rol oynuyordu. Otokrat, tüm devlet gücünü ve yetkisini elinde tutan hükümdar imajı baştaki bu iki kişinin dilinde vücut buluyordu."Burada ne hüner, ne belagat, ne basiret, ne dalkavukluk, ne pohpohlama, ne kurnazlığın sözü geçer. Sadece barbarca bir irade"[43] diyordu Şarlken adına Kanuni'ye gelen Leh diplomat Dantisco. "Tehlikeli misyon" olarak adlandırdığı bu diplomatik görevi süresinde dilin "Büyük Türk" imajının şekillenmesindeki önemini o da kavramıştı.

Vezir İbrahim Paşa'nın retorik sanatındaki kayda değer başarısı, Avrupa'da diplomatlar ve devlet adamları arasında sıkça konuşulan bir konu haline gelmişti. Kibrin hiciv olarak kelimelere döküldüğü konuşmala-

nyla, Babıâli'ye gelen devlet büyükelçilerini şaşkına çeviren İbrahim Paşa'nın diyalogları kıtada dolaşan mektupların başlıca konusu olmuştu. İbrahim Paşa, Viyana kuşatmasından sonra barış için gelen Ferdinand'ın elçilerine memleketi fethetmek için değil, ancak biraz gezinti yapmak için geldiğini anlatmak ve ziyaretinden bir hatıra bırakmak maksadıyla hisarları biraz tahrip ettiğini söylüyordu. Yine Ferdinand'ın elçileri Babıâli'ye haraç teklifiyle geldiklerinde, camı açıp Yedikule'yi göstererek orasının altın ile dolu olduğunu ve efendisinin kimsenin servetine muhtaç olmadığını söylemesi ise sözlü bir sindirme taktiği yanında dramatizasyonun da başarılı bir rol aldığını gösteriyordu. Aynı şekilde Kanuni de bu etkili dili kullanmayı hiç ihmal etmemişti. Kuşatma öncesinde, Viyana'ya vardıktan üç gün sonra, Aziz Miguel gününde şehrin içinde kahvaltı yapacağını ilan etmişti. Viyana'yı öyle bir yerle bir edecekti ki, şehir hiç varolmamış gibi olacaktı. Halktan da kimseyi ayırmayacaktı. Süleyman Sankt Stefan Kilisesi'nin kubbesini minareye çevireceğini de belirtmekten geri kalmamıştı.

Sultan ve veziri tarafından bizzat kullanılan bu dil, Kıta Avrupa'sında hemen etkisini gösterecekti. Spira diyetinde Ferdinand'ın, Süleyman'ın kibirli bir şekilde yeni dedikodular saçtığını belirtmesi, imparatorluk savunmasına hizmet etmiş olacaktı. Türk sultanının, Ren kıyısına zaferinin nişanı olarak bir anıt dikmedikçe silahlarını bırakmayacağını söylemesi Ferdinand tarafından ustaca kullanılınca Protestanlar ve Katolikler Türklere karşı savaşta askeri işbirliği yapmakta tereddüt etmediler.

Kanuni bu dile, babası Yavuz Sultan Selim'in de yaptığı gibi, bir provokasyon unsuru olarak başvuruyor, Şarlken'e ve Ferdinand'a gönderdiği mektuplarda ezici, alaycı, aşağılayıcı bir ton kullanıyordu. 1532'de çıktığı Alaman Seferi'nde, Şarlken'in ortalarda görünmemesi üzerine kendisine Ferdinand'ın elçileriyle gönderdiği mektup bu tarzın en renkli örneğiydi.

> Bu kadar zamandır erlik taslarsın, meydan eriyim dersin. Şimdiye dek kaç kez üzerine geliyorum ve mülkünde istediğimi yapıyorum. Ne senden, ne de kardeşinden nam ve nişan var. Size hükümdarlık ve erlik iddiası haramdır. Askerinden, hatta avretinden utanmazsın. Belki avrette gayret var, fakat sende yoktur. Er isen meyda-

na gelesin. Yüce Tanrı'nın isteği ne ise yerine gelse gerek. Saltanat için kozumuzu seninle Viyana sahrasında paylaşalım. Reaya fukarası rahat etsin. Yoksa meydanı arslandan boş buldukça tilki gibi fırsat kollayıp avlanmayı erlik sayma. Bu kez de meydana çıkmazsan avretler gibi iğ ve çıkrık alasın, başına taç örtmeyesin ve erlik adını ağzına almayasın.[44]

Peçevi'nin naklettiği bu kışkırtıcı mektuba benzer bir mektubun Şarlken'in eline ulaştığını, devrin tüm İspanyol ve İtalyan kronik yazarlarını doğrular. İtalyan Giovio hakaret dolu bir mektubun altın yaldız ve mineyle yazılıp, kırmızı bir atlas içinde gönderildiğini söylerken, Caraolea'nın yazarı Sempere ise bunu nazımla süsler. 1541'de Kanuni Ferdinand'a gönderdiği bir mektupta yine benzer bir ton kullanır:

> Fransa padişahı tarafından ulu dergahıma elçisi gelür iken karındaşın Karlo Kral dutup alıgomuş, anı dahi goyuveresiz eğer dostlıg muradın ise emr-i şerifime imtişal eyleyesin ki gendü memleketün yıgılmasına sebeb olmayasın. Hakk gelle ve alanun üluvvi inayeti ehl-i islamdadır, şöyle bilesiz.[45]

I. François'nın annesi Luisa de Savoya'nın, oğlu adına kendisinden yardım istemesi üzerine Kanuni'nin Fransız kralına gönderdiği meşhur mektup da aynı ezici gücün dilidir. Azametin karşısında acizliğin vurgulandığı mektuplarda tekerrür eden benzetmeler Beyoğlu'na adını veren ve 1534'e kadar Osmanlı devleti dışişlerinde önemli bir rol oynayan Venedik doçunun oğlu Alvise Gritti tarafından da ustaca kullanılır. Bu dil, artık adeta Osmanlı'nın Batı'ya karşı kullandığı en etkili sustunıcu silah haline gelmiştir.

Görkem

Busbecq Ferdinand'ın elçisi olarak İstanbul'a doğru yola çıkıp da, ilk defa Türk askerleriyle karşılaştığında şu satırları eklemişti günlüğüne: "Hiç görmediğim parlak renklere boyanmış kalkanları, mızrakları, murassa palaları, rengarenk sorguçları, bembeyaz sarıkları, al yeşil renkte süsleri, güzel

atları ve zarif takımları olağanüstü güzel bir manzara teşkil ediyordu."[46] Osmanlı'da savaşın ve askeri gücün bir gövde gösterisi yanında görsel bir ziyafete dönüştürülmesinin Avrupalı üzerindeki etkisini yazıya döken sayısız diplomattan sadece biriydi Busbecq. 1529'da Viyanalılar üzerlerine yağan bu incilerle ve değerli taşlarla süslenmiş okları sultanın debdebesinden bir hatıra olarak saklayacaklardı. İbrahim Paşa'nın şehrin düşürülmesi için askerlere avuç avuç altın dağıttığı Viyana'da dilden dile dolaşacaktı. Bir düşman kafası ya da tutsak karşılığında verdiği hediyeleri ise bilmeyen yoktu.

Tombak kalkanlarla ilerleyen Osmanlı askerleri Avrupa'nın kalbine sızan altından orduları çağrıştırıyor, Türke karşı duyulan o tarif edilmez korkuyu estetiğin zaferine ve görkemin eziciliğine yenilen bir kavrama, "fetheden" ve "fethedilen" arasındaki o dengeleri bozan ilişkiye bırakıyordu. Ordunun ihtişamı, görsel çarpıcılık ve şov amacına ulaşıyor, Avrupalı artık askeri bir defileye dönüşen bu hareketi, hayranlığın korkunun üzerine çıktığı bir ruh hali içinde izliyordu. "Yeniçerilerin kıyafetlerinde öyle göz alıcı bir şey kımıldayarak yürüyen bir orman manzarası veriyor" diye tümı hayranlığını kaleme döküyordu başka bir Avusturyalı diplomat.[47]

Mohaç savaşı öncesinde yapılan mum donanması, sadece askeri psikolojik olarak savaşa hazırlamakla kalmıyor, savaşı topluca kutlanan bir ritüele dönüştürüyordu."Güya yedi göğün yıldızları bir yere toplanmış gibi oldu. Âlem ruşen edip vadiyi bir gül bahçesine çevirdiler" diyordu Solakzade.[48] Viyana seferinde şehir tepelerine kurulan bezemeli gül renkli otağlar ve çadırlar Viyanalıların akıl erdiremediği bir şeydi.[49] Çalınan kösler ise, gerginlik ve korkunun etkisini artırıyordu. Türk vakanüvis "Kös ve tabl sadaları ile boru sesleri ufuklara velvele verdi: yerden feleklere kadar gulguleler saldı"[50] derken Hieronimo Sempere perküsyonun saldırıyı bekleyenler üzerindeki etkisini şöyle anlatıyordu Şarlken'in zaferlerini anlattığı nazım eserinde:

> Müzik, haykırışlar, çığlıklar, velvele
> Yolda çığlık çığlığa, nasıl da heyecanlılar
> Yeri, göğü ve elementleri yok eden
> Çıldırmış aslanlara benziyorlar"

İbrenin vuracağı son nokta ise 1532'de Süleyman'ın Şarlken'e karşı çıktığı Alman Seferi olacaktı. Kanuni yeniçağın gördüğü en kalabalık orduyla, 300 bin kişi ile İstanbul'dan Viyana'ya doğru ilerlerken, Şarlken'e gelen postalar muhteşem ordunun nefes kesen görüntülerini tasvir ediyordu. Ordunun sırasını en ince ayrıntılarıyla anlatan İspanyolca mektuplar ve Paolo Giovio, Hieronimo Sempere, Marco Guazzo, Alfonso de Ulloa ve Sandoval'ın vakayınâmeleri Avrupa'nın bu gövde gösterisi yapmaya gelen devasa ordu karşısındaki hayranlığını sunuyordu. İncilerle donanmış mızraklar, mavi satenden kabartmalı saten gömlekler, her birine kırmızı duvar halılarıyla örülmüş dört at düşen dört yüz esir, dört bin atla eskort edilen hazine ve saray kadınları, göz kamaştırıcı taşlarla süslenmiş bir sancak, saray maiyetinden yüz uşak sayısız ayrıntıdan sadece birkaçıdır. "Hepsinde ortak olan şey mavi saten gömlekleri ve altın işlemeli kaftanlarıydı. Başlarının tam ortasında ise beyaz bir tüy vardı, devlere benziyorlardı. Tam yüz ve hepsi de yay taşıyordu. Tam yüz kişi de pek güzel köpekler ve yırtıcı kuşlar götürüyordu" diyordu Giovio ulaklar için.[52] Süleyman ise dört yüz deveyle yola çıkmıştı. Sempere bu anı nazmında şöyle ölümsüzleştiriyordu:

Bu birlikle gidiyor elli araba
Kaplı morumsu kırmızı örtülerle
Bir tarafından atlar çekiyor
Bir kısmı, altın bir kısmı kaplı gümüşle.

Diğerleri ayrı gidiyor dağılmadan taşıyarak
Bakışları adam öldüren saray kadınlarını
Dört binden fazla savaşçı
Gider şövalyece koruyarak onları[53]

Bu muhteşem askeri defilenin en nadide parçası şüphesiz Kanuni için İbrahim Paşa'nın Venediklilere ısmarladığı, kendisine tam 140 bin dukaya mal olan ve hem Doğu'nun, hem Batı'nın siyasi güçlerinin tek bir parçada sembolize edildiği başlıktı. Marino Sanuto'nun günlüğünde tüm detaylarıyla anlattığı bu başlığa ayrılan bütçeyi anlamak için Ferdinand'ın

elçilerinin kendisine haraç olarak 25 bin düka teklif ettiklerini hatırlamak yeterli olur. Bu sembolik başlığın yanı sıra, altın ve değerli taşlarla bezenmiş bir taht, üzengi ve eğer de ısmarlamayı unutmamıştır İbrahim. Süleyman ordunun başında, değerli taşlar ve altına boğulmuş bir şekilde tüm şaşaasıyla Şarlken'in cihan tahtı üzerindeki son vermek üzere yola çıkar.

Yüce Sultan pek mağrur gidiyor
Bu vicdansız kanun avının ortasında
Pek şaşaalı beyaz bir at sürüyor
Telkari işlemeli pek güzel koltuğunda[54]

Avrupalının kendisine layık gördüğü adıyla el Gran Turco, Yüce Türk tüm ihtişamı ve zenginliği yüklenip Avrupa'nın içlerine doğru ilerlerken, Batı'nın imparatoru Şarlken Avrupa'nın yeni çağda görüp görebileceği en büyük orduyu topluyordu. Avrupa artık onu başka bir isimle anacaktı: *Solimán el Magnífico*, Muhteşem Süleyman.

NOTLAR

1 Oqier ghislain de Busbecq, *Türk Mektupları*, ed. Receep Kibar, İstanbul 2002, s. 16.

2 *Age*, s. 64.

3 Tarihçiler tarafından V. Carlos olarak anılır.

4 Anthony Sherley, *Le "Peso Político de todo el Mundo"*. Ed. Xavier A. Flores, Paris 1963, s. 117.

5 Vasco Díaz Tanco, *Palinodia de los Turcos (Reimpresión facsimilar de la rarísima edición de Orense, 1547)*. Badajoz 1947, fol. 42.

6 *Age*.

7 Lord Kindross, *The Ottoman centuries. The Rise and the fall of the Turkish Empire*. s. 117.

8 Pedro Mexía, *Historia del Emperador Carlos V*, Madrid 1945, s. 78.

9 *Age*.

10 M. Gachard, *Correspondance de Charles-Quint et D'Adrien VI*, Brüksel 1859, s. 139.

11 *Documentos inéditos para la historia de España*, Cilt XII, Madrid 1957, s. 295.

12 Paolo Giovio, *Libro de las historias y cosas acontecidas en Alemaña, España, Francia, Italia, Flandres, Inglaterra, Reyno de Artois, Dacia, Grecia, Sclauonia, Egypto, Polonia, Turquia, India y mundo nueuo y en otros reynos y señorios, començando del tiempo del Papa Leon y de la venida de... Carlos quinto de España hasta su muerte / compuesto por Paulo Ionio... en latin y traduzido en romance castellano por*

Antonio Ioan Villafranca y por el mismo añadido lo que faltaua en louio hasta la muerte del... Emperador Carlos quinto. Valencia 1562. Önsöz.

13 B.N.M., Mns. 1778, fol. 98V, Kastilya Amirali Fadrique Enríquez'den Şarlken'e, (Medina del Campo'dan, 25 Nisan 1532'de gönderilmiş olan mektup).

14 Dorothy M.Vaughan, *Europe and the Turk: A Pattern of Alliances*, 1350-1700, Liverpool University Press 1954, s. 136.

15 Joseph von Hammer-Purgstall, *Hammer Tarihi*, c. II, s. 50.

16 *Age*, s. 50.

17 Solak-zâde Mehmed Hemdemi Çelebi, *Solak-zâde Tarihi*. Ankara 1989, s. 144

18 Georg Schreiber, *Türklerden Kalan*. (Çev. Esat Nerni), İstanbul 1982, s. 123.

19 Alonso de Santa Cruz, *Crónica del Emperador Carlos V*. Madrid 1956, s. 27.

20 Prudencio de Sandoval, *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V*, Madrid, 1955, s. 441.

21 *Age.*

22 Gertrude von Schwarzanfeld. *Carlos V, Padre de Europa*. (İspanyolca'ya çeviren: Aurora Garcia Hervas), Cultura Clasica y Moderna, Madrid 1958, s. 195.

23 Solak-zâde Mehmed Hemdemi Çelebi: *Solak-zâde Tarihi*, Ankara 1989, s. 144.

24 *Age.*

25 *Age.*

26 Eyyûbî, *Menâkıb-ı Sultân Süleymân*. (Risâlei-i Padişah-nâme). Ed. Dr. Mehmet Akkuş. K.B.Y. 1991, s. 65.

27 Lord Kindross; The Ottoman centuries. The Rise and the fall of the Turkish Empire. 1977. N.Y., s. 189.

28 Lord Kindross; The Ottoman centuries. The Rise and the fall of the Turkish Empire, s. 192.

29 S. Covarruvias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana*.Madrid 1979.

30 Juan Ginés de Sepúlveda, *Historia de Carlos V*, op cit., s.100.

31 Francesillo de Zúniga, *Crónica burlesca del emperador Carlos V*, Barcelona, 1986, s. 45.

32 R. Bauer; Lacroix: *Die Korrespondenz Ferdinands I*, cilt. I, Viyana, 1912, s. 452.

33 *Age*, s. 70.

34 Giovanni K.Hassiotis, « Venezia e i domini veneziani tramite di informazioni sui Turchi per gli Spagnoli nel sec. XVI", *Venezia, Centro di mediazione tra Oriente e Occidente (Secoli XV-XVI). Aspetti e problemi*. Firenze 1977, s. 119.

35 Gabriele Mandel, *Anneciğim, Türkler geliyor!* (Çeviri: Nihat Aksoy). Zaman Kitap, İstanbul 2004, s. 30

36 Dorothy M. Vaughan, *Europe and the Turk: A Pattern of Alliances, 1350-1700*, ob. cit, s. 136

37 Margret Spohn, *Herşey Türk işi*. (Çev. Leyla Serdaroğlu), Y.K.Y., 1996, s. 20.

38 *Age.* s. 30

39 Bohdan Chubada, *España y el Imperio.* Madrid 1986, s. 119.

40 Fernando Díaz Plaja, *Historia de España en sus documentos. Siglo XVI.*, Cátedra, Madrid 1988, s. 211.

41 Georg Schreiber, *Türklerden Kalan.* (çev. Esat Memi) İstanbul, 1982, s. 127.

42 B.N.M. (Biblioteca Nacional de Madrid), Elyazması 891, folyo. 556. 7 Mart 1530 tarihli mektup.

43 Antonio Fontán; Jerzy Axer, *Españoles y polacos en la corte de Carlos V.* Madrid 1994, s. 246.

44 Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi tarihi.* K.B.Y., Ankara 1992, s. 126.

45 Antal von Gevay, *Urkunden und Actenstücke zur Geschichte der Verhältnisse zwischen Osterreich, Ungern und der Pforte im XVI und XVIII. Jahrhunderts.* Viyana 1838, s. 7.

46 Oquier Ghislain de Busbecq, *Türk mektupları.* Ed. Recep Kibar, İstanbul 2002, s. 9.

47 *Age,* 104.

48 Solak-zâde Mehmed Hemdemi Çelebi: *Solak-zâde Tarihi.* Ankara 1989, s. 140.

49 Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi tarihi.* K.B.Y., Ankara 1992, s. 101.

50 Solak-zâde Mehmed Hemdemi Çelebi, *Solak-zâde Tarihi,* s. 40.

51 Jerónymo Sempere, *Carolea, Trata las victorias del emperador Carlos V rey de España.* Valencia 1560. Bölüm II, kanto XV.

52 Paolo Giovio, *Commentari delle cose de' Turchi.*,Venezia 1531. fol. 30r.

53 Jerónimo Sempere, *Carolea, Trata las victorias del emperador Carlos V rey de España.*ob. cit.

54 *Age.*

Burcu Alarslan*

TÜRK İMAJININ GÖRSEL YANSIMALARI

Doğu'dan Batı'ya yönelişleriyle, Batılıya göre Doğulu, Doğuluya göre ise Batılı olan Türklerin tarih sahnesine çıkmalarıyla birlikte betimlenmeye başlayan, temel fiziksel özellikleri ile kültürlerinin sürekliliği ve dönüşümü 19. yüzyıl sonuna kadar verilen sanat ürünleri ile aktarılmaya çalışılacaktır. Türklerin nasıl görüldüğünün, görenin (Doğulu-Batılı) bakış açısının siyasal, ekonomik, tarihsel ve kültürel olgularla birlikte ortaya çıkan görsel sanat ürünlerine yansımaları yazının ana temasını oluşturmaktadır. Öncelikle, 16. yüzyıl ve sonrasında ortaya konan eserlerde, Türklere bakışı daha anlaşılır kılmak üzere Türklerle özdeşleşen olgulara kısaca değinilecektir.

Türkler ve Türk Kültürü dendiğinde, Türklerin tarih sahnesine çıkışından başlayarak günümüze dek süregelen ve Türklerin yerleştikleri, yaşadıkları yerlerde yarattıkları, bugün de etkinliğini sürdüren bir kültür akla gelmektedir. İslamiyet öncesi dönem, Türklerin İslam dinini seçmeleri, Anadolu'ya yerleşmeleri ve buradaki yaşamış ve yaşamakta olan uygarlıklarla ilişki içine girmeleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu ve yayılışı ile çeşitli dinlerde ve etnik ayrımlarda başka halkları yönetmesi ile başka bir karşılıklı kültür alışverişine girmeleri, Batılılaşma isteği ve bu yöndeki denemeler Türk kültürünün geçirdiği evreleri genel olarak özetlemektedir.[1]

Doğu Avrupa'dan başlayan ve Orta ve İç Asya'yı geçerek Pasifik Okyanusu'na kadar neredeyse kesintisiz bir biçimde uzanan çeşitli türden "Bozkır Kuşağı" denilen alan içerisinde doğan "bozkır kültürü" nün farklı bir medeniyet-yaşam tarzı olarak Orta ve İç Asya'da –tarihi verilere itimat edilecek olursa– Türkler ve beraber yaşadıkları topluluklarla özdeşleştiği söylenebilir. [2]

Bozkır kültürünün en önemli üç özelliği, ilerledikleri coğrafyalarda Türklerle birlikte anılmış, bozkırlardan şehirlere taşınmış, varlığını uzun süre Türklerle özdeşleşerek sürdürmüş ve Türk kültürünün temeli sayılmışlardır: at, demirin işlenmesi ve koyun besiciliği.

* MA, Bahçeşehir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi GE Ofisi Öğretim Görevlisi.

Bozkır bölgesinde üç kültür evresi (kemik kültürü, hayvan besleme kültürü ve at yetiştirme kültürü) tespit edilmektedir. Son aşamada merkezinde atın bulunduğu "savaşçı çobanlar" (Hirtenkrieger) kültürü doğmuştur ve bu da bozkır kültürünün, proto-Türkler için karakteristik olan en yüksek derecesini gösterir. Büyük devlet esası için gerekli şartlar atın ehlileştirilmesiyle sağlanabilmiştir; atın binek hayvanı olarak kullanılması, ziraat kültürünün ve ona bağlı hayvancılığın gelişmesinin üstünde dünya tarihinde çok önemli bir kültürel aşama olarak yer almaktadır. [3]

Türklerin İç Asya'da yaşadığı bölgeler tarihçiler tarafından "atlı hayvan yetiştiren kültür bölgesi" olarak anılmıştır. Türk sanatının en önemli üsluplarından biri olan hayvan üslubunun da bu kültürle ortaya çıktığı kabul edilmiş ve bu konundaki önemli araştırmacılardan Menghin, Ural-Altay halklarının dünya tarihinde iki önemli rollerinden birincisinin hayvan yetiştiriciliği, ikincisinin de devlet kurma becerileri olduğunu belirtmiştir.[4]

Moğollarda geç zamanlarda yer aldığı bilinen atın, en eski çağlardan beri Türklerin siyasi, dini, iktisadi ve sosyal hayatında oynadığı rolü şöyle özetlenebilir: Türkler sürüler halinde yetiştirdikleri atın etini yerler, onu kurban olarak sunarlar ve her yıl binlercesini –özellikle savaş atlarını– yabancı ülkelere ihraç ederek gelir sağlarlardı. Özellikle Çin devletleri, MÖ 4.yüzyıldan itibaren okçu süvari birlikleri için gerekli olan atları Türklerden almak zorundaydılar. Savaş atlarının daha çok ipekle takas edildiğini belirten Çin kaynakları, yalnız Göktürk çağında ayrı adlar altında anılan 11 cins attan bahsetmişlerdir. Bu, Türk kültür tarihinde atın, sadece binek hayvanı olarak değil, ekonomik değer olarak da önemli olduğunu göstermektedir. At, sayı bakımından koyundan sonra deveden önce gelmekteydi. *Divan-ı Lügati't-Türk*'te Kaşgarlı Mahmud "At Türkün kanadıdır" derken, Dede Korkud destanlarında ise "Yayan erin umudu olmaz" sözü vurgulanarak atın Türklerin yaşamındaki önemi vurgulanmıştır. Batılı kaynaklarda da at ile ilgili gözlemler yer almaktadır. "Anlaşıldığına göre MÖ 4. yüzyıla kadar Çin'de tipik Hun atlı kültürü tümüyle meçhuldü. Geleceğin okçu Hun savaşçısı daha çocuk çağında eğitimlere başlıyor, koyun sırtında biniciliği deniyor, önce sincap, gelincik ve kuşlara, sonra da tilki ve tavşanlara ok atarak atıcılığa alışıyor, büyüdüğü zaman da mükemmel atlı bir muharip oluyordu."[5]



Resim 1.
Orta Asya
Bozkırları[6]



Resim 2.
Kırgız çocuk

4-6. yüzyılın A. Marcellinus, C. Claudianus, A. Sidonius, Zosimos gibi batılı kaynakları ise şu tespitleri yapmışlardır: "Henüz ayakta durabilecek bir Hun çocuğunun yanında eyerlenmiş bir at bulunur... Hunlar, at üstünde yerler, içerler,alışveriş yaparlar, sohbet ederler ve uyurlar... at başka kavimleri sırtında taşıdığı halde, Hunlar at sırtında ikamet eder..." 7-10. yüzyılın İmparator Herakleios ve Leon VI. Phylosophus gibi Bizans kaynaklarına göre: "...Türkler sanki at sırtında doğmuşlardır, yerde yürümesini bilmezler." Aynı kaynaklarda "Türkler sürekli ata binmekten yürümeyi ve yaya muharebesini beceremezlermiş; Avarlar zeminde duramazlardı, zira bacakları dumura uğramıştı; Tuna boyundaki Margus şehri civarında, sulhü takviye maksadıyla gelen Hun elçi heyeti, atlarından inmek istemediği için Bizanslılar at üzerinde müzakereye mecbur olmuşlardı..."[7] sözleri yer alır.

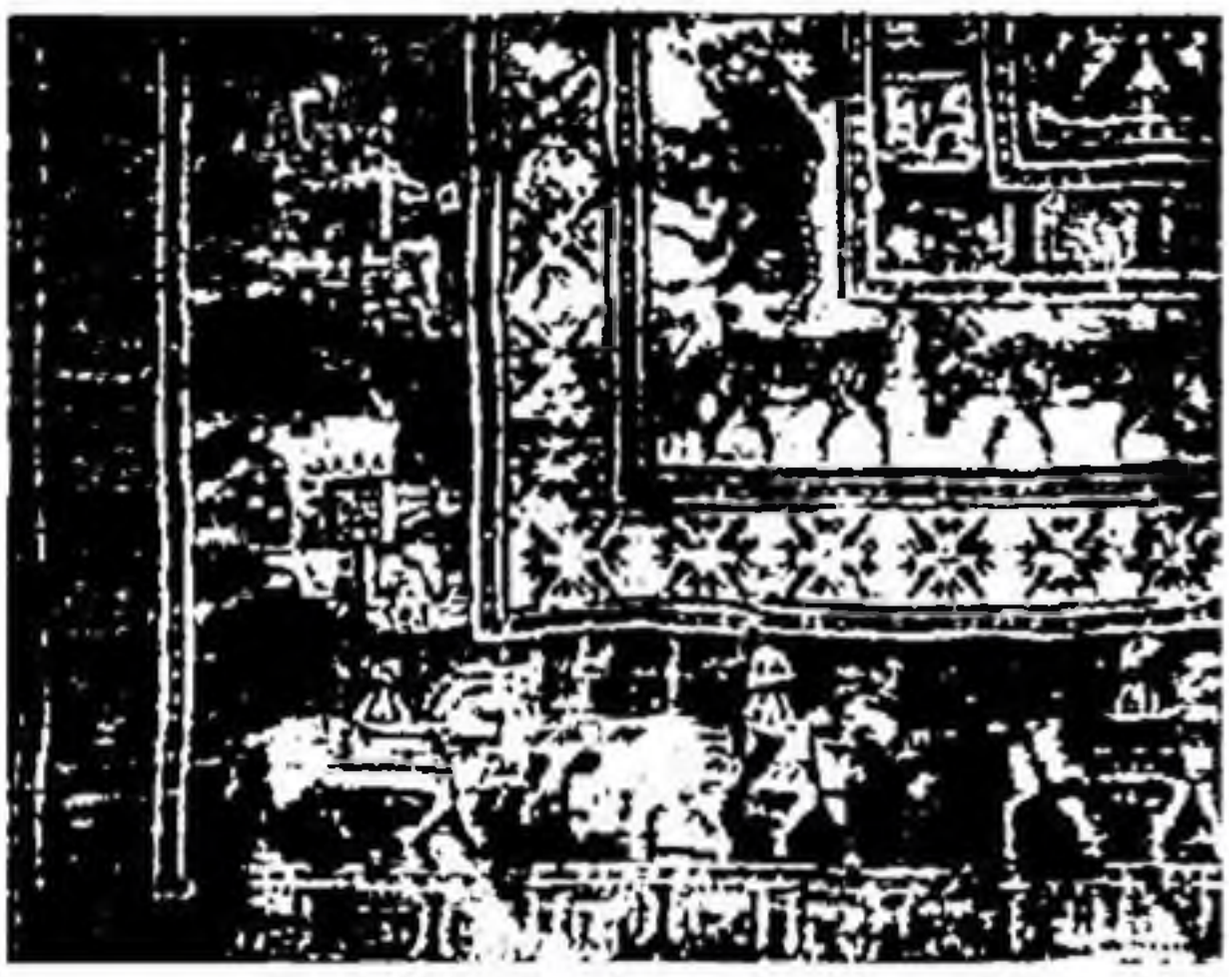
Binek hayvanı olmasının yanı sıra atın etinden, sütünden (kımız-ilahi içki olarak adlandırılan atın sütünden yapılan bir tür içki), derisinden ve enerjisinden de (ısı) yararlanılmıştır. Aynı zamanda erken dönemlerde dini törenlerde kurban edilen en önemli hayvan attır. Dede Korkud hikâyelerinde "attan aygır, deveden buğra, koyundan koç" kurban edildiği yazar. Yuğ törenlerinde (önemli birinin cenaze töreni) at "yas"ı da sembolize eder.

Aslanapa'ya göre, Güney Sibirya'da Altay Dağları eteklerinde Pazırık'ta Rus arkeoloğu Rudenko tarafından açılan MÖ 4-3. yüzyıldan kalma kurganlarda Hunlardan birçok eşya ve buzlar içinde binlerce yıl bozulmayan insan ve hayvan ölüleri bulunmuştur. Leningrad Hermitage Museum'da saklanan bu eserler arasında halı, kumaş, renkli keçe aplike örtüler, hayvan mücadeleleri ve insan figürleri ile süslü çok zengin tekstil işleri bulunmaktadır. Ölüler ile birlikte tırnakları, yeleleri ve kuyrukları kesilmiş at-



Resim 3. Pazırık halısı [8]

Resim 4. Pazırık halısı detay



lar da gömülüyorlardı. Beşinci kurganda bulunan bir halı (Resim 3-4) inanılmaz inceliği, yüksek kalitesi, motiflerinin zenginliği ve özellikleri ile dikkati çekmektedir. 1.89x2 m ölçülerindeki halı çok ince yünden yapılmıştır ve 10 cm_'de 36.000 Gördes (Türk) düğümü ile inanılmaz ve ulaşılmaz bir ustalık eseridir. Halının iki ana bordüründen dışarıdaki en genişinde kimine binilmiş kimi sürülen 28 at figürü yer almaktadır. Bu atların yeleri kesilmiş, kuyrukları ise bağlanmıştır. Atın kuyruğunun kesilmesi, bağlanması ya da örülmesi matem işaretidir.[9]

Yazılı kaynaklarda olduğu gibi görsel kaynaklarda da Türkler çoğunlukla atları ile bütünleşmiş olarak karşımıza çıkmaktadır. Leningrad Hermitage Museum'da da bulunan, Kulagysh'ten gelen gümüş tabakta da (Resim 5); hareket kabiliyetini artırmak üzere kesilmiş yeleleriyle dört nala giden atı üzerinde, arkasına dönerek kendine saldırmaya çalışan aslanla mücadele eden bir Hun süvarisi vazgeçilmez savaş aletleriyle oku-yayı ve belinde kılıcıyla betimlenmiştir. Philadelphia University Museum'da bulu-





Resim 5. Kulagysh'de bulunmuş gümüş bir tabak[10] Resim 6. Hun süvari

nan, T'ang Taitsung'un (öl. MS 649) mezarındaki kabartmada Hun süvarisi belinde kılıcı ile, kuyruğu bağlı atının başında gösterilmiştir. (Resim 6)

Prof. Dr. Bahaddin Ögel, "Türk Mitolojisi"nde eski Türk hayat düzenini çok güzel özetlemiştir: "Elbet sever arardı, dünyada herkes atı, / Ama atla yaşardı, Türkün buydu san'atı. / Atla benzeşmiş, kurmuş, birçok kanatlı devlet / Hünerini duyurmuş, olmuş tek atlı millet. / Hep attan yer içerdi, her şeyi Türk'ün attı, / Din, inanç,ekonomi, attan doğmuş hayattı. / Göğü de, dünyası da, efsanevi bir attı, / Günlük yaşantısıysa, baş döndüren sü'ratti. / Kementle yakalardı, vahşi bıçkın atları, / Güreştirir arardı, soylu, seçkin atları./ Türklerde her aile, çocuk bile atlıydı, / Düşman da, felaket de, ansızdı, sür'atlıydı. / Aile ile toplum, saat gibi işlerdi, / Disiplinsizlik hele, hep ölümle biterdi. / Sulhta da, savaşta da, yeri işi herkesin / Sinmişti ruha başa, belirliydi çok kesin. / Karşılaşsaydı atla, eğer Orta Asyalı, / Şüphe yok kaçamazdı, yaya er Ispartalı. / Yazın yaylakta idi, gönlünce eğlenirdi, / Kışın kışlakta idi, milletçe dinlenirdi. / Ne tam şehirli idi, ne de bir köylü idi, / Masmavi ufuklara, atlara sözlü idi. / Yazın serin yaylada, otağda otururdu, / Kışın sıcak kışlada, sarayında uyurdu. / Ne dağlarda dolaşan, uçarı deli idi, / Ne şehirde oturan,uyur bir veli idi."[11]

Orta Asya'dan Anadolu'ya Türklerle beraber taşınmış, Türk deyince akla gelen, bozkır kültürünün diğer temsilcisi silahlardır. Orta ve İç Asya'da erken tarihlerden itibaren ekonomide ve askerlikte önemli olan ve

Türklerce kutsal sayılan demirin, MÖ 1400'lerde Altaylar'ın batısında bol miktarda üretildiğini söyleyen W. Ruben'e göre "Tarihi belgelere dayanarak bu eski Türk sahasını demir kültürünün doğduğu yer kabul etmekte mecburiyet vardır." Çin kaynaklarında muhafaza edilen en eski Türkçe kelimelerden biri de demir (*tieh-fan*) ve kılıç (*king-lu*) olduğunu belirtmekte yarar vardır.[12] Ergenekon Destanı'nda Türklerin dağdaki demiri eriterek sığındıkları ve çoğaldıkları yerden çıkışı nedeniyle anma törenleri sırasında örs üzerinde demirin dövülüşü, eski Türklerde demirin önemini anlatmaktadır. Atın sürati ve demirin dayanıklılığı ile gelişmiş askeri yöntemlerle pek çok coğrafyayı ve halkı yönetimleri altına almayı başarmışlardır. İslamiyetin kabulünden sonrada bu gelenekler devam etmiştir. *Divan-ı Lügati't-Türk*'te Kaşgarlı Mahmud "Temür; kök temür kerü turmas" (gök demir boş durmaz-dokunduğu şeyi yaralar) demektedir. Birçok Türk boyu ant içerken yahut sözleştiklerinde kılıcı yanlamasına koyarak "Bu kök kirsun kızıl çıksun" derler; yani "sözünde durmazsan kılıç kanına bunlasın, demir senden öcünü alsın". Burada demire "gök demir" diyerek ilahi anlamda yüklemişlerdir. Kur'an-ı Kerim'de 57. sure 25. ayette "...Bir de hem çetin ve sert, hem de insanlar için bir çok menfaati olan demiri indirdik" şeklinde yer alan ifadede de İslamiyetin yayılışında demirin önemi, Allah tarafından bildirilmesi nedeniyle dikkat çekicidir. Bu sebeple Türklerde kılıç, hukukun ve dinin, cihan hakimiyet ülküsünün sembolü olarak görülür. Silah üzerine yemin etme Anadolu'da var olan ve bazı kesimlerde hâlâ yaşayan bir gelenektir. Ayrıca Osmanlılarda kılıç kuşanma törenleri bu sembolizm ile alakalıdır. Bu sebeplerden ötürü kılıç, hançer, bıçak gibi silahlar çok sevilen motifler olarak Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar pek çok tasvirin içinde karşımıza çıkmaktadır. Özellikle mezar taşları ve lahitlerde, ölümü sembolize eden, aynı zamanda kötülüklerden koruyucu oldıklarına inanılan at ve koyun-koç motifi ile birlikte kullanıldıkları görülmektedir. (Resim 7-8-9) Demirden yapılmış olan kesici aletlerin de kötü ruhları uzak tuttuğu inancı, ölünün karnına demir bıçak koyma, loğusaların veya yeni gelinlerin yanında demirden silahların bulundurulması şeklinde halen süregelmektedir. Türklerin yaşamları için çok önemsedikleri bu üç olguyu (at-koyun-koç-silah) ölümlerinde de taşımak istemeleri şaşırtıcı olmasa gerek.[13]







Resim 7: Azerbaycan Yedi Gumbaz Mezarlığı'ndan XIX.yy

Resim 8. Kazakistan XVIII.yy

Resim 9. Sivas Norşin Köyü Şehitler Mezarlığı

Atla beraber erkekliğin, yiğitliğin, ölümün sembolü, kötü ruhların kovucusu, at gibi tanrılara kurban edilen koyun-koç, bozkır şartlarına hızlı manevra gücüyle Türklere hayat hakkını sağlarken, yününden dokunanlar ile de yüzyıllar boyu Türklerle anılacak bir sanat ürününe de malzeme olmuştur.

İslam dünyasında Türklerin ortaya çıkması Fergana, Taşkent ve Maveraünnehir'den az sayıda gelen Türklerin, 8. yüzyılın ikinci yarısında Abbasi halifelerinin hassa askerleri ve inzibat birlikleri arasında yer almasıyla başlamış, 9. yüzyılda bunların sayıları hızla artarak Mu'tasım zamanında hassa ordusu tamamen Türklerden meydana gelmiştir. Fakat, Türklerin İslamı kabul ederek yeni bir kültür evresine geçişleri 920'de Orta Asya'da kurulan Türk devletleri ile (Karahanlılar) gerçekleşmiştir.[14]





Resim 10. Abbasi keramiği 10.yy[16] Resim 11. Kubad Abad Sarayı Resim 12. Selçuklu keramiği 13.yy[17]

Abbasi sarayına sunulmuş keramik kaselerinden birinde "Türk oturuşu" denen biçimde, bağdaş kurmuş oturan kopuz çalan bir Türk çalgıcı görülmektedir. (Resim 10) Aynı türde bağdaş kurmuş şeklinde oturuş I. Alaaddin Keykubad'ın 1236'da yaptırmış olduğu Kubad Abad Sarayı çinilerinde de karşımıza çıkar. (Resim 11) 982'de Uygur kağanlarının yazlık merkezi Beş Balık şehrine elçi giden Vang yen te Uygur Türklerini "Çalışkan, sanatkâr, çoğunun elinde sazları vardır. Şehirler müzik sesleri ile dolu idi, hanımlar güzel düzgün kıyafetli idi, saçlarına lake hotozlar takıyorlardı" diye anlatır.[15]

Uzun saç bırakmayı seven eski Türkler bıyığa çok önem verirler, sakal bırakmazlardı.(Resim 13) İslamiyetin kabulü ile sakal bırakıp sarık







Resim 13. Noin Ula Kurganı'nda bulunan dokumada erkek başı

Resim 14-15. Lorenzo Lotto, Madonna, 1521-1523 [19]

giymeye de başladılar. Kuşağa da çok önemli bir hükümranlık sembolü olduğu için çok değer verirlerdi. Türkler İran ve Osmanlı minyatürlerinde, keramiklerde Uygur minyatür geleneğinin etkileriyle ay yüzlü, badem gözlü, kara kaşları yay, al yanaklı, gül dudaklı, uzun saçlı, çoğu zaman bıyıklı (tanımlamalar kadınlar için de geçerli; bıyık hariç) olarak, bir müzik aleti çalarken, otururken, avlanırken, talim yaparken vb durumlarda betimlenmişlerdir. (Resim 12)

Sürü güdücülüğü ve hayvancılıkla uğraşan Türklerin geleneksel yaşamlarına bağlı olarak ortaya çıkan Orta Asya'dan Anadolu'ya taşıdıkları dokumalar, Türklerin geçirdikleri kültür evrelerinin de bir göstergesidir. Kadınlar için yün eğirme, iplik bükme kutsal bir uğraşı olmuş, çadırlarının içleri, daha sonra evlerinin duvarları, yerleri dokunan halı ve kilimlerle donatılmıştır. Göçebe bir kavmin daha kalın ve ısıtıcı zemin bulma arzusundan hareketle, pratik bir nedenden ötürü elindeki malzemeyi de kullanarak (koyun yünü) ortaya koyduğu bu sanat, Türklerle özdeşleşmiş ve ticareti yapılan halı ve kilimler Batı'da Türklerle anılmaya başlamış, İslam dünyasına Türklerle tanıtılmıştır. Pazırık halısı ile başlayan serüvende, Batı'ya gönderilen halılar, ressamlar tarafından çok sevilen unsurlar olarak tabloları süslemişler ve o ressamların adlarıyla anılmaya başlanmışlardır.

İlk defa, 14. yüzyıldan başlayarak Avrupalı ressamların yapıtlarında görülmeye başlanan halıların orijinallerinin bulunması Türk halı sanatın-





Resim 16. Hans Holbein George Gisze'ın portresi
Resim 17. Hans Holbein , Büyükelçiler 1533[20] Londra'da bir Alman taciri 1532 [21]

daki gelişim çizgisinin de izlenmesini kolaylaştırır. Hayvan figürlü halılarda Selçuklu etkileriyle geometrik desenler, 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren de stilize bitki motifli örnekler bu tablolarda karşımıza çıkar. İlk kez İtalyan ressamların tablolarında görülmelerine karşın, halı literatüründe Alman ressam Holbein'ın (Resim 16-17-18) adıyla anılırlar. Türk halı sanatının klasik dönemi olarak da kabul edilen 16. ve 17. yüzyılda madalyonlu ve yıldızlı Uşak halıları Flaman ve Hollanda ressamlarının tablolarında sıklıkla görülür.[18] Türkler, bu tablolarda fiziksel olarak mevcut olmasalar da varlıkları, kendileri ile özdeşleşmiş bir nesne ile hatırlanmaktadır.

Kavimler göçünün ardından Orta Asya kavimlerinin ortaçağda Avrupa'da ve Doğu Roma İmparatorluğu'nda oynamış oldukları rol bir yana bırakılırsa eğer, "Türklerle Batı dünyasının karşılaşması Haçlı Seferleri sırasında gerçekleşmiştir" diyebiliriz. 11. ve 13. yüzyıllara tekabül eden bu dönemler, Türklerin Yakındoğu'ya yayılarak Anadolu topraklarında yerleşik hayata geçerek bölgeye en hâkim oldukları dönemlerdir. Bu yayılmanın büyük tehlikeleri de beraberinde getireceğini sezen Doğu Roma İmparatoru Alexios Komnenos, Haçlı Seferlerinin başlamasından on yıl önce, 1088'de Flamenk konta yazmış olduğu mektupta Avrupalı Hristiyanları yardıma çağırmış, Araplar ve Farslarla özdeşleştirilen Türkleri "...dinsiz, hoşgörüsüz, kaba, hoyrat, yıkıcı, vicdansız, acımasız, ahlak kurallarını gözetmez, en korkunç günahı işlemeye yatkın kişiler" olarak anlatmıştır. Bu olumsuz anlatımlar, Haçlı Seferleri ile farklı imgelere de dönüşür. Türklerin kahramanlıkları, korkusuzlukları, akıllı davranışları ve askerlik alanındaki parlak başarıları anlatılmaya başlanır.[23]





Resim 18. Hans Holbein, Büyükelçiler Detay
Resim 19. Marcus Gheeraerts, Konferans 17.yy [22]

Ortaçağ Batı dünyasında oluşan büyük çoğunlukla olumsuz Türk imgesi Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu ve gelişmesi ile giderek güçlenmiştir. Kavram karmaşaları içinde Arap, Sarasen, Müslüman gibi sözcüklerle Türkler eşdeğer tutulmuş, gezginlerin eserlerinde "barbar" olarak nitelenmiş, vahşi, zalim, kaba ve akılsız Doğulu anlamında kullanılmıştır. Aynı gözlemciler yazılarında Türkleri, aynı zamanda ahlaki değerler üzerinde duran ve hatta onları Batıdaki gibi birer insan olarak kabul eden ifadeleri az da olsa kullanmışlardır. Karşıt görüşlerin aynı eserlerde karşımıza çıkmaları, Türkleri tanıma fırsatı bulsalar da, ortaçağ önyargılarıyla hareket eden gözlemcilerin aşılması güç kalıplaşmış yargılarını düşününce doğal karşılanabilir.[24]

Yıldırım Beyazid'in 1394'ten itibaren İstanbul'u kuşatma altına alması, Batılıların gözlerini bu bölgeye çevirmelerine neden olmuş, İstanbul'un 1453'te fethi ise, büyük yankılar uyandırmıştır. "Türk" Avrupa'da artan sürekli bir ilgi odağı haline gelmiştir. Türklerin bütün Balkan yarıma-

dasını ele geçirip Orta Avrupa'ya, Viyana kapılarına dayanmaları ise bu ilginin doruk noktası olmuş, Kanuni döneminde Türkler Avrupa için gerçek bir tehlike olmuş, hem de yenilmez Türk imajı doğmuştur.[25]

Rönesans döneminde 1600'lü yıllara kadar çeşitli Avrupa dillerinde Türkleri konu edinen pek çok kitap ve broşür yayınlanmıştır. Bunun nedeni "Türklerin Avrupalılar tarafından bir tehdit olarak algılanması ise de, amaç yalnızca kötülemek ya da onların ortadan kaldırmasının yollarının araştırılması değil, bu ilk tepkinin de ötesinde Türkleri değerlendirmek, anlamak, dolayısıyla da kendilerini bu tehlikeli komşuluğa alıştırmak olmuştur" der Stefanos Yerasimos.[26] Türkler, Orta Asya'dan kalkıp Batı'nın tarih kurgusu içine otururken Doğu Roma İmparatorluğu'nun başkenti Konstantinopolis'i alarak Roma İmparatorluğu'nun da mirasçısı konumuna gelmişlerdi. Francesco Sansavino Türkler konusunda bilinenleri ve düşünülenleri bir araya getirerek bir sentez oluşturduğu 1571'de ilk baskısı yapılan "Türklerin Kökeninin ve İmparatorluğunun Evrensel Tarihi Konusunda" (*Dell' Historia Universale dell'Origine et Imperio de'Turchi*) adlı kitabında "Yeterli bilgilere sahip olduğumuz dünya devletleri arasında Türk hükümdarlarının devletini her zaman en fazla saygınlığa layık olduğunu düşündüm, halkının büyük itaatinden ve tüm Türk milletinin mutlu talihinden dolayı. O denli kısa bir dönemde ne biçimde ve nasıl bir kolaylıkla büyüyüp o denli bir ün ve şöhrete vardığını görmek hayret edilecek bir durumdur. Eğer kökenlerini araştırırsak ve dikkatli bir biçimde iç ve dış işlerini gözden geçirirsek, gerçekten Romalıların ordu disiplininin, itaatinin ve talihinin, bu devletin yıkılışından sonra, bu ırka geçmiş olduğunu söyleyebiliriz." der ve kitabın giriş bölümünde konuya, yalnızca hasmının iyi ve doğru tanınması gerektiğine inanan bir Rönesans aydını olarak açıklık getirir. "Türk milletinin büyüklüğünün ve gücünün büyük bir saygıya layık olduğunu her zaman savundum, çünkü çok eskiden beri var olan ordu kurumlarına ve sivil düzenlerine bakıldığında, durumlarından kaba saba birileri olmadıkları, aksine değerli kişiler oldukları görülüyor...[27] Bunlar adı geçen Romalıların mirasçısı olarak sefer sırasında çok az şeyle yetinirler, zor işlerde çok sabırlıdırlar, şeflerine itaat ederler, fetih amaçlarını inatla izlerler, savaş hilelerinde ustadırlar ve sonuçta askeri işleri o denli sebatla yürü-



Resim 20. *El Gran Turco* II.Mehmed'in Portresi [29]
Resim 21. *El Gran Turco*, seramik. British Museum, Londra[30]

türler ki kazanmak ve hükmetmek için hiçbir zorluk karşısında yılmazlar... Amacım, dünyanın bunları görerek ve okuyarak bu adamların güçlerinin temelini öğrenmesi ve dolayısıyla da bozkır yangını gibi ilerleyen ve bundan böyle başımıza felaketler getirip Hıristiyanlığın son kalıntılarını yakacak olan, dizginsiz kargaşalarına bir çare bulabilmesidir."[28]

Türklerin her zaferi (Rodos, Belgrad, Mohaç, Kıbrıs, Akdeniz hâkimiyeti) Avrupa'da çalınan tehlikeli alarmlar olarak yorumlanır ve Türkler sadece siyasi, ticari, ekonomik hayatın içine değil sanatla gündelik hayatın da içine girer. Bale, tiyatro, opera ve romanlarda olduğu kadar Türk korkusu ve tehdidi görsel sanatlara da yansır. 18. yüzyılın başlarına dek, Türk tehlikesine karşı halkın ilgisini sürekli canlı tutmak ve Hıristiyanlık karşıtı tehdidi bertaraf edebilmek için sanat korucu bir siyasal kalkan olarak da kullanılmıştır.

Avrupalılar Türkleri betimlerken, Türk-Müslüman-Doğulu ayrımını gözetmeksizin, barbar, vahşi, korkunç gibi yargılarını aktarmaktan çekinmemişler; kitaptan resme, propaganda broşürlerinden el ilanlarına kadar her yerde bu imajı vurgulamışlardır.

II. Mehmed'in (Fatih) 1460 tarihli portesi Avrupa'da yayılmaya başlayan Türk hükümdarlarına bakışı yansıtmaktadır. (Resim 20-21) Tablonun sağ alt köşesinde"El Gran Turco" yazılıdır; Avrupalılar, Türk hükümdarlarına "Gran Turco" (Büyük Türk) dediler.









Resim 22. Da Pisanello, Medaglia di Giovanni VIII Paleologo, Paris Louvre 30

Resim 23. Cizre Ulu Camii'nde kapı tokmağı

Resim 24. Kayseri Sultan Han Köşk Mescitte çift ejder

Resim 25. Anadolu halılarında ejder, Türk İslam Es.Müzesi

Fatih'in çatık kaşlarıyla ileri doğru bakan portresi Bizans imparatoru VIII. John Palaelogos'un benzer portrelerinden kopyalanmış (Resim 22), kıyafeti ve başındaki şapkası tamamıyla alıntılanmıştır. Fakat başlığın üzerine 15. yüzyılda İtalya'da yaygınlaşan "Türk ejderi" yer almaktadır. Ejder, Orta Asya'dan itibaren Türklerin çok kullandıkları ve onlarla özdeşleşen bir sembol olarak bilinir. Çin kaynaklarında Hun Türklerinin yaşadıkları Gu-tzang şehrine "yatan ejderin beldesi" dendiği belirtilir. Ejderhanın bir kült olarak Türk hayatında ululuğu, asilliği, evreni temsil eder ve koruyucu gücü olduğuna inanılırdı."[31] (Resim 23-24-25)

Türklerle özdeşleşen bu motifin, sembolizmine de bakıldığında Gran Turco'nun başlığına eklenmiş olması daha anlam kazanmaktadır. Ejder-Türk bütünleşmesi unutulmamış, yüzyıllar boyunca Avrupalı tarafından hatırlanmış, 19. yüzyıl sonunda Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünün temsil edildiği betimlemelerde de farklı biçimde karşımıza çıkmıştır.(Resim 26)

Alman ressam Albrecht Dürer'in 1495-96 tarihli "Türk Hükümdar" adlı gravürü Avrupa'da oluşmakta olan "despot" imgesini yansıtmak-







Resim 26. 5 Ekim 1912-"Balkanlar despotu indirdi !"[32]
Resim 27. Albrecht Dürer "Türk Hükümdar[33]
Resim 28. L'imparatore Maometto II, 1493-96
Incisione dal Liber Chronicarum, Norimberga 1493[34]

tadır. Kutsal Roma-Germen imparatorları gibi bir elinde dünyayı simgeleyen bir küre tutan hükümdar, başında süslü sarığı, zengin kıyafetleri, vakur bakışlarıyla diğer elinde kılıç tutar vaziyette bir tahtta otururken betimlenmiştir. (Resim 27) Dünya hâkimi, cihan devleti hükümdarı düşüncesi II. Mehmed'in Nüremberg'de yapılmış bir başka gravüründe de karşımıza çıkar. Resim 20 ve 21'de gördüğümüz özellikleri taşıyan betimlemede "Mahumeth Turchoru Imperator" yazısı okunmakta, imparator sağ elinde bir küre tutarken, sol elinde de kılıç yerine bir asa taşımaktadır. Despot hükümdar imajı burada da vurgulanmaktadır.

Avrupa'da ki siyasi etkileşimlerle sanata yansıyan Türk imgeleri dışında, kültürel olarak varlıklarından etkilenilerek betimlenen Türk imgeleri de mevcuttur. Özellikle Türkler ile İtalyanlar arasında ticaret, siyasi etkileşimlerin ötesinde kültürel olarak da bir etkileşim kurulmuş, Fatih, sarayına ünlü Rönesans sanatçılarını davet ederek tablolarını yaptırmış, (Resim29[35]) imar faaliyetleri için ünlü mimarlara planlar sipariş edilmiştir. İtalyan ressamları da tablolarında, etkilendikleri Türklere yer vermeyi ihmal etmemişlerdir. Alışılmamış ihtişamlı olana karşı duyulan beğeni, fark-







Resim29. Gentille Bellini 1480
Londra, National Gallery

Resim30. Fatih Albümünden
Fatih Portresi,
Topkapı Sarayı Müzesi

Resim31. Andrea Magtegna,
Müneccim Kralların Tapınması
Paul Getty Museum

lılık bilincinden doğan şaşkınlık duyguları içinde, bugün için anlaşılması güç bir zevkle, düşmanı tanıma, ona yaklaşma arzusuna yol açıyordu.

Özellikle Andrea Magtegna ve Pinturicchio tablolarında Türklere sıklıkla yer vermişlerdir.

İtalyan Rönesansının önde gelen ressamlarından Andrea Magtegna yapıtlarında Türklere yer veren ilk ressamlardan biridir. 1460'lardan itibaren hizmetinde olduğu Mantua dükü, Gonzaga ailesi için yaptığı iki eserde Doğulu figürlere yer verir. 1495-1505 tarihleri arasında yaptığı Müneccim Kralların Tapınması adlı tablosunda, (Resim31) 15. yüzyıl Osmanlı sultan portrelerine, özellikle de Bellini'nin Fatih portresine benzerliği ile de dikkat çeken orta yaşlı müneccim kral tasviri (Balthasar) yer almaktadır. Magtegna'nın kayınbiraderi Bellini'nin İstanbul'da çalıştığı portrede olduğu gibi her iki figür de sakallı ve bıyıklı olarak tasvir edilmiştir ve 15. yüzyılda kullanılan aynı tip bir sarık ve kürklü kırmızı kaftan taşırlar. Asya kıtasını ve orta yaşlılık evresini temsil eden bu figürün Bellini'nin sultan imgesinden yararlanılarak çizilmiş olduğu söylenebilir.[36]

Semavi Eyice, Pinturicchio'nun "Azize Catherine'nin Tartışması" (Resim 32) adlı çalışmasında solda, tahtın önünde eli belinde duran, yüzü



esim 32. Pinturicchio 'nun "Azize Cathrine'nin Tartışması[38]



esim 33. "Aena Silvio Piccolomini'nin Ancona'ya Gelişi" 1464[39]

seyirciye dönük sarıklı figürün Fatih'in oğlu Cem Sultan olduğunu ileri sürmektedir. Magtegna'nın tablosundaki figürün de Cem Sultan olabileceği, o dönemlerde Fransa ve İtalya'da rağbet gören sultanın, onu gören bu ressamlar tarafından çok sevilerek çalışmalarında sıklıkla kullanmış olmaları olasıdır.Figür, sarıklı, bıyıklı, belinde kuşağı, kaftanı, sakin, vakur duruşu ile genel tipolojiyi yansıtmaktadır. Aynı duruş ve figür "Aena Silvio Piccolomini'nin Ancona'ya gelişi" sahnesinde yer almaktadır.[37] (Resim 33)

Rönesansta İtalya'da Floransa'da en önemli ailelerin başında Mediciler gelmekteydi. Aile, siyasi, ekonomik ve askeri olarak güç sahibi olmasının yanı sıra sanat koruyuculuğuyla büyük yaratıcılara destek olmuştur. Doğu'da yer alan büyük bir güç haline gelen Osmanlılar da şüphesiz dikkatlerini çekmiş, saraylarında Türk tiplemelerinin yer aldığı tablolar, değerli kumaşlar, silahlar, halılar, padişah portreleri toplamaya başlamışlardır. Bu ilgi Medici ailesi ile sınırlı kalmamış, Savoy hanedanı süresince de koleksiyonlara yansımıştır.

Sabancı Üniversitesi Sakıp Sabancı Müzesi ve İtalyan Kültür Merkezi ortaklığıyla İstanbul'da sergilenen bu eşsiz koleksiyondaki eserler, modern zamanın başlarında Avrupa'da korku uyandıran ama kaçınılmaz bir şekilde cazibesine kapılınan farklı olguları, Türkleri, Osmanlı'nın ihtişamını yansıtmaktadırlar.

Korku ile iç içe geçmiş olan derin hayranlık, merak ve şaşkınlık duyguları asırlar boyunca çıkar ilişkileri doğrultusunda daima kültürel ilişkileri canlı tutmayı başarmıştır.[40] Hayatlarına giren Türklerin varlığı, sanatsal yaratıcılığı da etkisine altına almış, Türk figürleri Batı sanatında genellikle vücut yapısı ve görünüşte hayranlık uyandıracak güzellikte tasvir edilmişlerdir.

17. yüzyılda 1689 öncesi Floransa ekolünün ürünleri olan altı yağlıboya tablodan oluşan "Türk tiplemeleri" serisi "Av Köpekli Türkler" Resim (34-35-36-37-38-39) adı altında Medici envanterlerinde sınıflandırılmıştır. Bu altı tabloluk dizi, Medici Sarayı'nın adli yargıcı Ferrante Capponi'ye aitken, onun ölümünden sonra Ferdinando de' Medici tarafından satın alınmıştır. Yargıcın idaresinde olan Medicilerin ikemetgâhlarından Villino dell'Imperialino'da bulunan tablolara Türk manzaraları da eklenmiş, villanın galerisi tablo temaları açısından bir Doğu pavyonuna dönüştürülmüş-








Resim 34-35-36-37-38-39. Türk Tiplemeleri Serisi, Av Köpeği Tutan Türkler, Floransa Palazzo Pitti, Floransa Galerileri deposu Poggio Imperiale 1860[42]

tür. Dekoratif değerleri ve görkemleri ile dikkat çeken tablolardaki tiplemelerin bir kısmı (no 2199, no 2202 gibi) 16. yüzyıl tipolojisini yansıtmakla birlikte, bir kısmı da hayal gücü ürünü imgelerle betimlenmişlerdir. 1680'lerde satın alınan ya da sipariş edilen bu tablolar, Türk temasının Avrupa'nın pek çok bölgesinden önce İtalya'da yaygınlaştığına tanıklık ettiğinden dolayı değerli sayılmaktadırlar.[41]

Gösterişli giysiler içinde Doğulu tipler tasvir edilmiştir. Bunlar büyük olasılıkla yeniçeri giysileri içinde betimlenmiş, ancak giysi ve silahlarında hayal ürünü öğeler içeren, 17. yüzyıl sonlarında Floransa'da sayıları oldukça fazla olan Doğulu kölelerdir. Hayvan avı için eğitilmiş cüsseli köpekler, zengin tasmaları ile gösterişli Türklerin zaptında gösterilmişlerdir. No 2199'da belinde kılıcı, no 2202'de Floransa işi çakmaklı tüfeği, no 2203'te sırtında ok çantası ve elinde yayı ile betimlenen, iyi cins kumaşlardan elbiseler giyen, bı-





Resim 40. Levni. Avcı Türk

Resim 41. Türk ganimetleri,
Floransa, Galleria delgi Uffizi, env: 1890,no.5793

yıklı, saçları tepeden bir tutam bırakılarak tıraş edilmiş saçlarıyla gösterilmiş bu figürler kısmen Türklerin barbar, kavgacı imajlarını da hatırlatmaktadır. Levni'nin 1720'lerde yaptığı bir minyatür de aynı temayı işlenmiştir. (Resim 40) Sade kıyafeti, sakin ve itaatkâr av köpeği, elinde şahini, belinde kılıcıyla barbar bir vahşiden çok uzak bir görüntü sergilemektedir.

Sadece figürler değil, Türklerle özdeşleştiğini hatırlattığımız bazı objeler de Türk temalı tabloların konusu olmuştur. (Resim 41) Bartlomeo Bimbi tarafından 1704'te yapılmış "Türk Ganimetleri" adlı tabloda, plan-lanmış ve dağınık bir biçimde bir Anadolu halısı üzerine yığın halde bırakılmış bir grup silah ve bu silahlar üzerine atılmış Türk kökenli ipek kumaşlar resmedilmiştir. Kumaşların, metallerin parlaklığı, renkleri canlılığı tabloyu çok gerçekçi kılmaktadır. Tablo, Prens Ferdinando'nun isteği üzerine Grandükalık koleksiyonlarında bulunan Türk silahlarının bir bütün halde resmedilmesinin isteği üzerine sipariş edilmiştir. Bugüne kadar ulaşmamış silah türlerinin de betimlendiği eserde, içinde oklar bulunan tirkeş, yeniçeri başlıkları, sorguçlar, kılıçlar, hançerler, tüfek ve silahlar, gürz, kemer gibi objelerin hepsi Türk imalatıdır. Bu tabloda yer almayan

fakat envanterlerde bulunan bazı ganimetlerin, bugün kayıp olduğu düşünülen ikinci bir tablo-da betimlenmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir.

Medici ailesinin son koleksiyoneri Prens Ferdinando'nun tema seçimi, eski düşmana karşı ilgiyi canlı tutan bir zevkin kalıcılığını da işaret etmektedir. Ferdinando'nun sahip olduğu "Av Köpekli Türkler" ve "Doğulu Portresi" gibi tablolar bu zevke tanıklık etmektedir.[43]



Resim 42. Sultan Giysileriyle Ferdinando II de' Medici
Floransa, Galleria Palatina, env.1890 no.2334

II. Cosimo ve Avusturyalı Maria Maddalena'nın oğlu olan Ferdinando, 1621'de tahta geçmiş, idaresi boyunca denizde Santa Stefano Birliği ile karada anne tarafından bağları bulunan Habsburg İmparatorluğu ile işbirliği yaparak Türk gücünü çökertmek için harekâtlarda bulunmuştur. 1630-1640 tarihleri arasında yapıldığı düşünülen, sultan kıyafetleri içerisindeki portresinin Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethinden sonra kendini Hıristiyanların da imparatoru ilan etmesine bir gönderme yapıldığı tahmin edilmektedir.

Grandükün üzerindeki sultan kaftanı şüphesiz Türk kumaşıdır. Başında mücevherlerle bezeli bir Osmanlı sarığı vardır. Kendini hayali bir aynada görmekten hoşlanma, askeri alandaki rekabetin dışında, kültürel anlamda da derin bir merak ve saygıyı da işaret etmektedir.[44] Türk kıyafetleri içerisinde kendini görme isteği, 18. yüzyıl içerisinde Avrupa'nın pek çok şehrinde hızla artacaktır.

1630'lara kadar Türk diyarını ziyaret etmiş olan Avrupalı seyyahların eserleri ile görmeyenlerin yazdıkları arasında pek fark görülmez, çün-

kü eserler gözlemlere dayalı değil, Avrupalılar arasında yaratılmış olan efsanevi Türk tipinden hareketle yazılmışlardır. Türkler genellikle korkak, okuma yazma bilmeyen, miskin, alçak, tamahkar, aşırı gururlu, kaba ve Hıristiyanları hiçe sayan insanlar olarak tasvir edilmişlerdir. Fakat 1630 sonrasında Osmanlı topraklarına gelen Avrupalı seyyahların eserlerinde yavaş yavaş önyargılardan vazgeçilmeye, gözlemlerin ön plana çıkmaya başladığı görülür; kanunların ve kurumların iyi işlediği bir imparatorluk anlatılmaya başlanır. Osmanlının ilerlemesinin durduğu bu dönemde kâbus haline gelen Türk korkusunun azalması bakış açılarını da değiştirmeye başlamıştır.[45] 17. yüzyıl Fransız seyyahlarının yazıları Türklerle ilgili intibaların değişmesinde önemli rol oynamıştır. Türklerle kaynaşan Fransızlar Türklerin merhamet ve iyi yüreklilikliklerinden, askerlerin azakanarlıklarından etkilenmişler, Türk yemeklerini ve Türk şarabını sevmişler ve Avrupa'da Türklerin iftiraya uğradıklarını itiraf etmişlerdir.[46]

Osmanlı İmparatorluğu'nun 1683'de Viyana'da uğradığı yenilginin ardından, Grandük III. Cosimo de'Medici Floransa'da Türklere karşı edilen başarıları kutlamak, imparatorun gözüne girmek ve Hıristiyanlığın koruyucusu payesini kazanmak amacıyla yoğun bir kutlama dönemi başlatmıştır. Bu kutlamalar Doğu temalı özellikle Türk figürlü eserlerin üretimini hızlandırmış ve 18. yüzyılın ilk on yılında Avrupa'nın başka şehirlerinde de sıkça işlenir olmuştur.

Osmanlı ile Batı arasındaki ilişkiler 18. yüzyılda sarayın diplomatik amaçlarla Avrupa'ya yönelmesi ile yeni ve farklı bir boyut kazanır. 1721'de Osmanlı Sarayı'nın elçisi olarak Paris'e giden Yirmi Sekiz Mehmed Çelebi (Resim 43) dönemin egzotik konularına meraklı soylu çevrelerinde büyük ilgi yaratmıştır. Türk kökenli öğeler, belki de Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa ile arasındaki politik dengede değişikliklere neden olan askeri olaylar nedeniyle yenilenmiş ve sade bir yorumlamayla ortaya çıkmıştır. Kısa sürede tüm Avrupa'yı fethetmiş ve hatta idaresi altına almış olan bu değişik, şiirsel, resimsel ve zarif olana duyulan merak, yüzyılın ortasından itibaren tüm Avrupa'yı sarmış, filoloji ve antik uygarlık alanlarındaki araştırmaların artmasına sebebiyet vermiştir. Bu sebeple bu yüzyılda Osmanlı topraklarına seyahatler artmıştır. Osmanlı sarayı etkisinde oluşan egzotik



Resim 43. Pierre d'Ulin, "Hotel des Invalides'de Mehmed Efendi'nin Kabul Töreni" 25 mart 1721 (Özel Koleksiyon)[48]

ve çekici dünya, egemenliği altındaki toplumların hayat tarzları, gelenekleri, alışkanlıkları sanata konu olmuştur.[47]

Yirmi Sekiz Mehmed Çelebi'nin Paris'teki kabul törenleri resim, desen ve halılara pek çok kez konu olmuştur. Daha önce seyahatnamelerde anlatılanlardan, çizimlerden sanatçıların tablolarından tanıdıkları Türk giyim kuşamını yakından gören saraylılar ve soylular üzerinde önemli izler bırakmıştır. Paris'te sanat ortamını canlandıran bu olaylar Fransa'da "Turquerie" (Türk yaşantısına uygun) modasının yaygınlaşmasının başlıca sebebi olmuştur. 1742'de Yirmi Sekiz Mehmed Çelebi'nin oğlu Said Efendi elçi olarak Paris'e gönderilmiş ve saray halkı Osmanlı sultanının görkemiyle bir kez daha karşılaşma olanağı bulmuştur. Bu elçilik görevi "Turquerie" modasına daha da canlılık kazandırmıştır. Özel siparişler üzerine Türk yaşantısına uygun tablolar (Resim 44-45-46), biblolar üretilmeye başlanmıştır. Tablolarda asiller, erkekler, kadınlar, bazen aileler, hatta halktan insanlar Türk kıyafetleri giyerek pozlar vermiş, tablolarını yaptırmışlardır. Sarık, uzun kaftan ya da elbiseler, bellerinde kuşakları ve ellerinde Türk çubukları ile rahat ortamlarda gösterilmişlerdir.

Turquerie modasının egemen olduğu dönemde yapılan Türk temalı figürinlerin, heykelciklerin üretiminin devam ettiği atölyeler, el değiştiren özel koleksiyonlar son on yıldır müzayedelerde çok rağbet görmektedir. Bu da, bu modanın günümüzde de arzulandığını gösterebilir. Örneğin, 1746'dan beri üretim yapan Höchst'ün Türk serisinden örnekler, 2001 yılında İstanbul'da düzenlenen müzayededede, resim 50 adedi 5500 dolardan, resim 52 ise adedi 1300 dolardan açılışla satışa sunulmuştur. Biblolardaki figürler, tablolarda da gördüğümüz sarıklı, uzun kaftan ve elbiseleriyle egzotik bir hava içinde çok renkli bir görüntü sergilemektedirler.

Jean-Etienne Liotard, *Turquerie* modasından oryantalizme geçişi simgeleyen bir ressamdır. Cenevreli ressam 1738'de İzmir'e ardından İstanbul'a gelir. Osmanlı giysileri içinde sedirde oturan, tef çalan, kitap oku-





Resim 44. François Riviére, "Türk kostümlerle yabancı", İsviçre[49]
Resim 45. Heinrich Karl Brandt "Türk kıyafetleri içinde Yabancı bir Aile", 1770[50]
Resim 46. Jean Etienne Liotard "Türk Kıyafetleriyle Tütün ,İçen Genç", 1761[51]

yan, iplik eğiren, misafir karşılayan, dans eden Avrupalı ya da İstanbullu kadınlara ait çalışmalar (Resim 52) en beğenilen eserleri arasında yer alır. Türkiye'de geçirdiği beş yılın ardından Avrupa'ya döndüğünde, gittiği her Avrupa ülkesinde kendini "Peintre Turc-Türk Ressam" diye tanıtmış, sakalını uzatmıştır. (Resim 53) Kendine verdiği bu imaj sayesinde pek çok tablo siparişi almış, yüksek fiyatlara tablolarını satmış, Avrupalı kadınların Osmanlı kıyafetleri içinde portrelerini yapmayı sürdürmüştür. Oryantalizmin hayal dolu egzotik anlatımı yanında Türk figürlerinin gerçekçi, giysilerin gerçek Osmanlı giysisi olması Liotard'ı bir adım öne taşımıştır. [55]

Hristiyanlığın eski düşmanı Türkler, 19. yüzyılda Rousseau'nun erdemli doğal insanıyla özdeşleştirilen bir imge olarak görülmüş, daha önce tek tek ele alınan Osmanlı kültür değerleri, bir bütün olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. 18. yüzyılın sonunda gittikçe etkisi azalan *Turquerie* modasının ardından Doğu'ya olan ilgi sona ermemiş, Oryantalizm modası ile Osmanlı yaşamı, kentler sanatçılara ilham vermeye devam etmiştir. Öyle ki Doğu'yu göremeyen sanatçılar bile duyduklarından ya da hayal dünyalarının da katkılarıyla çalışmalarında Doğu'yu işlemişlerdir. Bu dönemde



Resim 47.
"Yastıkta Oturan Türk Kadın"[54]



Resim 48.
Turquerie biblolar[52]



Resim 49.
Höchst-Türk Sultan-Sultana[53]



Resim 50. Jacob Petite Porcelain 19.yy Fransa





Resim 51. Höchst- Türk müzisyenler

İslam ülkelerine özellikle Osmanlı topraklarına yapılan seyahatler, arkeolojik araştırmalar, kent manzaralarını konu alan oryantalist tablolar 20. yüzyılda soyut resmin temeli haline bile gelmiştir.[56]

Oryantalist tablolarda işlenen egzotik şehir manzaralarının dışında ağırlıklı tema kadınlar üzerine kuruluydu. Bu dönem öncesinde seyyahların hazırladıkları kostüm albümlerinde, kamu alanlarında (Resim 54-55-56) görmeye başladığımız Osmanlı kadınları artık tablolarda erotizm rüzgârı estiren hayali kahramanlara dönüşür. Yabancı gezginlerin, genellikle alışveriş sırasında İstanbul bedestenlerin özellikle de Kapalıçarşı'da, türbe ve mezar ziyaretlerinde, bayramlarda bazı düğün ve sünnet törenleri görmeye alıştıkları peçeli kadınları kapalı kapılar ardında hayal ettikleri bu tablo-





Resim 52. Liotard Coventry Kontesi Mary Gunning, Cenevre Sanat ve Tarih Müzesi
Resim 53. Otoportre-Jean Etienne Liotard,1744 Floransa, Galleria delgi Uffizi

lar oryantalizmle özdeşleşmiştir. 1678'de İstanbul'a gelen Hollandalı Cornelius Bruyn "Bayramlarda kadınlar rahatça sokağa çıkabilirler, her tarafta binlerce kadın görülür. Kadınlar yılın geri kalan zamanlarında evlerinde kapalıdır" diye gözlemlerini aktarır. Yabancı erkeklerin görmesine olanak olmayan kadınlara özel mekânlardan hamamlar ve konutlar, "özellikle de saray" haremleri tablolara konu olmuşlardır. Görülmesi imkânsız olan bu mekânların işlenmesi, kimi zaman duyulanlarla, çoğu zaman da hayal dünyasının yarattıklarıyla karşımıza çıkar tablolarda. (Resim 57)

Fransız ressam Jean Auguste Dominique Ingres (1780-1867) ve Jean Leon Gerome (1824-1904) hamam ve odalık konulu tablolarıyla oryantalizme damgasını vurur. 18. yüzyılın ilk çeyreğinde Lady Mary Wortley Montagu'nun yazdığı mektuplar, hamamların detaylı anlatımları tablolara esin kaynağı da olmuştur. Pürüzsüz, kusursuz Doğu'ya özgü egzotizmin içinde şehvetli, beyaz vücutlar 19. yüzyıl Avrupa'sında Osmanlı, Doğulu, Türk de-



Resim 54. "Hamama Giden Kadınlar" Dresden Albümü 1582 [57]



Resim 55.
"Ata Binmiş Türk Kadını," 1648[58]



Resim 56.
"Costume de Empire Turc," 1821[59]



Resim 57. "Odalık,"
Venedik Okulu, 17.yy[60]

yince akla gelenleri yansıtır. (Resim58-59) Bu tablolarda erkekler ve kadınlar tütün içerek, Türk kumaşlarından yapılmış yastıkların, dokumaların, halıların üzerinde rehavet içinde betimlenmişlerdir. (Resim 60-61)

1970 sonrasında uzun zamandan beri modası geçmiş olarak kabul edilen oryantalist resimler, müze ve galerilerin seyahat konulu sergiler açmaya başlamaları ile koleksiyonerlerin ve bilim adamların tekrar ilgisini çekmeye başlamıştır. *Turquerie* modasının yeniden hareketlenmesi gibi Türkiye'de de ve Avrupa'da oryantalist eserler "Turkish Sale", "Ottomans & Orientalist" başlıklı müzayedelerin vazgeçilmezleri olmuştur.





Resim 58.
Ingres, "Odalık ve Kölesi" 1842 [61]
Resim 59.
Gerome , Türk Banyosu





Resim 60.
Emile Henri La porte "Odalık "1875[62]
Resim 61.
Antoine Baron "Çubuk içen Turk" 1844[63]

19. yüzyılda oryantalizm sürerken, Avrupa'da başlayan çözülmeler, Osmanlıların toprak kayıpları, antik dünyanın keşfedilme serüveni sonunda Avrupa'nın Antik Yunan'ı medeniyetinin temeli olarak görmesi, Türklere karşı yeni bir düşmanlığı başlatmıştır. Türkler, Avrupa medeniyetinin kurulduğu topraklarda Hıristiyanları idare eden despotlar olarak görülmüş ve Avrupa'dan tamamen atılmaları gerekliliği düşüncesi yayılmaya başlamıştır.[64] "Vahşi, hilebaz, külhanbeyi, çıkarcı, kan emici, rüşvetçi, barbar..." gibi olumsuz Türk imgeleri, 19. yüzyıl sonu 20. yüzyılın başından itibaren günümüze kadar gelen önyargılı ortaçağ Türk yargılarını aratmamaktadır. Tek fark, Türklerin artık Avrupa'yı korkuyla titreten güçlü bir topluluk olarak değil, küçümsenen, aşağılanan ikiyüzlüler olarak görülmeleridir.

Atı, kılıcı, gösterişli kıyafetleri, gücü, kanaatkârlığı ile betimlenen Türkler (Resim 62-63); kılıcından kanı damlayan, aciz, hilekâr, tamahkâr, şehvet düşkünü, aciz bir yansıma bulur sanatta. Özellikle gazetelerde, el ilanları ve broşürlerde, karikatürlerde bu özellikler ön plandadır.(Resim 64) "Gran Turco" "Le Turc"e dönüşmüştür. Sarıklı, sakallı kafası ve ejder







Resim 62. Continental School, Türk savaşçı 19.yy
Resim 63. Duflos,Pierre, Romalı lejyoner benzeri yeniçieri,[65] 1780
Resim 64. Vandock, 1904 Turk subayı imajı,[66] 1905

vücuduyla yerlerde sürünen, yaralanmış, aman dileyen Türk ejderi teması ile 20. yüzyılın başlarında (Resim 26) betimlenen Türkler, "fesli despotlar" olarak betimlenmeye devam edilir.

Orta Asya'dan Batıya göçleri ve Anadolu'ya yerleşerek büyük bir imparatorlukla dünyaya hâkim olma arzularıyla adlarından söz ettiren Türklerin kılıç gücüyle kazandıkları düşünülen başarılarının aslında bozkır kültürünün getirdiği bir tabiat bilgisi, aile düzeni kavramı, gerçeklere dayanan gelenekçi bir kültürün eseri olduğunu görmezden geldi Batı. Hem korktu, hem de hayranlıkla, onun gibi olmanın nasıl olduğu merak etti ve bunu sanat eserleriyle ölümsüzleştirdi. Eserlerde, coğrafya ve zaman tanımaksızın Türklerin taşıdıkları değerler, özdeşleşen objeler, mekânlar, görülmek istenen imajlar yer aldı. Öncelikle yayılmacı bir topluluk için vazgeçilmez olan savaş aletleri (kılıç, kalkan, hançer, bıçak, tüfek, ok, yay vb), adı Türklerle bütünleşmiş atları, bıyığı, sarığı, sakalı, fesi, kaftanı, tütünü, halısı, kilimi, dokuması, kumaşı gücü ile Türkler betimlendi. Hayal dünyasında farklı bir dünya yaratılmaya çalışıldı kadınlarla. Harem, hamamı, ev kadınlarla; kahvehane, sokaklar, çarşı pazarlar erkeklerle özdeşleştirildi. Ne Türklerle olabildiler ne de Türklersiz. Bu kadar çok nefret edildiği halde hayranlık duyulacak, özenilecek bir kültürle Avrupa'yı kültürel anlamda da etkisi altına

alan Türklerin, 18. yüzyıldan günümüze kendini Avrupa'ya kabul ettirme çabalarında önyargılı bakışların etkisi silinememiştir. "Türk imgesi" ne katkıda bulunan Silke Brügel "ilişkilerin siyasal yaşam, tarih ve kültüre ilişkin yetersiz bilgi, sık sık yanlış anlaşılmalar ve birçok alanda koordinesiz işbirliği sayesinde zedelendiğini", Hermann Schulz ise, "Türk insanına önyargılı bakıldığını ve Türklerin kültürlerinin tanıtılması gerektiğini" vurgularlar.[67] Unutulmamalıdır ki Türklerin merak edilmelerinin nedeni, farklılıkları, kültürlerine bağlılıkları, süreklilik sağlama çabaları ve özgünlükleridir. Batı'ya kabul edilmek üzere özgünlüğün, kültürün sahiplenilmemesi, başka kültürlere adapte olma eğilimi, Türk kültürünün ve imajının geleceği için düşündürücü boyutlara ulaşabilir. Sanata konu olan bu kültür ve toplumun farklılıkları ve özellikleri yine sanat ile anlatılarak, var olan Türk imajının değişmesi için çalışılmalıdır.

Notlar

1 Halit Yıldırım, "Türk Kültür ve Uygarlığı Üzerine Bir Değerlendirme", *http://historicalense.com/Archive/Fener64_3.htm*

2 Yaşar Çoruhlu, "Türk Hayvan Takvimi-Hayvan Takviminin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Kökeni Meselesi", *http://dergi.org/202002/1302.htm*, Şubat-Mart 2002.

3 *http://www.oztürkler.com/data/0001/0001_17_28.htm*

4 M. Aksoy, "Halı-Kilim Sanatı ve Tarihi", *http:// www.maksoy.su.com/sosy/halkils.htm*

5 Süheyla Eroğlu, "Erken Dönem Türk Sanatında At İkonografisi", *http://www.dergi.org/202002/1301.htm* Şubat-Mart 2002.

6 Orta Asya bozkırlarında ve Anadolu'da, yazları küçükbaş hayvan sürülerinin geniş yaylalarda sürüldüğü, atın hayatın merkezinde olduğu bozkır kültürünün izleri halen görülmekte, yaşanmaktadır. Türklerin gelenekçi yapısına en güzel örnek yaşam tarzlarından binlerce yıldır vazgeçmemiş olmalarıdır.

7 Eroğlu, agm.

8 Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 2 ve www.pitt.edu/haskins

9 Aslanapa, *age*, s. 1-2.

10 Turhan Kaçar "Hunlar, Hristiyanlık ve Romalı Entelektüeller", *Toplumsal Tarih*, Aralık 2003, sayı 120, s. 47.

11 Bahaddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, M.E.B. Istanbul 1993, s. 10.

12 *http://www.oztürkler.com/data/0001/0001_17_31.htm*

13 Yaşar Çoruhlu, "Hançer-Bıçak Tasvirlerinin Sembolizmi", *http://www.dergi.org/192002/1302.htm*, Ocak- Şubat 2002.

14 Aslanapa, *age*, s. 25.

15 Aslanapa, *age* s. 24.

16 Recep Uslu, "Seramikler ve Türk Müziği" , *Toplumsal Tarih*, Şubat 2004, sayı 112, s. 63.

17 Uslu, agm, s. 63.

18 Şerare Yetkin, "Halı Sanatı" , *http://www.istanbul.edu.tr/Bolumler/guzelsanat/heli.htm*

19 www.kfki.hu/arthp/lyrnl/lotto/1521-23/madonn.html

20 www.virtualart.admin.tomsk.ru/holbei˜/p-hholz-4.htm

21 www.virtualart.admin.tomsk.ru/holbei˜/p-hholz-17.htm

22 http://infotrope.net/sca/household/tablecarpets.html

23 Zeki Arıkan, "Avrupa'da Türk İmgesi", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Kültür ve Sanat c. 6, s. 81.

24 Arıkan, agm, s. 82.

25 Erhan Afyoncu, "On Soruda Avrupa'da Osmanlı Türk İmajı", *Popüler Tarih*, Aralık 2003, s. 16.

26 Stefanos Yerasimos, "Rönesans Aydınlarının Türklere Bakışı", *Toplumsal Tarih*, Ağustos 2003, sayı 116, s. 68.

27 Aynı düşünceler 1533'te İstanbul'a seyahat eden Pieter Coecke van Aelst'in gravürlerinde de (Moeurs et Fachons des Tucs- Manners and Customs of the Turks) vurgulanmıştır.
Yale Üniversitesi'nde sanat tarihi profösörü Cristopher Wood, bazı Avrupalıların İslamı korkunç bir tehlike olarak gördüğü dönemde Pieter Coecke'in gravürlerinde Türklerin, barbar değil ama belki de klasik geleneklerin değerli varisi rakip bir uygarlık olarak sunulduğunu belirtir.
Anonim, "Woodcut offers panoramic view of 16th century Muslim life", *Yale Bulletin & Calendar*, January 18 2002. Volume 30/15 http://www.yale.edu/opa/v30.n15/story17.html

28 Yerasimos, agm, s. 70.

29 Yerasimos, agm, s. 70.

30 http://www.engramma.it/rivista/galleria/italiano/maggio02/galleria.html

31 Yaşar Çoruhlu, "Türk Hayvan Takvimi-Hayvan Takviminin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Kökeni Meselesi", *http://dergi.org/202002/1302.htm*, Şubat-Mart 2002.

32 Zafer Toprak, "Cihan Harbi'nin Provası Balkan Harbi", *Toplumsal Tarih*, Ağustos 2002, sayı 104, s. 44.

33 Yerasimos, agm, s. 73.

34 http://www.engramma.it/rivista/galleria/italiano/maggio02/galleria.html

35 Anonim, *Ressam, Sultan ve Portesi*, Yapı Kredi Yayıncılık Sergi Kataloğu, İstanbul 1999.

36 Funda Berksoy, "Müneccim Kralların Tapınması'nda Osmanlı Imgesi", *Toplumsal Tarih*, Ağustos, sayı 116, s. 91.

37 Berksoy, agm, s. 93-94.

38 www.engramma.it/rivista/galleria/italiano/maggio02/galleria.html

39 www.msimonetta.webwesleyan.edu/wescources/2002s/ital233/01/1464.htm

40 Antonio Paolucci, Giriş yazısı, *Medicilerden Savoylara Floransa Saraylarında Osmanlı'nın Görkemi* Sergi Kataloğu, İstanbul 2003, s. 11.

41 Stefano Casciu, "Türk Tiplemeleri Serisi", *Medicilerden Savoylara Floransa Saraylarında Osmanlı Görkemi* Sergi Kataloğu, İstanbul 2003, s. 146.

42 Stefano Casciu, "Türk Tiplemeleri Serisi", *Medicilerden Savoylara Floransa Saraylarında Osmanlı Görkemi* Sergi Kataloğu, İstanbul 2003, s. 146-152.

43 Giovanna Damiani, "Türk Ganimetleri" *Medicilerden Savoylara Floransa Saraylarında Osmanlı Görkemi* Sergi Kataloğu, İstanbul 2003, s. 138-139.

44 Mario Scalini, "Sultan Giysileriyle Ferdinando II de' Medici" *Medicilerden Savoylara Floransa Saraylarında Osmanlı Görkemi* Sergi Kataloğu, İstanbul 2003, s. 120-121.

45 Afyoncu, agm, s. 21.

46 Arıkan, agm, s. 89.

47 Govanni Damiani, "Çekici Fanteziler ve Gerçeği Arayış", Medici" *Medicilerden Savoylara Floransa Saraylarında Osmanlı Görkemi* Sergi Kataloğu, İstanbul 2003, s. 44.

48 Mine Dikbaş, "Turquerie Modası", *Antik Dekor*, Şubat-Mart 2000, sayı 57, s. 88.

49 Dikbaş, agm, s. 89.

50 "Turkish Sale"*Sotheby's*,London 11 Ekim 1996, s. 112.

51 "Turkish Sale"*Sotheby's*.London 11 Ekim 1996, s. 233.

52 Resim 49-51- *Antik Dekor*, Şubat Mart 2000, sayı 57, s. 153.

53 Resim 50-52- *Art Dekor*, Şubat 2001, sayı 95, s. 28.

54 Duccia Atölyesi 1740-45 Floransa Pazzo Pitti, Museo della Porcellene.
Damiani, agm, s. 49.

55 Erol Makzume-Esra Kocabaşoğlu, "Cenevreli Türk Ressam-Jean Ettienne Liotard", *Toplumsal Tarih*, Eylül 2003, sayı 117, s. 62-65.

56 Dikbaş, agm, s. 89.

57 Hülya Bilgi, "Eski Hamam Eski Taş", *Toplumsal Tarih*, Temmuz 2003, sayı 115, s. 16.

58 La Chapelle,G. Recueil de Divers Portraits des Principales Dammes de la Porte du Graud Turc. Paris Salih Özbaran "Rumilik", *Toplumsal Tarih*, Mayıs 2002, sayı 101, s. 12.

59 Lachaise Paris, Floransa Biblioteca Nazionale Centrale Pal.10.8.3.18 Lev.XL.
Medicilerden Savoylara Floransa Saraylarında Osmanlı Görkemi Sergi Kataloğu, İstanbul 2003, s.55

60 Anonim, "Müzayedeler", *Tombak*, 1998, sayı 23, s. 86.

61 www.humboldt.edu/~rmj5/c465oart.html

62 "Turkish Sale" *Sotheby's*, Londra, 11 Ekim 1996, s.113.

63 "Turkish Sale" *Sotheby's*, Londra,11 Ekim 1996, s.136.

64 Afyoncu, agm, s. 21.

65 Salih Özbaran, "Osmanlı İmgesi", *Toplumsal Tarih*, Kasım 2002, sayı 107, s. 36.

66 Kerem Topuz, "Kartpostal Kültürü, Abdülhamid ve Türkiye'nin İmajı", *Tombak*, 1998, sayı 23, s. 44.

67 Müjdat Kayayerli, "Avrupa'da Türk İmgesi" *www.haberanaliz.com/detay.php?detayid=974* 1 Nisan 2004.

Kaynakça

AFYONCU, Erhan, "On Sonıda Avrupa'da Osmanlı Türk İmajı", *Popüler Tarih*, Aralık 2003, s.16-21.

AKSOY, M., "Halı-Kilim Sanatı ve Tarihi", *http:// www.maksoy.su.com/sosy/halkils.htm*

ANONİM, "Müzayedeler", *Tombak*, 1998, sayı 23, s. 86.

ANONİM, *Ressam, Sultan ve Portesi*, Yapı Kredi Yayıncılık Sergi Kataloğu, İstanbul, 1999.

ANONİM, "Turkish Sale", *Sotheby's*, Londra, 11 Ekim 1996.

ARIKAN, Zeki, "Avrupa'da Türk İmgesi", *Osmanlı Ansiklopedisi*. Kültür ve Sanat c. 6, s. 81-93.

ASLANAPA, Oktay, *Türk Sanatı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

BERKSOY, Funda, "Müneccim Kralların Tapınması'nda Osmanlı İmgesi", *Toplumsal Tarih*, Ağustos, sayı 116, s. 91.

BILGI, Hülya, "Eski Hamam Eski Tas", *Toplumsal Tarih*, Temmuz 2003, sayı 115, s. 16.

CASCİU, Stefano, "Türk Tiplemeleri Serisi", *Medicilerden Savoylara Floransa Saraylarında Osmanlı Görkemi* Sergi Kataloğu, Istanbul, 2003, s. 146-152.

ÇORUHLU, Yaşar, "Türk Hayvan Takvimi-Hayvan Takviminin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Kökeni Meselesi", *http://dergi.org/202002/1302.htm*, Şubat-Mart 2002.

ÇORUHLU,Yaşar, "Hançer-Bıçak Tasvirlerinin Sembolizmi", *http://www.dergi.org/192002/1302.htm*, Ocak- Şubat 2002.

DAMIANI, Giovanna, "Türk Gaminetleri", *Medicilerden Savoylara Floransa Saraylarında Osmanlı Görkemi* Sergi Kataloğu, İstanbul, 2003, s. 138-139.

DAMIANI, Govanni, "Çekici Fanteziler ve Gerçeği Arayış", *Medicilerden Savoylara Floransa Saraylarında Osmanlı Görkemi* Sergi Kataloğu, İstanbul, 2003.

DIKBAŞ, Mine, "Turquerie Modası", *Antik Dekor*, Şubat-Mart 2000, sayı 57, s. 86-92.

EROĞLU, Süheyla, "Erken Dönem Türk Sanatında At İkonografisi", *http://www.dergi.org/202002/1301.htm* Şubat-Mart 2002.

KAÇAR, Turhan, "Hunlar, Hristiyanlık ve Romalı Entelektüeller", *Toplumsal Tarih*, Aralık 2003, sayı 120, s. 47.

KAYAYERLİ , Müjdat, "Avrupa'da Türk İmgesi" *www.haberanaliz.com/detay.php?detayid=974* 1 Nisan 2004.

MAKZUME Erol -Esra Kocabaşoğlu, "Cenevreli Türk Ressam-Jean Ettienne Liotard", *Toplumsal Tarih*, Eylül 2003, S.117, s. 62-65.

ÖGEL, Bahaddin, *Türk Mitolojisi*, M.E.B. İstanbul,1993.

ÖZBARAN, Salih, "Rumilik", *Toplumsal Tarih*, Mayıs 2002, sayı 101, s. 12.

SCALINI, Mario, "Sultan Giysileriyle Ferdinando II de' Medici" *Medicilerden Savoylara Floransa Saraylarında Osmanlı Görkemi* Sergi Kataloğu, İstanbul, 2003, s. 120-121.
TOKATLI, BUĞRA, "Kadın Sokağa Nasıl Çıktı?", *Popüler Tarih*, Şubat 2004, s. 40-45.
TOPRAK, Zafer, "Cihan Harbi'nin Provası Balkan Harbi" *Toplumsal Tarih*, Ağustos 2002, sayı 104, s. 44.
TOPUZ, Kerem, "Kartpostal Kültürü, Abdülhamid ve Türkiye'nin İmajı", *Tombak*, 1998, sayı 23,s. 44.
USLU, Recep, "Seramikler ve Türk Müziği", *Toplumsal Tarih*, Şubat 2004, sayı 112.
YERASİMOS, Stefanos, "Rönesans Aydınlarının Türklere Bakışı" *Toplumsal Tarih*, Ağustos 2003, sayı 116, s. 68.
YETKIN, Şerare, "Halı Sanatı", *http://www.istanbul.edu.tr/Bolumler/guzelsanat/hali.htm*.
YILDIRIM, Halit "Türk Kültür ve Uygarlığı Üzerine Bir Değerlendirme",
http://historicalense.com/Archive/Fener64_3.htm
http://www.ozturkler.com/data/0001/0001_17.htm

Görüntüler İçin Yararlanılan web Sitelere ve Dergiler

www.humboldt.edu/ ˜rmj5/c465oart.html
www.kfki.hu/ārthp/hyml/lotto/1521-23/madonn.html
www.virtualart.admin.tomsk.ru/holbei˜/p-liholz-4.htm
www.virtualart.admin.tomsk.ru/holbei˜/p-hholz-17.htm
http://infotrope.net/sca/household/tablecarpets.html
http://www.engramma.it/rivista/galleria/italiano/maggio02/galleria.html
www.msimonetta.webwesleyan.edu/wescources/2002s/ital233/01/1464.htm
Antik Dekor, Şubat Mart 2000, sayı 57, s. 153.
Art Dekor, Şubat 2001, sayı 95, s. 28.

Cezmi Bayram*

ANNA MASALA'DA TÜRK SEVGİSİ

Bu konuşmamın maksadı; 19 yaşında iken "Türkleri tanımıyordum ve sevmiyordum" diyen, önce Türkçe ve Türk tarihi ile, sonra Türkiye ile tanışan bir genç kızın hayatının belli devresinden itibaren sadece "Türk dostu" olmakla yetinmeyip "Türküm" diyebilmeyi, hatta Atatürk'ün ifade ettiği gibi "Ne mutlu Türküm diyene!" diye haykırmayı isteyen bir şahsiyet haline gelişine hayranlığımı ve takdirimi huzurunuzda ifade etmektir.

Bir İtalyanın, özellikle Otronto seferimizi, Viyana muhasaramızı, Doğu Roma İmparatorluğu'na son verişimizi öğrenerek Türkler hakkında hiç de hoş olmayan duygularla dolan bir genç kızın kalbinin, sonunda Türkiye'yi vatan sayıp, kendi ülkesi İtalya'yı da gurbet halinde görecek duruma inkılap edişinden Türk eğitimcilerinin çıkaracağı önemli dersler olduğu kanaatindeyim. Zira, biz, Türk olan, Müslüman olan ve bu coğrafyada doğan, okula başladığı ilk günden itibaren her sabah "Türküm, doğruyum..." şeklinde başlayan ve "Varlığım Türk varlığına armağan olsun" diye tamamlanan andı içen ve nihayetinde hançereleri yırtılırcasına "Ne mutlu Türküm diyene!" diye haykıran çocuklarımızın tahsil seviyesi arttıkça milliyetleriyle iftihar etmek yerine onu küçüksediklerini üzülerek görüyoruz. Yabancı kültürlerden kendi kültür gelişimleri için, istifadenin ötesinde, onlara teslimiyet psikolojisinin arttığına şahit oluyoruz.

Bu tezat herhalde üzerinde ciddi olarak düşünülmesi gereken bir husustur.

Anna Masala 1934 yılında İtalya'da, İtalyan-İspanyol bir aileden dünyaya geldi. Roma La Sapienza Üniversitesi'nde okudu. Burada hocası Prof. Ettore Rosi'nin telkini ile Türkiyat tahsil etti. Aslında kendisi İslam tarihi çalışmak istiyordu; ama hocası "Akdeniz'de İslam tarihi yüzyıllarca Türkçe konuştu" diyerek Türkçe'ye yönelmesini teşvik etti. Kendisi buna inanmıyordu, ama hocasını dinledi Türkçe ve Türk tarihi tahsiline devam etti. Yıl

* Dr., Bahçeşehir Üniversitesi Meslek Yüksekokulu Müdürü.

1954'tü. Türkiye'ye ise ilk defa bundan on yıl sonra 1964'te geldi; yani önce Türk tarihi ve Türkçe'yi, sonra Türkiye'yi tanıdı. 1968-1972 yılları arasında Roma Şarkiyat Enstitüsü'nde Türk Dili dersleri verdi. Roma Üniversitesi'nde 1972'de profesör, 1980'e ordinaryüs profesör unvanlarını aldı.

Anna Masala, Türk tarihini, Türk medeniyetini devirlere, dönemlere ayırmaksızın bir bütün halinde gördü. Orta Asya'dan başlayan Türk kültür ve medeniyetinin çağlar ve devirler içinde gelişerek, olgunlaşarak yükseldiğini müşahade etti. Her hadiseye, her esere sadece o anı görerek değil, geçmişin izlerini hissederek baktı ve değerlendirdi. Türk tarihi, Türk medeniyeti ve özellikle ilgi alanı olan Türk edebiyatını, nazari olarak, Türkiye'ye gelinceye kadar hayli tetkik etmiş, Ahmet Yesevi, Mevlâna, Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Hacı Bayram Veli ve daha nicelerini tanımıştı. Ama Türkiye ziyaretleri ve vatan coğrafyamızdaki gezileri okuduklarının sadece tarihte kalmadığını, halen mevcut olduğunu, yaşadığını ona gösterdi.

Türkiye'de her seviyeden, her gruptan, her yaştan insanla görüştü, kaynaştı. Elbette önce ilim, edebiyat, kütüphane çevrelerini tanıdı. Oradan dostları oldu. Ama bakkallar, sokak satıcıları, ayakkabı boyacıları, taksi şöförleri, otobüs yolcuları, büyük yalı sahipleri, köylüler tanıştığı görüştüğü kimseler arasında yer aldı. Müzeleri, çarşıları gezdi. Yazarlar, siyaset adamları, cumhurbaşkanları ile aynı sohbet meclisinde bulundu. Görüştükleri arasında her siyasi görüş ve düşünce grubundan insanlar vardı. Ancak, Anna Masala bu şahıslara kanaatlerini gözönünde bulundurmak suretiyle değil, sadece Türk olduklarını hatırda tutarak baktı. Park Otel'de, Pera Palas'ta akşam sofralarında oturduğu gibi, tasavvuf meclislerinde bulundu. Büyük otellerin saray sofralarını andıran ziyafetlerine iştirak etti, ama köy evinde de misafir oldu. Rahatsız edilmeden ağırlandı. Bulunduğu mekânlarda yapılan düğünlere katıldı. Kasap havası öğrendi ve düğünlerde kasap havası oynadı. Ney üfleyemedi, ama ilahiler okudu.

Üniforması içindeki her Mehmetçik'te büyük seferlere katılan ecdadımızın muzaffer edasını ve vakarını gördü. Parası olmadığı için vitrinden şeker kavanozlarını seyreden çocuğa şeker ikram etmek üzere yaklaşınca, onun, Anna Masala'nın bu arzusunun farkına varıp, yardım talep edilmiş gibi davranarak yoğun trafikten karşıya geçirmesindeki asalete kendini

borçlu hissetti. Bir hanıma götürmek için alışveriş yaptığı çiçekçinin, arkasından koşarak aynı çiçekten bir buket de kendisine vermesini hayranlıkla hatıralarına dahil etti. Gemi beklerken kopan kolyesinin boncuklarının bir imece halinde orada bulunanlar tarafından toplanması onda, bir Amerikalı ile müştereken Türkler için "Allah'ım ne güzel insanlar" demelerine sebeb oldu ve şu hüküm kafasına ve gönüllerine nakşedildi: "Türk insanı gerçekten gül gibi nazik, kaya gibi serttir."

Türk misafirperverliğini, şehirde, köyde her şart altında gördü. Sabah, öğle, akşam davetlere iştirak etti. Davet etmek kadar, davete icabetin de töredeki yerini öğrendi, bu yüzden bazen aynı gün birkaç defa akşam yemeği yedi. İkramın yemekten ibaret olmadığını görmüş, bir de ayrılırken diş kirası niyetine muhtelif hediyelerle uğurlanmıştır. Hıdrellezde niyetler tutmuş, dileği kabul edilsin diye Sümbül Efendi'de başındaki yemeni dilsiz kayyum tarafından minareye çıkarılmıştır. Nuruosmaniye'de hissettiği bir ışığı takiple ta Kocamustafapaşa'ya, Sümbül Efendi'ye gelmiş ve aynı ışığı takiple geri dönmüştür. Bilmeden, gerçek bir İstanbullu gibi Sümbül Efendi'yi ziyaret etmiştir. Kanaat getirmiştir ki, İstanbul'da tuhaf şeyler olur. İstanbul'da dilsizler de konuşur. İstanbul'da güneş ışığı da konuşur.

Anna Masala'da Mevlana aşkı ile Mustafa Kemal sevgisi çatışmaz. Mevlâna'dan davet alır, Konya'ya gider ve orada ikinci hayatı başlar. Ama Anıtkabir'i ziyaret ederken de büyük huşu duyar. Sadece Anıtkabir'de aynı duyguları hissetmez. Atatürk'ün vefat ettiği Dolmabahçe Sarayı'nı ziyaret ederken hâlâ onun nefesini hisseder; Pera Palas'ta kapalı tutulan odasının önünden geçerken rahatsız etmemek için ayak uçlarına basar.

Anna Masala Türkün tarihi ile, onun her dönemi ile, İslam öncesi, Selçuklu, Osmanlı modernleşme dönemleri, Cumhuriyet dönemi ile barışıktır. Hiçbirini diğerinin muhalifi görmez. Her Türkte sevilecek, hayran olunacak bir taraf bulur. Bütün Türklerin kalpleri ile kendi kalbi arasında bir köprü vardır. Bu köprü, sadece yaşayan Türklerle değil, ebediyete intikal eden Türklerle de kurulmuştur. Aralarında sürekli alışveriş vardır.

Türkler Yunus Emre'nin dili ile "yaratılmışı yaratandan ötürü" sevdikleri için insanları milliyetlerine, dinlerine bakmaksızın severler, yardım ederler. Ama bu sevgi sadece insanlara mahsus değildir. Bütün

yaratılanlar da bu sevgi çemberinin içine alınmıştır. Bunun en güzel örneği kuş evleridir. Köprülerde; sarayların, camilerin, çarşıların, türbelerin duvarlarında kuşevleri inşa edilmiştir. Ağaçlara yuvalar yapılmıştır. Bacalar leyleklerin tabii mekânıdır. Bu sadece İstanbul'a mahsus değildir. Anadolu şehirlerinde de, İslamiyet öncesi dönemlerinde bu anlayışın ürünü eserler vardır. Üstelik bu kuş evleri, alelade mekânlar olarak değil, yapan sanatkârın ince zevkini ortaya koyacak şekilde inşa edilmişlerdir. Hatta onların da yaratana ibadet ettiği düşünülerek, Üsküdar Selimiye Camii'nde olduğu gibi kuş evinin de iki küçük minaresi vardır. Bu anlayış öyle süreklidir ki 1950'den sonra yapılan Anıtkabir'de de aynı kuş evleri mevcuttur.

Görülüyor ki, Anna Masala önceki dönemlerde inşa edilen türbelerle Anıtkabir arasında fark görmüyor, irtibat kuruyor.

Anna Masala hangi iklimde bulunarak Türk dostluğunun ileri merhaleye ulaştığını şöyle anlatıyor:

> Mevlâna Celaleddin-i Rumi, Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli kırk yıldan beri benim manevi hocalarımdır. Ama belki de ben bilmeden önce, dünyaya geldiğim günden beri bana eşlik ettiler. Bir tasavvuf adamının da dediği gibi alnımın yazısı, kaderim bu.
>
> Mevlâna'ya yeni dünya görüşümü, insanlık ruhumu, Yunus Emre'ye tevazuumu, tasavvuf şiirine sevgimi Hacı Bektaş'a da Anadolu insanına sevgimi borçluyum. Fakat manevi dünyamda başka evliyalar, başka hocalar, başka şairler de yaşar. Türkiye'den uzak olduğum zaman, gurbet illerine düştüğüm zaman hiç yalnız değilim; hatta Hacı Bayram Veli'nin, Eşrefoğlu Rumi'nin, Hasan Dede'nin, Abdal Musa'nın ve hepsinden önce de Ahmet Yesevi'nin, İstanbul'un bütün evliyalarının, ve Anadolu'daki dedelerin aydınlık yüzlerini görüyor, kalbimde hissediyorum.
>
> İstanbul'da İstiklâl Caddesi'nde yürüdüğüm zaman, Tünel'e varmadan önce eski mevlevihane olan Divan Edebiyatı Müzesi'nin önünde durup orada yatan Galip Dede'ye selamımı gönderirim. Hepsinin adını sayamasam da şu anda, İstanbul evliyalarını çok iyi

bilirim. Ben de birçok defa Eyüp Sultan'a gittim. Genç arkadaşlarımı Telli Baba'ya adak dilemeye götürdüm.

Hiçbir zaman derviş olamadım ama, tasavvufun güzelliğini, ruhunu anlayabiliyorum. Herkesin de bildiği gibi Mevlâna ve Şemseddini Tebrizi'ye özel bir tutkum vardır ama Mevlâna bir derya, onu kim tamamen anlayabilmiştir ki? Bu nedenle onu sevmek ve memleketimde de bu sevgiyi yaymaya çalışmakla yetinirim. O bana da "Gel, ne isen öyle gel" buyurdular. Onun her zaman sevenlerinin kalbinde yaşadığını bilsem de ben, bin kere türbesine gititim. Bir gün yaşlı bir Mevlevi bana: "Gönlümüz televizyon gibidir; sen kalbini açarsın ve Konya kanalını bulursun" demişti. O günden sonra yıllar geçti ve benim gönlümün televizyonu her zaman açık. Hacı Bayram Veli: "N'oldu bu gönlüm, n'oldu bu gönlüm" der. Benim gönlüm küçük bir tekke:

Tapduk'un tapusunda,
Kul olduk kapusunda
Yunus miskin çiğ idik,
Piştik Elhamdülillah.

Anna Masala, Türkiye'den uzakta, gurbette bulunduğu, ki İtalya'da gurbettir, sırada da kendisinin Türkiye'de bin yıl yaşadığını hissettiren Türkleri hiç unutmamıştır. Onlardan çok şey öğrenmiştir, çok şey almıştır. Kimdir bu Türkler?

Büyük İstanbul Efendileri, Hz. Mevlâna'nın son akrabaları, bana yeşil yaprak hediye eden yaşlı kadiri Şeyhi, Eskişehir Lisesi'ndeki Tatar kızları, Anadolu'da bir otobüste uyurken üzerimi kürküyle örten hanım, Konya'da "Pasaportunuz İtalyan olsa da Türk olduğunuzu biliyorum" diyen polis memuru, "Anna Masala hem bizimdir hem de bizdedir" diyen yazar, "Beş bin yıllı..." marşları söylemeyi öğreten genç mehter, her bayramda bana tebrik kartı gönderen halk, milletvekili, meşhur bir paşa ile bilinmeyen bir Mehmet-

çik, Süleymaniye Kütüphanesi'yle Ayasofya Müzesi'nin müdürleri, Kapalıçarşı'da beni akrabası sayan kuyumcu, üniversite rektörüyle ilkokul öğretmeni, saçlarımı okşayan bir nine, benim için kırmızı beyaz kalp şeklinde bir yastık işleyen genç gelin, havaalanında "Yine gel" diyen Kıbrıslılar, "Bizde kal" diyen İstanbullular...

Anna Masala'nın hali, büyük Türkçü Ziya Gökalp'in çok açık bir teyiddir. Gökalp Türk milliyetine soyla değil, kültürle eğitimle intisap edileceğini söylüyor. Anna Masala Türk kültür ikliminde, ebediyete intikal eden ve yaşayan Türklerle hemhal olarak Türk olmuştur.

Türkmen şair kendisine "Bizi kenara atma, Türkiye'mizi unutma Sayın Masala" demiştir. Cevabı, "Ben Türkiye'yi nasıl unutabilirim?" olmuştur. Bugün onun tek arzusu vardır: Memleketinin –İtalya'nın– Avrupa'nın bütün dünya insanlarının Türkleri kendisi gibi sevmeyi öğrenmeleridir.

Ben bu temenniye bir ilave yaparak sözlerimi tamamlamak istiyorum: Türk eğitimi, inşallah, birgün Türk çocuklarının da milletlerini Anna Masala gibi sevmelerini öğretecek seviyeye gelir. Sadece Türk dostu değil, bu büyük Türke şükranlarımı ve saygılarımı sunuyorum.

Mithat Baydur*

HERYERDE OLMAK, HİÇBİR YERDE OLMAMAK

"Dünyada Türk imajı" ya da kendi başına "imaj" dendiğinde, imajın içeriden ya da dışarıdan inşa edilen bir sürece tabi tutulduğunu söylemek mümkündür. Eğer "imaj" oluşturmada inşa edilen bir sürecin varlığı öncülümüz doğruysa, bu süreç içinde semboller, icat edici anlayışlar başrolü oynayacaktır. Ayrıca, cumhuriyet dönemi ile birlikte, medeniyet bazında önemli bir kırılma yaşayan "gelenek", "geçmiş" ve "kültür"ün hem kendi içinde, hem de dışarıya ve "öteki"ne karşı yeni bir imaj gereksinimi duyduğunu söylemek olasıdır. Bu itibarla, "dünyada Türk imajı" dendiğinde böyle bir açılımın iki boyutlu olduğunu da ifade edebiliriz. Cumhuriyet öncesine kadar giden ve tüm bir ortaçağ, yeniçağ ve yakınçağ dönemlerini kapsayan Osmanlı imajı ve cumhuriyet sonrası Türk imajı olarak iki aşamanın farklı tezahürleri veçhelerde analiz edilebilir.

Cumhuriyet sonrası Türk imajının en önemli dinamiği laikleşme politikalarında görülebilir. Burada, yine yukarıda işaret ettiğimiz gibi, semboller ön planda yer almıştır. Örneğin, laikçilik sembolik olarak şapka ve kıyafet devrimi, Batı müziği, Batı takvimi ve Latin alfabesinin kabul edilmesi, metrik sisteme geçiş, Soyadı Kanunu ve ezanın Türkçeleştirilmesi gibi düzenlemelerle gündeme gelmiştir. Bu noktada, değerli bir siyaset bilimcimizin de işaret ettiği gibi, bu tür düzenlemelerin "geleneğin icadı" sürecinden ne denli farklı olduğu açıktır. İmaj oluşturulurken sembollere gerek duyulmakta, semboller içinde, icat ve inşa edici bir süreç doğal olarak kendini göstermektedir. Yalnız bu süreçte gelenek, geçmiş ile süreklilik oluşturan bir şekilde icat edilmemiş, aksine geçmiş ile bir kopuş, tarihsel bir kırılma yaşanmıştır. Kuşkusuz, cumhuriyetin yepyeni bir imaj oluşturmada bir tür arka plan olarak beslendiği felsefi ekol pozitivizmdir. Pozitivizm, insanı, toplumu ve evrene bakışı kuşatan bir felsefi ekol olarak cumhuriyet kadrolarını ve dönemini

* Prof. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi öğretim üyesi

sarmaladıkça, sevgili Ayşe Kadıoğlu'nun da çok güzel belirttiği gibi, arka planın doğal bir uzantısı olarak "Cumhuriyet epistemolojisi"ni inşa etmiştir.

Buradan hareketle, cumhuriyet epistemolojisinin en önemli tezahürü, ortaya çıkardığı aşırı-gerçekçi iklimdir. Yine, bu epistemolojinin en önemli özelliği, geçmiş ile kopuşu imgeleyen inşa edici zihniyettir; zira, arzu edilen yeni imaj, moderniteye tutunma çabasıdır. Ancak burada can alıcı nokta, modern imaj, modern fikirlerden daha önemli olmuştur. Yine yukarıda ifade etmeye çalıştığımız gibi, imajın içini doldurmak için ihtiyaç duyulan semboller, oluşturdukları sanal bir âlemle, problemlerin özünü perdelemişlerdir.

Buradan yola çıkarak, cumhuriyet sonrası Türkiye'de siyasi eksenli tartışma ve kutuplaşmalar genelde imajlar düzeyinde cereyan etmektedir. Örneğin laikçi-İslam kutuplaşması bir tür elbise ve gardrop savaşıdır. Tesettür giyimi karşısında Atatürk rozetleri, yahut dini ritüeller karşısında senfoni orkestraları... İmaj oluşturma çerçevesinde Türk kadını için de aynı şeyler söylenebilir. Kadınların imajlarının modernleşmesi, cinsiyet rollerinin modernleşmesinden daha önemli olarak algılanmıştır. Burada denebilir ki, cumhuriyet epistemolojisi, tarihsizliği ve hafıza kaybını getirirken, bir yandan da modern görünümlü bir toplum inşa etmeye çalışmıştır. Bunun içeride ve dışarıda oluşturduğu imaj tartışılabilir; hatta cumhuriyet epistemolojisinin çabalarının sonucu oluşturmaya çalıştırılan imaj, dış dinamikler nezdinde beklenilen sonuç açısından ayrıca değerlendirilebilir.

Özellikle 1492'den sonra ve Granada'nın düşmesiyle birlikte Avrupa'nın İslamiyete karşı bakış açısı değişir. Artık amaç, Avrupa'nın İslamla birlikte karşısına çıkan siyasi güce ve oluşturduğu hegemonyaya set çekmektir... Tehlike artık Avrupa'nın doğusundan gelmektedir. Araplar halledilmiş, ama tehlike kılık değiştirmiş, canlılığını korumaktadır ve eskisinden daha ürkütücüdür... Tehlikenin yeni adı "Türkler"dir.

İngiliz papaz Knolles 1603'te *General History of the Turks*'ü [Türklerin genel tarihi] yazar ve kendi deyimiyle "Dünyaya halihazırda dehşet saçan Türkler"i anlatır. Shakespeare Othello'nun ağzından "başı sarıklı, zarar veren Türk" der. Kuşkusuz, Batı için bu tehlike sadece dini değil, askeri ve dolayısıyla da siyasi bir tehlikedir ve nihayet artık Batı için, Türk denilen kişi, Deccal'in ta kendisidir. Nitekim, Luther'in nezdinde Deccal iki açılımlı bir fela-

kettir: papa ve Türkler. Hatta Luther için Türkler "Tanrı'nın gazabı"dır. Bu bağlamda, İslam ya da Türkler veya Osmanlı, Avrupa'nın ticaret ortağı ama dinen rakibi, siyasetin de hasmıdır. O halde onu siyasi düzlemde alaşağı etmek, yüzyıllar boyunca Avrupa'nın kolektif kimliğinin bir gereği olmuştur.

Avrupa'ya Avrupalılığını dikte ettiren, yaşatan Edgar Norin'in dediği gibi, kimliğinin sınırlarını ve niteliğini belirleyen İslamın ta kendisidir. İki din, iki yaşam biçimi karşı karşıya gelmiş ve Hıristiyan Avrupa, bu tarihsel ve varoluşsal davasını güderken, kendi galibiyetini ve zaferini ilan etmek istemiştir.

Bugün de geçmişin imaja yönelik tezahürlerini transatlantik çerçevesinde görmek mümkündür. ABD'nin eski başkanlarından Nixon 1992'de yayınladığı bir eserinde aynen şöyle söyler: "Amerikalıların çoğu, İslama mensup kişileri uygar olmayan, kirli, barbar, irrasyonel kişiler olarak görme eğilimindedir." ABD'de Princeton Üniversitesi'nde, öğrencilerin belli milletler hakkında ne tür bir imaja sahip olduğunu açığa çıkarmak amacıyla bir araştırma yapılır ve denek olarak da öğrenciler kullanılır. Araştırma, 1933, 1951 ve 1969 yıllarında tekrar edilir; her bir dönem arasında yaklaşık 20 yıl olmasına rağmen, imajlar değişmemiştir. Araştırmaya göre, Zenciler tembel, Çinliler geleneğe bağlı, Almanlar bilimsel, Amerikalılar materyalist, İngilizler soğuk, Türkler ise zalim ve saldırgandır!

Türkiye 1951'de Kore'ye asker gönderdi. 1952'de NATO'ya girdi. San Francisco Konferansı'ndan sonra BM'ye üye oldu. Avrupa Konseyi üyesi oldu. 1963'te Ankara Antlaşması imzalandı. Soğuk savaş yıllarında, Batı'nın salahı için, Sovyet ordularını Anadolu topraklarında karşılamak ve Batı'nın toparlanma sürecini sağlayabilmek amacıyla, Sovyet ordularını Anadolu'da hiç olmazsa üç gün oyalayabilmek uğruna, Batı için fedailiğe soyundu.

Ancak, geçmişten gelen ve Batı'da inşa edilmiş "imaj" demek ki kolay değişmiyor; zira, bir kurama göre, imaj ve önyargılar siyasal, kültürel ve ekonomik çalışmalarla beslenir, büyür ve gelişirler. Bir diğer unsur da, herhalde genelde kitle iletişim araçlarının halkın beklentisine uygun yayın yapmasıdır. Birinci evrede cumhuriyetin aşırı-gelenekçi imaj oluşturabilme çabalarıyla, ikinci evrede Osmanlı nezdinde Türklük ve İslamın Batı'daki imajını incelemeye çalıştık. Kuşkusuz, ikinci evrede, birinci evrenin bıraktığı tortu ve imajı değiştirmeye yönelik kaygıyı okuyabilecek biçimde

radikal, aceleci ve aşırı-gelenekçi tutum dikkat çekicidir. Ancak biliyoruz ki, imaj bizatihi zaten gerçeğin ta kendisi değildir. Öyle anlaşılıyor ki, imaj, "öteki"nin algılayabildiği dinamikler çerçevesinde kurgulanmaktadır.

Dış konjonktürün zorlamasıyla demokrasiye geçebilmiş, geçtiği demokraside üç buçuk kez kazaya uğramış, aile biriminden üniversitesine kadar demokratik bir model oluşturamamış, tarım, sanayi ve bilgi toplumu gibi üç farklı dalgayı hâlâ aynı anda yaşayan, toplumun içinde ve kurumlarında, eğitiminde ve siyasetinde tolerans konseptini içine sindirememiş, Prens Sabahattin'in "tecemmuî" dediği, merkezi bir yapıdan, "infiradî" dediği bireye dönük bir sistemi bir türlü oturtamamış, en küçük aykırı bir düşünceyi hain ilan etmeye hazır bir modelde, tabii ki özgür ve özgün bir düşünce üretilemez. Özgür ve özgün bir düşünce biçimi olmayınca barıştan edebiyata, iktisattan fiziğe kadar herhangi bir alanda Nobel ödülü alan bir toplum çıkmaz... Ama sorun galiba biraz da ulusal kimlik ile ilgili bir yerlerde. Doğulu sizi kendinden görmüyor, Batılı da eski imajlardan kurtulamıyor. O zaman Huntington'ın dediği gibi, Taşkent'i yokluyorsunuz, o da umursamıyor.

Bellek bütünlüğünü sağlamış, iç barışını tesis etmiş, çevresiyle ve dünya ile barışık, geçmişinden utanç duymayan, ileriye de umutla bakabilen bir dinamik, imajını dışarıda kendi kurgulatacaktır. Filozof Rıza Tevfik, Paris'te sürgündeyken bir ev tutar. Karşısındaki komşu kadın bir gün ayaküstü sohbet ederlerken uyruğunu sorar. Rıza Tevfik de, "Tahmin edin" der. Kadın sorar: "İspanyol musunuz?" "Hayır" der Rıza Tevfik. "İtalyan mısınız?" "Hayır." "Güney Amerikalısınız o zaman..." "Hayır." "O halde Yunanlısınız." "Hayır, Türküm." "İnanın aklıma geldi, ama kızıp üzülürsünüz diye söylemedim" der kadın!

Kentlerde yeniden estetik kaygılarını kurabilen, dinini köylülükten kurtarabilmiş, bireyinden korkmamayı becerebilen, farklılıkları bir arada tutabilecek modeller konusunda düşünce üretebilen, yaşam kalite arayışlarını bir kusur olarak görmeyen bir Türk tipi, dışarıdaki imajını değiştirebileciktir. Değişen koşullara göre, kâh Batı'ya yaslanmayı yeğleyen, kâh "Doğuluyuz galiba" deyip Doğu'dan medet ummak yerine ulusal bir sentez oluşturabilen bir Türk tipidir aslolan; yoksa Montaigne'nin dediği gibi, "Hiçbir amaca bağlanmayan ruh, yolunu yitirir; çünkü her yerde olmak, hiçbir yerde olmamaktır."

Bozkurt Güvenç*

KİMLİK, İMAJ VE TÜRK İMAJI

Mühim olan şu veya bu değil
Kim olduğumuzu bilmektir!
Hasan Âli Yücel

Kimlik ve İmajların Bağımlılığı ve Karşıtlığı

Kişiler ve toplumlar "ben/biz" diyerek yaratırlar "öteki(ler)i". Aynı süreçle öteki(ler) de beni ya da bizi yaratırlar "öteki" olarak. İşte bu ilişkiyi gören Romalı şair Terence, "Ben ötekiyim" demişti; kişiden gayrı herkes kişiye "öteki" dediğine göre. Bireylerden, kişilerden oluşan bir toplum, topluluk ya da dünyada, herkes kendisine (özüne) "ben" diyor, ama kendisinden gayrısı da aynı kişiye "öteki" diyor. Demek kişi hem kendi hem de "öteki"dir aynı zamanda. Bu ikilem, insanın sosyal bir varlık oluşundan kaynaklanır. Böylece kişinin kendi kimlikleri ve de ötekilerin onunla ilgili imajları vardır. Bu bağlamda kişinin kimliği ile imajı birbirine bağlıdır. O kişi var olmasaydı (dünyaya gelmeseydi) kimliği olmayacağı gibi, imajı da olamazdı. Bu gerekçeyle, kişinin ya da toplumun kimlik(ler)i ile imajları karşılıklı olarak bağlıdır ama özdeş değildirler. Hatta kim olduğunu bilemeyenler, aramaya başlayanlar zaman zaman kimliklerini ötekilere karşı olmakla dile getirirler: Ben "demokratım" demez, "faşizme karşıyım" der; ben "kapitalistim" demez "komünizme karşıyım" der. Osmanlı mirası

"Kişiyi (ötekini) nasıl bilirsin / kendin gibi!" sözü öteki bağlamında geçerli değildir; çünkü bizler çoğunlukla ötekini kendimizden farklı, ve kimliğimizi 'benlik tasarımımızı ötekilere karşı algılarız. İslam dünyasını araştıran Gellner şu deyimin yaygınlığına ve evrenselliğine değinmiştir:

Kardeşime karşı ben,
Yeğenimize karşı kardeşim ve ben,
Dünyaya karşı kardeşim, yeğenimiz ve ben.

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi emekli öğretim üyesi

Herkesin herkese karşı olduğu göründüğü bir âlemde, kişi ve toplum kendini merkeze ve biraz da yüksekçe bir yerlere koyar; kendi varlığını ötekilerden üstün görür ben/biz merkezcilik veya *etnosantrizm* böyle oluşur.

Özetle, ben biz algısı, kimlik seçimi, ötekilere karşı ya da karşılıklıdır. Karşılıklılık da bir anlamda *karşıtlıktır*; dostluk bozulunca düşmanlığa, karşıtlığa dönüşür ve öylece kalır.

Soru ve Sorunların Evrenselliği

- Fransız Ressamı Gauguin, Tahiti adasında yaptığı bir tabloya şu adı vermişti: "Kimiz, nereden geliyor, nereye gidiyoruz?"
- Anadolu köylerinin misafir odalarında dünya ve ahreti simgeleyen bir tablo üzerinde şu soruya yer rastlanır:
  "Ey yolcu, kimsin, nesin, necisin; nereden gelmiş nereye gidersin?"
- Felsefenin çok satan romanı, *Sophie'nin Dünyası*, genç kıza gelen bir mektuptaki şu tek soru ile başlıyordu: "Kimsin?"
- Sorun, evrensel bir varlık ya da varlık bilinci sorunudur...
- Şair kişi Terence'in "Ben ötekiyim" yanıtı üzerinde çok yazılmış, tartışılmış, ama şair sözü aydınlanmamıştır.

Kültürel ve Kuramsal Çerçeve

Avustralya yerlisi şöyle görüyormuş dünyayı:

- Öteki, ya bizden "bildik" biridir ya da düşmandır.

Afrika'da, Güney Amerika'nın kırsal yörelerinde toplumlar:

- *Moities* adı verilen (biz ve öteki gibi) "yarım"lara bölünür. Her yarım kendini ötekine karşı algılar.

İnsan ilişkilerini inceleyen antropologlar iki yaygın biçem buldu:

- Mauss, hediye (*Le Don. Gift*) araştırmasında *reciprocité*,
- Lévi-Strauss ise "Ötekine karşı ben": (*Ego versus autre!*)
- Dostça, barışçı ilişkilerdeki karşılıklılık: Yaygın olarak bilinen "Sana nasıl davranılmasını istiyorsan ötekilere öyle davran" ahlak ilkesi. Ancak taraflardan biri kuralı çiğneyince, dostça ilişkiler, düşmanca karşıtlığa dönüşür: Dişe diş vb.

- Japonca'da *uçino* (biz)-*sotono* (ötcki) karşıtlığı var. Biz hcm biziz hem de ötekiyiz, duruma göre.
- Herkesin, her grubun ötekine karşı olduğu/göründüğü bir dünyada, geçerli mantık kuralı A A ve A■ *non*-A'dır. Her şey kendisiyle özdeştir, ötekine eşit değildir.
- Benim *kimliğim*, ötekinin benimle ilgili *imajına* benzemez.
- Kimliklerle imajlar arasında, farklı öznelerden, söylemlerden kaynaklanan, tarihi ve kaçınılmaz karşıtlıklar vardır.

Kim Bu Türkler?

İranlı İranlıdır; Mısırlı Mısırlıdır, Çinli Çinlidir de, Uzakdoğu'daki Altaylardan yola çıkıp Batı'ya doğru yaklaşık iki bin yıldır sürekli göçen, yer değiştiren Türklerin kim olduğu, "yerleşik ötekiler"ce hep sorulmuş ve sorgulanmıştır:

- Doğulu mu, Batılı mı?
- Asyalı mı, Avrupalı mı?
- Göçebe mi, yerleşik mi?
- Köylü mü, kentli mi?
- Asker mi, sivil mi?
- Ordu mu, millet mi?
- Savaşçı mı, barışsever mi?
- Yaban (barbar) mı, uygar mı?
- Türk mü, Müslüman mı?
- "Biz"den mi, "öteki" mi?

Daha önce bildiri sunan arkadaşlarım çeşitli, çarpıcı örnekler verdiler.

Türk İmajlarının Türke Karşıtlığı

"Hıristiyanlık açısından Türk tarihi"ni inceleyip yazan İrlandalı Kardinal Newmann, (1854) durumu şöyle özetler:

- Türklerin savaş gücü (zaferleri), onları imanın ve uygarlığın düşmanı yaptı. Onun için Türklerle savaşmak ve onları yok etmek zorundayız.

Batı dünyasındaki Türk imajının tarihi kaynaklarını inceleyen Amerikalı tarihçi Davison, şu tarihi gerekçeleri öneriyor:

- "Türkler, Hıristiyanlığı kabul etmez" inancı
- Batı dünyasındaki dünya egemenliği ideolojisi (hevesi)
- Osmanlı milletlerinin bağımsızlık propagandaları
- Birinci Savaş'ta, Osmanlıların Almanlarla ittifak yapması

Batılılar, Avrupalılar geçmişi bağışlayıp Almanlarla birlik kurduğuna göre, bu sonuncu pek geçerli olamaz. Kaldı ki müttefikimiz Almanlardaki Türk imajı, düşman ötekilerden daha olumlu değildir.

Türke karşıtlığın köklerini inceleyen Güvenç'e (1993) göre,

- Osmanlı'nın Avrupa içlerine ilerlemesini durdurmaya çalışan Haçlı ordularının ve onları devşirip yöneten papaların yenilgisi, Türk tehdidi, korkusu, tehlikesi olarak algılanmış ve Kilise tarafından sürekli beslenip canlı tutulmuştur;
- Türk varlığını yok etmeyi amaçlayan Sevr'i tanımayan, Kurtuluş Savaşı'nı kazanan ve kutsal Batı ittifakını ilk defa yenilgiye uğratan Türklerin günahı asla bağışlanmamıştır.

Küreselleşme Yanılgısı ve Yanılsaması

Her zaman bir küre olmuş olan yerküremiz, son zamanlarda sanki yeniden küreselleşiyor ve bir "dünya köyü"ne dönüşüyor. Batılı kaynaklarca yazılıp söylendiğine ve küreselleşmenin Batılı yorumuna göre:

- Tarihin ve insanın sonu geldi.
- Zamanların sonu geldi geliyor.
- Mahşer günü hemen kapımızda bekliyor.
- "Bildiğimiz dünyanın sonu" geldi.
- Ne var ki, dünyanın geleceği bilinemiyor.
- Uygarlıkların (dinlerin) çatışması kaçınılmazdır.
- Ulusal devlet gitmiş, serbest pazar geri gelmiştir.
- Ulusçuluk, yerini süper güçlerin "ulusal çıkarları"na bırakmıştır.
- Sosyalizm bir daha geri gelmemek üzere tarihe gömülmüştür.

Türkiye gibi devletler, değişen dünyanın gerçeklerini bir an evvel görüp pazarlarını, kurumlarını dünyaya açar, küreselleşme sürecine uyum sağlarsa, medeniyetler çatışmasına hedef olmaktan belki kurtulabilir. Yoksa, onlar da Rusya ve Sovyet bloku gibi bir daha dönmemek üzere tarihe gömülecektir.

Var olmak, varlığın sürdürmek adına küreselleşmeyi bir veri olarak savunanlar ve küreselleşmenin öncüllerine karşı direnen ulusçular vardır. Küreselleşmeye karşı çıkanlar bunun yeni tür bir kapitalizm veya emperyalizm olduğunu savunuyor, dünyaya dayatılan "serbest pazarcı" küreselleşme politikasının yeni bir dünya savaşına yol açacağını söylüyor, ulus-devletin henüz ölmediğini, kolay kolay da ölmeyeceğini savunuyorlar. Uluslaşma sürecini tamamlamakta geciken Türkiye Cumhuriyeti, sürece katılmak ya da parçalanmak tehdidi karşısında buluyor kendisini. AB'ye yaklaşmak istedikçe yeni koşullarla karşı karşıya bırakılıyor. Değişen dünya ve zorlaşan koşullar, ülkenin imaj sorununu gündemde tutuyor. Sorunlarımızın "olumsuz ülke" imajından kaynaklandığı varsayılarak, "İmajınızın değişmesini istiyorsanız küreselleşmenin şartlarını kabul edin" deniyor. Biz de tartışıyoruz: Acaba gerçekten öyle mi?

Türk Kimliği ve Türk İmajı

- Türk kimliğimizle ilgili tercihlerimiz kültür tarihimizden besleniyor, kaynaklanıyor.
- Çağlar boyu benimsediğimiz kimlikler, yeni ve karşıt imajlar yarattı. Tarihi değiştirmek, ulusal bellekleri silmek mümkün olmadığına göre, olumsuz imajlar dosyası belki kapanır ama yok edilemez.
- Yeni kimlikler yeni imajlar yaratacaktır. Çözüm dışarıda değil bizdedir.
- Osmanlı Türkü, İslamiyeti kabul ederken unuttuğu Türklüğünü, laik cumhuriyet ile bulmaya çalıştı. İslamda ulusa yer yoktu. Ulusçuluk dönemi bitti diyen küreselleşme süreci karşısında Türk kimliği (varlık bilinci) benzer bir dayatma ile karşı karşıya bulunuyor.

- AB şimdilik ulusal dil ve kimlikleri kabul etse de, süper güçlerin küreselleşme politikası, uygulaması AB sürecini de etkileyecek gibi görünmektedir.

Özet / Sonuç: Önermeler

- Türk kimliği sorunumuzun barışçı çözümü, "Türk-İslam sentezi" değildi.
- Türk imajı sorununun çözümü "Hıristiyan Avrupa-Laik Türkiye sentezi" olamaz. Hıristiyan Avrupa Birliği'nde laik Türkiye'nin yeri olamaz. Bu açıdan, Hıristiyan olmayan seküler Batı'nın Türkiye'de laiklik ilkesine karşı çıkması, kuşku vericidir.
- Laiklikten dönülmesi, ülkemizin imaj sorunlarını çözmez. İslamiyetin "darü'l-harp" politikasından kaynaklanan imaj sorunumuz, barışçı ve daha demokratik bir laiklik politikası ile hafifletilebilir.
- Unutmamalı ki, kimlik sorunumuzdan kuşkusuz biz sorumluyuz, ama imaj sorunlarımızı, imajları yaşatan öteki ülkelerle paylaşıyoruz.
- Isıtılıp ısıtılıp önümüze sürülen olumsuz Türk imajından etkileniyor, rahatsızlık duyuyor, hatta korkuyorlarsa, bu sanal gerçeklikten kurtulmak için ötekilerin de bilinçli bir çaba göstermesi gerekir.
- Türk imajı sorunlarının son çözümü AB veya ABD değil ABC'dedir.

Seçilmiş 10 Kaynak

Davison. R., 1981, "The Image of Turkey in the West," *Turkish Association Bulletin* 161.

Criss, B., 1992, "Türkiye'nin Batı'daki Tarihsel İmajı," *Tarih ve Toplum*, 19, 109 : 34-38.

Gellner, E., 1981, *The Muslim Society*. Cambridge UP.

Güvenç, B., 1995, *Türk Kimliği*, Remzi Yayınevi.

—— 1992, *Türk- İslam Sentezi Dosyası*. Sarmal Yayınevi.

Levi-Strauss, C., 1963, *Structural Anthropology*, Basic Books.

Mauss. M., 1954. *The Gift (Le don*, Hediye), Free Press.

Newmann. J., 1854. *Historie of the Turks from the Christianity*, Duffy.

Roux, J. P., 1989, "Türklerin Tarihi," *Milliyet*.

Yücel, Hasan Ali. 1956. *İyi İnsan İyi Vatandaş*, İş Kültür Yayınları.

Halil Berktay*

BİRİNCİ LİG İLE ÜÇÜNCÜ LİG ARASINDA YÜKSEK UYGARLIKLAR: KÜME DÜŞME KORKUSUNA OSMANLI-TÜRK REAKSİYONU

Bir itirafla başlayayım:[1] Bozkurt Güvenç'in tebliği beni çok tedirgin etti, hayal kırıklığına uğrattı, bilimsel bir konuşma olmadığı için; bilimsel sınırların bu kadar dışına taşarak, güncel politikaya ilişkin tercihlerini bu kadar dolaysız ve bu kadar sert bir biçimde buraya taşıdığı, kendi tebliğ sırasını saldırgan bir siyasi polemik kürsüsüne dönüştürdüğü için. Bir bakıma, Türkiye'nin alışılmış kutuplaşmacı kültürünün tipik bir ürünü, örneği oldu bu maalesef. Bilim alanı ile güncel politika alanı arasındaki sınır pek gözetilmiyor bu ülkede. Oysa bu sınırları özellikle bilim adamlarının koruması, kollaması gerek.

Örneğin Almanya'da, 1980'lerin ikinci yarısı ve 1990'ların başlarında büyük bir *historikerstreit*, bir tarihçiler tartışması patlak verdi. Frankfurt Okulu'nun son kuşağından ünlü filozof Jürgen Habermas, İkinci Dünya Savaşı, Yahudi soykırımı ve Alman ordusunun doğu cephesindeki son katliamları hakkında yazıp çizen bazı tarihçilerin inceden inceye Nazi rejiminin apolojisini yaptıklarından, daha doğrusu böyle bir niyet ve kasıttan yola çıktıklarından şüphelendi ve bu doğrultudaki görüşlerini günlük basında yayınlayarak bir taarruz başlattı. Tarih alanının dışından birisi olarak Habermas öncelikle bir veriler ve olgular tartışması, yani bir tarih tartışması değil, doğrudan bir niyet ve kasıt tartışması yapmaya başlayınca ortam hızla politize ve polarize oldu. Belirli bir noktada anlaşmak, uzlaşmak hemen hemen imkânsız hale geldi. Kendisi de Yahudi kökenli, üstelik ailesini toplama kamplarında yitirmiş bir Amerikalı tarihçi olarak Charles Maier bu *historikerstreit* üzerine yazdığı kitapta,[2] sonuçta Habermas ne ka-

* Doç. Dr., Sabancı Üniversitesi öğretim üyesi.

dar haklı olursa olsun, tarihsel (yani bilimsel) tartışmaların en azından başlangıçta ve uzun süre olgusal bazda yürütülmeyip hızla tarafların ideolojik pozisyonlarına indirgenmesi halinde (farklı görüşlerdeki) tarihçiler açısından herhangi bir "ortak bilgi projesi" kalmayabileceğine dikkat çekiyor.[3]

Bu, önemli bir öğüt; bilimi (veya sanatı) ideo-politik tercihlere indirgememe, bu yoldan ucuz polemiklere girişmeme öğüdü. Bozkurt Güvenç ise bunun tam tersini yaptı: Geçmiş yüzyıllarda Avrupa'da var olan Türk imajından hareketle, (a) bu imajın bugün de aynen yürürlükte olduğunu öne sürdü; (b) bunu genel bir Avrupa ve AB karşıtlığına taşıdı; (c) konuşmasının içinde, Türkiye'deki Avrupa taraftarlığına sataşma, hatta hücum ve suçlamalara çok geniş yer ayırdı, öyle ki esas olarak bunu konuştuğunu söyleyebiliriz. Kendisini dinler ve kendi sıramı beklerken, bilimsel bir platformun bu kadar kötüye kullanılması karşısında, acaba çekip gitsem mi diye çok düşündüm. Zar zor kalmaya karar verdimse bunun iki nedeni var. Birincisi, buraya gene de bilimsel yaklaşımlar arayarak gelmiş olan insanlara büyük haksızlık olacak. İkincisi, benim söyleyeceklerim bir bakıma Bozkurt Güvenç'in vurgularının aynadaki aksini oluşturuyor. Güvenç hep Avrupa'nın Türkiye'ye ve Türklere ne kadar düşman olduğunu vurguladı. Bunu *a priori*, ezeli ve ebedi bir düşmanlık gibi, dahası tarihsel gerçekliğin biricik boyutu gibi sundu ve böylece bir yalıtma ve mutlaklaştırma operasyonu uyguladı. Benim anlatacaklarımın önemli bir bölümü ise, Türklerin en azından bir dönem Avrupa'ya, daha genel olarak dış dünyaya ne kadar düşman olmuş olduklarıyla ilgili; yani tarihsel gerçekliğin farklı ve zıt bir boyutunu içeriyor. Kendi payıma bu düşmanlığı mutlaklaştırmamaya, tarihsel konjonktürünü saptamaya, zaman ve mekân içindeki sınırlarını çizmeye ve dolayısıyla göreliliğini göz ardı etmemeye dikkat edeceğim. Ne ki, benim üzerinde duracağım Mehmed Akif'lerin ve Ömer Seyfeddin'lerin medeniyet nefretinin, Batı düşmanlığının hâlâ ne ölçüde yaşadığı ve yaşatılmak istendiği, Bozkurt Güvenç'in tebliğine yansımış bulunmakta.

Emperyalizm ve Avrupa-merkezcilik

Bildirimin odağında yer alan tarihsel dönem ve teorik sorunsal, emperyalizm ile ilgili. Fakat Türkiye'de 1960 ve 70'lerin sol düşüncesi bağla-

mında bu emperyalizm kavramı çok fazla çığrından çıktığından, çok genelleştirilip mutlaklaştırıldığından, olayın tarihsel özgüllüğünü korumak açısından 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarının yeni emperyalizmi demek daha doğru olur. Başlığım ise aşikâr bir futbol (veya basketbol veya beyzbol veya Amerikan futbolu ya da başka herhangi bir organize, profesyonel spor) göndermesini içermekte. Günümüzde belirli takım sporları televizyon sayesinde "big business" düzeyine ulaştı. Herhangi bir anda, puan sıralamasının üst yarısında yer alan takımlar bir üst lige çıkabilmek (ve bunun maddi, mali avantajlarından yararlanabilmek) için birbirleriyle yarışırken, puan cetvelinin alt yarısındakiler küme düşme korkusunu yaşıyorlar; zira küme düşmek sadece statü, prestij ve gelir kaybını değil, aşağılara indikçe tekrar yukarı çıkmanın büsbütün zorlaştığı belirli bir "patika bağımlılığı"nı da beraberinde getiriyor.

Diyeceksiniz ki, bütün bunların yeni emperyalizm dönemiyle ne ilgisi var? Burada zihinsel bir bağlantı söz konusu. Avrupa-merkezcilik (*Eurocentrism*) dediğimiz bakış açısı yeni emperyalizm öncesinde, hayli belirgin olarak 18. yüzyılın ikinci yarısının Aydınlanma döneminde de mevcuttu. Bununla beraber, kendinden önceki çeşitli düşünce parçacıklarını alıp birleştiren ve yeni bir ideolojik örgüye dönüştüren yeni emperyalizm, Avrupa-merkezciliği de kucakladı ve en net sistematizasyonuna kavuşturdu. Avrupa'nın (Batı'nın) dünyanın diğer bölgeleri üzerindeki artan üstünlüğünün, Sanayi Devrimi'nin yarattığı teknoloji ve sermaye birikimi temellerine oturarak maksimuma çıktığı bu nokta, aynı zamanda Avrupa-merkezci perspektifin yaygınlık ve inandırıcılığının doruğu oldu.

Medeniyet, Şark ve İlkeller: Batı'dan dünyaya bakışın üç halkası

Bu perspektif, yeryüzünü (modern kapitalist dünya sisteminin merkez/çekirdek, yarı-periferi ve periferi kategorilerine denk düşen) kabaca üç kuşak halinde mütalaa ediyordu.[4] Merkeze ya da iç halkaya Hegel'in "tarihsel uluslar" dediği, (başka yerler için geçerli olduğu farz edilen durağanlık veya döngüsel tekerrürden ibaret değil de) ilerleme ve gelişme anlamında birer tarihi veya tarihleri olduğu kabul edilen toplumlar oturmuştu. Avrupa'nın (ve aynı zamanda Kuzey Amerika'nın) bu "gelişmiş" ya da "medeni"

ülkelerinin dinamik geçmişi, 19. yüzyıl başlarında yeniden tanımlanan, akademik bir kurumsallığa kavuşturulan ve profesyonelleştirilen tarih disiplininin; şimdiki zamanları veya mevcut durumları ise üç yeni sosyal bilimin, yani ekonomi, sosyoloji ve siyaset biliminin konusunu oluşturuyordu.

Buna karşılık en dış halkada, yani üçüncü kuşak veya kümede, 19. yüzyılda emperyal kökenlerinin damgasını henüz çok yoğun bir şekilde yaşayan antropolojinin ilgi alanına giren, bu yeni bilgi branşının da hayli özcü (*essentialist*) bir şekilde yaklaştığı ve egzotize ettiği "ilkeller" –yani genelikle hem devlet örgütlenmesinden, hem de kapsayıcı bir tektanrıcı inanç sisteminden yoksun kavimler– yer almaktaydı. Mutlak anlamda "tarihsiz halklar" olarak görülen bu kabile toplulukları muazzam bir biriktirme ve tasnif faaliyetine tabi tutuluyor; kıyafetleri ve çıplaklıkları, alet, silah ve takıları, dil, müzik ve dansları, mabetleri, totemleri ve maskeleri toplanıyor, kaydediliyor, fotoğraflanıyor; Avrupa'nın kendi dışına yayılmasının başlangıcı demek olan büyük coğrafi keşifler çağından bu yana koleksiyonu yapılagelen hemen her şey gibi bunlar da kitap ve müzelere dönüştürülüyor; bu dönemin karakteristiği olan *Bitkiler Âlemi* ve *Hayvanlar Âlemi* gibi yayınların uzantısında, *İnsanlar Âlemi* gibi kompilasyonlar da Afrika'nın, Güney ve Güneydoğu Asya'nın, Polinezya'nın, Kuzey Kutup dairesinin ya da Amazon cangılının "tuhaf" görüntü ve âdetlerine odaklanıyordu.

Bu birinci ve üçüncü ligler arasındaki ikinci halka ise, o dönemde yüksek uygarliklar diye anılan –ve Şarkiyatın (*Oriental Studies*) inceleme alanına girerken, aynı zamanda söz konusu çalışma alanının ürettiği, kısmen de örtüştüğü Oryantalizm ideolojisine de konu olan[5]– başka bazı toplumları barındırıyordu. Bunlar görece güçlü bürokrasi ve ordulara (hatta, askeri devrim[6] öncesine özgü bir tarzda da olsa, ateşli silahlara) sahip olan ve bu sayede oldukça geniş alanları kontrol edebilen (nitekim bu yüzden, en azından bazıları Marshall Hodgson ile William McNeill tarafından "barut imparatorlukları" olarak da nitelenen) kapitalizm öncesi devletli toplumlardı. Seferber edebildikleri bütün bu iktidar kaynak ve dayanakları sayesinde söz konusu sosyopolitik formasyonların, zamanın büyük devletleri tarafından hızla, dolaysızca ve toptan istila, işgal ve ilhak edilmeleri mümkün değildi. Dolayısıyla kolayca sömürgeleştirilmek yerine, Avrupa

ile eşitsiz ama uzun vadeli bir "hem çatışma, hem birlikte ve yan yana var olma" sürecine girdiler. Birkaç yüzyıla yayılan yenilgi ve geri çekilişler kâh toprak kayıpları, kâh hukuki veya ekonomik tavizlerle dolu can çekişmeleri, kendine has bir azgelişmişleşme örüntüsü veya morfolojisinin uçvermesine, dünya sistemine yarı-sömürgesel (*semi-colonial*) veya örneğin Maria Todorova'nın tercih ettiği terminolojiye göre, sömürgesel olmayan (*non-colonial*) bir bağımlılık konumunda entegre olmalarına yol açtı.

Bu kronik zafiyet halinin bir özelliği, bir türlü topyekûn paylaşımla ya da siyasal bağımsızlık ve devlet egemenliğinin tamamen yitirilmesi, böylece informel imparatorluğun formel imparatorluğa dönüşmesiyle noktalanmamasıydı. Psikolojik açıdan ise bu durum o güçlü, ileri ve buyurgan Avrupa ile karmaşık bir aşk-ve-nefret ilişkisi doğuruyor; Batı'ya hem hayran olmayı ve öykünmeyi, hem de içten içe tepki duymayı, daha ender olarak cepheden karşı koymayı beraberinde getiriyordu. Kendi içinde son derece çelişkili, düpedüz şizoid denebilecek bir "Türk ulusal kimliği" işte bu çerçevede şekillenecek, bugüne kadar çözemediği veya aşamadığı zıtlık ve melezlikleri peydahlayacaktı. Bunu, bu bildirinin ileriki sayfalarında bazı kanıtlarıyla göstermeyi, açıklamayı umuyorum.

Osmanlılar İçin Cennet, Cehennem ve Araf

Stephen Howe'un çok güzel özetlediği gibi,[7] yeryüzündeki ülke ve-ya toplumların bu üçlü tasnifi belirli bir ırklar ve coğrafyalar hiyerarşisi ile el ele gidiyordu. Bu bağlamda beyaz Avrupalılar, özellikle de *Kuzey* Avrupalılar ya da üzerlerine giydirilen "Aryan" veya "Nordik" kılıklarıyla İngilizler ve Almanlar, piramidin en tepesinde sayılıyor; Çinliler, Hintliler ve Araplar gibi çeşitli Asya halkları ise bu sözümona bilimsel sosyal Darwinist evrim merdiveninin daha aşağı basamaklarına yerleştiriliyordu. Bunun gerekçesi, uygarlık alanındaki başarılarının görmezlikten gelinmesine karşın, güya doğuştan sefih, tembel, zalim ve ahlaksız olmak gibi bazı karakter bozukluklarıyla topluca malul farz edilmeleri; dolayısıyla da hem gerçeklik, hem düşünce planında "medeni" veya "tarihsel uluslar" camiasından dışlanmalarıydı. Ama tabii onların da altında, üçüncü halkanın Avrupalılara kıyasla zekâca geri kabul edilen "ilkel"lerinin çeşitli alt kademeleri

–sırasıyla Afrikalılar, Amerika yerlileri, Güney Pasifik kavimleri, en hor görülenler olarak da Avustralya Aborijinleri– uzanmaktaydı.

Peki, Osmanlı toplumu ve kültürü açısından bütün bunlar ne anlama geliyordu? Çin ve İran gibi Osmanlılar da yüksek uygarlikları kapsayan ikinci kümeye dahil ediliyorlardı. Dahası, kendileri de bunun farkındaydılar ve 19. yüzyıl ya da 20. yüzyıl başı edebiyatımızdan çeşitli örneklerle gösterilebileceği gibi, bunu son derece istikrarsız, umutsuzca istikrarsız bir durum olarak ya da cennet ile cehennem arasında arafta olmak gibi algılıyorlardı. İmparatorluk en azından askeri ve siyasi açıdan bir gerileme, geri çekilme sürecine girmiş; "Şark meselesi"nin odağına yerleşmiş; "Avrupa'nın hasta adamı" olarak tanımlanmıştı. Bu ölümcül hastanın mirasına göz dikenler ise, hem –bazıları "pan" ideolojilerle iş gören– düvel-i muazzamayı, hem de –daha küçük olmakla birlikte, "megali" ideolojileri, yani "büyük" veya "daha büyük" bir Sırbistan veya Yunanistan veya Bulgaristan kurma özlemleri Osmanlılar açısından belki daha bile ciddi tehditler oluşturan– yeni Balkan ulus-devletlerini kapsamaktaydı.Gene aynı sıralarda, 19. yüzyıl sonlarının yeni emperyalizminin dalgaları, o "ilkeller" dünyasının kıyılarını dövüyor, özellikle Afrika büyük bir paylaşım yarışına konu oluyordu. Sömürgecilik almış yürümüştü, dur durak bilmeyen, fütursuz bir sömürgecilik; bu ortam Osmanlıları, kendilerinin de "her mevsim avlanması serbest hayvanlar" arasında tanımlanabileceği konusunda son derece tedirgin kılıyordu.

Avrupalı-laşma ve Avrupalılık özlemlerinin karışımı

Belki farklı soykütüklerinden gelen bir dizi mutlakiyet rejimi[8] ile aynı rekabet girdabına çekilmiş bulunan Osmanlılar, Orta ve Doğu Avrupa'da yükselen yeni modern devletler karşısında, 17. yüzyıl sonlarından itibaren artık durumu idare edemez olmuşlar; bu da 19. yüzyıl başlarına gelindiğinde "Avrupalılarla baş edebilmek için, Avrupalıların yaptığını yapmayı" kabullenmelerine yol açmıştı. Bu, henüz sömürgeleştirilmedikleri bir noktada, ne kadar daralmış ve zayıflamış da olsa hâlâ sıfırlanmamış bir egemenlik ve bağımsızlığı kullanarak imparatorluğu –durdurup kenara çekerek kapsamlı bir bakıma almaksızın, deyim yerindeyse "ayak üstünde" ya da "seyir halinde"– modern bir devlete dönüştürmeye girişmeleri de-

mekti. Bu açıdan son boyölçüşmeler ve büyük dönüşüm eşiği, III. Selim ve II. Mahmud'un çalkantılı saltanat dönemleriyle çıkageldi. Muhafazakâr direnişin ezilmesiyle başlayan yukarıdan aşağı modernleşme ve batılılaşma sürecinin ilk ve en önemli gündem maddesi, tabii (a) *Avrupa ordusunun ithali* oldu.[9] Ardından sıra, baştan planlanmamış olup ancak deneye yanıla, el yordamıyla bulunan bir tarzda, (b) eski haliyle bu modern ordu aşısını tolere edemeyeceği anlaşılan *sivil bürokrasiye*; oradan (c) bu idare mekanizmasına yeni kurallar sunabilmek açısından *hukuk* ve (d) yeni kadrolar sunabilmek açısından *eğitim* alanlarına geldi. Tipik olarak eğitim reformları da en tepeden, yani en yüksek okul ve sınıflardan başladı, ama yaşları 50'ye dayanmış, sakallı ve göbekli alay subaylarını kurmay okuluna çekip kısa zamanda trigonometri, balistik ya da en azından buhar makinelerini anlamaya yetecek kadar fizik öğrenmelerini beklemenin abes olduğu anlaşılınca, hep yukarıdan aşağı inen bir tarza, önce orta ve sonra ilk öğretim kademelerine taşındı. (e) *Giyim kuşamda standardizasyon* çabalarını, (f) daha iyi vergi toplayabilmek, bunun için de ekonominin (kapitalistleşmesini değilse bile) en azından parasallaşmasını hızlandırmak açısından, *ölçü ve tartıların, sikkelerin, banknotların ve finans kurumlarının standardizasyonu* izledi.

Bütün bunlar reel bir modernleşme atılımını ifade ediyordu. Ne ki, Osmanlıların 1820 veya 30'lardan itibaren girdikleri mecranın tek boyutu bu değildi. Aynı zamanda Avrupa'ya mensup olduklarını tescil ettirmeyi de özlüyorlardı. Bu, reel plandaki modernleşme çabasıyla özdeş ya da onun değişik bir veçhesinden ibaret değildi. Başlı başına bir hedefti; belki paralel ve tamamlayıcı, fakat son tahlilde ayrı bir hedefti. Nitekim sadece ıslahatın somut edinimleri temelinde değil, kendine özgü yöntemlerle, diplomatik jestler ve kültürel gösteriler, gösterimler aracılığıyla da yürütülüyordu. Osmanlılar Batı'nın kendi cinsinden olanları öldürüp yemeyeceği (başka bir deyişle, sömürgeleştirmeyeceği) inancındaydılar. Kendi mantıkları içinde bu, sadece Avrupa'ya karşı durabilmek için modernleşmeyi değil, aynı zamanda Avrupalı olarak tanınmak, Avrupalılık sertifikasını alabilmek için modernleşmeyi (veya modern *gözükmeyi*) gerektiriyordu.

Dolayısıyla Osmanlılar 1839'da Tanzimat'ı ve 1856'da Islahat Fermanı'nı benimsediklerinde, ya da Kırım Savaşı'nda İngiltere ve Fransa ile

aynı safta yer aldıklarında ya da bazıları daha da ileri gidip 1876'da Birinci Meşrutiyeti ilan ettiklerinde veya 1908'de Jön Türk devrimini gerçekleştirdiklerinde, sadece kendi kendilerini gerçekten dönüştürmeye çalışmakla kalmıyor; aynı zamanda fiilen yaptıklarından çok daha fazlasını başarmış olmayı istiyor, böyle düşünüyor, bunu iddia ediyor, dış dünyaya bunu kabul ettirmeye çalışıyorlardı. Avrupalılığa kestirme bir geçiş arıyor; işin kabul, tescil, tanınma, benimsenme boyutlarının, reel başarı ölçütlerinin yerine geçebileceğini hayal ediyor gibiydiler. Üçüncü lige düşüp sömürgeciliğin meşru avı, hedefi haline gelmekten öylesine korkuyorlardı ki, bütünsel reaksiyonları hem bir modernizasyon *performansı* ve hem de bir modernite *gösterimi* boyutlarını peydahlıyor; bu ikisi arasında giderek bir gerilim oluşuyor; hatta zamanla ikincisi daha önemli hale gelebiliyordu.

İthal edilmiş ve içselleştirilmiş bir Avrupa-merkezcilik

Burada belki en önemli husus şudur: Osmanlıların bu şekilde düşünmeleri, dünyaya ve kendilerine Avrupa'nın gözüyle baktıkları anlamına, yani Avrupa-merkezci bakış açısını içselleştirmiş oldukları anlamına geliyordu. Üç halka veya kuşaktan oluşan bir dünya modeli çerçevesinde, ikinci ligten üçüncü lige düşmeyi büyük bir tehdit olarak algılıyor, buna karşı çareyi birinci lige terfi et(tiril)mekte arıyor idiyseler, bu, Avrupa modernitesinin belirli (maddi, teknolojik, ekonomik vb) unsurlarıyla birlikte, belki farkına bile varmaksızın, çok kritik bazı zihniyet yapılarını da ithal etmiş olduklarına işaret etmekteydi. O kadar ki, kendi kendilerini, hatta topraklarını ve tebaalarını dahi Avrupa-merkezciliğin optiğinde görmeye, incelemeye başlamışlardı. Zira yarı-sömürgelik koşullarında yukarıdan aşağı modernleşme çabası, *kendi kendini sömürgeleştirme misyonu ve vizyonu*nu da beraberinde getiriyordu.[10]

Pratikte bu, 19. yüzyılın Osmanlı *perestroyka*'sı demek olan Tanzimat'ın Mustafa Reşit, Âli, Fuad ve Ahmed Cevdet paşalar gibi önderlerinin, o kadar iyi tanımadığımız astlarının, Yeni Osmanlılar, Jön Türkler veya 1908'in İttihatçıları gibi daha radikal çağdaşlarının, hatta 1919-1922'de başarılı bir ulusal direnişi yönetip 1923'de Cumhuriyet'i ilan eden Kemalistlerin –özetle, peş peşe gelen bütün bu modernizatör, imparatorluk sa-

vunmacısı veya ulus-devlet kurucusu nesillerin– hepsinin ama hepsinin, kâh modernizasyon ve imparatorluk savunması, kâh modernizasyon ve ulus inşası çabaları içinde, sadece belirli Avrupa kurum ve yöntemlerini değil, en azından kısmen Avrupalı sömürge yönetici, vali, hâkim, eğitimci ve antropologlarının kimlik ve perspektiflerini de özümsemeleri; kendi mekânları, toprakları veya alanlarına artık bu şekilde yaklaşmaları demekti. Sömürgelerde (faraza Hindistan'da) onyıllar geçire geçire "yerlileşen" (Kipling'lerin oluşturduğu) Avrupalı bir elit değil, tersine, "Avrupalılaşmaya" heveslenen yerli bir elit olarak "beyaz adamin misyonu"nu kendilerine adapte etmeleri ve bu misyonu, *içerdiği olanca Avrupa-merkezci, Oryantalist bakış açısıyla birlikte* geleneksel bir imparatorluğun ve toplumun insanlarına, halkına, dokusuna tevcih etmeleri demekti. Bu, toplumu sadece Batı modernitesi modeline gore yeniden yapılandırmakla kalmayıp o Batı modernitesinin kategorileriyle, kesin sınır çizgileriyle, içerme ve dışlamalarıyla yeniden düşünmeye, kurgulamaya, göstermeye çalışmaları demekti.

Kültürel alanda bu süreç Zeynep Çelik[11] ve Selim Deringil'in,[12] Eugene Rogan[13] ve Ahmet Ersoy'un,[14] Wendy Shaw,[15] Donald Quataert[16] ve başkalarının araştırmaları aracılığıyla kolaylıkla izlenebilir. Birkaç örnekle yetinelim. (1) Varlığının ilk üç yüzyılı boyunca, yani kabaca 1300-1600 arasında, Osmanlı hanedanı büyük bir üstünlük kompleksi peydahlamıştı. Sonraki iki yüzyılda, Osmanlılık kültürü ve adabının diğer politik kültürlere üstünlüğü inancında giderek çoğalan çatlaklar belirdi. 19. yüzyılda ise, özellikle Abdülmecid (1839-1861) ve Abdülaziz (1861-1876) gibi Tanzimat sultanları Batı hükümdarları pozuna bürünerek Avrupa'yı dolaşmaya, İngiliz, Fransız veya Habsburg saraylarına girmeye, kendilerine Avrupa tarzı kraliyet armaları yaptırmaya, Avrupai bir devlet ve hükümet terminolojisini benimsemeye başladılar. (2) Aşağı yukarı aynı dönemde Paris, Londra ve Chicago'da düzenlenen büyük dünya sergilerinin bir amacı, Sanayi Devrimi sonrasının yeni uluslararası güç ıskalalarına gözle görülür, elle tutulur bir somutluk kazandırmaktı. (Başka bir deyişle, bunlar tam da modern kapitalizmin puan cetvelleri, birinci-ikinci lig sıralaması sergileriydi, aslında.) Bu da Osmanlıları yeni ve çok belirtik bir kimlik bunalımının eşiğine getirdi; nasıl katılacakları, "Şarkı [yani kendi kendilerini] nasıl sergileyecekleri" konusunda

devletin en üst kademelerinde büyük tartışmalara yol açtı ve sonunda, geri ve geleneksel değil modern, ileri ve medeni bir görüntü ya da Şarklı değil Garplı bir görüntü sunulmasına karar kılındı. (3) İstanbul'da ve aynı zamanda ordu ve bürokrasi dahil bütün devlet sektöründe, reformcular sadece memurların işlerini nasıl yapacakları konusunda değil nasıl giyinecekleri konusunda da yeni kurallar getirmişler; böylece yeknesaklaşma, standardizasyon ve homojenizasyon süreçlerini topçu ve piyade eğitiminden resmi evraka hep aynı şekilde damga vurulması ve imza atılması işlemlerine, tören, nişan ve madalyalardan kıyafet yasalarına kadar her alana yaymışlardı. Ama aynı zamanda İstanbul'dan taşraya gönderdikleri talimat ve fotoğrafçılar aracılığıyla, imparatorluğun çeşitli bölge ve yörelerinin geleneksel erkek ve kadın "tip"lerinin resmini çektirip, öyle bir *Elbise-i Osmaniyye* albümünde toplamışlardı ki, dönemin diğer, hayli benzer Yunan ve Kıbrıs kıyafet albümleriyle birlikte bu da son tahlilde genel bir çerçeve olarak Avrupalı antropologların Pigme veya Bantu veya Zuluları belgeleme çalışmalarından esinlenmiş sayılmalıdır. (4) Kendi topraklarında yaşayan bu gibi "ilkel"leri eğitmek ve başkentten taşraya yayılması istenen yeni medeniyete entegre etmek amacıyla II. Abdülhamid'in 1892-1907 arasında İstanbul'da açtırdığı Aşiret Mektebi de, Büyük Britanya'nın Afrika'daki sömürgelerinde İngiliz özel okullarını örnek alarak kurulan ve öncelikle yerli, siyah elitleri eğitmeye yönelen ayrıcalıklı özel okulların muadili olarak düşünülebilir.[7] Bu ve benzeri bütün olaylarda, yeni Osmanlı seçkinlerinin Avrupa düşkünlüğü yalnızca açık ve belirtik bir "Garp medeniyyeti" övgüsüne –ya da 19. yüzyılda henüz hiçbir çokmerkezlilik veya çokkültürlülük anlayışı olmadığı için, sadece "medeniyyet" övgüsüne– değil, çok daha önemlisi, kendi kendilerini "antropolojik" diyebileceğimiz bir bakışla incelemelerine; keza aynı Avrupalı bakışını başkalarına, özel bazı "öteki"lere de yöneltmelerine yansımaktadır.

Öldüren cazibe ve hayal kırıklığı

Zamanla, bu Avrupa hayranlığında ve Avrupalı olma özleminde çok büyük hayal kırıklığına uğradıklarını biliyor, başka şeyler gibi bu hayal kırıklığının da aynı "uzun 19. yüzyıl" boyunca nasıl adım adım geliştiğini, derinleştiğini görebiliyoruz.

(a) 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu ve 1856 Islahat Fermanıyla, örneğin gayrimüslimlere çeşitli hak ve ayrıcalıklar tanımışlardı. Bu, imparatorluğun hayli karışık tebaasını modern bir hukuk devletinin eşit vatandaşlarına dönüştürmek açısından önemli bir kazanım değil miydi acaba? Bir bütün olarak modernite hakkında derin bir felsefi kavrayışları yoktu Osmanlıların; daha ziyade, her yeni krize karşısında olabildiğince pragmatik davranmayı yeğliyorlardı. Onun için yukarıdaki soruyu bu terimlerle sormamış olmaları muhtemeldir. Üstelik bu sırada büyük devletler de kendi taleplerini genel bir "kanun önünde eşitlik" platformu biçiminde değil, daha çok, himayeleri altında saydıkları şu veya bu Hıristiyan kesim için özel ayrıcalıklar biçiminde formüle ediyorlardı. Bu da Osmanlılar açısından, "Modern hukuk devletine ne kadar yaklaştık?" gibi soyut bir kriteri değil, "düvel-i muazzamayi bu sefer tatmin edebildik mi?" diye özetlenebilecek hayli basit ve ucuz bir yaklaşımı öne çıkarmaktaydı. Üstelik buna olumlu yanıt verebilmeyi arzuluyorlar, bunu yaparken de imparatorluğun olanca köhnemişliğini göz ardı ediyor, derken bir sonraki kriz gelip çatıyor ve seferetler yeni yeni taleplerle kapılarını çalıyor, bu da bütün kabahati Batı'ya transfer etmeleri eğilimini körüklüyordu.

(b) Çarlık Rusya'sına karşı İngiltere ve Fransa ile saf tuttukları Kırım Savaşı'nın bitiminde çıkartılan 1856 Islahat Fermanı, Babıâli'yi Avrupa camiasına dahil ettirecek şekilde tasarlanmış; bu da Paris Konferansı ve Antlaşması'yla gerçekleşir gibi olmuş; böylece Osmanlılar yirmi yıl süreyle nispeten rahat nefes alabilmişlerdi. Rus baskısı 1876'da yeniden yoğunlaştığında ise, Midhat Paşa ve çevresindeki Osmanlı liberalleri bu sefer Tersane Konferansı'nın toplandığı gün Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nu ilan ederek, Batılı güçlere şimdi her zamankinden fazla korunmaya layık oldukları sinyalini vermeyi deneyeceklerdi. Kendi aralarında şöyle konuştuklarını sanki duyar gibiyiz: "Şimdi sırf yukarıdan bahşedilmiş fermanlarımız değil, bir anayasamız da var. Artık bununla da Avrupalı olunmazsa neyle olunur? Anayasalardan ve anayasacılıktan, meşrutiyetçilikten daha Avrupai ne olabilir ki?" Ama tabii bu da yetmeyecek ve sonunda yapayalnız bırakılıp 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nda (93 Harbi'nde) bozguna uğrayacaklar; bu, sırf askeri yenilgi nedeniyle değil, aynı zamanda II. Abdülhamid'in bu krizi manipüle edip liberalizasyon

umutlarını ezerek yeni ve daha modern bir otokrasi kurması yüzünden de aç ve azgın köpeklerin önüne fırlatıldıkları hissini doğuracaktı.

(c) Bir otuz yıl daha geçtiği ve 1878-1881'de kurulan istibdat 1908'de devrildiğinde, bu sefer Jön Türklerin kendi aralarında şöyle konuştuklarını tahayyül edebiliriz: "Eh, şimdi bir devrim de yaptığımıza göre, herhalde Avrupa kulübüne alınırız artık, zira devrimlerden daha Avrupai ne olabilir ki?" Gelgelelim daha sonraki olaylar ne asıl Batı'da, ne de Güneydoğu Avrupa'nın yarı dışarıda, yarı içerideki Hıristiyan nüfusları arasında kimsenin onları beğenmediğini, takdir etmediğini düşündürecektir. Kimsenin devrim veya reform yapıp kendisini düzeltiyor, düzeltecek, düzeltebilir diye gerçekçi bir güveni de yoktu Osmanlı yönetimine, onu rahat bırakıp bu gelişmeyi beklemek niyeti de. Nitekim 1911'de İtalya Trablusgarp'ı işgal etti; ardından 1912-1913 Balkan Savaşları patlak verdi ve yalnızca Yunanistan, Bulgaristan ve Sırbistan karşısında değil, minik Karadağ karşısında da ezilip küçük düşmeyi beraberinde getirdi. Kötünün kötüsü şuydu: İttihatçılar henüz imparatorluk topraklarında yaşamayı sürdüren Yunanlılar (Rumlar) ve Bulgarlar hakkında son derece iyi niyetli davranmış, onlara 1908 devrimiyle ortak bir Osmanlı kimliği içinde birlik ve özgürlük sunmuş olduklarına, dolayısıyla şimdi (1912-1913'te) alçakça bir ihanete uğradıklarına inanıyor, en azından kamusal alanda böyle bir söylemi geliştiriyorlardı. (Ama tabii Yunan ve Bulgar, hatta Ermeniler de buna karşı, İttihatçıların daha başından beri aslında Türk milliyetçisi olduğunu ve azınlıklar hakkında hiç de iyi şeyler düşünmediklerini, "Osmanlılık" veya "ittihad-ı anâsır" politikalarını asla samimi bir şekilde uygulamadıklarını öne sürmekteydiler. Bugün de bu alanın historiyografisi, bu rakip milliyetçi tezler arasında bölünmüş olmaya devam ediyor.)

Aşk ve nefret ilişkisinin milliyetçi reaksiyon aşamasına uzanması

Öyle veya böyle, konumuz açısından önemli olan şudur ki, geç dönem Osmanlı İmparatorluğu'nun ve/ya modernleşen Türkiye'nin yöneticileri, seçkinleri, aydınları, asker ve bürokratları böyle tek tek her olaydan, tam atlayacakları sırada çıtanın yeniden yükseltilmiş ya da maç başladıktan sonra çizgilerin yeniden çizilmiş ve kale direklerinin yerinden oynatılmış olduğu hissiyle çıkıyordu. Kendilerine sorarsanız, sonuna kadar dürüst ve

namuslu talipler gibiydiler; oysa (gene kendi gözlerinde) tek yanlı bir aşk ilişkisinde refüze edilmekte, sadakat teklif ve beklentilerinde kandırılmakta, aldatılmakta, gururlarıyla oynanmaktaydı.

Aslına bakarsanız o ilişki hiçbir zaman saf bir sevgiden ibaret olmamış, itiraf etmek istemeseler de Avrupa'nın artan üstünlüğüne belirli bir tepki boyutunu daima taşımıştı. Tanzimat ricali çokyönlü oynuyor, büyük devletlerin ıslahat taleplerini hem kullanıyor, hem lanetliyordu. Ama işte 19. yüzyıl boyunca dış baskılar yoğunlaşıp verilen tavizler çoğaldıkça, lakin gene de müdahalelerin ardı arkası gelmeyip genel durum kötüleşmeye devam ettikçe, çekilmenin yanı sıra itilme de güçleniyor; oluşan ya da açığa çıkan aşk ve nefret karmaşası içinde terazinin ibresi zaman zaman, özellikle de 20. yüzyılın ilk çeyreğinde nefret yönüne kayıyor; ithal edilmiş, benimsenmiş, içselleştirilmiş bir Avrupa-merkezcilikle yan yana, tersyüz edilmiş bir Avrupa-merkezcilik de uç veriyordu.

"Medeniyet"i kucaklamaktan reddetmeye

Bütün bu çelişik, kararsız, değişken ruh halleri dönemin edebiyatına kuvvetle yansımıştır. Öyle bazı yapıtlarımız vardır ki, çocukluktan itibaren ezberletile ezberletile klişeleşmiş, kanıksanmıştır artık; tekrarlar geçer, doğru dürüst analiz etmeyiz; oysa taze bir bakış açısıyla, çok şey sunarlar. Mehmed Âkif ve Ömer Seyfeddin hem çok basit, hem çok güçlü iki örnektir buna. Biri ılımlı bir İslam reformatörü, diğeri modernist bir Türk milliyetçisi olarak ilk bakışta çok farklı yerlerde durdukları sanılabilir. Ne ki, son tahlilde ikisi de henüz var olmayan bir Türk milletini kurgulamaya çalışmış; belirli bir "ulusal bellek" inşasını Ömer Seyfeddin düzyazı, Mehmed Âkif ise şiir aracılığıyla gerçekleştirmeye yönelmiştir. İkisi de Avrupa veya Batı karşısında aşağı yukarı aynı çalkantılar içindedir. Avrupa-merkezciliğin ve Oryantalizmin benimsenip içselleştirilmesinden reddedilip tersyüz edilmesine doğru katedilen serüven ikisinde de gayet belirgindir. "Çanakkale Şehitleri"nde Âkif bu dönüşümü

> Maske yırtılmasa hâlâ bize âfetti o yüz...
> Medeniyyet denilen kahbe, hakikat, yüzsüz

dizeleriyle anlatır. Batı'nın öldürücü bir cazibeye sahip, aldatan ve ihanet eden bir kadın olarak tarifi dönem edebiyatında hayli yaygın olmakla birlikte belki burada klasik ifadesini bulur.

"İstiklal Marşı"nda Âkif bu fikri biraz farklı bir yöne bükerek, Lenin'in emperyalizmi "çürüyen kapitalizm" diye nitelemesini ya da çok sonra, Mao'nun "kâğıttan kaplan"dan söz etmesini çağrıştıran bir tarzda "medeniyyet"ten "tek dişi kalmış canavar" olarak söz eder. Salt bu örnek bile şairin en ünlü ve önemli, kanonik nitelikteki iki metni arasındaki kalıplaşmış yaklaşımlar içinde kolayca gözden kaçabilen içsel bağlantıya, kuvvetli devamlılık öğelerine işaret eder. Bunların ikisinde de Âkif, Erik Jan Zürcher'in haklı olarak "Müslüman yurtseverliği" diye tarif ettiği bir duygu ve düşünce iklimi veya atmosferi içinde Türk sözcüğünü ağzına bile almaz. Ancak çeşitli imge ve imalardan anlaşılabileceği gibi (örneğin "kahraman ırkım" veya "Ben ezelden beridir hür yaşadım, hür yaşarım" veya "Sen ki, İslâmı kuşatmış, boğuyorken hüsran / O demir çenberi göğsünde kırıp parçaladın" dediğinde), sonuçta yeryüzünün bütün Müslümanlarını değil, özel olarak Türkiye Müslümanlarını veya bu ülkenin Müslüman Türkleri kastettiğini, onlara seslendiğini, kendini onlarla özdeşleştirdiğini belli eder.

1915'te kaleme aldığı "Çanakkale Şehitleri"nde Âkif, haklı fakat yoksul mazlumlar olarak resmettiği bu (Müslüman) Türklerin, İtilaf devletlerinin endüstriyel, emperyalist güç ve kudretine karşı kahramanca direnişini över, yüceltir. Buradaki Davut ve Calut (*David and Goliath*) yaklaşımı son derece spesifik, zaman ve mekân içinde gayet sınırlıdır: İtilaf donanmalarının 18 Mart'ta Çanakkale Boğazı'nı zorlayıp geçme girişimi olsun, 24-25 Nisan çıkarmalarını izleyen sekiz aylık kanlı kara savaşları olsun,

> Şu Boğaz harbi nedir? Var mı ki dünyada eşi?
> En kesif orduların yükleniyor dördü beşi
> –Tepeden yol bularak geçmek için Marmara'ya–
> Kaç donanmayla sarılmış ufacık bir karaya

mısralarında olduğu gibi, adı sanı belli bir coğrafyaya yerleştirilir; aynı zamanda, top tüfek ve tayyareleri, zırh(lı)ları ve çelik tabyaları, lagamları ve

müstahkem mevkileri, gülleleri ve bomba şimşekleri ile öylesine somut biçimde resmedilir ki, bu günlük, teknik, alelade terimler, Mehmed Âkif'in hayli abartılı anıtsallaştırma çabalarıyla çelişir hale gelir. Buna karşılık altı yıl sonraki denemesi çok daha başarılı sayılmalıdır. Büyük Millet Meclisi'nin 1921'de açtığı yarışmaya sunduğu on kıta ile Âkif, "Çanakkale Şehitleri"nin yer yer manzum röportaj havasına giren hamlıklarını daha soyut bir dil içinde eritir. Bu, aynı zamanda 1915'in aşırı konjonktürelliğinin genişletilip çok daha kapsamlı bir tarihsel momente, emperyalizm ile ezilen bir millet arasında neredeyse ezeli ve ebedi bir boy ölçüşmeye dönüştürülmesi demektir.

Avrupalılar, Osmanlılar, vahşiler ve yamyamlar

Ama acaba bu antiemperyalizm gerçekte ne kadar kucaklayıcı, ne kadar evrenseldir? Başka bir deyişle, alabildiğine geri ve yoksul gösterilirken kendilerinden "alınır kal'a mı göğsündeki kat kat iman?" ya da "benim de iman dolu göğsüm gibi serhaddim var" diye söz edilen (ama gerçekte ne o kadar çıplak ne de o kadar teknolojisiz olan) savunmacılar nereye kadar bütün ezilen insanlığın temsilcileri olarak kabul edilebilir? Bu sorunun yanıtını önce "Çanakkale Şehitleri"nin görkemli açılışında arayacağım:

> Şu Boğaz harbi nedir? Var mı ki dünyada eşi?
> En kesif orduların yükleniyor dördü beşi,
> –Tepeden yol bularak geçmek için Marmara'ya–
> Kaç donanmayla sarılmış ufacık bir karaya.
> Ne hayâsızca tehaşşüd ki ufuklar kapalı !
> Nerde –gösterdiği vahşetle "bu: bir Avrupalı"
> Dedirir –yırtıcı, his yoksulu, sırtlan kümesi,
> Varsa gelmiş, açılıp mahbesi, yâhud kafesi !
> Eski Dünya, Yeni Dünya, bütün akvam-ı beşer,
> Kaynıyor kum gibi, tûfan gibi, mahşer mahşer !
> Yedi iklimi cihânın duruyor karşına da,
> Ostralya'yla berâber bakıyorsun: Kanada !
> Çehreler başka, lisanlar, deriler rengârenk;
> Sâde bir hâdise var ortada: Vahşetler denk.

Kimi Hindu, kimi yamyam, kimi bilmem ne belâ...
Hani, tâ'ûna da züldür bu rezil istilâ !

Burada bazı şeyler çok nettir: Örneğin alışılmış değerlerin başaşağı çevrilmesi trükleri; Avrupalıların normal olarak "mahbes yâhud kafes"lerinde kapalı tutulması gereken yaban hayvanları ve/ya vahşiler olarak adlandırılmasında somutlanan, Batı'yı kendi düşünsel silahlarıyla vurma çabası gibi. Bu tür bütün anlatımlar, daha önce sözünü ettiğim "tersyüz edilmiş Avrupa-merkezcilik" kategorisine girer. Ancak tersyüz edilmeyip orijinal, konvansiyonel şekliyle korunan bazı öğeler de vardır ki, bunları saptamak için metne daha dikkatli bakmak gerekir. Buraya aldığım dizelerin ortalarında biraz değişik bir melodi duyulur ve sonlarında geri gelir: Bize karşı saf tutan "Eski Dünya, Yeni Dünya, bütün akvam-ı beşer" der Âkif, "Kimi Hindu, kimi yamyam, kimi bilmem ne belâ"yı da içermektedir.

Bu şekilde bitiştirilip mercek altına yatırıldıklarında, bu iki dize birinci olarak Âkif'in 20. yüzyıl başlarındaki yeni emperyalizm dünyasında kendini ne kadar yalnız hissettiğini yansıtır. İngilizce'de Avrupa-merkezci bakış açısını özetleyen ibarelerden biri *the West and the Rest*'dir, yani "Batı ve Ötekiler." Görüldüğü kadarıyla Âkif "Batı"ya karşı kaderini "ötekiler"le birleştirmeye yönelmez, hatta belki bunu aklına dahi getirmez; daha ziyade "*hem* Batı'yı, *hem* ötekileri" kendisine, kendi ülkesi ve toplumuna karşı gibi düşünür. Buradaki sorun, o dönemde sömürge askerlerinin mensup oldukları imparatorlukların emrinde savaşmış veya savaşıyor olduklarının saptanmasından, yani basit bir durum tespitinden ibaret değildir. Âkif daha sonra Nâzım Hikmet'in *Kuvayı Milliye*'de Nurettin Eşfak'ın ağzından yapacağı gibi, "Tesalyalı çoban Mihail (...) seni biz değil (...) seni buraya gönderenler öldürdü" demez, diyemez, bunu yapacak teorik ayırımlar yoktur kafasında. Tersine, Âkif'ten aldığımız mısralar pasajın bütününe hâkim olan "tersyüz edilmiş Avrupa-merkezcilik" tavrıyla yan yana ve iç içe, güçlü bir "içselleştirilmiş Avrupa-merkezcilik" mentalitesinin de varlığına işaret eder. Her şey bir yana, büyük bir tiksinti ve aşağılamayla söz etmektedir Âkif, şu "Hindu" ve "yamyam"lardan. Gerek sözcüklerin kendileri,

gerekse taşıdıkları duygusal tonlama emperyalizmin, Avrupa-merkezciliğin ve Oryantalizmin politik ve teorik vokabülerine aittir.

Militanlık, seçicilik, tek yanlılık

Bu sorunlu, çelişkili, şizoid hal, iki dünya arasında kalakalmışlık hali Ömer Seyfeddin için de aynen geçerlidir. Çarlık Rusya'sının yayılmacılığı karşısında Kafkaslardan göç eden bir aileden gelen, Mekteb-i Harbiye'yi 1903'te bitiren, rakip Balkan milliyetçiliklerin kaynaştığı Makedonya'da "eşkıya takibi" operasyonlarında görev alan, 1906-1907'de İzmir jandarma subay okuluna eğitmen atanan, 1908'de (henüz Osmanlıların elindeki) Selanik'teki Üçüncü Orduya transfer edilen, Balkan Savaşlarında çarpışan, Yanya kuşatmasında Yunan ordusuna esir düşen, bir yıl sonra serbest bırakılıp İstanbul'a dönen ve bundan sonra kendini tamamen edebiyata veren Ömer Seyfeddin'in hayatı, imparatorluğun son felaketli onyılının bütün çatışma ve çırpınışlarıyla birlikte Türk milliyetçiliğinin (sanki bir nükleer reaktöre sokulmuşçasına) olağanüstü sıkıştırılmış ve hızlandırılmış gelişimine de tanıktır.

Bu tecrübeler ve ideolojik yapılanma "Hürriyet Bayrakları", "Nakarat", "Tuhaf Bir Zulüm", "Primo: Türk Çocuğu", "Bomba", "Bir Çocuk: Aleko" ve "Beyaz Lâle" gibi bir dizi hikâyeye yansıyacaktır. Özünde bunların hepsi imparatorluğun 1908-1918 arasındaki bozgunları sonucu Türk-Müslüman nüfusun başına gelenlerle ilgilidir. Hepsinde Türkler mazlum, Rum, Bulgar ve Ermeniler ise zalim konumundadır. Çok sert, çok nefret dolu hikâyelerdir bunlar; çok da etkilidirler, zira uydurma değildirler; gerçeğe, daha doğrusu gerçeğin bir bölümüne dayanırlar. Hep kurban gözükmeyi yeğleyen, kurbanlık halini paylaşamayan bütün diğer Balkan milliyetçileri gibi Ömer Seyfeddin'in de seçiciliği, sadece "öteki"lerin "biz"e yaptıklarını anlatmasında, buna karşılık "biz"im "onlar"a yaptıklarımız veya yapmış olabileceklerimizden hiç ama hiç söz etmemesinde yatar.

Kenan'ın ihaneti ve uyanışı

1911 tarihli "Primo: Türk Çocuğu", yüz yıllık Türk milliyetçi söyleminin neredeyse bütün karakteristik temalarını kucaklar. Olay Balkan Sa-

vaşları arifesinde, Selanik'te geçer. Hikâyenin baş kahramanı kendi şahsında geç dönem Osmanlı modernleşmesi ve batılılaşmasını meczeden genç mühendis Kenan'dır. Alafranga adı ve keza dönemin tercihlerini yansıtan çağdaş, ileri(ci), bilimsel (pozitivist) mesleğiyle uyumlu olarak Kenan, en iyi Tanzimat mekteplerine gitmiş, ardından eğitimini Avrupa'da sürdürmüş, Paris dönüşü bir İtalyan şirketinde "dolgun bir maaşla" iş bulup İzmir'e –Rum, Ermeni vesair Levanten nüfus yoğunlukları nedeniyle, ön-milliyetçi Osmanlı terminolojisinde "gâvur İzmir" olarak anılan o karışık, emperyal, komprador liman kentine– yerleşmiş, hızla yükselmiş, hatta patronun kızı Grazya'ya âşık olmuştur. Her türlü engeli –bu arada, Madam Rapi Zardi'nin, Türkler hakkında "bunlar koyun derisine saklanmış kurtlardır; inanmağa gelmez; ne kadar Avrupa'da okusalar, terbiye görseler, yine bir gün dişlerini çıkarır, insanı parçalarlar" yollu uyarılarını– aşarak evlenen Grazya ile Kenan, hikâyenin başlarında artık Selanik'te yaşamaktadırlar; bir oğulları olmuş, ona da İtalyanca bir ad vererek "ilk çocuk" anlamında Primo demişlerdir. Yahudilik ve Masonluk, Türk milliyetçi muhayyilesinin uluslararası komplo ve Beşinci Kol teorileri arasında önemli bir yer tutar. Özellikle Masonluk vatansızlığın, ihanetin, emperyalizm işbirlikçiliğinin genelleştirilmiş bir simgesi gibidir. Nitekim işte Kenan da Selanik'teki mason locasının yüksek, saygın, kentin Avrupalı sosyetesiyle sıkı fıkı bir mensubu olarak karşımıza çıkar. Kenan'ın masonlukla da birleşen, örtüşen diğer bazı özellikleri, barışçılığı, savaştan nefret etmesi, sosyal Darwinizmi reddetmesi; hatta II. Enternasyonal'in sağ kanadından Eduard Bernstein'ın "ultra-emperyalizm" teorisini çağrıştıran bir şekilde emperyalist paylaşım yarışının bir dünya hülkümetine yol açacağını savunmasıdır. Ömer Seyfeddin bu üç tavır ve inanış arasında hiçbir ayrım yapmaz; hepsi, Kenan'ın ne kadar kozmopolitleştiğinin, Türklüğünü unutup gittiğinin kanıtları arasında sayılır.

Derken İtalya Trablus'u istila eder ve bu travmanın etkisiyle Kenan hızlı bir ulusal bilinçlenme yaşamaya başlar. Bu uyanış onu sağlam bir Türk milliyetçisine dönüştürecek, bundan böyle kendini Jön Türk davasına adamaya karar veren Kenan, yaklaşan savaş karşısında Selanik'i terkedip İtalya'ya sığınmayı reddedecek, kalıp direneceğini, savaşacağını bildirecektir. Kenan ile Grazya bir yol ayrımına gelmişlerdir; Primo'yu çağırıp ya birini ya

diğerini seçmesini isterler. Nâzım Hikmet'e göre "kan konuşmaz", ama bir milliyetçi olarak Ömer Seyfeddin'e göre kan pekâlâ konuşur: Doğru dürüst Türkçe bile konuşamayan Primo, bir babasının kararlılığına, bir annesinin perişanlığına bakar ve tabii babasını seçer. Hikâye, daha doğrusu sonradan aldığı şekliyle hikâyenin ilk bölümü ("Primo: Türk Çocuğu 1. Nasıl doğdu?"),

> ... Grazya, muzaffer, genç, kavi ve uyanık Turanın muhakkak galebesi altında ezilecek olan zayıf, hasta ve miskin Garbın korkak ve kadından bir timsali gibi hıçkıra hıçkıra ağlıyordu.

sözleriyle son bulur.

19. YÜZYIL ANTROPOLOJİSİ VE ÖMER SEYFEDDİN

Bu ifadelerin kuvvet/zaaf, çalışkanlık/tembellik (miskinlik), hatta erkeklik/kadınlık değerleri üzerinden Avrupa-merkezciliği –Şarkın feminizasyonunu şimdi Garba teşmil etmeye varıncaya dek–, Oryantalizmi nasıl tersyüz ettiği çok açık olsa gerek. Ancak hikâyenin ilk sayfalarında bu dönüşüm henüz başlamaktadır. Karanlık bir eylül gecesi Selanik rıhtımını bir aşağı bir yukarı arşınlamakta olan Kenan, öfkeli ve bedbin düşüncelerle doludur. Altı buçuk sayfalık iç monoloğunda, kâh kendi budalalığına kızıp köpürür, kâh emperyalizme lanet yağdırır :

> Avrupalıların evvelden ehemmiyet vermediği, hattâ bazı pek tabiî bulduğu hareketleri ansızın aklına geliyordu. İlk defa Fransa'yı hatırladı. Daima fazilete, insaniyete hizmet ettiğini haykıran bu millet, yüz senedir Afrika'yı kana boyuyor, Sahranın silâhsız, saf, masum, munis, halûk ve asil evlâtlarını mitralyözlerle öldürüyor, âsude şehirleri, sâkin yuvaları seri ateşli toplarla yıkıyor, hiçbir kabahati olmayan koca bir milleti esir yapıyor; vatanlarını, mallarını çalıyor; ırzlarını, hayatlarını, ruhlarını zaptediyordu. Cezayir, Tunus, Sahrayıkebir, Senegal, Madagaskar ve ilâh.... Son fethettikleri yerle, zavallı Fasla Avrupadaki kendi vatanlarının yirmi mislinden ziyade bir araziye sahip olmuş bulunuyorlardı. Bu gaddar Avrupa'nın sathı ancak on milyon kilometre murabbaıydı. Halbuki Afrika'daki Fransız müstemlekesi on milyon üç yüz bin kilometre!... İnsaniyete Fransızlardan ziya-

de hizmet etmek fikrinde bulunan İngilizlerin yalnız Afrika'daki müstemlekesi on milyon kilometre murabbaından biraz eksikti. Bir vakitler... Umumî sulhten en çok bahsedildiği zaman, meşrûtiyete, hattâ cumhuriyete malik en muntazam idareli, küçük, fakat namuslu bir hükümetceğizin üzerine aç ve kudurmuş bir hayvan gibi atılmış, onu çatır çatır paralıyarak yutmuştu. Zavallı Transvalin yalnız bir günâhı vardı: Zenginliği, altın madenlerinin bol bulunması!... Almanya, İspanya, hattâ Portekiz ve Belçika'nın da cesîm müstemlekeleri vardı. İşte Afrika taksim olunmuştu. Bu, o kadar aşikârdı ki... Koca kıtada ancak Habeş ve Liberya gibi bir iki yerli ve müstakil hükümetceğiz kalmıştı. İtalyaya da müstemlekesi dar gelmişti... Şimdi beklenilmiyen, ümit ve tahayyül olunmıyan bir dakikada Trablus'a saldırıyor, elli senedir süren "Afrika'yı lâtinleştirmek" faciasının son perdesini açıyor... Yahut kapıyordu. Bu nasıl insaniyet idi? Bu insaniyetin vahşilikten, barbarlıktan, yamyamlıktan ne farkı vardı!... Silâhsız Afrika'yı tamamen zapteden bu yırtıcı, insafsız, müthiş Avrupalılar Asya'yı da paylaşıyorlar, bu tecavüzlerine soğukkanla: "Şark Meselesi!" diyorlardı.

Bir düzeyde bu çok güçlü, ateşli, ikna edici bir metindir; pekâlâ Lenin'in, Hilferding'in veya Rosa Luxemburg'un –ya da en azından Alexandre Helphand'ın, yani Parvus'un, İstanbul'a ve *Türk Yurdu* gibi milliyetçi yayın organlarına sık sık konuk olan o II. Enternasyonal gezginin yazdığı bir risaleden alınmış da olabilirdi; belirli bir tarihsel dönemin realitelerini o kadar canlı, çarpıcı bir şekilde anlatır; dolayısıyla, 1908'in "Big Bang"iyle oluşan sıcak plazma ortamında– yani gerek Sovyet devrimi, gerekse Kemalist devrim ile ideolojilerin iyice birbirinden ayrışmasından, safların daha net ve sert çizilmesinden çok önce Marksizm ile (bir çeşit erken Üçüncü Dünya milliyetçiliği olarak) Türk milliyetçiliği arasında henüz var olan sıhriyet ve örtüşmelere de tanıklık eder. Şu farkla ki, "Primo"nun bu ilk altı-yedi sayfasında "Çanakkale Şehitleri"nden çok daha tutarlı, çok daha enternasyonalist bir anti-emperyalizm söz konusudur. Ya da ilk bakışta bu izlenimi uyandırır, ama gerçekten öyle midir acaba? Mehmed Âkif gibi –tabii Âkif'ten dört beş yıl önce– Ömer Seyfeddin de Avrupa-merkezciliği çok benzer terimlerle tersyüz eder: "Yırtıcı, insafsız, müthiş Avrupalılar"dan söz eder, örneğin[18] ya da "Bu insaniyetin vahşilikten, barbarlıktan, yamyamlıktan ne farkı vardı?" diye hay-

kırır.[19] Ancak bu tür benzerlikler, Âkif'in Ömer Seyfeddin'i okumuş olması olasılığının ötesinde, ikisini de besleyen ortak kaynakların varlığını akla getirir. Zira bir kere daha, rasgele kötüleme sıfatları değildir bunlar; 19. yüzyıl antropolojisinin kategorilerini yansıtmaktadırlar. Aynı şey Ömer Seyfeddin'in "Sahranın silâhsız, saf, masum, munis, halûk ve asil evlâtları"na düzdüğü övgü için de geçerlidir. Katıksız bir idealizasyon olarak bu, sadece Aydınlanma çağının "soylu vahşi" (*noble savage*) düşüncesini çağrıştırmakla kalmaz; bir yerde Rudyard Kipling ile de buluşur. Kipling, Amerika'nın Filipinlere girmesini Büyük Britanya'dan sonra genç ABD'nin de artık uygarlık misyonunu üstlenmeye hazır olduğunun işareti olarak selamlamış, "Beyaz Adamın Sorumluluğu" (*The White Man's Burden*) adlı şiirini bu olgunlaşma adımını kutlamak için yazmıştı. Kipling'e göre bu yük veya sorumluluk "vahşi kavim"lerin, "yeni yakalanmış, somurtkan, yarı-şeytan yarı-çocuk" halkların velayetini üstlenmeyi, onlara bakmayı ve hizmet etmeyi, onları yetiştirmeyi de içeriyordu.[20] 19. yüzyılda Avrupa'nın sömürgelerine çocuk gözüyle bakmak, emperyalizmin (özellikle de İngiliz imparatorluğunun) yaptığını ise, işte bu çocukları eğitip yetiştirmek olarak kavramlaştırmak oldukça yaygındı. Nitekim bu dönemde İngiltere'de basılan bazı afişlerde "Britannia" kılığındaki Kraliçe Victoria'nın, üzerlerine Kanada, Avustralya, İrlanda, Güney Afrika, Yeni Zelanda yazılı çocukların annesi gibi resmedildiğini, onları ellerinden tutup aydınlık bir geleceğe yönelttiğini görüyoruz.

Sömürge olmak mı? Sömürge peşinde koşmak mı?

Gene de bu gibi "içselleştirilmiş Avrupa-merkezcilik" öğeleri, "Primo"nun ilk sayfalarında henüz arka planda "Avrupa-merkezciliğin tersyüz edilmesi" genel havasının içinde ikincil ve örtük bir konumdadırlar. Ancak zamanla belirginleşir, bize rahatsız edici gelen çatlak sesler çıkarmaya başlarlar; ne ki, milliyetçilik davasına cephane yetiştirme telaşı içindeki yazar, bu gibi tutarsızlıklara bigâne kalır. Hikâyenin ileriki sayfalarında Kenan'ın ardından Primo da kendi ulusal uyanışını yaşamaya başlar. Zaten sınıf arkadaşlarıyla ve mahallenin diğer çocuklarıyla sürekli haşır neşirdir ve bu temaslar sayesinde Selanik'in Türkleri ile Rumlarının yollarının ayrılmaya başladığını algılamıştır. Annesiyle babası arasında giderek şiddetlenen münakaşalara ku-

lak misafiri olması, fikri gelişmesini büsbütün hızlandırır. Okulu asıp Rum çocuklarıyla rıhtımdan balık tutmaya gittiği bir gün, mektep arkadaşlarından Orhan'ı görür. "Bir Türk paşasının oğlu" olan Orhan korkusuz bir tiptir; liderlik vasıfları vardır; daha şimdiden minyatür bir milli kahraman gibi anlatılır. Orhan Primo'yu yanına çağırır ve aralarında şu konuşma geçer:

– Senin baban Türk değil mi?

Primo kızardı:

– Niçin soruyorsun?

– Soruyorum, neye inkâr ediyorsun? Senin baban Türk mühendisi değil mi?

– Evet...

– O halde sen de Türksün!...

Böylece Primo'ya haddini ve aidiyetini bildiren Orhan, elindeki gazetede yayınlanmış bir Genç Türk beyannamesini okumaya –daha doğrusu, Primo Türkçe bilmediğinden Fransızca'ya çevirmeye– başlar. Dolayısıyla aşağıdaki pasaj, bir Jön Türk bildirisini Orhan'ın aktarmasını Ömer Seyfeddin'in aktarması olarak yorumlanmalıdır:

> Şimdi Türklerle İtalyanların muharebe ettiğini anlattı. Anlatırken coşuyordu; Türkler dünyanın en cesur, en asil, en kavî bir milleti idi. Asırlarca bütün Asyaya hâkim olmuşlar, Atillâ Avrupayı ezmiş, köpek gibi inletmişti. Türkler medeniyet yollarını açmış, her yere kahramanlık, temiz kan, saf ahlâk, tecedddüt ve istifa götürmüşlerdi. Dünyanın en büyük hükümetini Cengiz kurmuş, bu büyük Cengiz neslinden ayrılan küçük bir kısım, Şarkî Roma'yı, Bizans İmparatorluğu'nu yıkmış, Anadolu'yu zaptetmiş, oradaki müteferrik Türkleri birleştirerek tâ Viyana'ya kadar gitmişti. Birkaç asır evvel Avrupa'yı terbiye eden bu nesle, Osmanlı Türklerine şimdi umumu birden, bütün Avrupalılar saldırıyorlar, mahvetmek için uğraşıyorlar, fakat muvaffak olamıyorlardı. Şimdi de hepsi onları Afrika'daki müstemlekelerinden çıkarmak istiyorlardı. Amma çıkaramıyacaklardı. Türklerin ne kadar kuvvetli ol-

duklarını, ne kadar mağlup olmaz bir kuvvet olduklarını tekrar anlıyacaklar ve düşünmeğe başlayacaklardı. Bütün Avrupa'nın teşvikiyle İtalya ortaya atılmıştı. Onun zırhlıları çoktu !... Orhan:
– Ah, bizim de olsaydı... diyor, fakat karada bir şey yapamıyacaklarını, denizden içerlerin İtalyanlar için mezar olacağını söylüyor[du]...

Burada duralım ve giderek çoğaldığını söylediğim çatlak sesleri, rahatsızlık ve uyumsuzluk unsurlarını ayıklamaya çalışalım. Bunlardan ilki, Atilla'nın "Avrupa'yı ezmiş, köpek gibi inletmiş" olduğu için övülmesiyle ilgilidir. Birdenbire sayfadan fırlayıp gözümüze giren, sokulan, irkiltici bir hırlayıştır bu; içerdiği kahhar hükmedicilik ve horlayıcılık, yazarın ısrarla sürdürdüğü genel masumiyet ve mazlumiyet iddiası tonlamasıyla zor bağdaşır. Ama tabii böyle bir kurt sırıtışı bugün de Türk milliyetçiliğinin aşırı varyantlarının saldırgan, intikamcı zihniyetinin bir parçasıdır.

Avrupa'nın ve Osmanlı İmparatorluğu'nun yeni sembolik coğrafyası

Osmanlı İmparatorluğu'nun yitik görkemine çeşitli atıflardan sonra, asıl canalıcı noktaya geliriz: Avrupalılar, der Ömer Seyfeddin, şimdi Osmanlıları "Afrika'daki müstemlekelerinden çıkarmak istiyorlardı. Anma çıkaramıyacaklardı."

Burada çarpıcı husus Trablusgarp için müstemleke sözcüğünün kullanılmış olmasıdır. Günümüzde sömürge diye çevirdiğimiz bu terimi Osmanlılar 19. yüzyıl boyunca (modern) Avrupa imparatorluklarının denizaşırı kolonileri için kullanır olmuşlardı. Ama kendi topraklarını genellikle bu şekilde nitelemiyor, uzak vilayet veya eyaletlerinden dahi "memalik-i mahrusa-yı Osmaniyye" diye söz ediyorlardı. Bu ifade modern sömürgeciliğin politik vokabülerine ait değildi; daha eski ve çok daha geleneksel bir toplumsal formasyonun, arazisi derli toplu bir blok oluşturan ve sadece bitişik veya çok yakın toprakları kendine katarak tedricen genişleyen bir imparatorluğun hanedan kültürünü yansıtıyordu.

Dolayısıyla Ömer Seyfeddin'in önce bir Jön Türk bildirisine yerleştirip sonra Orhan'a okuttuğu farklı terminoloji, zamanında yeniydi ve yakın geçmişin çelişkili, hatta ironik bir gelişmesini yansıtıyordu. Bu dönemin er-

ken Türk milliyetçileri kendilerini bir yandan Avrupa emperyalizminin kurbanları arasında sayıyor (ya da "Batı'ya karşı ötekilerle beraber" gibi görüyor ve gösteriyor), bu da ideolojik düzeyde "Avrupa-merkezciliği tersyüz eden" bir düşünce kurgusuna denk düşüyordu. Öte yandan olanca zaaflarına karşın hâlâ emperyal büyüklük iddiaları taşıyor; sadece mazide değil, halde de kendi imparatorluklarını aramaya devam ediyorlardı.

Üstelik bu, İngiliz, Fransız veya Alman imparatorluklarına benzetilmiş bir imparatorluk olmalıydı. 19. yüzyıl boyunca, özellikle de II. Mahmud (1808-1839), Abdülmecid (1839-1861) ve Abdülaziz (1861-1876) dönemlerinde Osmanlı hanedanının habire kendisini yeniden tanımlamaya çalıştığını; bu uğurda modern devletin sadece temel kurum ve aygıtlarını değil, süslü vitrinini, dış görüntüsünü, saray sosyetesini, törenlerini ve protokolünü de ithal ve taklit etmeye giriştiğini, daha önce kaydetmiştim. Ama şimdi görüyoruz ki, yeni meşruiyet ve himaye gerekçeleri bulma, Avrupa'ya Avrupalılık itimatnameleri sunmaya yönelik bu arayış, Osmanlı sülalesini bir Avrupa hanedanına benzetmekle kalmıyor, son demlerindeki imparatorluğu da alelacele bir Avrupa imparatorluğu gibi göstermeyi, takdim etmeyi içeriyordu.

> *Bizim de müstemlekelerimiz var.* Öyleyse herhalde biz de modern bir imparatorluk olmalıyız. Dolayısıyla üçüncü kuşağın ilkellerine değil, asıl birinci halkanın modern, ileri, medenî milletlerine yakın, hattâ mensub olmalıyız. Hem öyle mağruruz, hem öyle büyük ve derin ki küme düşme korkumuz, anlayın bizi, güvenliğimizi İnsanlığın Efendileri camiasında aramak zorundayız."

Yüz yıl ötesinden, Âkif'lerin, Ömer Seyfeddin'lerin döneminden; araftaki vaktinin dolmasını beklerken "Batı" ile "ötekiler" arasında bocalayan, kendini hem çok sevilen, hem çok nefret edilen bir Avrupa'nın sembolik coğrafyasına oturtmak için reformların ve diplomasinin yanı sıra çeşitli fantastik ve kartografik tekniklere de başvuran geç dönem Osmanlı İmparatorluğu'ndan ve rahminde taşıdığı erken Türk milliyetçiliğinden, bize böyle bir fısıltı ulaşıyor.

Notlar

1 Bu bildirinin giriş bölümü, 14 Mayıs 2004 Cuma günü Pera Palas'taki sempozyumda sunulduğu koşullara tepkimi yansıtıyor. Bunun dışındaki, asıl bilimsel içeriğiyle ilgili meseleleri zaman zaman, Sabancı Üniversitesi Tarih Programından arkadaşlarım ve meslektaşlarım Hakan Erdem, Metin Kunt ve Akşin Somel ile tartışabilmiş olmaktan mutlu, kendilerine teşekkür borçluyum. Hakan Erdem'e ayrıca, 14 Mayıs 2004'teki sunuşum sırasında tuttuğu notlar için de teşekkür ederim.

2 Charles Maier, *The Unmasterable Past. History, Holocaust, and German National Identity*, Harvard University Press, 1988.

3 Aynı eser, özellikle bkz. s. 12-13, 61-65.

4 Buradaki özetin temelleri için, bkz. [Immanuel Wallerstein vd] *Open the Social Sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*, Mestizo Spaces, Stanford University Press, 1996, özellikle I. Bölüm: "The Historical Construction of the Social Sciences, from the Eighteenth Century to 1945" (1-32).

5 Edward Said'in *Orientalism*'inde (1978), bir çalışma alanı olarak ve bir ideoloji olarak Şarkiyat ayrımının yeterince yapılmadığına ilişkin eleştiri ve tartışmalar için, bkz. A. L. Macfie, *Orientalism*, Pearson Education, Longman, 2002.

6 "Askeri devrim" kavramıyla, 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ateşli silahların daha etkili kullanımı, özellikle de piyade ateşinin hızlandırılması etrafında Batı Avrupa ordularında meydana gelen taktik, manevra, örgütlenme, yanaşık düzen eğitimi ve disiplin değişikliklerinin bütünü kastedilir. Örneğin bkz. Geoffrey Parker, *The military revolution. Military innovation and the rise of the West, 1500-1800*, Cambridge University Press, 1988.

7 Stephen Howe, *Empire : A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2002, özellikle bkz. s. 85-87.

8 Yeniçağ Avrupa'sının batısı ve doğusunda yer alan çeşitli mutlakıyet rejimlerinin farklı kökenleri ve politik kültürleri konusunda, bkz. Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, New Left Books, 1974.

9 Bu ifade için bkz. David B. Ralston, *Importing the European Army*, The University of Chicago Press, 1990.

10 "A self-colonizing vision and mental outlook" kavramını, geçmişte Sofia Center for Advanced Studies tarafından yürütülen NEXUS projesinin atölye çalışmalarından birinde kullandığımda, Bulgaristan'ın önde gelen edebiyat kuramcılarından, değerli arkadaşım ve meslekdaşım Alexander Kiossev'in, tam bu konuda bir makalesi olduğunu öğrenmiştim. Alexander Kiossev, "Notes on Self-Colonising Cultures" şu derlemelerde bulunabilir: (a) *Cultural Aspects of the Modernisation Process*, Oslo, 1995; (b) *Bulgariavangarda*, Salon Verlag, Kraeftemessen II, 1998; (c) *After the Wall. Art and Culture in Post-Communist Europe*, Modern Museum, Stockholm, 1999; (d) Ivailo Znepolski, Koprinka Chervenkova, Alexander Kiossev (der), *Penser la Transition / Rethinking the Transition*, Sofia University Press, 2002.

11 Zeynep Çelik, *Displaying the Orient. Architecture of Islam at Nineteenth-century World's Fairs*, Berkeley, Los Angeles, Oxford, 1992.

12 Selim Deringil, *The Well-Protected Domains. Ideology and the legitimation of power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, I. B. Tauris, 1998.

13 Eugene Rogan, "Aşiret Mektebi: Abdülhamid II's School for Tribes (1892-1907)"; *International Journal of Middle East Studies*, 29 (1996), s. 83-107.

14 Ahmet Ersoy, "A Sartorial Tribute to Late Tanzimat Ottomanism: the Elbise-i Osmaniyye Album"; **Muqarnas, c. 20 (2003), s. 187-207.**

15 Wendy Meryem Kural Shaw, "Phantoms of Bygone Days: the performance of history in Ottoman military museums." Middle East Studies Association'ın (MESA) 31. yillik toplantisina sunulan bildiri, 22-24 Kasım 1997, San Francisco, California.

16 Donald Quataert, "Clothing Laws, State, and Society in the Ottoman Empire"; *International Journal of Middle East Studies*, 29 (1997), s. 403-25.

17 Bkz. Terence Ranger, "The Invention of Tradition in Colonial Africa"; E. J. Hobsbawm ve Terence Ranger (der), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press 1983, Canto 1992 içinde, s. 211-260.

18 Krş. "yırtıcı, his yoksulu, sırtlan kümesi" (Çanakkale Şehitleri, 1915).

19 Krş. "... Vahşetler denk / Kimi Hindu, kimi yamyam, kimi bilmem ne belâ" (Çanakkale Şehitleri, 1915).

20 İngilizce orijinali: "... wait[ing] in heavy harness / On fluttered folk and wild — / Your new-caught, sullen peoples, / Half-devil and half-child."

21 "İnsanlığın efendileri" ibaresini iki ayrı neslin emperyalizm tarihçilerinden ödünç alıyorum: Victor Kiernan, *The Lords of Human Kind. European attitudes to the outside world in the imperial age*, 1969; Penguin, 1972; Anthony Pagden, *Lords of all the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500 – c. 1800*, Yale University Press, 1995. İlginç bir husus, Kiernan'ın çalışmasının, Said'in *Orientalism*'inden (1978) dokuz yıl önce yayınlanmış (ama çok büyük bir etki uyandırmamış) olmasıdır.

Fatoş Adiloğlu*

20. YÜZYIL SİNEMASINDA TÜRK İMAJI

Görsel Kültür: Sinema ve İmaj

Sosyal bilimlerdeki incelemeler ve çözümlemeler, farklı düzlemlerin bir yandan toplumsal hacmin oluşmasında, diğer yandan da karşılıklı etkileşimin neticesinde evrensel hacmin oluşmasında etken olan öğeleri açığa vurmaktadır. Sinemayı yaşamın bir senaryosu olarak gören Thomas Elsaesser'e göre,

> Görsel işitsel medya ile alınan büyük yol, yalnızca eğlence için değil, aynı zamanda politika, eğitim ve bilim, bilginin saklanması ve yayılması, toplumsal deneyimlerin kaydedilmesi ve öznelliğin kurulması üzerine genel dönüşümlerdeki sinemanın rolünü bize hatırlatmaktadır.[1]

Bu söylem temsiliyet ve yeniden sunumu düşündürürken, gerçeği eşitleyen sistematiğe gönderme yapmaktadır. Bu gerçekliği eşitleyen sistematik, sinema ve politika ilişkisini çağrıştırmakta ve imaj oluşumuna işaret etmektedir. Sinema bir yandan insan, mekân ve toplum öğelerinden yararlanırken, diğer yandan, sunum gücüyle "toplumun ürettiğini yeniden üreten" bir oluşum olarak karşımıza çıkmaktadır. Çeşitli alanlarda üretilen metinlerin okunması, toplumsal oluşumumuzu değerlendirmemize ışık tutmaktadır. Sinema gibi, toplumsal dinamiklerin şekillendirdiği, üretim örneklerinin sonuçlarına daha kısa sürelerde ve de daha sıklıkla rastlama ve gözlemleme fırsatına erişebildiğimiz disiplinler, sosyokültürel, politik ve ekonomik dengeler ve gelişen teknolojiden yararlanırlarken, yeniden üretime katkıda bulunurlar.

Stuart C. Aitken "toplumsal ve kültürel sunumda film ve politika arasındaki iç ilişkiler ve filmi, dünya üzerindeki yerimizi anlamak için kul-

* Yrd. Doç. Dr., Bahçeşehir Üniversitesi İletişim Fakültesi öğretim üyesi

lanmaktan" söz ederken, "sunum"u tanımlamakta,[2] "aklın önünde açıkça portrelemek" ve "aynı zamanda topluma kendi imgesini geri vermek ya da bir bölümü olarak görev yapmak" şeklinde değerlendirmektedir. Bu doğrultuda diğer ifade alanları arasında sunum "bireyleri ve grupları çevreleyen kaotik ve rasgele toplumsal yapıların anlamını güçlendirmekte ve kendilerini bu çevreye göre tanımlayıp konumlandırmalarına yardımcı olmaktadır" yorumunu getirmektedir.[3] Sinema, bileşenleriyle yeniden sunum ve temsiliyet için belirleyici olmaktadır.

İnsan deneyimlenişinin her zamankinden daha görsel olduğu çağımızda görsel kültür ürünü ve aracı olarak sinema, sosyokültürel bağlamda, anlam üretiminde etkin bir rol almaktadır. Sinemanın en belirgin özelliklerinden biri görsel izlenim oluşturmaktır. En genel anlamıyla da imaj, insanların bir kişiyi ya da bir nesneyi nasıl algıladıklarıdır. Demet Gürüz'e göre,

> Bir bilgilendirme süreci sonunda ulaşılan imge olarak tanımlanabilen imaj, çeşitli konularda, çeşitli kanallar aracılığı ile elde edilen bilgi ve verilerin bir arada değerlendirilerek bir izlenim kararı oluşturmasıdır. İnsan, bilgilenme sürecinin bir parçası olarak sonsuz sayıda mesajla karşı karşıyadır. Ve zaman içinde zihinde oluşan imajlar değerlendirilmektedir. İmaj bir kerelik olmayıp sürekli sahip olunan bir kavramdır ve bireyde birikimlerin sonunda oluşmaktadır.[4]

Görsel-işitsel mecrada, görme biçimlerinin anlamlandırmayı etkilediği süreçte, görüntü ve düşünme dinamiği düşünceyle sonuçlanmaktadır. Sinemanın sunum gücü yadsınmaz bir gerçektir. Sinema imgeleri ve simgelemi amacına yönelik çalıştırır.[5] Burada ulaşılan izler, kitle iletişim etkileşimi bakımından ve buna bağlı olarak da imaj oluşturma açısından önemlidir. Yönetmenin dünyaya bakış açısı ve iletişim tasarımı yorumuyla, izleyicinin anlam üretim süreci etkilenmektedir. Sinemaya özgü anlatım, özgün bir bakışın zamanı ve mekânı algılayışını bize sunar. Hatta sinemanın, üretim dinamikleri içerisinde, diğer sanat dallarından daha politik olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda karşımıza çıkan sunum kavramı yorumlanmış bir gerçeklik şeklinde tanımlanabilmektedir. Sinemada imaj

oluşumunda etkin sunum dinamiklerinin yeri yadsınamaz. Sinemada sesle eklemlenmiş görüntü, izleyicinin anlam oluşturma sürecini etkileyerek izlenim yaratır. Zaman-mekân-beden boyutunda, konu-kişi-karakter üzerinden oluşan izler –bir başka deyişle izlenimler–, yorumlayanın kendi kişisel tercihlerine, deneyimlerine ve sosyal altyapısına göre değişim gösterir. Sinemada bu algılama süreci sonrası bireyin aklında kalan, gördüğü kişi ya da nesneyi çağrıştıran veya ona referans veren ve hafızasında yer tutan, görsel-işitsel imgelerdir. Türk imajını sinema endüstrisi ve izler kitle etmenleri bakımından egemen Batı sineması ve özellikle Amerikan sinemasında irdelemek yerinde olacaktır. Bu anlamda Topkapı, Arabistanlı Lawrence (Lawrence of Arabia), Geceyarısı Ekspresi (Midnight Express) ve Ararat adlı filmler 20. yüzyıl sinemasında Türk imajı bağlamında temsili filmler olma özelliğine sahiptirler.

Stuart C. Aitken ve Leo E. Zoon "film ve toplumsal ve kültürel sunumun politikası arasındaki iç ilişkiler üzerinde yeterince çalışılmamış" olduğunu savunurken, "filmin dünya üzerindeki yerimizi anlamak için kullanımı bakımından 'kışkırtıcı' bir zemin oluşturmakla birlikte coğrafi olarak büyük oranda keşfedilmediğini" belirtirler."[6] Burada vurgulanmak istenen, sinemanın bireysel ve toplumsal kimliğin oluşumunda etkili olduğu, aynı zamanda toplumsal olarak paylaşılan mekânlar üzerine yeni yorumlar getirirken, bu yorumların birey-toplum üzerinde yarattığı etkilerin henüz yeterince incelenmediğidir.

Mekân: Türkiye ve Temsil

Seyirci film aracılığıyla, daha önceden gördüğü mekânları başka türlü görme fırsatını yakalarken, görmediği mekânlarda da yolculuk yapabilmektedir; hatta "sinema bir aldatmacaya dayanacaksa, o aldatmaca gerçeğine benzer şekilde istenilen yerde" gerçekleşebilmektedir.[7] Yerler, yeniden deneyimlenmenin yanında keşfedilmektedir. Peter Wollen, "Filmler düşsel yolculuklar gibidir" demekte ve "sinemanın uzak yerlere büyülü yolculuklara çıktığını" tanımlamaktadır. "Yerler, anlatının işlevleridir; aksiyonlar mutlaka bir yerde gerçekleşirler."[8] Yerler, filmlerde seyircinin "doğal olarak" varsaydığı öğe olmanın yanı sıra, anlatının önüne geçen, hatta

ona yol gösteren ve de seyirciyi de peşinden sürükleyen özelliktedir. Bununla birlikte temsil gücünün çalıştırıldığı yer portrelenmesi kavramı, "Bir filmde mekânların kullanım şekilleri ve yerlerin portrelenmesi, kültürel normları, ahlaki değerleri, toplumsal yapıları ve ideolojileri yansıtır."[9] şeklinde açıklanmaktadır; yani görselleştirilen öykülerin anlattığı "yer"ler ve "yer"lerin anlattığı öyküler oluşmaktadır. Bu öykülerin oluşumunda sunumun tüm bileşenlerini öngördüğü ise unutulmamalıdır. Scognamillo'ya göre sinemacıların büyülü yolculuklara çıkarttığı hem "oryantal" hem de "modern" gizemli yer, İstanbul'dur.

İstanbul, sinemanın tüm dönemleri boyunca her zaman bir odak noktası olmuştur. İçinde barındırdığı gizemler ve esrarengiz olayların da katkısıyla kent bu görevini fazlasıyla yerine getirdi ve film endüstrisinin ilk dönemlerinden beri gerek arka planda sadece dokunularak üzerinden geçilen, gerekse kendi organik yapısı sebebiyle esas konu olarak işlenirken çeşitli yan senaryolara da kucak açan ve bu bileşim yüzünden sürekli kullanılan bir mekân haline geldi İstanbul.[10]

Türk imajının oluşmasında İstanbul, genelinde ve özelinde mekânlarıyla görüntülere aktarılmıştır. Bunlar arasında çeşitli filmlerde Batı gözüyle İstanbul, açık kamusal alanlarıyla, genel dış görüntüleriyle Boğaziçi kıyısı ve çevresi, Rumeli Hisarı, köprüler, camiler, Topkapı Sarayı, Dolmabahçe, Kapalıçarşı, Sultanahmet Meydanı, hamamlar, yalılar, Belgrad ormanı, Tünel, İstiklal Caddesi, ara/dar sokaklar, cumbalı evler ve belli başlı otelleriyle görüntülerde yer almıştır.[11]

Görüntülere egemen İstanbul dışında, Türkiye'de mekân olarak ilgi gören ve filmlerde yansıyan yerler arasında Antalya, Ürgüp Göreme, Ankara, Patara, Çanakkale, İzmir, Kuşadası, Efes, Kayseri de bulunmaktadır. 1962 yılı yapımı Akdeniz Tatili (Flying Clipper-Traumreise Unter Weissen Segein) adlı filmde Antalya'da deve güreşleri, Göreme'deki peribacaları; 1937 yılı yapımı Hafif Süvari Alayı Hücumu'nda (The Charge Of the Light Brigade), Ankara'nın Saraycık, Peçenek ve Osmaniye köyleri; 1985 yılı yapımı Rüzgârlar Kralı'nda (King of the Wind) Patara çölü mekân olarak kul-

lanılmış; 1988 yılı yapımı Slipstream'de ise bilimkurgu ve düş sırasında dolaşılan Ürgüp ve Göreme, uzak bir gezegende geçen bir bilim kurgunun mekânı olmuştur.[12]

Geçmişten Gelen Türk İmajı

> 1910'lu yıllardan bugüne kadar Osmanlı sarayı bir entrika, komplo, aldatmaca, suikast ve cinayet yuvasıdır, istibdatçı sultanları ve harem sahibi, kadın (Batılı kadın) tutkunu paşaları ile. Türkiye yakın tarihte ve savaş dönemlerinde bir casuslar cenneti; Osmanlı ordusu kıyıcı, talancı, çapulcu ve katliamcı; Osmanlı yönetimi ya tümden ilgisiz ya da uygarsızca baskıcı... Arta kalan doğal güzellikler ve her yerden, camilerden esir pazarlarına kadar, fışkıran "Doğu romantizmi"dir.[13]

1913'ten 1993'e kadar çekilen çeşitli filmler üzerinden yansıyan tarihi gerçeklik ve buna ilişkin olarak konu ve kişilerin bıraktığı izler yadsınamaz. Filmlerde yüzyılın başındaki Osmanlı sarayı, Abdülhamid'in istibdat rejimine ve Jön Türk harekâtına karşı ciddi yaklaşım, Kazakların Türkiye'de rahat bir yaşam sürmesi ve Arnavutlara karşı Türkiye'yi savunmaları, kilit pozisyonda olan Türklerin mal ve mülk ihtirasları sonucu aşırı kötü ve zalim olarak yansıması dikkat çekicidir. Osmanlılar, Türk ordusu ve Osmanlı İmparatorluğu'nun durum ve siyaseti ile, istilacı ve yenilmesi gereken bir özgürlük düşmanıdır. Genelde insan öldüren, köy basan, çocuk ve kadınları kaçıran, tecavüzcü, kıyıcı, talancı ve acımasız düşman Türk imgeleminin ürettiği olumsuz Türk imajı belirgindir. İstiklal Savaşı'na katılanların "asi" ve bu ulusal savaşın "ayaklanma" olarak anlatılmasının yanı sıra, Gelibolu Savaşı'nın insancıl ve tarafsız bir yorumla anlatımı, 1890'ların Galata, Tarlabaşı, Kurtuluş, Feriköy ve Pera'sının özlemle anlatımı da söz konusudur. [14]

Genelde Batı sinemasında çizilen Türk imajının olumsuz olduğunu ifade eden Tahir Alper Çağlayan'a göre Batı sinemasında Osmanlı İmparatorluğu ve Osmanlı'nın yıkılışına kadar olan dönemde (1896-1922) yapılan filmlerde ağırlıklı olarak gizemli Doğu topraklarında tehlikelerle karşılaşan Batılının başına gelenler sultanlar, saraylar, harem, köle tüccarları gibi örüntülerle yansıyarak aktarılmıştır. 1922'den sonra ise Osmanlı hak-

kında değişmeyen olumsuz yargıya ek olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonraki dönemde Türkiye, uyuşturucu üzerine kurulmuş filmlerin mekânı olarak karşımıza çıkmaktadır. Uluslararası casuslar uyuşturucu ve silah kaçakçılığı, hazine avcıları veya elmas hırsızları ise yeni motifler olarak belirmiştir.[15]

Temsili Filmler:
Arabistanlı Lawrence, Topkapı, Geceyarısı Ekspresi ve Ararat

Geçmişten gelen olumsuz Türk imajının 20. yüzyılda nasıl yansıma bulduğu Arabistanlı Lawrence, Topkapı, Geceyarısı Ekspresi ve Ararat üzerinden okunabilir. Filmlerde görsel-işitsel anlatımın gücü ile oluşturulan temsili gerçeklik ve deneyimlenişle izlenim yaratılmıştır. Ararat'a gelene kadar sözü geçen filmler, gerek izler kitle, gerek aldıkları ödüller, gerekse sinematografik anlatım aracılığı ile Türk imajının oluşmasında etkin rol oynamışlardır. Bu anlamda, sözü geçen filmleri 20. yüzyılda Türk imajını temsil eden filmler olarak değerlendirmemiz mümkün olmaktadır. Bu bağlamda halkla ilişkiler disiplininde yer alan, kişisel imaj oluşumundaki etmenlerle paralellik kurulabilir. Sinemada beliren imajın, aynen halkla ilişkiler etkinliğinde yaratılan izlenimde olduğu gibi, söylem, kişilik özellikleri, kültür-değer-algı, tutum ve davranışlar, iletişim becerileri, sözsüz iletişim biçimleri, araçlar, aksesuar ve mekân kullanımı yoluyla şekillendiğini söyleyebiliriz.[16] Buna göre sinemada optik (görsel) ve haptik (dokunsal, duyusal) algı olguları çerçevesinde, sinematografik anlatım etkinliğinde üretilen metinde görsel kültüre dair okumalar aşağıdaki etmenler üzerinden değerlendirilebilir:

a. olay örgüsü
b. kahraman/karakter
c. kültür-değer-algı
d. mekân-beden dinamikleri

Arabistanlı Lawrence (Lawrence of Arabia)

Yönetmen: David Lean
Senaryo: Robert Bolt
Görüntü Yönetmeni: F. A. Young

Sanat Yönetmeni: John Box
Müzik: Sir Adrian Boult
Yapım: Sam Spiegel, David Lean/Columbia, İngiltere, 1962[17]

1962 yapımı, David Lean'in yönettiği Arabistanlı Lawrence, en iyi film Oscar'ını kazanmasının yanı sıra, yedi Oscar ödülünden altısını almıştır. Bunun neticesinde film geniş bir izler kitleye ulaşmasından dolayı, görüntülenen Türk imajının aktarılması ve etki bırakması açısından önemli olmuştur. Birinci Dünya Savaşı sırasında, İngiliz casus T. H. Lawrence'ın Arap Yarımadası'ndaki halkları Osmanlılara karşı kışkırtmak ve ayaklandırmak için buraya gelmesinin ardından gelişen olaylar filmin ana konusudur. Olay örgüsü içerisindeki söylem Türklerin düşman, istilacı, özgürlük düşmanı ve hatta tecavüzcü olduğu yönündedir. Filmde geçen olaylar, kahraman ve karakterler, kültür ve değer algısını yapılandırır nitelikte aktarılır. Buna göre, düşman ve acımasız Türk imajının sergilendiği bir yapımda, Emir Faysal'ın kampını acımasızca bombalayan Türk uçakları, köylere saldıran Türk askerleri, istilacı olarak bahsedilen bir Türk kavramı belirgindir.

Görsel temaşanın etkili bir biçimde sunulmasının yanı sıra özellikle Türklerle ilgili olumsuz yönde sözlü tanımların yapılması dikkat çekicidir. Çölün doğasının sinematografik olarak etkili bir biçimde aktarıldığı filmde renk, doku ve ışık ustalıkla kullanılır. Ancak yine de zihinlerde iz bırakan sahneler, işkence ve tecavüzü ima eden sahnelerdir. İzlenim oluşturmada ve imaj yaratmada etkisinin azımsanamayacağı bu mekân-beden-zaman dinamiği çevresindeki sahneler sözlü aktarımı eklemler niteliktedir.

Filmde, özgürlük düşmanı olarak gösterilen Türk varlığı, işkenceci ve tecavüzcü olan Türk görevliler ve Lawrance'ın Türk nefretinin kaynağında, tutukluluğu sırasında uğradığı tecavüzün olduğu yoruma açık bırakılmıştır.

Topkapi (Topkapi)

Yönetmen: Jules Dassin
Senaryo: Monja Danischewsky (Eric Ambler'in *The Light of the Day* [Gün Işığı] adlı romanından)
Görüntü Yönetmeni: Henri Alekan

Müzik: Manos Hacidakis
Yapım: Jules Dassin, ABD, 1964[18]

Casus, polisiye tarzı filmlerin çekildiği yıllara rastlayan 1964 yılı yapımı Topkapı, güldürü atmosferi içinde Topkapı Sarayı'nın hazine dairesine yapılan soygunu ve bunu planlayan çetenin başına gelen olayları konu alır. Olay örgüsünde ve karakterlerde Türk imajını olumsuz yönde etkileyecek değerler olmamakla birlikte, filmin belirgin özelliği, turist bakış açısını gözler önüne sermesidir. Türk imajı açısından özelliği ise mekânlar üzerinden yarattığı izlenimdir. Burada aktarılan mekânlar psikolojik coğrafya üzerinden kültürel coğrafyaya gönderme yapmaktadır.

Filmde, o zamana kadar çekilmiş diğer filmlere kıyasla nahif, yardımsever ve komik bir Türk imajı çizilir. Komik görünümlü Türk polisler, hazine dairesindeki nöbeti sırasında uyuklayan güvenlik görevlileri, her işlerini bırakıp İstanbul'un ortasında yağlı güreş izleyen halk aktarılır.

Topkapı'da oryantalist tavır özellikle mekân üzerinden işlenir. Filmde aktarılan mekânlar Türkiye'nin turistik yüzü ve Batı'nın algıladığı çehresidir. Turistik yansımalar hamamlar, cumbalı evler, çarşaflı ve köylü kadınlar, arnavut kaldırımlı sokaklar, Hilton oteli, Boğaziçi ve tabii ki Topkapı Sarayı'nı içeren görüntülerde yer alır. Bunun yanı sıra, Batı'nın Türklerle ilgili düşüncelerini aktarma anlamında, filmin başrol oyuncusu aktrist Melina Mercouri'nin sözlerine yer vermekte yarar vardır:

> İstanbul-Constantinople beni büyülüyordu. Ve bir kez daha ulusal nefretlerin temelinde olan boşluğu gördüm. Eskiden beri küçük Yunanlı çocuklara, Türklerin ve Bulgarların düşmanları oldukları öğretiliyor. Çok tehlikeli bir saçmalıktır bu! İstanbul'da dost olabileceklerini gördüm.

Geceyarısı Ekspresi (Midnight Express)
Yönetmen: Alan Parker
Senaryo: Oliver Stone (Billy Hayes ve William Hoffer'in kitabından)
Görüntü Yönetmeni: Michael Seresin
Sanat Yönetmeni: Evan Hercules

Müzik: Giorgio Moroder
Yapım: Casablanca Film Works/Colombia, İngiltere, 1978 [19]

Geceyarısı Ekspresi'nde, tehlikeli bir mekân olarak yansıtılan Türkiye'nin gerçeklere ve yoruma açık bir sunumu, Hayes'in cezaevinde maruz kaldığı işkence ve tecavüzlerin anlatımı, sürekli Hayes ile uğraşan ve ona tecavüz eden başgardiyan Hamit, sinemanın ilk dönemlerindeki kötü Doğulu tiplemesinin bir versiyonu olarak aktarılır.

1970 yılında üzerinde iki kilo haşhaşla yakalanan Amerikalı öğrenci Bill Hayes'in tutuklanması, Sağmalcılar Cezaevi'ne gönderilmesi ve 1975 yılındaki firarına kadar burada yaşadığı olayları içeren Geceyarısı Ekspresi, Türk imajını olumsuz yönde yapılandıran başyapıtlar arasındadır. Filmin olay örgüsünde suçlu karakter Billy Hayes kahramana dönüşürken "barbar Türk" imajı yıllar boyu belleklerde yerleşecek şekliyle öne çıkmıştır. Dahası, Tahir Çağlayan'ın belirttiği gibi, filmin senaryo yazarı ünlü yönetmen Oliver Stone ve yönetmen Alan Parker gibi sinemacıların imzasını taşıması ne yazık ki bu filmin sinema tarihindeki önemli yerini hep korumasını sağlamıştır ve sağlamaktadır. Malta'da çekilen film, sinema aldatması yoluyla yaratılan mekânları ile Türkiye'yi zihinlere kazırken, turist bakış açısı ile yapılandırılan şablon görüntüler gözden kaçmaz. Oryantalist bakış açısıyla dar sokakların, hamamların, kara çarşaflı kadınların, Doğu tiplemesini içeren insan ve mekân manzaralarının görüntülere sızdırılması ihmal edilmez. Filmde, sinematografik anlatım açısından bahse değer tek mekân cezaevidir! Şiddet ve işkence açık bir biçimde sergilenirken, tecavüz ve eşcinselliğe yapılan göndermeler örtük olarak işlense de belirgin bir biçimde gözler önündedir.

2002 yılı yapımı, yönetmenliğini Atom Egoyan'ın yaptığı Ararat'ta, Raffi adında Kanada'da yaşayan bir Ermeninin 15 yıl önce bir Türk diplomata suikast girişimi sırasında vurulup öldürülen babasının amaçları ve idealleri peşinde Türkiye'ye gelip ardından Kanada'ya dönmesi ve süreç içinde birbirine paralel gelişen alt hikâyeler konu edilmektedir. Nedred Kuran Burçoğlu "Ararat'ın İma Ettiği Gönderi ve Amaçladığı İzler Kitle" (The implied Message of Ararat and its intended Audience) başlıklı makalesin-

de, filmin Ermeni meselesini 21. yüzyıla yansıtacak bir izler kitleye ulaşmak yolu ile, amaca yönelik bir kurgu içerdiğine dikkat çekmektedir. Makalenin başlığında yer alan *ima, gönderi, amaç* ve *izler kitle* kelimeleri sözü geçen görsel-işitsel metnin okuma etkinliği çerçevesinde ele alınmakla birlikte, Ararat'ın yakın zamanlardaki Türk imajına nasıl yansıdığına ışık tutmaktadır. Ermeni perspektifinden aktarımı içeren bu film, Türk imajını olumlu yönde etkilememektedir. Öyle ki, filmin politikası ve politikanın filmi kavramları tartışılabilir. Kuran Burçoğlu görsel-işitsel metinde "yanılsama ve gerçek", "adaletin yerini bulması ve Türklerin hainliği", "tarihi stereotipi olarak Türklerin Hıristiyan düşmanlığı" ile ilgili çıkarımların söz konusu olduğuna işaret etmektedir. Buna bağlı olarak da 2002 yılında yansıyan şekliyle, Türklerin hâlâ değişmediği ve eskisi gibi/kadar kötü oldukları izlenimi belirmektedir. Sinematografik açıdan özelliği olmayan film içinde asıl hikâye Raffi'nin babasının ideallerini ve neden böyle bir işe kalkıştığını öğrenmeye çalışması olsa da, konuya eklenen ve örtük olarak eklemlenen Ermeni soykırımı anlatısı sebebiyle "düşman Türk" imajı kullanılmaktadır. 1915-1918 yıllarında Van'da görev almış doktor Clarence Ussher'ın anılarından yola çıkarak yapılan dönem özetinde Türk askerleri işkenceci, tecavüzcü ve katil olarak sunulur. Film içinde film kurgusu aracılığı ile Türk imajını olumsuz yönde etkileyecek aktarım ise görsel iletişim tasarımına örnek teşkil etmektedir.

Sonsöz

Kişinin kendisinin ya da başkalarının zihninde oluşan bilgilenme, yargılama, tutum ve davranışlar, ilişkiler gibi etkileşimlerle biçimlenen bir imge olan imaj, kişiye dönük anlamda öz imaj, algılanan imaj ve istenilen imaj olarak ayırt edilebilir.[40] Buradan hareketle önce Türk imajı bağlamında kendimizi nasıl gördüğümüz, nasıl algılandığımız ve nasıl algılanmak istediğimiz sorularına cevap aramak gerekmektedir. Sinemanın kapsamı ve görsel-işitsel etkileşimi üzerinden örtük de olsa politika yapıldığını söyleyebiliriz. Sinemanın en iyi kültür elçisi olduğunu söyleyen, beş yıl Kırgızistan'ın Türkiye büyükelçisi olarak görev yapmış olan Kırgız yönetmen Tolomuş Okeyev hangi nedenle olursa olsun sinemada sembolik anlatımı

doğru bir biçimde kullanımının büyük sinemacıların işi olduğunu ifade etmekte ve sinema ile ilgili bir politika oluşturmaktan söz etmektedir."

Sinemada sesle eklemlenmiş görüntü, izleyicinin anlam oluşturma sürecini etkileyerek izlenim yaratır. Optik ve haptik algılama neticesinde ortaya çıkan izlenim, genel geçer yargıları içermez; yorumlayanın kendi kişisel tercihlerine ve sosyokültürel altyapısına göre değişim gösterir. Sinemada bu algılama süreci sonrası bireyin aklında kalan, hafızasına "yerleşen" görsel-işitsel hatıralardır. Sinemada imaj, olay örgüsü içinde konu, kişi, karakter ve kahraman çevresinde mekân, zaman ve beden gibi görsel iletişim dinamikleri etkileşiminde izlenim yaratma yoluyla oluşur. İletişim aracı olarak da ele alabileceğimiz imajın izlenim yaratmadaki etkinliği, göz ardı edilmemesi gereken bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Geçmişten günümüze miras kalan Türk imajının olumsuz ve yanıltıcı yönde iz bırakmasını önlemek için sinemada üretime yönelik, sinemanın altyapısının oluşumunu destekleyici bir politika yürütülmelidir. Batı'nın önyargılı Türk imajına teslimiyet bırakılmalıdır. Demokrasiyi işler kılan Türk imajını belirleyici bir sinema politikası ile imajın değişmesi söz konusu olabilir ve bunun için belgesel sinemadan başlanabilir.

Filmin Adı	Yıl	İşlenen Konu-Kişi	İmaj Üzerine Notlar
Kara Corci/Kara Ghiorgi	1913	Türklere karşı yürütülen ilk ayaklanma.	
Altın Adam/Az Aranyember	1918	19. yüzyıl başlarında Tuna'da sefer yapan bir geminin kaptanının bir Türkü gemisinde gizlemek zorunda kalması ve gelişen olaylar.	Gemiye gizlenen Türkün bir şans kaynağı olarak gösterilmesi
Florance Nightingale	1920	Londra'dan Üsküdar'a gönüllü olarak gelen ve askeri hastaneyi düzene sokmaya çalışan feminist Florance Nightingale'in hayatı.	
Fenerli Kadın/ The Lady with a Lamp	1920	Londra'dan Üsküdar'a gönüllü olarak gelen ve askeri hastaneyi düzene sokmaya çalışan feminist Florance Nightingale'in hayatı	
12. Karl	1925	İsveç Kralı 12. Karl'ın Türkiye'den İsveç'e atla yaptığı dönüş yolculuğunun safhaları.	İstanbul ve civarlarında yapılan dış mekân çekimleri.
Kölelerin İsyanı/ Buntat na Robite	1933	Bulgar ulusal kahramanı Levski'nin özgürlük mücadelesi.	
Kızıl Sultan/Le Sultan Rouge	1935	Sultan Abdülhamid.	Yüzyılın başındaki Osmanlı sarayına, Abdülhamid'in istibdat rejimine ve Jön Türk harekâtına karşı ciddi bir yaklaşım.
Lanetli Abdul/Abdul the Damned	1935	Sultan Abdülhamid.	
Son Karakol/The Last Outpost	1935	Birinci Dünya Savaşı döneminde Türk-Kurt ve Ermeni ilişkileri.	
Nasrettin Hoca ve Kurnaz Petar/ Nastradin Kodzha i Hitar Petar	1938	Bulgar folklorunda Keloğlan'a benzeyen Kurnaz Peter'in bir direniş ve hiciv simgesi olarak kullanılması	Kurnaz Peter ve Nasrettin Hoca filmde Türk yöneticileri, zengin Bulgarlar ve Yunanlı papazlarla alay ederler.
Kurnaz Peter/Hitar Peter	1938	Bulgar folklorunda Keloğlan'a benzeyen Kurnaz Peter'in bir direniş ve hiciv simgesi olarak kullanılması.	Kurnaz Peter ve Nasrettin Hoca filmde Türk yöneticileri, zengin Bulgarlar ve Yunanlı papazlarla alay ederler.
Sürgün'deki Kazaklar/ Cossacks in Exile	1939	Çariçe Katerina zamanında göç etmeye zorlanan ve Türkiye'ye gelen bir grup Kazağın hikâyesi.	Kazakların Türkiye'de rahat bir yaşam sürmesi ve Arnavutlara karşı Türkiye'yi savunmaları.

Filmin Adı	Yıl	İşlenen Konu-Kişi	İmaj Üzerine Notlar
Gül Baba/Gabor Diak	1940	Türklerden kaçan iki arkadaşın Gül Baba'nın bahçesine sığınmaları ve gelişen olaylar.	İnsancıl ilişkiler, uzlaşmalar, maceralar ve aşklar ile amansız mücadeleler ile savaşların aynı çerçevede anlatılması.
Nasrettin Hoca/ Pok Hojdenia Nasreddina	1946	Bir Nasrettin Hoca macerasının masalsı bir hava içinde anlatımı.	
Amiral Nakhimov	1947	Sinop Savaşı'ndaki Rus zaferinin canlandırılması.	
Üçüncü Darbe/ Le Troisieme Coup	1948	Stalin'i yücelten bir propaganda filmi içinde tarafsız görünüp Almanlarla gizli işbirliği yapan Türklerin anlatılması.	
Çiçero Olayı, Beş Parmak/ Five Fingers	1951	İkinci Dünya Savaşı döneminde Ankara ve İstanbul'da patlak veren casusluk skandalı.	İstanbul ve Ankara'da gerçekleştirilen dış mekân çekimleri.
Beyaz Şeytanın Oğlu İvan/ Ivan il figlio del Diavola Bianco	1953	Kafkasya'da Türk-Rus ilişkileri.	Kilit pozisyonda olan Türklerin mal ve mülk ihtirasları sonucu aşırı kötü ve zalim olarak yansıtılması.
Boyunduruk Altında/Pod Igoto	1953	Türklere karşı yürütülen son ayaklanma sırasında bir Bulgar köyünde yaşananlar.	
Şipka Kahramanları/ Geroite na Chipka	1955	Türk-Rus Savaşı ve Bulgar tarihinde bir dönüm noktasıolan Şipka tepesindeki vuruşmayı ve Bulgarların kahramanlıkları.	
Ölmesi Gereken Adam/ Celui Qui Doit Mourir	1957	Girit'te Türk-Yunan ilişkileri.	İncil'in bir çeşit simgesel yorumu olan filmde İsa'nın azabı, pasif ve vurdumduymaz ya da zaman zaman baskıcı ve otoriter olan bir Türk yönetimi altında içinde gerçek kötüler olan bir grup din adamını ve köy eşrafını barındıran Yunan topluluğu içinde anlatılıyor.
Miss Stone	1958	Makedonya olaylarına karışan Amerikalı misyoner bir kadının başından geçenler.	
Arife/V Navecherieto	1959	Osmanlılara karşı Bulgar-Rus işbirliği ve Bulgar bir delikanlı ile bir Rus kızının aşkı.	

Filmin Adı	Yıl	İşlenen Konu-Kişi	İmaj Üzerine Notlar
Müslüman Rahibe Flavia/ Flavia la Monaca Musulmana	1960	Akdeniz'deki Türk akınları.	
Fatih Süleyman/ Solimina il Conquistatore	1961	16. yüzyıl Osmanlı tarihi, Kanuni Sultan Süleyman ve Viyana Seferi, İbrahim Paşa ve Zigetvar Kuşatması	Türkler klasik olarak insan öldüren, köy basan, çocuk ve kadınları kaçıran kötüler olarak gösterilse de Sultan Süleyman ve İbrahim Paşa oldukça tarafsız ve mantıklı bir açıdan işlenmiştir.
Praxos'un Kuzuları/ Les Moutons de Praxos	1962	Osmanlı yönetimi altındaki Yunan adalarının durumu.	Saldırgan, tecavüzcü, kıyıcı, talancı ve acımasız düşman Türk imgelemi.
Arabistanlı Lawrance/ Lawrance of Arabia	1962	Osmanlı döneminde Arap Yarımadası ve Birici Dünya Savaşı'nın izleri.	Ayrıntılı bir şekilde Osmanlılardan, Türk ordusundan, Osmanlı İmparatorluğu'nun durum ve siyasetinden söz ediliyor ama bunlar salt bir istilacı ve yenilmesi gereken bir özgürlük düşmanı adı altında sunuluyor.
Tudor	1963	1821'de meydana gelen bir ayaklanmayı bastıran Tudor'un öyküsü.	
Vahşi Kürdistan/ El Salvaje Kurdistan	1967	Osmanlı dönemindeki Kürtler ve yaşamları.	
Kürtlerin Saldırısı/ El Attaque de Los Kurdos	1967	Osmanlı dönemindeki Kürtler ve yaşamları.	
Görev:Kızgın Çöller/ Mision Arenas Ardentes	1967	Osmanlı döneminde Arap Yarımadası ve Birici Dünya Savaşı'nın izleri.	Dönemin koşullarının bir macera filmi tutarsızlığı içinde anlatılması.
Shibil	1967	Osmanlı döneminde ünlü bir kahraman haydudun yaşamı.	
Ağa Vasiyetnamesi/ a Kopanyi Aga Testamentuma	1967	16. yüzyıldaki Osmanlı-Macar mücadelesi.	Bu mücadeleyi hareketli bir macera ve çağ filmi çerçevesi içinde değerlendiriyor. Türklerin onurlu, güvenilir ve güvenen karşı taraf İsviçreli paralı askerlerin ise kötü taraf olarak yansıtıldığı bir yapım.
Özgürlük veya Ölüm/ Svoboda ili Smart	1968	Tuna'dan Balkanlara akın yapan ozan ve devrimci Hristo Botev'in kısa yaşam öyküsü.	

Filmin Adı	Yıl	İşlenen Konu-Kişi	İmaj Üzerine Notlar
Üçlü	1968	19. yüzyılda Slovak halkının Türklere karşı direniş hareketi.	
Eger'in Yıldızlar	1968	Osmanlı kuşatması sırasında bir kalede yaşananlar ve sonuçta Türklerin geri çekilmesiyle sonuçlanan olaylar.	
Paralı Askerler/ The Dubious Patriots/ You Can't Win Them All	1969	Fon olarak kullanılan İstiklal Savaşı'nın içinde devam eden bir casusluk ve macera.	İstiklal Savaşı'na katılanların filmde "asi" ve bu ulusal savaşın "ayaklanma" olarak anlatılması.
İstanbullu Hanımefendi/ Sziget a Szarazfuldön	1969	Yıllar önce İstanbul'u terk den bir Macar kadının, yaşlandığında evinde bir araya getirdiği nesneler arasında anılarına dalması.	
Cesur Mihail/Michael the Brave	1970	Osmanlılardan kurtulmak için mücadele den Prens Mihail'in öyküsü.	İstanbul'da gerçekleştirildiği rivayet edilen dış mekân çekimleri.
Yargı/Itelet	1970	16. yüzyılda Macar köylülerini Türklere karşı ayaklandıran Gyorgy Dozsa'nın hikâyesi.	
Martens Kardeşler/ The Martens Brothers	1974	Moldavya kralı büyük Stefan'ın Osmanlılara karşı verdiği mücadele.	
Sadakat İçin Sadakat/ Loyalty for Loyalty	1975	1877-1878 Türk- Rus Savaşı sırasındaki olaylar.	
Karagöz/Karaghiozis	1976	Karagöz oyun kültürü ve etkileri.	Türklerden Yunanistan'a geçen Karagöz oyununun, Yunan kültürü üzerindeki etkisi ve yansımaları.
Havariler/Apostolite	1977	19. yüzyılda Türklere karşı ayaklanmalar.	
Julia Vrevska	1978	1877-1878 Türk-Rus savaşında cephede hastabakıcılık yapan ve tifodan ölen Barones Vrevska'nın hikâyesi.	
Kazıklı Voyvoda/Vlad Tepes	1979	Türk düşmanı ve vampir imajıyla özdeşleşen Vlad Tepes'i ya da Vlad Dracul'un bir suçtan aklanması ve soylu bir vatansever, Hıristiyanlığın savunucusu olarak sunulması.	

Filmin Adı	Yıl	İşlenen Konu-Kişi	İmaj Üzerine Notlar
Gelibolu/Gallipoli	1981	Gelibolu Savaşı.	Bir Anzak askerinin gözünden Gelibolu Savaşı'nın insancıl ve tarafsız bir yorumla anlatımı.
Rembetiko	1983	Cumhuriyet öncesi İzmir.	Ege'nin esintilerinin ve izlerinin kullanımı.
Loksandra	1983	Önceki yüzyılın İstanbul'unda Rum azınlık ve onların yaşamları.	1890'ların Galata, Tarlabaşı, Kurtuluş, Feriköy ve Pera'sının özlemle anlatımı.
Harem	1987	Kaçırılıp sultanın haremine kapatılan ve sonradan sevgilisi tarafından kurtarılan Amerikalı bir genç kızın heyecanlı macerası.	Ücretlerini almadıkları için padişaha isyan eden subaylar ve modaevi görünümlü, sürekli davetlerin, çay partilerinin e dedikodunun olduğu bir harem ve yaşlı, romantik, anlayışlı ve kadın avcısı bir padişah ve entrika uzmanı bir baş kadının anlatıldığı bir saray yansıması.
Pascali'nin Adası/ Pascali's Island	1988	Bir Yunan adasındaki Osmanlı yönetimi.	Adada yaşayan ve çökmekte olan ve sürekli çatışıp son dönemlerini yaşayan Osmanlı devletinin ve savaş öncesi Avrupa'sının temsilcilerinin hepsinin kaçakçı, üçkağıtçı ve kokuşmuş olarak yansıtıldığı bir yapım.
Gözde/The Favorite	1989	Sultan Abdülhamid, Selim ve Mahmut dönemlerindeki tarihsel gerçeklerden çok saray entrikaları ve haremin kapalı dünyası.	
Dracula	1993	Vlad Tepes'in Osmanlılarla mücadelesi ve onlar yüzünden, intikam için Kar Büyü'yü ve ondan edindiği vampirliği yeğlemesi.	
Kartal Kaline/Kaline Orelat		Osmanlılara karşı direnişe geçen Kaline'nin sürgüne gönderilmesinden 15 yıl sonra yeni Bulgaristan'a dönmesi ve yaşadığı hayal kırıklığı.	Bulgaristan'ın Osmanlı yönetimi altından çıktıktan sonra karşılaştığı sorunlar yansıtılmıştır.
İstiklal Savaşı		1877 Romen-Türk savaşı.	

Notlar

1 Thomas Elsaesser ve Barker Adam, *Early Cinema: Space-Frame-Narrative*, BFI Publishing, 1990, s. 1.

2 Stuart C. Aitken ve E. Leo Zonn, ed., *Place, Power, Situation, And Spectacle: AGeography of Film*, ABD: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1994, s. 5.

3 Aitken ve Zonn, *age*, s. 6.

4 Demet Gürüz, "Halkla İlişkiler ve Tanıtım Faaliyetlerinin Etkinliğinde İzlenim (İmaj) Yönetimi, 2nd *International Symposium, Communication in theMillennium*, A dialogue Between Turkish and American Scolars, İstanbul Üniversitesi, 2004, s. 791.

5 Sidney Gottlieb, *Hitchcock on Hitchcock: Selected Writings and Interviews*, ABD: University of California Press, 1995, s. 219.

6 Aitken ve Zonn, *age*, s. 5.

7 Giovanni, Scognamillo, *Batı Sinemasında Türkiye ve Türkler*, İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1996, s. 149.

8 Andrew Higson, *Dissolving Views: Key Writings on British Cinema*, Cassell, 1994, s. 156.

9 Aitken ve Zonn, *age*, s. 6.

10 Scognomillo, *age*.

11 Boğaziçi ve çevresi, Hilton Oteli, Kapalıçarşı, Tünel Meydanı, Bahçekapı, İstinye, Topkapı Sarayı ve Şile'de moteller, Binbirdirek Sarnıcı, Yerebatan Sarnıcı, Şişli, Karaköy, Sirkeci Garı, camiler, mezarlıklar, surlar, caddeler, ara sokaklar, hurdacılar, antikacılar, rıhtım, Galata Köprüsü, hamallar, cumbalı evler, çarşaflı köylü kadınlar, Hilton Oteli, Divan Oteli, Pera Palas, Boğaziçi kıyıları, kalabalık caddeler, dar sokaklar, hamamlar, yalılar, Tophane ve Dolmabahçe, Küçükçekmece Köprüsü, pazarlar, İstiklal Caddesi, Boğaz Yolları, araba vapurları, Kabataş, Fındıklı ve Süleymaniye Camileri, Rumelihisarı, Kasımpaşa, Sultanahmet, Kapalıçarşı, Haydarpaşa Garı, Belgrat Ormanı, Bentler, Kilyos Otelleri, Tophane, Pera Palas, Kapalıçarşı, Kilyos, Yeşilköy Havaalanı, Sirkeci İstsyonu, Haydarpaşa Garı, Taksiler, Tokatlıyan Oteli görüntüler inin yer aldığı filmler için bkz. Scognomillo, "Türkiye: Bir Mekân", *age*, s. 149-169.

12 Scognomillo, *age*, s. 149-159.

13 Scognomillo, *age*, s. 56.

14 Bkz. Ek.1 Tablo Scognomillo'nun adı geçen yayınından "Tarihten Yapraklar" bölümünden (s. 43-81) oluşturulmuştur.

15 Tahir Alper Çağlayan, "Batı Sinemasında Türk İmajı", *Aydınlanma* 1923, s. 33-38.

16 Gürüz, *age*, s. 800.

17 Scognamillo, *age*, s. 212.

18 Scognamillo, *age*, s. 226.

19 Scognomillo, *age*, s. 214.

20 Gürüz, *age*, s. 793.

21 Nihal Bengisu:"Bir Türk imajı oluşturmalıyız."

Kaynakça

Aitken C. Stuart ve Zonn E. Leo, ed.: *Place, Power, Situation. And Spectacle: A Geography of Film*, USA: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1994.

Çağlayan Alper, Tahir, "Batı Sinemasında Türk İmajı", *Aydınlanma 1923*, 2003, s. 33-38.

Elsaesser, Thomas veBarker, Adam, *Early Cinema: Space-Frame-Narrative*, Londra: BFI Publishing, 1990.

Burçoğlu, Kuran Nedret, "The implied Message of Ararat and its Intended Audience", *Review of Armenian Studies*, c. 1, no 1, ASAM Institute for Armenian Research.

Higson, Andrew, *Dissolving Views: Key Writings on British Cinema*, Cassell, 1996.

Gottlieb, Sidney, *Hitchcock on Hitchcock: Selected Writings and Interviews*, ABD: University of California Press, 1995.

Gürüz, Demet, "Halkla İlişkiler ve Tanıtım Faaliyetlerinin Etkinliğinde İzlenim (Imaj) Yönetimi", 2nd *International Symposium, Communication in theMillennium*, A dialogue Between Turkish and American Scolars, İstanbul Üniversitesi, 2004, s. 791.

Scognamillo, Giovanni, *Batı Sinemasında Türkiye ve Türkler*, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 1996.

Hande Bilsel*

İLETİŞİM STRATEJİSİ OLARAK YEREL BİLGİ KULLANIMI VE 90'LI YILLARDA REKLAMLARDA TÜRK İMAJINA GERİ DÖNÜŞ

Küreselleşmenin bir sonucu olarak 90'lı yıllarla birlikte ivme kazanan kültürler arası iletişim, bu kültürler arasındaki farklılıkları ortadan kaldırıp adeta ortaya "üniform" bir kültür çıkarmaya doğru evrilirken, bir yandan da bu sürece karşı durmaya çalışanlar olduğunu görüyoruz. "Karşı duranlar" bu çerçevede "özgürlük alanı", "direniş vahası" ve "kültürel özerklik" adı verilen kurtarılmış bölgelerin altını her zamankinden fazla çiziyorlar. İşte kimilerine göre, bu "direniş vahaları"ndan biri de, toplumların en güncel, en gündelik, belirgin ve kestirme zihin haritalarını oluşturan reklamlar. Diyelim ki, ziyaret ettiğiniz bir ülkede bir otele kaydınızı yaptırdınız, odanıza girdiğinizde ilk yapacağınız şeylerden biri mutlaka farklı uluslararası kanallardan yayın yapan televizyonu açmak olacaktır; bir süre kanallar arasında gezindikten sonra, kaçınılmaz olarak birkaç reklam kuşağıyla karşılaşırsınız. Her birinin bir sesi, rengi ve bildiklerinizden farklılığı vardır. Çok da tanımlanamaz bir şeyler, sizin görmeye alışkın olduklarımızdan farklı yapar onları. Nedeni ise basittir aslında: Reklamlar bir ülkeyi ve bir dönemi en çarpıcı imgesellikle en kestirme ve karmaşık olmayan yoldan anlatan iletişim kanallarıdır.

Modern toplumlarda reklam en etkili sosyalleşme kurumlarından biri haline gelmiştir. Kitle iletişiminin içeriği üzerinde belirleyici olabilen, cinsel ve ulusal kimliğin oluşumunda önemli bir rol oynayan, nesnelerin kullanım değerlerinin dışına taşarak farklı gereksinim alanları yaratan, siyasi kampanyalardaki stratejileri yönlendiren reklam, aynı zamanda spor ve müzik gibi belli başlı kültürel kurumlar üzerinde de etkili bir kontrol mekanizması oluşturarak yaşamlarımızın hem gündelik akışında belirleyi-

* M.A., Bahçeşehir Üniversitesi İletişim Fakültesi öğretim görevlisi

ci bir söylem yaratmış, hem de en korunaklı, kuytu köşelerine kadar sızmayı başarmıştır.

İnsanlarla nesneleri arasındaki ilişki biçimini yaşamın yüzeysel ya da sıradan özelliklerinden biri olarak algılamak "sosyal anlamları" hiçe saymak olur. Oysa günümüzde bu ilişki artık insan varoluşunun çoğu yönünü açıklayan bir veriye dönüşmüştür. Pazar ekonomisinin geçerli olduğu toplumlarda, malların kullanım değeri değişim değerinin altında ezilmeye mahkûm kılınmıştır. Reklam da bu bağlamda bir çeşit katalizör olarak semboller ve yeni güç ilişkileri üreterek sosyal rolünü oynamaktadır. Çoğu toplum eleştirmenine göre reklam, tüketicilerin aslında yaşamlarında ciddi olarak gereksinim duymadıkları şeyleri arzular konuma getirilmeleri yolunda malların üreticileri tarafından kontrol altına alınıp yönlendirilmesi düşüncesini içerir. Bu talep yaratımı, bir sistem olarak kapitalizmin çok fazla sayıda piyasaya sürebildiği ürünlerden kaynaklanmaktadır. Durağan bir ekonomik oluşumdan çekinen ya da kapitalizmin çökmüş bir ekonomik sistem altında tamamen ezilmesi kâbusunu ortadan kaldırmaya çalışan bir üretici, üretilen malın mutlaka tüketilmesini sağlayacak bir mekanizma oluşturmak zorundadır. İşte reklam bu noktada üreticilerin ürünleri için uygun bir tüketim pazarı "yaratmaları" yönünde kullandıkları ana silah olagelmiştir. Bu bağlamda reklam insanlar için "yapay" (yapay çünkü yaratılan gereksinimler tüketicilerden çok üreticilere yöneliktir aslında) gereksinimler yaratma ve bunları iletme aşamalarında önemli bir rol üstlenir. Stuart Ewen, reklamın ve tüketim kültürünün kökenlerini araştırdığı *Captains of Consciousness*[1] (1976) adlı çalışmasında henüz geçtiğimiz yüzyılın başlarında yeni yeni oluşmaya başlayan tüketim toplumunda farklı arzular yaratma yönelimininin ürün odaklı ekonomi anlayışından, insanlar ve ürünler arasındaki ilişkinin geliştirilmesine yönelik bir bağlama kaydığını vurgular. Böylelikle reklamla beraber, tüketici sosyal statü ve sembolik anlamların zengin ve karmaşık ağına giderek daha yoğun biçimlerde eklemlenebilmiştir.

Reklam sembolizmi kişinin derinlerinde yatan duygularını yansıtmaya ve dolayısıyla manipüle etmeye çalışır. Günümüzde tüketim, geniş kapsamlı bir davranışsal kodun işleyişi dahilinde, göstergelerin sistematik manipülasyonuyla ilintili bir olgu haline gelmiştir. Artık nesnelerin kulla-

nım değerleriyle çok fazla ilgileri kalmamış gibi görünmektedir. Bu yeni tabloda nesneler artık sürekli olarak değişen ve sayıları gittikçe artan somut niteliklerin maddesel gösterenlerine (*signifier*) dönüşmüştür. İşte bu noktada da, anlamlandırma (*signification*) mantığı ve talep üzerindeki kontrol ileri seviyelerde seyreden kapitalizmin özünü oluşturur. Bu kontrol, gereksinimler, ürünler ve reklam tarafından çevrelenen bir belirsizlik üçgeni üzerinden işler. Kapitalizmin akışkan yapısı içinde kişiler hem kendi gereksinimleri ve isteklerinin gerçekte ne olduğu hem de bunları doyurmak için seçilecek en doğru yöntemin ne olduğu konusunda çelişkiler yaşamaktadırlar. Gittikçe karmaşıklaşan istekler ve ürünler sonucunda belirsizlik durumu ortaya çıkar. Reklam bu gri alanda, gereksinim ve ürünlerin eşleştirilmesi ve belirsizliğin yapısal şartlarının iki şekilde yoğunlaştırılması süreci olarak çıkar karşımıza. Birincisi, ürünlerin sembolik özelliklerine ilişkin bağlamlar sürekli olarak kayganlaştırılır ve giriftleştirilir. Ürünlerin somut, özellikle de sembolik özellikleri pazarlama stratejileri değiştikçe ve pazar payı üzerindeki rekabet etkinliği yoğunlaştıkça farklılıklar gösterir. Böylesi bir bağlamda ürün imajlarının durağanlığı diye bir şey söz konusu olamaz. Böylece arzuların ve ürünlerin eşleştirilmesi daha sorunlu bir hal alır. İkincisi, reklamın tarihsel gelişimi sürecindeki farklı eğilimlerin bile bu olguya katkısı büyük olmuştur. 20. yüzyıl reklamcılığı süresince, iki önemli paralel gelişmeden söz edilebilir: açık değer ifadelerinden örtük değerlere ve yaşam tarzı (*lifestyle*) imgelerine geçiş ve metinsel malzemeden "mutlu, sağlıklı, neşeli, zengin yaşamlara" göndermelerde bulunan görsel imgelere doğru farklılaşan bir eğilim. Leiss, Kline ve Jhally (1986) bu bağlamda reklamı, medya kurumları, endüstri ve marka iletişimlerinin tek potada eridiği bir "pazar-endüstri ekonomisi"[2] yapısı içinde değerlendirirler. Bu geniş açılı yapıdaki temel unsur, reklamcıların farklı demografileri farklı kodlarla ve stratejilerle kuşatmasıdır. Örneğin, "güzellik", "sıcak aile ilişkileri" ve "aşk" kodları genellikle kadın kitleye uygulanırken, "sertlik" ve "kardeşlik" temaları erkek kitleye kodlanmaktadır. Reklam iletileri içine yerleştirilen anlam ve imgeler birbirinden bağımsız birçok kültürel göndermeden damıtılarak farklı anlam bütünlerine dönüştürülür. Böylelikle reklam sadece ürünle ilgili bilgi aktaran işlevsel misyonundan sıyrılır; sosyal ve sembo-

lik bilgi ileten, toplumsal rollerde aracılık eden, bireylere daha şık, popüler ve başarılı olmaları ya da görünmeleri için çeşitli ürünlere sahip olmaları gerekliliğini öğütleyen bir üst kuruma dönüşür. Bu geçişli bağlamlar dahilinde, reklam birçok sembolik eylemi ve söylemi içselleştirip birbiri içinde eriterek yeni imaj kültürüne geçiş sürecinde kilit bir rol üstlenir.

Tüketim ideolojisine göre ulusal kimlikler ya da yerellikler günümüzde tüketim ekseninde oluşturulan, kullanılan ve pekiştirilen birer kurgu halini almıştır. Stuart Ewen, Frank Presbrey'in *History and Development of Advertising* kitabına yaptığı göndermede reklamın homojen bir toplum kurgusu ve duygusu yaratmadaki gücüne değinir:

> Bütün etnik farklılıklara rağmen son zamanlarda topraklarımız üzerinde yeşeren ulusal birliktelik duygusu ve düşünce birliğinin, nüfus yapısı homojen topluluklardan oluşan, dolayısıyla ulusallaştırılması çok daha kolay olabilecek Avrupa ülkelerinden bile daha hızlı bir ivmeyle giderek güçlenmesi ulusal reklamcılığın başarısına ve gücüne bağlıdır.

Amerika'nın kültür mirasının bütüncül işleyişi ve yaşamını sürdürmesinde giderek kültürel bir ton kazanan reklamcılığın rolü tartışılmazdır. İçinde her karşıtlığı eriten ve sessizce merkeze çeken bu gri alan, Amerika'nın yarattığı imgeler, ikonlar ve markalar bütününün DNA'sını oluşturan Amerikan rüyası mitinin tüm hücrelerine sızan pazarlama iletişimi taktikleri ve tüm kitle iletişim ağlarının seferber edilmesiyle ulusal zemininin dışına da kaydırılmıştır. Özellikle televizyon mecrasında ana ve baskın formatına kavuşan reklamlar, televizyon anlatısının "çelişkileri giderici", "stereotipleri kurgulayıcı ve yineleyici" karakterinden güç alarak kendilerine kitlelerin bilinçaltında korunaklı ve kalıcı mitik nişler oluşturmuşlardır. Böylelikle tıpkı televizyonun semboller dizgemizin ana eksenini oluşturarak baskın değer ve kurumları ayinsel bir atmosfer içinde kutlaması ve kutsaması gibi, reklam da baskın kültüre bağlı belirli davranış ve düşünce kalıplarını ve "iyi yaşam" felsefesini muştulayan bir "kapitalist kıssa"[3] olarak okunabilir.

Fowles, ilk bakışta pek masum görünen reklam iletilerinin, derinlemesine incelendiğinde, toplumda var olan her şeyi tüketim uğruna etkin bir "dönüştürme mekanizması" ("*an active proselytizer*") olarak kendi diline çevirdiğini öne sürer:[4]

Tek başına duran bir reklam, öteki dostlarından oluşan orduya katıldığında, ortaya büyük çapta bir ideolojik güç tablosu çıkar. Tüketimci inanç sistemi kutsal simgeler ve anlamların satın alınabilir mallar formunda var oldukları düşüncesine dayanır. Başka hiçbir şekilde olmadığı kadar kişi satın aldığı şeylerle kişisel tanımlarını inşa eder ve yine bu satın alınan şeylerle bu tanımlar ötekilerle ilintilendirilir. Metaların bu üstünlüğünün sonucu olarak, bu inanç sistemine sorunsuz bir şekilde eklemlenmek arzusunda olan her bireyin temel etkinlik alanını tüketim oluşturmaktadır. İnananlar öncelikle sürekli olarak güncelleştirilen reklamın Mukaddes Kitap'ından haberdar olarak ve daha sonra bunlara bağlı alışverişler sonucunda komünyon yemini ederek tüketim etkinliğine zaman ayırmak durumundadırlar.

Reklamın imgesel dünyası bu yeni tüketim ideolojisinin ikonografisini oluşturmaktadır. İçinde yol aldığı kitlenin kültürel dinamiklerinden ve değerlerinden doğrudan ya da dolaylı olarak etkilenen reklam insanlık durumlarından ve görünüşlerinden kutsal, komik, duygusal, değerli ya da üstün olarak kabul edilebilecek olanları damıtarak bu görünümleri saf bir şekilde paketlenmiş halde karşılarında bulmak isteyen kitlelere kusursuzlaştırarak geri sunar.

Türkiye Örneği: "Reklamın Sultanları"

Modern çağı yakalamaya çalışan Türkiye'de de, sivil toplum giderek endüstriyel üretim ve tüketim çerçevesinde tanımlanmaya başlamıştır. Özellikle 80'li yıllarla birlikte kadın ve erkeğin etkin üretim ve tüketime eklemlenmesi sürecinde, reklam tarihsel geçmişin uzantısı olan klasik toplumsal bakışla sivil toplumun yeni gerçeklerini birleştiren bir kültür vizyonunun inşasında etkin bir rol üstlenmiştir. Bir yanıyla geleneksel idealle-
rinden vazgeçmeyen Türkiyeli insana, kitle iletişim reklamcılığı yoluyla, toplumların maddi dünyaya eklemlenmeleri açısından tahvil değeri olan "uygar adam" vizyonu ağırlıklı olarak Türkiye'nin Batı tarzı üretime ve tüketime entegre olma sürecine sahne olan 80'li yıllar boyunca pompalanmıştır. Gerçek yaşamı kitlesel üretimin salgıladığı monoton endişeleri çerçevesinde tanımlayabilen bir toplumda, reklam bireyin benliğine, başarıya ya da kendi gerçeğinden veya iş yaşamından uzak bir eğlenceye ilişkin ar-

zularını, Ewen'in da belirttiği gibi "Uygarlığın metalaşmış kabulüne doğru"[5] kanalize edebileceği bir yaşam alternatifi sunmuştur.

90'lı yıllara gelindiğinde dünya genelinde küreselleşme dalgasının ön plana çıkardığı yerelliklerin, popüler kültür simgelerinin ve ulusal söylemlerin de tüketim ideolojisi ve pazarlama iletişimi çerçevesinde merkeze çekilerek kullanıldığını görüyoruz. Küreselleşmeyle birlikte "Glocal" (Global Düşün Yerel Davran) bir yaklaşımla dünyada rahat ve emin adımlarla dolaşan çokuluslu sermayeye, kendi ekonomik ve stratejik çıkarları doğrultusunda hareket eden süper güçlere karşı yeni bir markalaşma, imgeleşme, yerelleşme hareketi Türkiye piyasalarından ara sıra oldukça cüretkar bir çıkışla kendini gösterebiliyor. Örneğin, reklam/medya ilişkisinin vurgulu içeriklerinden biri olan, çağlardır Batı'nın Doğu'yu, son zamanlarda da Doğu'nun kendisini bir arzu nesnesi olarak egzotize etmesinin sonucunda iletişim endüstrisinde de kullanılagelen "alaturka" kavramı hem yerli markaların yabancı markalara karşı iç pazarda girişebileceği bir milli seferberlik silahı, hem de yabancı markaların hedef kitleyle daha rahat iletişim kurabileceği, bütünleşebileceği bir yerelleşme aygıtı olarak işlev görebiliyor. Simon Anholt, "kültür sepeti"[6] kavramı çerçevesinde, reklam üretiminde kültürel faktörlerin önemine değinerek, hitap edilen toplumun kültürünü anlayıp özümsemeden reklam iletişiminin başarıya ulaşamayacağını vurgular:

> Bir reklam için iyi bir şaka, tema ya da bakış açısı bulmak, popüler kültür sepetinden doğru oyuncakları seçip dikkat çekici ve akılda kalan bir kombinasyon oluşturana kadar onlarla oynamaya benzer (...) Ulusal reklamlar, yazarları geniş, heyecan verici ve içi sürekli dolu olan yerel kültür sepetinden oyuncak seçebilme lüksü olduğu için başarılı olurlar (...) Uluslararası bir reklam kampanyası yaratırken sürecin başlangıcında, denizaşırı ülkelerdeki tüketicilerimizi çevirinin yetersiz araçlarını kullanarak postprodüksiyon aşamasında yıldırım çarpmışa döndürmek için girişimde bulunmak yerine, onların kültürel ihtiyaçlarını düşünmek zorundayız. Biz onları ne kadar hızlı çarparsak o kadar hızlı yere düşeceklerdir. Onları bir şekilde, kekin içine atıp pişirmeliyiz.

Ulusal kültür kalelerini hedef alan saldırgan pazarlama stratejilerinin 90'lı yıllarla birlikte özellikle televizyon reklamlarında, Türkiye'ye öz-

gü dramatik ve mizahi motifleri içerdiğini görüyoruz. Özellikle 90'lı yıllardan günümüze doğru bakıldığında bazı reklam kampanyalarında kullanılan yerel bilginin Türkiye'nin sosyokültürel yapısını hissettiren, Türk tarihine, kimliğine ve geleneklerine göndermede bulunan reklamlar olduğu görülüyor. Bunlardan bazıları, BP'nin "Ağzı Olan Konuşuyor", Derby'nin "Burası Türkiye Yok Öyle!" Garanti'nin "Banka Şubelerini Hiç Sevmem", Yapı Kredi'nin "Anlayışı, Felsefesi, Kültürü Farklı", yine Yapı Kredi'nin "Tık Tık Tık Eyi Günler!" Demirdöküm'ün "Sorgusuz Sualsiz İade, Bizde Böyle", Tikveşli'nin "Hem Annemi Hem Babamı Özledim" türküsüyle yoğurt yiyerek ağlayan delikanlısı, Coca Cola'nın Sordum Sarı Çiçeğe ilahisini modifiye ederek fonda kullandığı ramazan kampanyaları, Ülker Çamlıca Gazoz'un "Ayıla Gazoz Bayılana Limon", İxir'in kokoreççileri, McDonald's'ın Anadolulu yağız aşçıbaşısı, Nazar'ın "Nazar Etme Ne Olur Çalış Senin de Olur", FritoLay Grubundan Alaturka Cips'in "Kıskananlar Çatlasın" türküsüyle göbek eten ev hanımları, Cem Yılmaz'ın "Dünyada Eşi Yok!" diyerek Amerikan cipsini sahiplenen delikanlı tiplemesi, AB kapısında Avrupa'ya kafa tutan, dünyayı giydiren modern Türkiye'nin öncüleri Colins jeans gençleri, Mavi Jeans'in "Bu Türkler de Çok Oluyor" diyen Türkün gücü karşısında paranoyaya kapılan Amerikan "Conileri", Kent'in torunlarının yolunu gözleyen iç kıyıcı iki yalnız yaşlısı, Ülker KolaTurka'nın Türkleşerek "bendensin" diyen Amerikalı karakterleri... daha bunun gibi birçok reklamın, kültürel motiflerden beslendiğini görüyoruz.

Türk reklamlarına bakıldığında, markaların ağırlıklı olarak kültürel toplumcular (duyarlılar)[7] diye adlandırılan psikografik tüketici profili üzerinden iletişim kurduğunu görüyoruz. Kültürel toplumcular genellikle kolektif anlayışta hareket eden Meksika, Hindistan, İspanya gibi toplumlar olarak çerçevelendiriliyor. Türkiye de kültür yapısı olarak bu gruba dahil ediliyor. Bu pazarlardaki tüketici gruplarının global markaların bile kendi kültürlerini algılamalarını ve sahiplenmelerini, gerektiğinde de hem iletişimin hem de ürünün yerel değerlere adapte edilmesini beklediği belirtiliyor.

Türk kültürünün stereotipik davranış ve düşünce kalıpları olarak sunulan otoriterlik, toplumculuk, belirsizlikten hoşlanma, erkeksilik, şovenizm, vatanseverlik gibi temel özelliklerinin son dönem Türk reklam tar-

zında da belirleyici olduğu gözlenebilir. Neredeyse üzerine bir reklam ekolü inşa edilen bu yerel bilgiler ve özelliklerle reklamın en önemli hedeflerinden olan "farkındalık yaratma" işlevi garanti altına alınmış oluyor. Türk reklamlarındaki "mükemmele ulaşma", "gücü ve statüyü ele geçirme" mesajlarının arkasında hep otoriter ve erkeksi bir destek yapısı görüyoruz. Toplumculuk ve grup içinde var olma ve grup psikolojisiyle hareket etme "gösteri" ve "gösteriş"i temel alan dolaylı bir anlatım biçimini beraberinde getirmiştir. Türk reklamlarında ve Türkiye'de pazarlanan global markaların yerelleştirilen söylemle şekillendirdiği reklamlarda "ortama" kalabalıklar hâkimdir. İnsan o kalabalıkla bütünleşebildiği ölçüde mutludur. Bilginin aktarım şekli, genellikle Türk toplumunun en önemli özelliklerinden biri olarak görülen "muhabbet" teması çerçevesinde formatlanır. Toplumun güvenini kazanma ve eğlendirme amaçlı olarak öykülemeye (*story format*) dayalı mizah oldukça yaygın olarak kullanılır. Yüzyıllardan beri Anadolu mitlerinin değişmeyen "masalcı" motiflerini reklamlarda da izlemek mümkündür. Zira merkezi otoritenin genelde söz sahibi olduğu toplumlarda söylenemeyenlerin mizah yoluyla dışavurumu çok yaygın bir davranış biçimidir. Popüler kültürden organik kanallarla beslenen, öykülenmiş, dramatik ve duygusal unsurların, yerelliklerin vurgulandığı mizahi unsurlar Türk kültürünün yansıması olarak Türkiye'deki baskın reklam tarzını belirliyor. Böylelikle kültürün ezici etkisinin baskın olduğu Türkiye gibi ülkelerde ürün ve hizmetler yerelleşerek, ya da ürün ve hizmetleri yerel bilgi, duygu ve stereotiplerle kişileştirerek özde birbirinin kopyası olan, tüketiciye aslında çok da farklı bir şey vaat etmeyen yüz binlerce markanın yüzdüğü kültür denizinde farklılaşabilme, kendilerini tüketiciye daha rahat algılatma, benimsetme ve tüketiciyle özdeşleşme gücüne sahip olabiliyorlar.

Cumhuriyet sonrası batıya dönük ideolojilerin bir izdüşümü olarak 60'lı, 70'li ve özellikle de 80'li yıllar boyunca ulusal iletişim kurgularında, özellikle de reklamlarda laik çekirdek aile formatının ve Batı tipi bakımlı, renkli gözlü, beyaz tenli, inci dişli, hatta sapsarı saçlı erkek, kadın, genç ve çocuk imgelerinin belirgin olarak çizildiğini görüyoruz. Özellikle, bankacılık, sigortacılık, gıda/içecek, otomotiv ve temizlik malzemeleri kategorilerinde ideal Türk tüketicisi tipi öjenik bir çerçevede son derece steril ve ya-

pay ortamlarda görselleştirilmektedir. Geride bıraktığımız son on yılın reklamlarında 70'li, 80'li yıllarda köyden kente eklemlenme sürecinde dışarıda bırakılan, Avrupa'ya eklemlenme sürecinde çizilecek olan bu ideal tabloya asla dahil edilemeyecek "öteki"nin, "Anadolulu"nun, "kıro"nun, "arabesk"in, Zizek'in tabiriyle toplumsal benlik içinde arzulanan ve bulunan ancak büyük A (*autre*, büyük öteki) yani devlet baba figürü tarafından yasaklanan *objet petit a*'nın (küçük öteki) tekrar diriltildiğini, hatta 90'lı yıllardan 2000'li yıllara kadar uzanan süreç içinde yeni ekol Türk reklamcılığına hâkim olduğunu görüyoruz. Kara kaşlı kara gözlü delikanlıların, pala bıyıklı köy büyüklerinin, dedikoducu kenar mahalle kadınlarının, köyden kente göç edip kentte her türlü yolsuzluğu yaparak "yırtmaya" çabalayan tüketim sarhoşu bir kalabalığın yıllarca kulak tıkanan türküler, arabesk motifli müziklerle karikatürize ve hatta ridikülize edilmesiyle bir kahkaha bombardımanı içinde tansiyonlar eritiliyor. Birdenbire 20 yıl boyunca çok izine rastlamadığımız o tabandan gelen ses birden Anadolu'nun gücünü haykırmaya başlıyor, Türk ekonomisi yıllarca bastırmış olduğu bir dizi ötekiyi reklam arenasına dizginlerinden boşalırcasına bu pazarlama maskeli balosu adına boca ediyor. Birçok markanın iletişimi için ortayolcu Türkiyeli insanın egosunu okşayacak biçimde idealize ve egzotize edilmiş Türk kimliğinin vurgulanması ve yüceltilmesi, Batılı tüketim ikonlarını Türkleştirme stratejisi ya da asla yan yana gelemeyecek, zıt kavramların bir arada kullanılması, örneğin Kola Turka markasında için Amerika ve Türkiye'nin yan yana getirilerek bu zıtlıktan mizah çıkarılması yeni binyılın dönemecinde reklamın en belirleyici özellikleri olarak karşımıza çıkıyor.

Ben bu noktadan hareket ederek kolektif bilinçaltımızı uyaran son dönemde üründen çok reklamın reklamının söz konusu olduğu ColaTurka kurgusunu ele almak istiyorum. Ülker'in yeni yıldız ürünü ColaTurka'yla Türk reklamı, güçlüler ve ezilmişler arasındaki anlatılar mücadelesinin bir parçası olarak yine karşı taarruza geçmiş bulunuyor. Her zaman için Batı'nın, Batılı değerler ve imgeler bütünün idealize edildiği, en kutsal arzu nesneleri haline dönüştürüldüğü Türk popüler kültür sermayesi şimdi klişeleri tersine çevirmiş külhani bir edayla Batı'ya tıpkı Mavi Jeans'in geçtiğimiz yıllarda uygulanan kampanyasında olduğu gibi "Türk'ün gücünü" gös-

teriyor. Çağlar boyunca Batılı metinlerde kasap, cani, barbar, asimile edici, yok edici gibi farklı şekillerde karşımıza çıkan Türk bu kez bizzat kendi ulusal sınırları içerisinde iki binli yıllara doğru kendisini yeniden kurgulayarak televizyon seyirlerimizin reklam kuşaklarından 30 saniyelik reklam çatlaklarından bilinçaltımıza doğru sızıyor. Reklamlarda mizahla yoğrulmuş, ironik, olumlayıcı bir hava esiyor. Yüzyıllık Amerikan içeceği Kola ikonu, Türk imgesinin tornasından geçerek bir Türk içeceğine, Amerikalıyla savaşmadan onu doğrudan kendine benzetme usulüyle yok eden bir güç iksirine dönüşüyor. Amerika kendi yarattığı silahla yüzyıllar sonra vuruluyor, hem de komik duruma düşürülerek, birden metamorfoza uğratılıyor.

Çoğu Amerika'da, bir kısmı da Türkiye'de çekilen reklam spotlarında aslında doğrudan Amerikan karşıtı, saldırgan bir milliyetçi hava esmiyor. Daha ziyade bir Amerikan sembolü haline gelmiş olan kola fikrini ColaTurka içtikten sonra birdenbire Türkleşen Amerikalıları, daha sonra bir dizi başka yabancıyı göstererek yapıbozuma uğratmış oluyor. New York'ta çekilen ColaTurka reklamlarının başrol oyuncusu, Hollywood komedilerinin ünlü siması Chevy Chase.

"Amerika'nın Kemal Sunal'ı" olarak nitelendirilen Chase, ColaTurka reklamında tipik bir Amerikan babasını canlandırıyor. Kahve içmek için girdiği bir kafede arkadaşının elinde bir KolaTurka kutusu gören Amerikalı kahraman, "Yenge nasıl?", "Çoluk çocuk", "Bendensin" "Joe Efendi", "Öğren de gel", "Çok şükür May God", "nohut pilav" gibi ifadeleri yanaklarından bir hışım öperek uğurlanma, kapıcıya sepet sarkıtma, eş dostla bir el tavla atma, oruç açmak için iftar topunu bekleme gibi Türkiye'de sıkça kullanımda olan stereotipik davranış kalıpları bütünlüyor. Başka bir reklam filminde ise Chevy Chase, eşinin akşam yemeğine gelecek olan kayınvalide ve kayınpederi için biber dolması yapışına tanık oluyor. Cola Turka'nın başı çektiği sofrada, aile bireyleri, Amerikan şarkılarını bir tarafa bırakıp "Dağ başını duman almış"ı söylemeye başlıyorlar. Uğurlama kısmında anne ve babalarını el öperek ve arabanın arkasından su dökerek gönderen ailenin evinin önünden "patates" ve "soğan" satan bir seyyar satıcı geçiyor ve Chevy Chase ColaTurka'yı yudumlarken bıyıkları çıkıyor. Soğuk bir "merhaba"yla geçiştirilen, uzaktan uzağa ceket-kravat oy-

nanan Amerikan kent oyunu yerini sıcak, bol dokunuşlu, gündelik bir Doğu masalına bırakıyor. Böylelikle toplum olarak süper güçler karşısında ezilmişliğimize de bir teneke kola serpilmiş oluyor, rahatlıyoruz.

"KolaTurka'yı içen birden Türkleşiyor"

ABD ile Türkiye'nin arasında bir gerilime neden olan "Irak'a asker gönderme krizine" rastlayan günlerde "pozitif milliyetçilik" söylemiyle ortaya çıkan ColaTurka reklamı, Irak savaşına paralel olarak dünyada ve Türkiye'de hızla yayılan Amerikan karşıtı harekete denk gelmesi nedeniyle oldukça dramatik bir tırmanışla yükselen "farkındalık" grafiği yaratmıştı. Reklamın, sloganının ve iletisinin Amerikan karşıtı damara parodiyle, yumuşakça destek vermesi nedeniyle Türk toplumu arasında kabul görmüş olma olasılığı oldukça yüksek. Bu reklam aynı zamanda korkunç bir ivmeyle küreselleşen dünyada Amerikan kültürünün en güçlü ikonu haline gelen Coca-Cola'ya şakayla karışık bir edayla kafa tutuyor. 90'lı yıllarda yaşanan bir dizi olumsuz siyasi ve toplumsal gelişme, kültürel çözülmeler, yaşanan doğal felaketler ve 2002 yılında yaşanan ekonomik kriz sonrasında, 2003 yılının göreceli olarak getirdiği siyasi istikrar ve ulusal başarı paketlerinin bir bir açılmasıyla başarı ve umut sarhoşu olan Türk milleti bir kez daha bir şeref turu atmış oluyor Ülker'in yeni ürünü ColaTurka'yla. Ve tüm sıkıntıların gazı böylelikle alınmış oluyor.

Özellikle son yirmi yıldır çözülmeye yüz tutan yerel pazar egosu da kendi kendini egzotize ederek, bir yandan kendine ciddi bir yer edinmek, bir yandan da güçlü bir sosyopsikolojik damarı yakalayarak bunu başarmak sevdasına kapılıyor. Bu "alaturka" yaklaşımı, kampanyanın yaratıcısı Serdar Erener ise "Esprili reklamlarla 'pozitif milliyetçiliği' vurguladık" sözüyle açıklıyor. ABD'ye karşı somut veya eylemsel düzlemde yapabileceği bir şeyi olmayanlar ya da bunu göze alamayanlar en azından Coca-Cola tüketmeyerek, ya da bunun yerine ColaTurka içerek tepki göstermeyi düşünebilirler bu "pozitif milliyetçilik" yaklaşımı ekseninde bu pazarlama gurularına göre.

Türkiye, yine eski alışkanlıklarından biri olan kendine dönük güç gösterisini yeni bir markanın konumlandırma stratejisiyle eğlenceli bir

reklam projesi dahilinde kutu kolalara sevinçten göbek attırarak sergiliyor. Anadolu insanının "Kıskananlar çatlasın, en büyük Türkiye!" edebiyatından kırpıp kırpıp umutla yeni yıldızlar yapmaya daha nice girişeceği yeni bir döneme yelken açmış bulunuyoruz gibi görünüyor. Ancak çoğu popüler hareket gibi bu da son derece yüzeysel bir edayla süzülüyor yaşamlarımızda. Batı'nın ürettiği kola, fast food, Barbie bebek, cips gibi köklü tüketim ve popüler kültür imgeleri tüm pazarlama rötuşlarına rağmen yine yerli yerinde bütün haşmetleriyle oturuyor, hatta giderek devleşiyor.

Reklam klipleri:

- DDF Türkiye tanıtım reklamı-Mistifikasyon, otooryantalizm, Doğu+Batı sentezi: 00261
- Kola Turka- Türkün Zaferi: 358-763-766-767
- Doritos Alaturka: göbek atan, alaturkalıklarını kutlayan orta sınıf Türk kadınları: 383
- Garanti Bankası: 453
- MNG Kargo: 536
- Omo Kebap Lekesi: 01012
- Tikveşli Altın Kaymaklı Yoğurt: 0153
- Muya: 0211

Notlar

1 Ewen, S. 1976. *Captains of Consciousness.* New York: McGraw-Hill.

2 Leiss, W., Kline S. and Shally S. 1986. *Social Communication in Advertising: Persons, Products and Images of Well-Being,* New York: Metheuen, s. 6.

3 Kellner, D. 1995. Advertising and Consumer Culture. In *Questioning the Media: A Critical Introduction.* London.: Sage, s. 339.

4 Fowles, J. 1996. *Advertising and Popular Culture,* London: Sage, s. 96-97.

5 Ewen, S. 1977. *Capatains of Consciousness:Advertising and the Social Roots of the Consumer Culture.* New York: McGraw-Hill, s. 48.

6 Anholt, S. 2000. *Global Markaların Yerel Çuvallamaları.* İstanbul: MediaCat Kitapları, s. 66-67.

7 Global Markalar Yerele Nasıl Adapte Oluyor?, *Marketing Türkiye,* 40, s. 56-58.

Ataol Behramoğlu*

RUS EDEBİYATINDA TÜRK İMGESİ

"Rus edebiyatında Türk imgesi", bir doktora çalışması niteliğinde, çok geniş, çok kapsamlı, çok ayrıntılı bir araştırma konusu olabilir. Böyle bir çalışmanın döküm olma ötesine geçerek değerlendirme niteliği kazanması ise edebiyat, tarih, toplum bilim alanlarında ayrıntılı incelemeler gerektirir. Türkiye ve Rusya gibi bin yıllık komşular söz konusu olduğuna göre, karşılıklı olarak toplumsal psikolojileri, her iki ülkenin geçmiş ve geçmekte olduğu evreleri anlamak bakımından da, bu türden bir çalışmanın ne kadar önemli olduğu yeterince açıktır. Böyle olmakla birlikte, sanıyorum ki bu anlamda bir çalışmadan yoksunuz. Burada sunacağım bildirinin de bu savlara sahip olmadığını belirtmem gerekir. Yine de, söz konusu alanda yapılması kaçınılmaz araştırmalara kısa bir giriş, bir önsöz değeri taşıyabilirse görevini yapmış sayılabileceğini umuyorum.

Rus halk edebiyatı ürünlerinde, masallarda, destan ve türkülerde Türk imgesinin araştırılması başlı başına bir inceleme konusudur. Özellikle savaş türküleri alanında zengin verilerle karşılaşılacağından kuşku duymuyorum. Fakat bu bildiri kapsamında kendi inceleme alanımı klasik ve modern Rus edebiyatı ürünleriyle sınırlayacağım. Tek bir istisna "İgor Alayı Destanı" (*Slovo o polku İgoreve*) olacak.

12. yüzyıl sonlarının ürünü olduğu tahmin edilen bu destan, Rus edebiyatında "savaş anlatısı" (*voinskaya povest*) türünde geçmişten günümüze ulaşmış en eski yapıttır ve seçkin şiirsel özellikleriyle sadece eski Rus edebiyatının değil bütün Rus edebiyatının en dikkate değer ürünlerindendir.[1] Destanın yazıldığı tahmin edilen 12. yüzyıl sonlarında, henüz merkezi devlet niteliği kazanmamış Rus toprağında, Kiev Rusya'sında, feodal prenslikler arasında çatışmalar sürmekteydi. Bu çatışmaların yanı sıra doğuda Tatar-Moğol akınları başlamıştı ve Türk soyundan Kuman (*polovets*) oymaklarıyla çatışmalar kızışmaktaydı. 1185'te Kumanlar üstüne sefere kalkan Kuzey Novgorod Prensi İgor Svyatıslaviç'in ordusu bozguna uğradı.

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Slav Dilleri ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi

Başta Prens İgor olmak üzere, savaşa katılan tüm prensler tutsak düştüler. Bu yenilgiyi Kumanların Rus topraklarına seferleri ve iki yüz yıl sürecek Tatar-Moğol boyunduruğu izleyecektir. Yenilginin ve sonuçlarının büyük bir kederle anlatıldığı bu gerçekten güçlü şiirsel anlatıda, birkaç yerde düşmanın imgesiyle de karşılaşırız. Bunlardan biri, İgor'un kardeşi Vsevolod'un kahramanlığının betimlendiği satırlardadır:

> Yiğitler yiğidi Vsevolod! Herkesin en önünde çarpışırsın sen, oklarınla dinsizlere nişan alırsın, çınlatırsın çelik kılıçlarını miğferlerde. Senin sıçradığın yerde, dinsiz Polovets kafaları yatar.

"Türk" sözcüğü geçmiyor olmakla birlikte burada karşılaştığımız "dinsiz" sözünün Rus halk imgeleminde ve kültüründe, bizdeki "Moskof" sözünün karşılığı sayılabileceği "turok"a dönüşeceği, sanıyorum ki söylenebilir.

Çok bilinen Rus atasözlerinden birindeki, "Çağrısız konuk Tatardan kötüdür" sözündeki "Tatar" sözcüğünün "Türk" çağrışımları da taşıdığı yine sanıyorum ki ileri sürülebilir. Burada, konuya ilişkin bazı kişisel gözlemlerimden, anılarımdan söz etmek isterim. Rusça'da, günlük konuşmalarda seyrek de olsa rastlanabilen bir söz vardır: "*Razve tıy turok?* / Yoksa sen Türk müsün?" Tahmin edilebileceği gibi, karşısındakinin –en hafif deyimiyle– anlayışsızlığını tanımlayan bir deyimdir bu...

Rus TV kanallarından birinde Puşkin'in "Çingeneler"i üstüne bir kültür programını izlerken, konuşmacılardan biri olan bir eleştirmenin, yapıtın kahramanı Aleko'nun –onu cinayet işlemeye yöneltecek kadar kıskanç– kişiliğini "*turok*" sözcüğüyle nitelediğine tanık olmuştum. Eleştirmen bunu yaparken, Türkçe'deki "arap saçı" deyiminde olduğu gibi, bu sözcüğün aynı zamanda bir halkın adı olduğunu belki de düşünmüyordu. "*Turok*" (Türk) sözcüğü, onun zihninde, sözcüğün kaynağı olan halktan bağımsız olarak, "kıskançlık", "şiddet" vb. kavramların nesnel karşılığına dönüşmüştü...

Farklı dinlerden ve aralarında sürekli savaşlar olan iki halkın alt bilinçlerinde ve imgelemlerinde birbirlerine ilişkin imgelerin, "İgor Alayı Destanı"nın yaratıldığı dönemlerde düşmanca olmasında şaşılacak bir yan

olmasa gerek... Yine de, sözünü ettiğimiz yapıtta, düşmanın kötülenişinin yenilginin sorumlularının eleştirisiyle birlikte yapılması ilginçtir:

> Prensler isyanlarla, cinayetlerle uğraşa dursunlar. Dinsizler utkudan utkuya koşuyorlar Rus toprağında, avludaki tavşanı vergiye bağlayarak..

"Eski Rus edebiyatı" diye adlandırılan, klasik Rus edebiyatı öncesi yapıtlarından "Mehmet Sultan Menkıbesi" (*Skazaniye o Magmete Sultane*), konumuz bakımından kuşkusuz ki özel bir öneme sahiptir.[2] 16. yüzyıl Rusya'sında dönemin büyük yazarı ve düşünürü İvan Peresvetov'un yapıtının kahramanı Fatih Sultan Mehmed'dir. Menkıbede, "Yunanlıların tefecilikle, haksız vergi toplayarak, gözyaşı ve insan kanıyla zenginleşmeleri, suçsuz kimseleri rüşvetçilikten yargılamaları" gibi toplumsal aksaklıklar, Bizans İmparatorluğu'nun çöküş nedenleri olarak gösterilmekte, Fatih Sultan Mehmed ise olumlu, ideal hükümdar tipi olarak betimlenmektedir. Anlatının daha ilk satırlarında dile getirilir "Türk hükümdarı"nın bu özellikleri:

> Türk hükümdarı Mehmed Sultan, Türk kitaplarını okumuş bilgili bir kimseydi. Yunan kitaplarını okuyup sözcüğü sözcüğüne Türkçe'ye çevirdiğinde bilgeliği daha da arttı.

"İvan Peresvetov'un Dilekçesi" adlı yapıtın bir bölümünü oluşturan menkıbede, yazar, Osmanlı devletinin, bu yapıtın yazıldığı dönemden yüz yıl önce çözümlediği merkezi bir devlet olma sorunlarının Fatih Sultan Mehmed tarafından nasıl aşıldığını kendince anlatmakta, "Türk hükümdarı"nı genç Çar'a (Müthiş İvan) örnek olarak göstermektedir.

Arınmış bir dil ve özgün imgelerle örülmüş kasideleri ulusal Rus şiirinin kuruluş evresinde temel bir öneme sahip Mihaylo Lomonosov'un "İmparatoriçe Anna İoannovna'nın Türkler ve Tatarlar Üzerinde Utkusunun ve 1739 Yılında Hotin'in Alınışının Mutlu Anısına"[3] başlığını taşıyan kasidesi, birkaç yüzyıl önce "İgor Alayı Destanı"nda kederle dile getirilen

yenilginin "rövanş"ı gibidir. Fark, bu kez yenilgiye uğrayanların Türkler ve Tatarlar, utku kazananların Ruslar oluşudur...

Bu iki yapıt, dil, imgeler, olay örgüsü bakımlarından ilginç bir karşılaştırmalı edebiyat konusu oluşturabilir. Her iki yapıtta da doğa, anlatılan olayların tanığı ve katılımcısıdır. "İgor Alayı Destanı"nda Rus yenilgisi üzerine "ot merhametten başını eğmekte, ağaçlar acı içinde yere kapanmakta"yken, Lomonosov'un kasidesinde, bu kez Türklerin ve Tatarların bozguna uğrayarak kaçışını gören ay, yüzünü utançla karanlığa gizlemektedir... Kasidenin bir yerinde şairin "İstanbul"a seslenerek "Nerede şimdi övüngenliğin?/Küstahlığın nerede?/Savaşta direşkenliğin?" gibi sorular yöneltmesi, Rus ulusal bilincinin oluşmasında Türk imgesinin önemli yerini gösteren ilginç öğelerdir.

Klasist Rus edebiyatı ürünlerinde bu türden öğelerin derlenip incelenmesi ayrıca çok ilginç bir araştırma konusu olabilir. Rus edebiyatındaki ilk romanların yazarı, Türk kökenli bir Ukraynalı olan Fyodor Emin (1735-1770) konumuz bakımından da oldukça ilginç bir kişiliktir. Genç yaşta Türkiye'ye gelmiş, İslam dinini kabul etmiş, sonra yeniden Ukrayna'ya ve Hıristiyanlığa dönmüştür. 1763'te yayınladığı *Miramond'un Serüvenleri* Rusça'da ilk yerli roman örneği sayılır. "Türk genci" Miramond'un başından geçenlerin ve "Mısır Prensesi Sümbül" ile aşkının anlatıldığı yapıt, olay örgüsü ve diliyle Petro döneminin masalsı aşk-serüven-şövalye öykülerini anıştırsa da, kahramanın –yazarın kendisinin– gezip gördüğü yerlerdeki halkların yaşamları ve görenekleri üstüne içerdiği gerçekçi bilgilerle bu tür yapıtlardan ayrılır.

Türk imgesinin Rus edebiyatında gerçekçi bir yaklaşımla yansıtıldığı ilk yazınsal ürün, büyük hümanist Aleksandr Puşkin'in (1799-1837) gezi edebiyatı türünde bir başyapıt olan "Erzurum Yolculuğu" başlıklı yolculuk notlarıdır. Dönemin Osmanlı-Türk imgesi ve toplumsal yaşam ortamı, 1836'da yayınlanan bu yapıtta, büyük şairin ince mizahı, sevecen ve nesnel anlatımıyla sergilenmektedir. Hem nesnel belgeselliği hem yalın anlatımıyla değerini her zaman koruyacağı kuşkusuz olan bu gezi notlarına, örneklerle, biraz daha yakından bakmak ilginç olacak.

Reformcu padişah II. Mahmud'un saltanat dönemine rastlayan 1827 yılında Rus-İngiliz-Fransız birleşik deniz güçleri Güney Yunanis-

tan'daki Navarin Koyu'nda Türk-Mısır ortak donanmasını yok etmişler, Yunan ayaklanmasını desteklemek için yapılan bu saldırı 1828 Osmanlı-Rus savaşına yol açmıştı. Puşkin, savaşçı olarak değil, gözlemci ve yazar –denebilir ki bir çeşit savaş muhabiri– Kafkasya üzerinden Anadolu'nun doğusuna ilerleyen Rus ordusunun içindedir. Türk topraklarına giriş, "Erzurum Yolculuğu"nda yalın bir şiirsellikle anlatılır:

> Güneş doğuyordu. Dupduru gökyüzünde iki başlı, karlı bir dağ parlıyordu. (...)
>
> "Ne dağı bu?" diye sordum.
>
> "Ararat" dediler.
>
> Seslerin etkisi ne kadar güçlü! Var gücümle baktım bu efsanevi dağa. Yenilenme ve yaşam ümidiyle onun doruğuna yanaşan Nuh'un gemisini, biri idamın öteki barışın simgeleri olarak uçup gelen kuzgunla güvercini gördüm.
>
> Atım hazırdı. Bir kılavuzla yola çıktım. Çok güzel bir sabahtı. Pırıl pırıl bir güneş altında; dünkü yağmurun suladığı ve üstlerinde çiğ damlaları ışıldayan yeşil, gür otlarla kaplı geniş bir çayırlık boyunca ilerliyorduk. Karşımızda, aşmak zorunda olduğumuz bir ırmak parıldamaya başladı. Kılavuzum:
>
> "İşte Arpaçay!" dedi.
>
> Arpaçay!.. Yani sınır!.. Doğrusu Ararat'a bedeldi bu. Anlatılmaz bir yürek çarpıntısıyla, atımı ırmağa doğru dörtnala kaldırdım. Ömrümde ilk kez yabancı bir ülkeye giriyordum. Sınır, içimde gizemli duygular uyandırırdı hep. Yolculuk, çocukluğumdan beri beni en çok saran bir hayaldi. Sonraları uzun süre oradan oraya gezmiş; kâh Güney'de kâh Kuzey'de sürtmüş, fakat engin Rusya'nın sınırlarını hiç aşmamıştım. Bu kutsal ırmağa sevinçle girdim ve atım Türk kıyısına çıkardı beni. Fakat bizimkiler ele geçirmişlerdi bu kıyıyı. Böylece, demek ki Rusya'daydım hâlâ![4]

Mizahtan da yoksun olmayan bu satırlarda, yaşanan dönemin ve bulunulan ortamın koşullarında pek de yadırganamayacak olan bir şoveniz-

min kırıntısının bile bulunmadığı çok açıktır... Çatışmada yaşamını yitirmiş bir Türkün betimlendiği satırlarda insancıl yaklaşım çok daha belirgindir:

> Yolda yanlarnasına uzanmış yatan genç bir Türkün cesedi önünde durdum. 18 yaşlarında bir delikanlıydı bu. Bir kızınkini andıran solgun yüzü henüz tazeliğini yitirmemişti. Sarığı tozlar içinde yatıyordu. Tıraşlı ensesinde bir kurşun yarası vardı.

Bir yol kenarında, tıraşlı ensesindeki kurşun yarasıyla betimlenen ölü Türk, artık Lomonosov'un soyut "yeniçeri"si değil, hangi ulus ya da dinden olduğu önemsiz, yaşamını savaş alanında yitirmiş her hangi bir genç insanın unutulamayacak portresidir. Bir çatışma sahnesinin betimlendiği satırlar belgesel bir değer taşıyor:

> 200 kadar Kazak, karşımızdaki dağın yamacında bir lav yatağında savaş düzeni almıştı. Tepelerinde de 500 kadar Türk vardı. Kazaklar ağır ağır geriliyorlardı. Türkler büyük bir küstahlıkla ani atakla-ra kalkarak Kazakların yirmi adım kadar yakınına geliyor, nişan alarak ateş ediyor, sonra dört nala geri çekiliyorlardı. Yüksek sarıkları, kırmızı kaftanları ve atlarının parlak koşumları, Kazakların gösterişsiz koşum takımlarıyla tam bir karşıtlık yaratıyordu.

Gezi notlarının çeşitli bölümlerinde Türkler ağır başlı, sakin, özgüven sahibi kişiler olarak betimlenmektedir: Rus ordusu Erzurum'a girdiğinde "Türkler evlerinin düz damlarına çıkmış, asık suratlarla" olup biteni seyretmektedirler. Bir dere yatağında toplanan ve hepsi de genç adamlar olan Türk savaş tutsakları "kendi aralarında sakin sakin konuşarak" oturmaktadırlar... Tutsak düşen Türk paşasının portresi, birkaç fırça vuruşuyla amacına ulaşmayı başaran usta bir ressamın ürünüdür:

> Ordumuz bir gün önce ele geçirilen Türk ordugâhı bölgesindeydi. Kont Paskeviç'in çadırıyla, Kazaklara tutsak düşen Türk paşasının yeşil çadırı yan yanaydı. Paşayı görmeye gittim. Paşa bağdaş kurup

oturmuş, çubuğunu tüttürüyordu. Kırk yaşlarında gösteriyordu. Güzel yüzünde derin bir sükûnet ve azamet ifadesi vardı. Teslim olduğunda kendisine soru sorulmamasını, bir fincan kahve getirilmesini rica etmişti.

Rus ordugâhında karşılaştığı, "korkunç derecede konuşkan, kuru bir ihtiyar" olan bir başka tutsak Türk paşasının, Puşkin'in şair olduğunu öğrendiğinde, elini göğsüne koyup eğilerek, çevirmen yardımıyla ve "tam bir Doğulu olarak" söyledikleri, bir "Türk kimliği"ni yansıtan satırlar olarak ayrıca ilginç:

> Bir şairle karşılaşmak her zaman hayırlıdır. Şair, dervişin kardeşidir. Onun ne vatanı vardır, ne de dünya nimetlerinde gözü. Biz zavallılar şan, iktidar ve para peşinde koşarken, o, yeryüzünün hükümdarlarıyla aynı sırada durur ve herkes onun karşısında saygıyla eğilir.

Bütün bunlara karşın, Puşkin'in betimlediği Osmanlı Erzurum'unun, oryantalistlerin Doğusuyla ilgisi yoktur:

> Asya görkemi sözünden daha anlamsız bir şey bilmiyorum. Bu deyim Haçlı Seferleri sırasında çıkmış olmalı. Kalelerinin çıplak duvarlarını, meşe odununda sandalyelerini bırakarak sefere katılan ve Doğunun kırmızı divanlarını, renk renk halılarını, kabzaları renkli taşla süslü hançerlerini görünce gözleri kamaşan yoksul şövalyelerin işidir bu. Bugün Asya yoksulluğundan, Asya ilkelliğinden söz edilebilir ancak. Görkem, hiç kuşkusuz, Avrupa'nın sahip olduğu bir şeydir artık. Pskov ilinin ilk taşra kentindeki küçük bir bakkal dükkânında bulabileceğiniz herhangi bir şeyi, Erzurum'da dünyanın parasını dökseniz satın alamazsınız.

"Sultanın ön ayak olduğu yenilik hareketlerinin henüz ulaşmadığı Erzurum"da, kentin yoksul görüntüsüne veba olayları da eklenmiştir:

Saraya döndüğümde (...) Erzurum'da veba görüldüğünü öğrendim. Aklıma hemen karantinanın korkunçluğu geldi ve o günden tezi yok ordudan ayrılmaya karar verdim. Veba düşüncesi tatsız, alışılmadık bir duygu uyandırıyor insanın içinde. Bu izlenimi silmek amacıyla pazar yerinde dolaşmaya çıktım. Bir silahçı dükkânı önünde durup bir hançeri gözden geçirmeye koyuldum. Ansızın bir el dokundu omzuma. Döndüm ve korkunç bir dilenciyle burun buruna geldim. Yüzü ölü yüzü gibi sararmıştı. Kan çanağına dönmüş irinli gözlerinden şıpır şıpır yaş akıyordu. Veba düşüncesi yine içime düştü. Dilenciyi anlatılmaz bir tiksinti duygusuyla itip, gezintiye çıktığıma bin pişman saraya döndüm.

Ama merak ağır bastı. Ertesi gün hekimle birlikte ben de ordugâha gittim. Vebalılar vardı burada. Çadırdan bir hasta çıkarıp getirdiler. Yüzü sapsarıydı. Sarhoş gibi sallanıyordu. Bir başka hasta kendinden geçmiş yatıyordu. Vebalıyı gözden geçirip zavallı adama çabuk iyi olacağı ümidini verirken iki Türk ilgimi çekti. Bunlar hastanın koluna giriyor, onu soyuyor, elleriyle vücudunu yokluyorlardı. Adam veba değil de nezleydi sanki. Bunu görünce Avrupalı ürekliğimden utandığımı itiraf ederim.

O yılların Erzurum'undan bir başka görüntüyle "Erzurum Yolculuğu"ndan ayrılalım:

> Kentte dolaşırken beni yanlarına çağıran Türkler, çıkarıp dillerini gösteriyorlardı. (Bütün Frenkleri hekim sanıyorlar.) Bu iş canımı sıkmaya başlamıştı artık. Ben de onlara aynı şekilde karşılık vermeye başladım.

Mihail Lermontov (1814-1841) "Bir Türk'ün Yakınmaları" (1829) başlıklı şiirinde, "kurnazlığın ve kaygısızlığın kötülükle birleştiği, insan yüreklerinin korkuyla kıvrandığı, sevinçlerin ardından azarlanışın geldiği; akılların taş gibi soğuk ve sert, insanın tutsak olduğu ve zincir altında inlediği bir ülke"den seslenir... "Türkün yurdu" olan bu "yabanıl ülke"nin as-

lında şairin kendi yurdu, o dönem Rusya'sı olduğu, şiirin sonuna düşülen dipnotlarda belirgin olarak ima edilmiştir. Bunu çarlık sansürünün anladığından da kuşku yoktur. Fakat yine de, "tutsak ve zincir altında inleyen kişi"nin simgesi olarak "Türk"ün, "yabanıl ülke"nin simgesi olarak da onun yurdunun seçilmiş olması ilginçtir...

Güneşin yakıcı ışınları altındaki o yabanıl ülkeyi bilir misin?
Koruların ve solgun çayırların çiçeklendiği?
Kurnazlık ve kaygısızlığın kötülükle birleştiği
Korkuyla kıvrandığı insan yüreklerinin?
Ve o ülkede ki bazen
Akıllar soğuk ve serttir taş gibi
Fakat zamansız bir tasayla ezilir güçleri
Dingin alevi iyiliğin söner erkenden.
Daha başlangıçta bir yüktür orada yaşam
Ve azarlanış gelir ardından sevinçlerin
Tutsaktır ve zincir altında inler orada insan
Dostum! İşte o ülke yurdumdur benim!

Not: Ah, anlıyorsan eğer beni
Açık konuşmadığım içim kınama;
Varsın, yalan gizlesin gerçeği:
Ne yapalım? Hepimiz insanız ne de olsa!"[5]

Puşkin'in sürdürümcüsü, büyük özgürlükçü şair Lermontov'un alegorisi, romantizme özgü abartılı anlatımına karşın, dönemin koşulları düşünüldüğünde hem cesurca yazılmış bir şiir, hem de nesnellikten çok uzak olmayan bir saptamadır. Buna karşılık bir başka büyük yazarın, "Batıcı" İvan Turgenev'in (1818-1883), Osmanlı yönetimine karşı Bulgaristan özgürlük savaşını fon olarak aldığı, 1860 tarihinde yayınlanmış "Arefe" (*Nakanune*) adlı romanının kimi bölümlerindeki yüzeysel anlatımların, yer yer kaba bir Türk düşmanlığına dönüşerek yapıtın sanatsal örgüsünü zedelediğini belirtmek gerekir. Romanın kahramanı Bulgar delikanlı İnsa-

rov'un X. ve X. bölümlerdeki öyküsü (annesinin bir Türk "ağa" tarafından kaçırılıp öldürülmesi, gerçeği öğrenen baba İnsarov'un öç almak amacıyla bu ağayı hançeriyle öldürmek isteyip ancak yaralayabilmesi ve sonra da idam edilmesi vb.) inandırıcılıktan uzak, melodramatik ve yapıştırmadır. Aynı şey Bulgaristan yurtseveri İnsarov'un "idealist"liğini betimleyen şu yine oldukça yüzeysel ve klişe sözler için de söylenebilir: "...Türklerden, yaptıkları zulümlerden, yurttaşlarının uğradığı acılardan ve yıkımlardan söz etti. Her bir sözcükte, köklü ve değişmez bir tutkunun enine boyuna düşünülmüşlüğü sezinleniyordu."[6]

"Rus Edebiyatında Türk İmgesi" başlıklı bu oldukça hızlı ve özet değerlendirmeyi Lev Tolstoy'un (1828-1910) ölümsüz yapıtı *Anna Karenina*'nın son sayfalarında yazarın Osmanlı-Sırp savaşına ilişkin yaklaşımına değinerek tamamlamak istiyorum. Yapıtın Türkçe'ye kimi çevirilerinde kullanılan sözcük "Osmanlı" olmakla birlikte, aralarında roman kahramanı Vronski'nin de bulunduğu "gönüllü"ler, "Slav kardeşliği" adına Sırpların yanında savaşa hazırlanırken, karşılarındaki düşman "Türk"lerdir...

Roman, 7. bölümünün sonunda Anna Karenina'nın trajik ölümüyle sona ermiş gibiyken Lev Tolstoy'un son bir bölümle anlatısını sürdürmesi bu son bölümde söyleyeceklerine verdiği önemi gösterir. Kont Vronski'nin Rus gönüllüler arasında savaşa gitmesi, Anna'nın ölümünün anlatıldığı sayfalardan sonra olay örgüsünün dramatik gelişim sürecinde pek de önemli değildir. Bu süreç, romanın asıl kahramanı Anna'nın yaşamdan ayrılışıyla doruk noktasına ulaşmış ve tamamlanmıştır... Öyleyse Lev Tolstoy'un yeni ve son bir bölümle anlatısını sürdürmesinin başlıca nedenlerinden biri Levin'in ruhsal oluşumunu göstermekse, aynı ağırlıkta bir öteki, savaş konusunda düşüncelerini dile getirmektir... Nitekim, "Türk"lere karşı savaşmaya gidenlerin betimlendiği istasyon sahnesinde, yazarın, orada bulunuşları çeşitli ve birbirine benzemez durumların sonucu, genellikle de övüngen ve gösterişçi bu insan topluluğuna karşı olumsuz tutumu belirgindir...[7] Fakat, konu Türklerle savaş olmakla birlikte, aslında savaş olgusunun kendisidir... İlk dönem yapıtlarından *Sivastopol Hikâyeleri*'nde ve yine dev yapıtlarından *Savaş ve Barış*'ta "savaş" ve "halk"

kavramlarını evrensel değerde bir barışçı düşünür kimliğiyle irdeleyen Lev Tolstoy, *Anna Karenina*'nın bu son sayfalarında da aynı cesur ve bilge kişiliği sergilemektedir. Tolstoy için savaş, hangi millete karşı ve hangi amaçla yapılırsa yapılsın "hayvanca, vahşi ve dehşet verici"dir.[8]

Bu kesin ahlaki tavır karşısında ırkçılık, ulus ve din ayrımcılığı gibi kavramlar değersizleşmekte, insan olma olgusu ve erdemi biricik insanlık değeri olarak hepsinin üstünde yükselmektedir.

Notlar

1 *Hrestomatiya po drevne ruskoy literature,* (M. E. Federova, T. A. Sumnikova), İzdatelstvo "Vısşaya Şkola, Moskva 1969, s. 50-56.

2 *Age*, s. 137-145.

3 Russkaya Poeziya XVIIIovo veka, İzdatelstvo "Hudojestvennaya Literatura", Moskova, 1972, s. 123-130.

4 A. S. Puşkin, *Erzurum Yolculuğu* (çev. A. Behramoğlu), T.İ.B. Yayınları, İstanbul, 2001.

5 M. Y. Lermontov, *Hançer* (çev. A. Behramoğlu), Adam Yayınları, İstanbul, 2001.

6 İ. Turgenev, *Arefe* (çev. A.Behramoğlu), İletişim Yayınları, İstanbul.

7 L. N. Tolstoy, *Anna Karenina*, Minsk, "Belorus", 1970, s. 730-732.

8 *Age*, s. 756-759.

CHARLES SABATOS*

TUTSAK ULUS: SLOVAK EDEBİYATINDA BİR BASKI METAFORU OLARAK TÜRKLER

Orta ve Batı Avrupalı kimliğinin oluşumunda belirleyici simgelerden biri, yarı-tarihsel, yarı-metaforik Türk imajıdır. Türk imgeleri, yüzyıllar boyunca, bu bölgedeki kültürlerin çoğunda yabancı hükümranlığına ait tehditkâr bir gücün sembolü olarak boy gösterdi. Slovakya örneğini diğer Doğu Avrupalı Türk tasavvurlarından ayrı kılan, onun dolaysız tarihsel deneyimden pek az etkilenmiş olmasıdır. Slovakya'daki Türk imajı daha ziyade, diğer Slav uluslarla aralarındaki uzun bir tarihi olan etkileşim ve duygudaşlık aracılığıyla, dolaylı olarak oluşturulmuştur. Hatta, 1978'de gerçekleşen bir Çekoslovak-Yugoslav konferansında, Osmanlı İmparatorluğu'nun (günümüz Slovakya'sını oluşturan topraklara görece özerklik tanımış olan) Macaristan'ı işgalinin, "bir devlet oluşumu olarak Slovakya kavramını ortaya çıkardığı" söylenmiştir.[1] Türk tehdidi, Barok dönemin Slovak baladlarında baskın bir tema oldu ve "Türk" temsilleri, değişen siyasal bağlama uyarlanarak, yüzyıllar boyunca Slovak edebiyatında farklı biçimlerde tekrar tekrar boy gösterdi. Türk akınları tehdidi tarihe karıştıktan sonra bile, Türk imajı diğer baskı biçimlerinin yerini tutan bir simge olarak işlev görmeye devam etti.

Slovak edebiyatındaki Türk imajı, Prag yapısalcılık ekolünden Jan Mukarovsky'nin tanımladığı modele uygundur: "Verili bir estetik alanda ve verili bir sosyal çevrede sağlam yer edinmiş normlar çok uzun süre varlığını sürdürebilir... Özellikle halk kültüründe, estetik normların yüzyıllar boyunca yok olmadan kalabildiği durumlar vardır."[2] Bu süreç, iki Slovak halk türküsünün modern ve postmodern düzyazıya uyarlanma biçimlerinde görülebilir: Bir 17. yüzyıl Slovak türküsü "Türk Tahsildar", bu türkünün 1850'de Bozena Nemcová tarafından yapılan "Güzel Katerina ve Türk" isimli masal uyarlaması; yine folklorik kaynaklardan yararlanan Samo Chapul-

* M.A., Yedi Tepe Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Görevlisi.

ka'nın 1863 tarihli "Poniky'li Türk" baladı ve Pavel Vilikovsky'nin, Chapulka'nın şiirinin postmodern bir çeşitlemesi olan, 1989'da yayınlanmış "Türke Dair"i. Jonas Záborsky'nin taşlama romanı *Faustiad*'da (1864), sultanın efsanevi harem inde oda hizmetçisi kılığına giren baş karakter Faust ile, "Türk" imajı trajik olmaktan çıkıp komikleşir. Yabancı ve tehditkâr bir güç olarak Türk unsurunun belli başlı bileşenleri sabit kalmakla birlikte, ulus ve cinsiyete ilişkin kavramlar, muğlak ama özgün biçimlerde geliştirilmiştir.

Slovak edebiyatında Türk boyunduruğu temasının ilk örneklerinden biri, İstanbul'da geçen, (aynı zamanda "İki Macar Soylusu ve Türk İmparatorunun Kızının Türküsü" adıyla bilinen) 1560 tarihli "Siládi ile Hadmázi" adlı şiirdir.[3] Başlıkta geçen karakterler, sultanın zindanlarında tutsak düşen, onun kızına âşık olan ve tehlikeli bir kaçış serüvenine giren iki Macar lordudur: "İmparatorun kızı / altın süvari kılıçları verdi / genç lordlardan her birine / ve onlar uçurdu kellelerini / süvari birliğinin başının / ve onun askerleri ve atlarının / en güçlü üç atı alıp hızla uzaklaştılar."[4] Ancak, vatanlarına utkulu dönüşleri, iki erkeğin Türk prenses için düelloya girmeleriyle gölgelenir: Doğu Avrupa uluslarının, akınlar karşısındaki güçlerini büyük ölçüde zayıflatan kendi aralarındaki kavgaların bir sembolüdür bu. Buradaki prenses imgesi özellikle ilgiye değerdir: Türk topraklarında, erkekleri serbest bırakarak onların özgürleşmesine öncülük eden cesur ve korkusuz prenses, Balkanlar'a vardığında, şövalyeleri peşlerindeki Türkleri püskürtürken çaresizce olanları izleyen, geleneksel "endişeli küçükhanıma" dönüşür. "Siládi ile Hadmázi" elyazmasının bir kopyası, Martin'deki (Slovak milliyetçiliğinin geleneksel merkezi) Slovak Edebiyatı Ulusal Müzesi'nde baş köşede durur. Eseri en eski Slovak aşk şiirlerinden biri olarak tanımlayan tanıtım yazısının hemen yanında, "Slovakya çapulcusu" olarak tanımlanan (ve olasılıkla baladdaki cesur soylular tarafından faka bastırılan) III. Mehmed'in bir resmi yer alır.

"Türk Tahsildar" ("Ten turecky mytnik"), Osmanlı İmparatorluğu'nun Macaristan da dahil hemen tüm Doğu Avrupa'ya egemen olduğu 17. yüzyıla ait bir anonim Slovak şarkısıdır. Şu dizelerle başlar: "Türk tahsildar / oturmuş uzak bir diyarda / karanlık bir zindanda / bağlıydı elleri de ayakları da."[5] Başlıkta geçen "Türk" tahsildar, gerçekte bir Hıristiyan

(belli ki bir Slovak) olup Osmanlı İmparatorluğu'nun adı belirtilmeyen bir sınır bölgesinde esir düşer ve özgürlüğüne karşılık kızını evlendirmeyi teklif eder. Şarkıda gerçek bir Türk karakter görülmez; onun yerine kolektif, alttan alta tehditkâr bir "biz" lafı geçer: "Eğer [kızını] bize vereceğine söz verirsen, bugün serbest bırakılırsın." Katerina kaderine uysalca boyun eğmiş görünür. Türk, arabasıyla onu götürmeye geldiğinde, babasına şu sözlerle veda eder: "Ah benim sevgili, tatlı babam! / Çok iyi bak kendine / Gider gitmez oradan / Haber yollarım sana." Ancak, onu Türkiye'ye götüren kafile Tuna'da mola verdiğinde, ırmağa atlayıp intihar eder. Şarkının sonunda, Katerina'nın gelin verildiği Türk ailenin şaşırtıcı ölçüde sevimli bir portresi verilir: Özellikle de Katerina'nın davranışına anlam veremeyen hanım sultanın, kıza neden bu kadar korktuğunu sorarak dertlendiği dizelerde: "Burada ağır işler yapmaya / mecbur olmayacaktın asla / altın iplikle dikiş dikip / güzel salonunda oturacaktın / Burada zengin sofralarda / yiyecektin yemeğini / ve kristal bir *fincandan* / içecektin kahveni". Öte yandan, boğulan kızın yeniden dirildiği anlaşılan unutulmaz son dizelerde, lüks içinde bile olsa Müslümanlar arasında yaşama fikrine duyulan geleneksel Hıristiyan antipatisi tekrar su yüzüne çıkar: "Tuna'nın dibini yeğlerim / Türklerin haremine / Bir Hıristiyan gibi ölmek yeğdir / bir kâfir yaşamı sürmeye." Bu masalın benzer çeşitlemeleri Çek türkülerinde de görülür; ayrıntılarda küçük farklılıklar olmakla birlikte, kız daima, dinine ve kültürüne ihanet etmektense ölmeyi tercih eder.

19. yüzyıl ortalarında, yüzyıllardır Avusturya-Macaristan İmparatorluğu tarafından bastırılmış olan Çek ve Slovak dilleri yeniden canlandı. Ancak, Avusturya otoriteleri, açıkça olmasa da Çek dilinin gelişmesine izin verirken, Macar hükümeti Slovakçanın her türlü kullanımını, ilkokullarda bile sert yöntemlerle engelledi. Birleşik bir "Çekoslavak" kimliği fikrinin gitgide yaygınlaşmasına paralel olarak, Çek yazarlar esin kaynağı arayışlarını doğuya yöneltti ve temel Slovak motiflere yönelik ilgileri, geleneksel Türk imajını da benimsemelerine yol açtı. Dönemin en büyük Çek roman yazarlarından biri olan Bozena Nemcová, Slovak halk masallarından oluşturduğu derlemede "Güzel Katerina ve Türk"("O Turkovi a krásné Katerine") hikâyesine de yer verdi. Nemcová'nın hikâyesinin "Türk Tahsildar"ın bir

uyarlaması olduğu kesin olmakla birlikte, iki hikâye arasında ciddi farklar mevcuttur. Çağdaş bir bakış açısıyla, Nemcová'nın Slovak masalları, onun Slovak toplumundaki kadın rollerini ustalıkla değiştirme yöntemleri bakımından ilgiye değerdir. Katerina'nın babası, eski hikâyedeki yaltakçı tahsildar, Nemcová'nın yeni yorumunda bir köylüdür ve onu esir eden güçlü Türklerin yerini tek bir karakter, köylüyü yakalamak için yolda bir hendek kazan hilekâr Türk paşa alır. Böylelikle babanın (kendi özgürlüğünden çok atının güvenliği için) ihaneti, daha da bayağı bir niteliğe bürünür.

Nemcová'nın başlıkta yaptığı değişiklik de dikkate değer: Slovak versiyon tahsiladara odaklanırken, ikincisinde Katarina öne çıkar. Katarina'nın tepkisindeki değişim, hele de Nemcová'nın kadın özgürlüğünün başlıca savunucularından olarak konumu dikkate alındığında, çok anlamlıdır. Önceki Katerina kaderine uysalca razı olup hem annesi hem babasıyla vedalaşırken, Nemcová'nın masalındaki Katerina, annesini sevgiyle öper, ancak babasından acı bir serzenişle ayrılır. Hikâyenin sonunda, şarkının bir bölümü orijinal nazım formunda aynen aktarılsa da, son sözler, eski versiyonun alenen Hıristiyan "diriliş" temasıyla değil, peri masalı üslubunda bir ibret dersiyle biter: "Türk, evine neşe değil, yalnızca yasla döndü ve Katerina'nın ana babası hayatları boyunca kederle kendilerini yiyip bitirdiler."[6] Önceki versiyonun Hıristiyan-Müslüman dinsel çatışmasının yerini, daha modern bir ahlaki kriz alır: Baba, görece özgür bir seçme şansı verildiğinde, materyalizme prim vererek kendisinden umulan, kızını koruma görevini yerine getirmemiştir. 19. yüzyıl koşullarında, Nemcová'nın versiyonu, aynı zamanda, Slovak ulusunun iki erkek arasına sıkışmış bir "kız" olduğunu ima eder: Türk damat ve Slovak baba. "Yabancı" Türk (tarihi ve dolayısıyla güvenlikli bir hedef) Macarların Slovakya'nın ulusal kimliğini yok etme girişimlerini simgeler. Ancak, kendi rızalarıyla dillerinden ve milliyetlerinden vaz geçen Slovakları temsil eden baba, güzel kızın (yani Slovak kimliğinin) yok olmasından dolayı çok daha suçludur.

Benedict Anderson'ın *Imagined Communities*'de [Hayali Cemaatler] belirttiği gibi, "uyku" metaforu Orta Avrupa'nın ulusal uyanışında önemli bir rol oynadı; "zira, kendilerinin Çek, Macar ya da Finli oluşlarının bilincine varan entelektüeller ve burjuvalar için, bu metafor "Çek, Macar ya da

Fin dilleri, folklorları ve müziklerine ilişkin araştırmalarını, bilgisi derinlerde daima var olmuş olan bir şeyi 'yeniden keşfetme'olarak göstermelerine yardım ediyordu."[7] Peter Pedro, küçük kültürel seçkinler grubunun, onların egemenliği altında ama onlardan daha güçlü milletlere karşı daha da güçlü bir hegemonyayla direndiği 19. yüzyıl Slovakyasını (gelenekseI olarak yazılı Çekçe kullanılıyor, ancak Macarca'nın kullanılması yönünde baskılar gitgide artıyordu) betimlemek için, benzer bir imge olan "derin uyuşukluğu" kullanmıştır. Petro'ya göre, şair Samo Chapulka, "şimdilerde büyüyen ulusal uyanış hareketi içinde, halkında bir gurur duygusu uyandırmak için etkin bir biçimde çalışma rolünü benimsemiştir."[8] Petro "onu halk şiiri zanneden kişiler tarafından ezbere okunarak yayılmış olan [Chapulka'nın] eserlerinin, ilginç bir biçimde halk tarafından yeniden sahiplenilmesi sürecini" anlatır. "Böylelikle, halk edebiyatından doğmuş bir şey, ona geri dönmüştür." Chapulka'nın günümüzde en ünlü şiiri, 1678'de Poniky köyünden 300 kişinin esir alındığı gerçek bir Türk istilasından yola çıkan "Poniky'li Türk"tür. Nemcová'nın Katerina'nın hikâyesine yaptığı gibi, Chapulka da, var olan bir halk şarkısını alıp, geleneksel bir eser yanılsaması veren modern bir uyarlama yaratmıştır.

Chapulka'nın Türkü, köyün dışında saklanırken bulduğu yaşlı bir kadına karşı davranışıyla, tam bir barbardır: "Türk, sürükler yaşlı kadını / dağlardan tepelerden, sert çalılar arasından / ve ayağından kan akarken kadının / Türk ona bakıp kahkahalar atar."[9] Türkler ve tutsakların oluşturduğu kafile, üç ay boyunca Balkanlar'da yolculuk ettikten sonra, sonunda, Slovak bakışından en özgün yanı çok sayıda minaresi olan İstanbul'a ulaşırlar: "Ve denizin üstüne uzanır o şehir / gökkubeye erişir binlerce kule / Ah Tanrım, nasıl da yalnızız burada / tek bir haç yok o kulelerin tepesinde." Türkü karısı karşılar ve ona bir oğul evlat doğurduğunu söyler. Bu sevinçli haber üzerine, Türk, karısına bebeğe bakması için yaşlı köle kadını getirebileceğini söyler: "Kadın Hronlu bir Slovak / şarkı söylemeyi çok iyi bilir / bu dünyada tüm şarkıcılar içinde / bir Slovak en iyisidir." Daha sonra, Türk ailesinin huzurlu ev ortamı, "Türk Tahsildar"ın sonunda geçen lüks ortama benzer biçimde betimlenir: ""Türk oturup kahve içer / Türk kadın altın iplikle dikiş diker: / ve yaşlı kadın bir şarkı mırıldanır / beşiğinde sal-

larken Türk bebeği." Burada, hikâye şaşırtıcı bir dönemece girer: Türk, Slovak kadının bebeğe "canım torunum" dediğini duyar. Öfkeyle kadına çıkıştığında, kadın nazik bir edayla, kendi bebeği üç yaşında iken onu elinden aldıklarını, ama vücudunun bir yanındaki doğum lekesinden, Türkün onun oğlu olduğunu anladığını söyler.

"Poniky'li Türk", "Türk Tahsildar" hikâyesini ilginç bir biçimde tamamlar: Katarina masalı, babasının elinden alınan bir kıza odaklanırken, "Turcin" hikâyesi oğluna yeniden kavuşan bir anneyi anlatır. Öte yandan "Tahsilatçı" hikâyesi bir kınamayla sona ererken, ikinci şiir bir af dileğiyle biter ve bu dilek hemen yerine getirilir. Daha sonra, bilge yaşlı kadın, daha nazikçe ve kızgınlık barındırmayan bir dille de olsa, Katarina'nın Hıristiyan anavatanına olan özlemini tekrarlar: "Haçların gölgesinde, atalarım / uyurlar sessiz mezarlarda / Tanrı emrettiğinde ben de, dilerim / huzurla yatarım yanlarında." Chapulka'nın Türk anlamında kullandığı sözcük bile (standart "Turek" yerine "Turcin"), Güney Slav dillerinde hâlâ standart olmakla birlikte, Çekçe ve Slovakça'da arkaik bir sözcüktür. Modern kullanımda, İslam dinine geçen bir Hıristiyanı anlatan, deyim niteliğinde bir kavramdır. Artık kullanımdan kalkmış bir terimi tekrar canlandıran ve Çekçe'nin dolaysız etki alanının ötesindeki diğer Slav kültürleriyle daha kapsamlı bir bağ kuran bu kullanım, Slovak "ulusal uyanışının" kapsamlı hedeflerinin kusursuz bir örneğidir.

Jonás Záborsky'nin *The Faustiad*'ı (1864'te yazılmış, ancak 1912'de yazarın ölümünden sonra yayınlanmıştır) 19. yüzyıl ortalarındaki Avrupa politikalarının durumunu eleştiren sert bir taşlamadır. Oscár Cepan, eseri, "On dokuzuncu yüzyıl Slovak edebiyatının en provokatif, estetik bakımdan en tartışmalı ve polemiğiyle en pervasız eseri"[10] olarak değerlendirir. Romandaki fantastik ve komik unsurlara rağmen, Záborsky'nin yer yer Rabelais'yi anımsatan mizah duygusu, acımasızlığından taviz vermez. Onun zalim eleştiri oklarından nasibini almayan kalmaz: Esas hedefi Almanlar, Macarlar ve Yahudiler olsa da, diplomatik kazançlar uğruna Balkan uluslarını kaderine terk eden Batı Avrupalıları da eleştirir ve en keskin oklarını da Türk düşmanlara hizmet eden Hıristiyanlara, özellikle de Slavlara saklar. *The Faustiad*'a adını veren karakter, Dante'nin *İlahi Komedya*'sının bir

parodisinde, sihirli bir ejderin sırtında yol katederek cehennem, araf ve cennette gider. Faust, cennette bile Slav milletlerin baskı gördüklerine ilişkin kanıtlara rastlar. Tanrı'nın resim galerisinin duvarlarındaki resimler, Türk riyâkarlığından sahnelere yer verir. Hatta resimlerden biri, Türk sultanını, "bir yandan, İngiliz İncil derneğinden bir temsilci, Türkleri Hristiyan dinine geçireceğini umarak ona sandıklar dolusu İncil satarken, öte yanda, Hıristiyanlara daha fazla zulmedebilsin diye İngilizlerin ona para akıtmalarını gülerek izleyişini" gösterir.[11] Bir başka resimde, (Balkanlar'daki bir isyanı bastırmış, sonradan Müslüman olmuş bir Hırvat olan) Ömer Paşa'yı, bir Karadağlıyı şişe geçirmiş, ateşte pişirirken görürüz.

Romanın altıncı bölümünde, Faust cennetin kapısından çıkar ve orada kadınların cennete girerken bıraktıkları bir yığın kasnak etek bulur. Bunlardan birini giyer ve rüzgâr onu güvenli bir biçimde yeniden dünyaya indirir. Ancak, indiği yer, Sultan Abdülmecid'in İstanbul'daki haremidir. Eteği yüzünden onu kadın sanarlar; ancak sultanın gözde odalığı Fatıma, onun göründüğü gibi olmadığını anlar ve onu kendine oda hizmetçisi yapar. Ufak tefek sorunlara rağmen (Faust Fatıma'yı "bir kaz kadar kaba" bulurken, kadın da, domuz yediği için Faust'u "büyük günahkâr" olarak görür) birlikte mutlu mesut yaşarlar; Záborsky'nin deyişiyle, Troyalı Aeneas ile Kartacalı Dido'dan daha mutlu.[12] Öte yandan, Záborsky, Faust'un kazara içine düştüğü kısmeti, Batılı güçlerin Doğu Avrupa üzerinde nüfuz kazanmak amacıyla Babıâli'yi avuçları içinde oynatmalarını eleştirmekte kullanır. Faust, güya sultanın gözde cariyesinin gözde hizmetkârıdır: "Böylece, vezir sanı taşıyan ve saçını üç at kuyruğu yapanlar, gidip onun elini eteğini öpüyordu ve kendisine Rus ve Macar soyluları kadar çok hediye veriliyordu." Faust, bir tutsak olduğu halde, bir yandan Britanyalıların İncil satmalarına izin verirken bir yandan da isyankâr Balkanlar'a karşı Türk askeri seferlerine destek sağlamak için İngiliz parası alan, Záborsky'nin bakışıyla ikiyüzlü Osmanlı siyasetinin gönüllü ortağıdır.

Fatima, sultanın, "oda hizmetçisini", yukarıda adı geçen Ömer Paşa'ya satmasını engellemeyi başarır. Ancak bir gün, Fatima alışverişe gittiğinde, Faust'un şansı ters döner. O yokken, "şeytan Abdülmecid'i oraya getirdi ve tecrübeli orospu taciri oda hizmetçisine zorla sahip oldu." Faust if-

fetini korumaya çalışsa da başaramaz ve sultan, "keşfettiği tatsız sürprizle" öfkeden deliye döner: "Faust'a küfürler ediyordu: Haremi her önüne gelenin istediği gibi lekeleyebileceği bir yer miydi?" İlginçtir ki, Záborsky, eskiden Slovakça'da küfür etmenin eşanlamlısı olarak kullanılan, çevirisi zor Macarca bir sözcük olan "*teremtette*"yi kullanıyor. Sultanın cinsel gücünü Avrupalı davetsiz misafire zorla dayattığı o anda, yazar alttan alta, Macarların Slovak azınlık üzerindeki mutlak gücüne gönderme yapar. Sultan Faust'u yollayıp dövdürür ve Slovak edebiyatındaki "Siladi ile Hadmazi" ve "Türk Tahsildar" gibi eserleri anımsatır biçimde, zindana attırır. Faust, ertesi gün Fatima'nın çorap bağıyla boğulacaktır (acımasız ve "Türk usulü" cezanın tipik bir örneği) ancak o, sihirli ejderi yardıma çağırır ve ejder zindanı yıkarak onu oradan kaçırır. Sultan, dürbünüyle, tutsağının kaçışını öfkeden kudurarak izlerken, Faust ona yıldırıcı bir mesaj yollar: "Sevgili enişteciğim! İstanbul'da öğrendim ki, en basit din bile en karmaşık hurafelerle akraba olabilir ve ayın parıldadığı yerde, daha önce güneş batmış demektir. İlerleme potansiyeli olan Hıristiyan ulusları her türlü soylu duyguyu boğan bu efemine, vahşi Asyalı barbarların yüz karası boyunduruğuna mahkûm eden şu Avrupa diplomasisine lanet ediyorum!" Záborsky'nin Slav Hıristiyan ulusları baskı altında tutan acımasızlar olarak gördüğü Türkleri tasviri elbette ki son derece olumsuzdur. Ancak, diğer yandan, *Faustiad* Slovak edebiyatında bir dönüm noktasına işaret eder: (Onun dönemin terminolojisiyle "Avrupa'nın hasta adamı" olarak andığı) Osmanlı İmparatorluğu, bundan böyle korku salmaktan çıkıp, yazarın küçümseme ve alaylarının nesnesi haline gelir.

Çek ve Slovak ulusları birleşerek, 1918'de Çekoslavakya'yı kurdular ve II. Dünya Savaşı'ndaki Alman işgalinin yaşandığı (Slovakya'nın bağımsız bir kukla devlet olduğu) dönemi saymazsak, 1993'te barışçıl yollarla ayrılarak bağımsız cumhuriyetlere dönüşene kadar, birleşik kaldılar.[11] Bu ayrılığa yol açan gerilimlerin pekçoğunun kökeni 1970'ler ve 1980'lerde bulunabilir ve hatta, bu ince ama son derece belirleyici farklılıklar, Çek ve Slovak yazarların "Türk" imajını kullanışlarındaki farklı biçimlere bile yansımıştır. Çekler için Türklere ilişkin olumsuz fikirler belli belirsizdi; bunlar, özellikle Avusturyalı, genel olarak da Avrupalıların anti-İslamcı hassasiyet-

lerinden miras kalmıştı. Slovak yazarlar ise, Osmanlı Türkiye'sine karşı mücadeleyi, uluslarının geçmişinin uzak ama gerçek bir unsuru olarak anımsıyorlardı; öte yandan, Ivo Andriç ve Mesa Selimoviç gibi, Yugoslavya'da, özellikle de Bosna'daki Türk geleneğine yakın duran Yugoslav yazarlar da vardı. Slovak edebiyatında Türklere yapılan olumsuz göndermeler ezici bir ağırlıkta olsa da, bunların temelinde, Slovakya'nın, kendisini Çeklere göre yeniden tanımlaması mücadelesinde yardımcı olduğu yönünde olumlu bir görüş de mevcuttur. Türkiye'nin böyle milliyetçi amaçlara uygun olarak yeniden yorumlanmasının belki de en bilinen örneği, 1970'ler ve 1980'lerin Slovak yazınında çok büyük bir etkisi olan, Vladimir Mináč'ın 1969 tarihli denemesi "Blowing on the Embers"tir: "Moğolları, Türkleri ve diğer Asyalıları, kılıçlarımızla ya da kahramanlıklarımızla değil, onlara rağmen varlığımızı sürdürerek durdurduk."[14]

Roman yazarı Pavel Vilikovsky, "Slovak postmodernizminin en önemli temsilcilerinden biri" olarak adlandırılmıştır.[15] Vilikovsky'nin kısa öykülerden derlediği, 1989'da yayınlanan *An Escalation of Feeling* [Duygunun Şahlanışı], milliyetçiliğin kusurlarını hicvetmek üzere Slovak edebiyatının klasiklerini yepyeni bir bakışla ele alır ve "A Word on the Turk" isimli hikâyesinde, Chapulka'nın "Turcin Ponican"ındaki baş karakteri yeniden yorumlar. Nemcová'nın "Katarina" masalı, orijinal malzemeye görece sadık kalırken, Vilikovsky, Türk motifini çağının varoluşçu kaygılarını yansıtmak amacıyla, gönlünce kullanır. Anlatı üçüncü tekil kişi üzerinden olsa da, hikâye çok güçlü bir otobiyografi hissi verir ve hikâye sözümona "Türk" arka planını kullansa da, gerçekte sosyalist bir toplumda geçen çocukluk betimlemesi olduğu neredeyse açıktır. Vilikovsky, "Poniky'li Türk" gibi türkülerde anlatılan egzotik, eğlence düşkünü Türk yaşam tarzının yerine günlük yaşamın sıradan ayrıntılarını koyarak, tumturaklı tutsaklık motifini ince ince yerer.

Türk, küçük bir çocukken, kendini etrafındaki dünyaya yabancılaşmış hisseder: "Onların bir hapishanede tuttukları diğerlerinden farklı türde bir yaratık olduğunu söyleyen bu karmaşık, inatçı duygu da neyin nesiydi?" Yine de, anlatıcının belirttiğine göre, daha"Türk kreşinde" iken bile, Türkün "uyum sağlama yetisi, ona gurur ve zevk veriyordu."[16] Poniky'li

Türk gibi, Vilikovsky'nin Türkü de annesinden ayrılmıştır, ancak kaçırılarak değil, bir anlık bir çocuksu hayalkırıklığından yararlanılıp ondan soğutularak. Daha sonra, kendisini güya Türkiye'de bir çocuk kampında bulur, ancak, anlatıcı şöyle der: "Garip olan şu ki, Türkiye'de yaşamak mümkün." Balkondan görünen bir gece manzarası, gökteki "hilal biçimindeki ay" nedeniyle Türklere özgü olarak tasvir edilir. Türk, ergenlik çağında çalışmak üzere kampa geri döner ve orada kamp çalışanlarından bir kıza tutulur: "Siyah saçlı Züleyha doğal ve sevecen, ama aynı zamanda Türktü; çekingenlik ve korku uyandırıyordu." Burada, "Türk" kızının ateşli bir komünist olduğu üstü kapalı olarak belirtilir ve çocuğun kızın simgelediği şeye duyduğu korku, ona duyduğu yakınlıkla çatışır. Kısa bir romantik buluşmanın ardından, Türk, insanın kendi toplumuna yabancı olarak yaşamasının ne denli güç olduğunu farkına varınca, bir yabancılaşma ya da intihar dürtüsü gibi bir şey hisseder.

Chapulka'nın şiirindeki, çocukluğunun bildik Hıristiyan toprağına geri dönme özlemi çeken anneden farklı olarak, Vilikovsky'nin Türkünün geri dönebileceği bir yer yoktur; zira kendi vatanı, kendisinden farklı konuşan, davranan ve belli ki kendisinden farklı duygular taşıyanların oluşturduğu bir "kabile"ye teslim olmuştur. Vladimir Minac'ın Slovak ulusu, "onlara rağmen var olarak" Türkleri "durdururken", Vilikovsky'nin eserinde, kişinin özkimliğini koruması, katıksız bir yaşamkalımla özetlenebilir. Bu "dönek" Poniky'li Türk uyarlamasıyla, Vilikovsky, Türk zincirlerinin getirdiği kölelik biçimi kadar belirgin olmasa bile, özgürlüğün, çağdaş Doğu Avrupa yurttaşları için de tıpkı geçmişteki gibi kısıtlı olduğunu gösterir. Öte yandan, Nemcova'nın Katarina uyarlaması Slovak milliyetçiliğine kayışın bir göstergesiyken, Vilikovsky'nin Poniky'li Türk yapıçözümü, ulusal kimliklere yönelik daha çağdaş ve eleştirel bir görüşe yönelimin örneklerindendir.

Slovak edebiyatı ve kültürü üzerinde yüzyıllardır süregelen yaygın Türk etkisine rağmen, Slovakya'nın Türkiye üzerindeki etkisi, Türkçe'deki en uzun kelime olduğu söylenen şu sözcüğün ilham kaynağı olmanın pek ötesine geçmez: Çekoslovakyalılaştıramadıklarımızdan mısınız? İronik olan, Slovak ulusunun, yalnızca Türkleri ve Macarları değil, kırk yıllık

komünist diktatörlüğü ve birleşik bir "Çekoslovak" kimliği yaratma girişimlerini de "onlara rağmen var olarak" sağ salim atlatmış olmasıdır. Bu hayali "Türk", tüm bu rejimler ve ideolojiler yaşanırken Slovak edebiyatında varlığını sürdüren az sayıdaki temadan biridir. Slovakya, Avrupa Birliği'nin yeni bir üyesi olarak, artık yüzyıllardır biriken ön yargıların yarattığı zulüm ve baskı imgelerine bağlı kalmayı bırakıp, bundan böyle, modern Türkiye Cumhuriyeti'ni kendi koşullarıyla yargılama sorumluluğu taşımaktadır.

Çeviren
Serpil Çağlayan

NOTLAR

1 VESELÁ, Zdena: "16 ve 17. yüzyıllarda Slovakya ve Osmanlı Yayılmacılığı." *16.ve 17. yüzyıllarda Orta Avrupa ve Balkanlarda Osmanlı Yönetimi.* Prag,1978.

2 MUKAROVSKY, Jan.: *Aesthetic Function, Norm and Value as Social Facts* [*Toplumsal Olgular Olarak Estetik İşlev, Norm ve Değer*]. Trad. Mark E. Suino, Ann Arbor, 1970.s.42.

3 Slovakça ve Çekçe metinlerin tüm çevirleri, aksi belirtilmedikçe, şahsıma aittir. "Siládi ile Hadmázi" "Türk Tahsildar" ve "Güzel Katerina ve Türk" şiirlerinin çevirileri daha önce yayınlandığı yer: SABATOS, Charles: "Danube'den Boğaz'a : Türk Boyunduruğu Üzerine Yazılmış İlk Çeko-Slovak Metinlerden Üç Çeviri:" *Kosmos: Çekoslavak ve Orta Avrupa Araştırmaları Yayın Organı*. 15-2-(2002) s.47-67

4 MISIANIK, Ján: *Antológia starsej slovenskej literatúry*. Bratislava: Veda Vydavatelstvo Slovenskej Académie Vied. 1981, s.207

5 MINÁRIK, Jozef, der. *Solvenská renesancná lutna*. Bratislava,1982. s.402-406.

6 NEMCOVÁ,Bozena. *Slovenské narodní pohadky a povesty*. Prag. 1928. s. 95-99.

7 ANDERSON, Bendict. *Imagined Communities*. Londra, 1991. s.196.

8 PETRO, Peter. *A History of Slovak Literature*. Montreal 1997. s.79. Nemcová'nın

9 CHALUPKA, Samo.Basnické dielo. Bratislava, 1973. s.53-56.

10 ZÁBORSKY, Jonas. *Faustiáda*. Bratislava:Tatran, 1984. s.126.

11 a.g.e. s.38

12 a.g.e. s.42-43.

13 Bkz.önceki makalem, SABATOS, Charles: "Views of Turkey and the 'Turk' in 20th Century Czech and Slovak Literature" BURÇOGLU, Nedret Kuran, der. *The Image of the Turk in Europe, 1923-1998* içinde. İstanbul, 2000. s. 261-270.

14 MINAC, Vladimir. "Duchanie dopahrieb". *Suvislosti* içinde. Bratislava, 1976. s.96. RUDINSKY, Norma: The Context of the Marxist/Leninist View of Slovak Literature'den alıntı. Pittsburgh, 1986. s.21.

15 ZILKA, Tibor: *International Postmodernism* içinde. BERTHENS, Hans ve FOKKEMA, Douwe, der. Amsterdam, 1997. s.415.

16 VILIKOVSKY, Pavel. "Slovo o Turcinovi". *Escalácia citu* içinde. Bratislava: Tatran,1989. s.99-107.

Ertuğrul Önalp*

İSPANYOL ROMAN YAZARI VICENTE BLASCO IBÁÑEZ'DE TÜRK İMAJI

Önsöz

Günümüzde dünyada Türkiye ve Türkler hakkında mevcut olan imajın tam olarak gerçeği yansıttığını söylemek mümkün değildir. Bunun başlıca nedeni Türkiye ve Türkler aleyhinde asırlardır yürütülmekte olan ve son 30 yıldır dozunu iyice artıran gayri ahlaki bir propagandanın varlığıdır. Türkiye'nin bu antipropagandaya karşı etkili bir şekilde mücadele edebildiği söylenemez. Bunun en canlı örneği Geceyarısı Ekspresi adlı filmdir. Bu filmin yapımcısına karşı dava açılmamış olmasıyla büyük bir fırsat kaçırılmıştır. Türkiye'nin talep edeceği yüklü bir tazminat, daha sonraki La pasión turca ve Ararat gibi filimlerin ortaya çıkmasını önleyebilirdi.

Yeteri kadar tanıtım yapılamamasından ve bilgi eksikliğinden dolayı bugün dünyanın herhangi bir ülkesindeki vasat bir insanın kafasında son derece korkunç bir Türk imajı yer etmiş bulunmaktadır. Türkiye'yi ve Türkleri tanımayan bir yabancının zihnine kazınmış bu müthiş Türk tipini çıkarıp atmak, bir şişenin içindeki mantarı şişeyi kırmadan çıkarmakla aynıdır. Kanaatimce Türkiye'nin uluslararası platformlarda yalnız kalmasının ve bazı haklı davalarıyla ilgili olarak (mesela Kıbrıs konusunda) haksız ve yanlış kararlara muhatap olmasının başlıca sebebi yabancıların sahip olduğu bu önyargıdır. Bu önyargıda tarihi sebeplerin de küçümsenemez payı olduğu muhakkaktır.

Bizler kendimizi dünyaya tanıtmakta aciz kaldığımız için bu görevi genellikle objektif ve iyi niyetli bazı yabancı gezginler daha etkili bir şekilde yapmışlardır. Bunlardan biri de İspanyol romancısı Vicente Blasco Ibáñez'dir. (d. 1867 Valensiya-ö. 1928 Menton, Fransa) Blasco Ibáñez, *Don Quijote*'nin (*Don Kişot*) yaratıcısı ünlü İspanyol yazarı Cervantes'ten sonra dün-

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, İspanyol Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı öğretim üyesi.

yada en tanınmış İspanyol romancısıdır. Eserleri hemen hemen bütün modern dillere çevrilen ve ülkemizde de tanınan bu yazarın *Kulübe (La barraca)*, *Kan ve Kum (Sangre y arena)*, *Baharlar Açarken (Entre naranjos)* ve *Sazlar ve Çamur (Cañas y barro)* adlı romanları Türkiye'de yayınlanmıştır. Ama İstanbul'u ve Türkleri anlattığı bir gezi kitabı olan *El Oriente* adlı eseri henüz Türkçeye çevrilip basılmamıştır. Blasco Ibáñez bu eserinde 1907 yılında Avrupa'nın muhtelif ülkelerine yaptığı gezilerini anlatır. Kitabının son bölümleri (s. 102-266) Türkiye, daha doğrusu İstanbul izlenimlerini içerir.

O zamanlar Cumhuriyetçi Parti'den Valensiya milletvekili olan Blasco Ibáñez bir süre siyasi ortamdan uzaklaşmak ve dinlenmek amacıyla Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde yolculuk etmiştir. Yazar, Budapeşte'deyken Osmanlı devletini görmeye karar vermiş ve trenle yaptığı uzun bir yolculuğun sonunda, 1907 yılının ağustos ayında İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'da kaldığı yaklaşık dört ay zarfında şehrin önemli yerlerini gezen ve intibalarını yukarıda adı geçen seyahatnamesinde toplayan İspanyol romancı kuvvetli gözlem yeteneği sayesinde İstanbul'u ve Türkleri yakından tanımak fırsatını bulmuş ve tarafsız bir bakış açısıyla ve herhangi bir ön yargıya kapılmadan görüşlerini açıklamıştır. Sadrazam Ferit Paşa (Damat Ferit Paşa ile karıştırılmamalıdır) tarafından kabul edilen romancı, eserinde bu Osmanlı devlet adamından takdirle bahseder. Sadrazam, Blasco Ibáñez'in *Le Temps*'de yayınlanan *La barraca* adlı eserinin Fransızca çevirisini okuyup çok beğenmiş ve İstanbul'da olduğunu öğrenince kendisini tanımak istemiştir. Sonradan Sultan II. Abdülhamid tarafından da kabul edilen romancı, her nedense bu son ziyareti eserinde anlatmamıştır.

Bir yabancının bizler hakkında yaklaşık yüz sene önce ne tür bir yargıya vardığını bilmenin, o dönemden bize kusur ya da meziyet olarak geriye neler kalmış olduğunu fark etmenin yararlı olacağı düşüncesiyle kitabının bazı kısımlarını okurlara olduğu gibi aktarmayı uygun bulduk. Faydalandığımız kaynak Plaza y Janés Yayınevi'nin Barselona 1980 baskısıdır.

İlk İzlenimler

İspanyol romancının gördüğü ilk Türkler, yolculuk ettiği trenin Bulgaristan'dan Edirne'ye girişiyle birlikte, gümrük memurları, polisler

demiryolu görevlileri ve subaylardır. Onların dış görünüşlerini okuyucuya anlatırken hiçbir detayı kaçırmaz:

> Trenin peroneli değişiyor: Almanlara özgü geniş kasketli görevlilerin yerini kırmızı fesli olanlar alıyor. Tamamı vişneçürüğü renginde bu Osmanlı başlıkları her tarafta görülmeye başlarken, koyu renkli elbiseler içindeki kalabalığa, yan yana konmuş kırmızı mühürlü şişelerin görüntüsünü veriyor. Vagonlara gümrük memurları biniyor, kavisli kılıçlarını sürüyerek gelirlerken bir elini alına diğerini de kalbe götürerek selam veriyorlar. İçlerinde kitaplar ve evraklardan başka değerli bir şey olmayan bavullarımı didik didik ederek inceliyorlar. Daha sonra polisler geliyor; siyah sakallı ve ciddi görüntülü insanlar bunlar; yüzleri münzevilerinki gibi solgun ve hüzünlü; uzun siyah elbiseleri ve başlarındaki kaskatı kırmızı fesleri onlara bir parça din adamı havası veriyor.
>
> Hemen hemen hiç konuşmadan yorgun bir yüz ifadesiyle pasaportları inceliyorlar, isimleri gırtlaksı telaffuzlarıyla kendi arzularına göre deforme ederek Türk harfleriyle yazdıktan sonra geldikleri gibi gidiyorlar.
>
> Nihayet Osmanlı İmparatorluğu'ndayız, Türkiye'nin Avrupa topraklarında İstanbul'dan sonra ikinci önemli şehri Edirne'nin istasyonundayız. Peronlar koyu renkli, Avrupai, zarif üniformalı askerle dolu; giyinişleri Alman askerlerini andırıyor, ama başlarında hiç vazgeçilemeyen kırmızı fesleri var.

Yazarın Türkler hakkındaki genel görüşü

> Binlerce kez tekrar edilen bir deyişle, Türkiye Avrupa'nın büyük hasta adamı. Önemli milletler onu katletmeye yanaşmıyorlar; bunu biri ne zaman yapmaya kalksa diğeri ona engel oluyor, mallarını paylaşmak için hastanın ölmesini bekliyorlar. Onu ziyaret edenler acısına ortak olmak ister gibi görünüyorlarsa da, aslında hastalığı sırasında evin âdetlerini öğrenmek, sırlarına vâkıf olmak için sinsi-

ce başında bekliyorlar, çünkü amaçları vakit geldiğinde mirastan istedikleri parçayı almayı garanti etmektir.

Ben de Türkiye'yi sevenlerdenim, bu iyi ve acı çekmiş milletin ırk ve din farklılığından ileri gelen bir önyargıyla hâlâ Avrupa'da bulunmasından rahatsızlık duyanlardan değilim. Onun bütün günahı Avrupa'yı istila edenlerin sonuncusu olması ve hâlâ orada bulunmasıdır. Bu nedenledir ki her harbin beraberinde getirdiği şiddet ve gaddarlıklar hafızalarda hâlâ taptaze olarak yer etmiş bulunuyor. Avrupa'da sadece bu kıtanın ilk sakinlerinin safkan torunlarının yaşamasına karar verilse ve sonradan Asya ve Afrika'dan gelen istilacı milletlerin soyundan gelenler kovulsaydı kıtamız bomboş kalırdı.

Ben Türkü seviyorum, tıpkı onu yakından görüp tanıyan ve derin bir sevgiyle bağlanan her yazar ve sanatçı gibi. Geniş Osmanlı İmparatorluğu'nda on dokuz ayrı ırk barınıyor. Müslümanlar, Yahudiler ve Hıristiyanlar ve onların sayısız tarikatları, farklı kökenli ve örf ve âdetli bu insanlardan oluşan bu topluluğun adı Türkiye; bununla birlikte Lamartin'in de dediği gibi "Geniş imparatorluğundaki farklı milletler arasında Türk milleti en asil olanıdır"...

Bugün tüm Avrupa'da halk kesiminin Türkler hakkında sahip olduğu yanlış bir kanı vardır. Buna göre Türk barbar, şehvet düşkünü ve en büyük vahşeti işlemeye muktedir biridir ve hayatını kesik başlar ve vücutlarının tüm şuhluğunu danslarıyla sergileyen cariyeler arasında geçirir. Hollanda ve Flandre'nin yaşlılarının bizler hakkında düşündükleri de aynı; İspanya'dan ne zaman söz açılsa onların aklına gelen ilk şey, dua sırasında en basit bir hatadan dolayı insanların ateşte Engizisyoncular tarafından acımasızca yakıldığı ve bütün vatandaşlarının eski Alba dükü gibi gaddar olduğu bir ülkedir.

Türkler zalim oldular, çünkü çok savaştılar ve savaş hiçbir zaman iyiliklerin ve zarif âdetlerin okulu olmamıştır ve olmayacaktır. İsa'nın adını ağızlarından hiç düşürmeyen diğer medeni milletler toplarıyla ve tüfekleriyle Afrika ve Asya'nın yerlilerine Türklerin Balkan milletlerine yaptıklarından çok daha kötü davrandılar.

Türkiye'ye gelen bütün yazarlar bu millete layık görülen haksızlıklara karşı infial duymaktadırlar. Türk iyi ve açık yüreklidir. Onun zarafeti hayvanlara karşı olan sevgisinde açıkça görülür. Hiçbir zaman hayvanlara kötü davrandığı görülmemiştir.

Haksızlık ve ihanet onun öfkesini kamçılayan iki saiktir. Bütün nezaketine rağmen hakaret ve aşağılanma durumunda intikamını ilk fırsatta alır.

Misafirperverlik onun en belirgin meziyetlerinden biridir. Türkiye'de her evin bir odasının misafire ayrılmadığı tek bir köy yoktur, özellikle bizim nasıl insanlar olduğumuzu onlara göstermemiş Avrupalıların bulunmadığı Asya kesiminde yolcu, herhangi bir şey ödemeksizin ve ev sahibi tarafından kendisine kimin nesi olduğu, ne için yolculuk ettiği sorulmaksızın bir gece geçirebilir.

Zavallı Türkiye! Onu yakından tanıdıkça daha çok seviyorum, çünkü meziyetlerini daha iyi fark edip takdir ediyor ve onu tehdit eden tehlikeleri daha açık bir şekilde görüyorum.

Oraya gelirken son zamanlarda kaybettiği geniş toprakları gördükçe insan hayretler içinde kalıyor.

Günümüzde Karadağ, Bosna-Hersek, Sırbistan, Bulgaristan, Romanya elinden çıkmıştır ve son olarak da Rumeli'yi kaybetmiş bulunuyor. Eski hâkimiyetinin bu kalıntıları birer krallık olarak ortaya çıkıyorlar.

Batı Avrupa, Türkleri Avrupa'daki topraklarından sökerek Boğaz'ın öbür yakasına atmanın düşünü kuruyor; kıtada hâlâ geniş toprakları var, ama geçmişte sahip olduklarıyla kıyaslanacak olursa bunlar önemsiz sayılır.

Bazıları bunu büyük bir tarihi başarı olarak görüyorlar, kendilerine o kadar zamandır korku salan istilacıları Asya topraklarına sürmekle Avrupa'nın intikamını almış olacağını düşünüyorlar.

Bu çok yanlış! Türkler artık Asyalı değiller, tıpkı bizim artık Latin olmadığımız gibi; her ne kadar bu gruba dahil ediliyorsak da. Dünyadaki hiçbir millet adını taşıdığı kökene hakkıyla layık değildir.

Moğolların topraklarında yaşamakta olan Orta Asyalı Türkler, Batı'ya dalgalar halinde gitmek üzere kendilerini terk edenlerle kar-

deştirler. Asyalı Türkler sarı ırktandır. Osmanlı İmparatorluğu'nun bizim tanıdığımız Türkleri ise bizler gibi Kafkas ırkındandırlar. Beyaz ırkla devamlı olarak evlenmeler, harpler ve diğer sebeplerle ilk etnik unsur zamanla kaybolmasıyla bugünkü duruma geldiler.

İstanbul'un bir caddesinde dolaşmakla Madrid'in bir caddesinde dolaşmak arasında fark yoktur. Gördüğünüz her yüz size birini hatırlatır. Bazen yolda karşılaştığınız biriyle göz göze geldiğinizde tanıdık biri sanıp onu selamlamak için ister istemez elinizi şapkanıza götürüyorsunuz. Öyle ki kendinizi bir an için bir karnavalda zannederek ona seslenmek ihtiyacını duyuyorsunuz:

- Dostum López... veya dostum Fernández, şakayı bırak, o kırmızı başlığı çıkar, seni tanıdım!

Türklerin dini hoşgörüsü

Türk, insanlar içinde en dindar olanıdır. İmanını sarsmak imkânsızdır: İnancını gölgeleyecek en küçük bir şüphe dahi duymaz. Kendisine gerçeğin vahyedildiğinden emindir; fakat Batılıların yaptığı gibi bu gerçeği başkalarına aşılamak için bir çaba harcamadığı gibi komşusunun farklı düşüncesi nedeniyle onu aşağılayıp tenkit de etmez. Müslüman olduğu için diğerlerinden üstün olduğuna ve dininin tek gerçek din olduğuna inanır; fakat bunu başkalarına kabul ettirmek için en küçük bir çaba göstermez. Afrika Mağriplisinin fanatik Müslümanlığı Türkte görülmez. Şehirlerinde farklı dinin mensupları, din adamları, mabetlerinde dinlerinin icaplarını Osmanlının Tanrı'ya inanan herkese duyduğu saygıdan dolayı serbestçe yerine getirirler.

Sessiz ve bir parça da vakur düşünceliliği İstanbul'daki müsamahanın başlıca örneklerindendir. Türkler diğer cemaatlerin ayinlerinin huzurunu kaçırmamak için Katolik, Protestan mabetlerine, havralara ya da Rum kiliselelerine asla girmezler. Buna mukabil koyu dindar Müslümanlar ibadetlerini yapmak için kenar semtlerin camilerine giderler, çünkü merkezi semtlerin ünlü camilerini başlarında rehberleriyle gruplar halinde ya da münferit olarak ellerin-

de bir Baedecker'le ziyaret eden, her şeyi görmek isteyen, her şeye dokunan, ibadet biçimlerine ve dua sırasında müminlerin yüzündeki vecde gülen ve babalarından gördükleri inanca körü körüne bağlı olduklarından başkalarının atalarının keşfetmiş olduğu gerçeği kabul etmek istemeyen ve bu yüzden de herşeyi tenkit eden Avrupalılardan rahatsız olmaktadırlar.

Dünyanın hiçbir yerinde İstanbul'da olduğu kadar dinsel özgürlük yoktur.

Dünyadaki bütün Müslümanları aynı kefeye koyan ve Türklerin zalim ve fanatik Faslılarla aynı olduğunu düşünenler, Türkleri tanıdıktan sonra bu düşüncelerinin ne kadar yanlış olduğunu fark edeceklerdir. İstanbul'da bütün dinler geniş bir özgürlüğe sahiptirler ve farklı dinin din adamlarına da eşit derecede saygı gösterilir. Rum patrik, Ermeni patrik, hahambaşı, Katolik Ermeni başpiskoposu ve Latin Katolik başpiskoposu imparatorluğun birer memurlarıdırlar ve müftü ile eşit derecede saygıya sahiptirler...

Türkler hiçbir zaman misyonerlik faaliyeti içinde olmamışlardır. İmamlar başka bir dinin mensubunu kendi dinlerine çekmeyi asla düşünmezler. Aksine mürtedleri küçümserler, hatta bunlar onların dinini seçmiş olsalar bile bu din değiştiren insanlara kuşkuyla bakarlar.

Sonuç

Vicente Blasco Ibáñez'in *El Oriente*'de Türkler hakkında yazdıkları uzayıp gidiyor, ancak sayfalarımızın sınırlı olması nedeniyle görüşlerinden en çarpıcı olanları alabildik. Anlattıkları yabancılara ilginç gelse de bizim için bir yenilik teşkil etmiyor. Ama yazarın eserinde altını çizdiği en önemli husus, yabancıların Türkler hakkında yanlış bir kanıya sahip olmalarıdır. Ayrıca Ibáñez Türklerin en belirgin özelliklerinden birinin dinsel hoşgörü olduğunu ısrarla vurgulamıştır. Dinsel hoşgörü Türkiye Cumhuriyeti'nin laik yapısı nedeniyle günümüzde daha da artmış ve kesin çizgilerle belirginleşmiştir. Buna rağmen geçmişte dinsel fanatizm sebebiyle tarihleri kara lekelerle dolu olan birçok yabancı devlet bugün haksız olarak Türkiye'yi suçlamakta ve insan hakları ve din özgürlüğü konusunda bize ders

vermeye kalkışmaktadırlar. Buna sayısız örnekler vermek mümkündür, ama şimdilik *Kıbrıs Dosyası* adlı kitabın yazarı Banoğlu'ndan aldığımız bir örnekle yetineceğiz:

> 1954 yılında Kıbrıs'ta Rumlar Türkleri katlederken İngiltere'nin en önemli on gazetesinin yazışleri müdürleri ve başyazarları hangi tarafın haklı hangi tarafın haksız olduğunu araştırmak için Türkiye ve Yunanistan'a gitmeye karar vermişlerdi. Önce Yunanistan'a giden ve sonra ülkemize gelen yabancılara Basın Yayın Genel Müdürlüğü Boğaziçi'nde bir ziyafet vermiş ve bu ziyafete yukarıda adı geçen yazar da misafirlerin Kıbrıs konusunda soracakları sorulara cevap vermek üzere davet edilmişti. Herkes yiyip içiyordu, ziyafet neredeyse bitmek üzereydi, ama hiç kimse Kıbrıs'tan bahsetmiyordu, sanki bu konu unutulmuştu. Misafirlere Kıbrıs sorunu hakkında öğrenmek istedikleri bir hususun olup olmadığı hatırlatıldığında İngiliz gazetecilerden biri gülerek cevap verdi:
>
> - Biz her şeyi Yunanistan'da öğrendik.
>
> Daha sonra bir başkası kaşlarını çatarak lafa karıştı:
>
> - Fakat siz Türkler koyu bir din taassubu içindesiniz. Türkiye'de azınlıklara çok müdahale ediyor, kiliselerde bile ibadetlerine engel oluyorsunuz.

Türk gazetecilerin bunun doğru olmadığını ikna etmeye yönelik konuşmaları, Bernard Lewis'in Türkler hakkındaki görüşlerinden, İspanya'nın Endülüs Müslümanlarına yaptıklarından bahsetmeleri ve son olarak Kıbrıs konusuna değinerek "Eğer biz de Hıristiyanlar gibi mutaassıp olsa idik bugün bir Kıbrıs davası mevcut olur muydu? Çünkü yüzyıllarca hâkimiyetimiz altında bulunan Rumlardan eser bırakmayabilirdik. Halbuki onlar, Türk topraklarında hür, mesut ve imtiyazlı olarak yaşadılar." şeklindeki soruları ve izahatları yabancı gazetecilerin önyargılarını değiştirmede etkili oldu mu bilinmez. Ama kesin olan bir şey varsa, bugün hiçbir şeyin değişmediğidir.

Paulino Toledo*

"TÜRKLER VE HIRİSTİYANLAR ARASINDA" ADLI KOMEDİDE TÜRK İMGESİNİN BİÇİMLENMESİ

Öncelikle, Bahçeşehir Üniversitesi'ne "Dünyadaki Türk İmajı" başlıklı 1. Tarih Sempozyumu'nu düzenleyerek akademisyenlere, araştırmacılara, tarihçilere ve öğrencilere Türk imgesinin biçimlenmesi gibi karışık ama aynı zamanda hassas bir konuyu işleme ve tartışma imkânı sunduğu için teşekkürlerimi sunmak istiyorum. Daha önce "Türkiye'nin İmaj Sorunu"[1] olarak ele alınan bu sorun, hâlâ geçerliliğini koruyan bir konudur. İşte bu sempozyumun önemi buradan gelmektedir.

Bu konuşmada, Osmanlı topraklarından Şili'ye kadar uzanan Türk imajı fikrinin takip ettiği güzergâhı biçimlendirmeye çalışacağım. Latin Amerika ve daha ziyade Şili ile bağlantısını anlamamıza yardımcı olacak, 16. yüzyıl İspanyol yazarlarının bazı metinlerinde geçen Türk imajı üzerinde duracağız.

Bu analiz vasıtasıyla, Şili'nin bazı bölgelerinde halen hatırlanan ve 16. yüzyıldaki Türk-İspanyol çatışmasını sunan "Türkler ve Hıristiyanlar Arasında"[2] adlı komedinin Şili'ye nasıl ulaştığını anlamaya çalışacağız; ancak bu komedi, Şili ve Latin Amerika folklorik tiyatrosunda sahnelenen tek örnek değildir. Pek çok Latin Amerika ülkesinde, dini bayramlarda anlatılan ve sahnelenen, aynı özelliklere sahip sayısız oyun vardır. Bu tip halk tiyatrosunun kökeninin İspanya'ya[3] dayandığını ve temelinde daima Hıristiyanlar ve Türkler, yahut da Mağripliler arasındaki savaşı barındırarak 16. yüzyılda misyonerler ve fatihlerle birlikte Amerika kıtasına geçtiğini biliyoruz.

Giriş

"Türkler ve Hıristiyanlar" adlı komedi 16. yüzyılda İspanya'da ve İspanyolların fethettiği topraklarda Türklere karşı başlattığı bir propaganda-

* Dr., Şili Büyükelçiliği Kültürel İşler Bölümü

nın ulaştığı noktaya bir örnek teşkil etmektedir. Bu komedi, aynı zamanda, V. Carlos ve Kanuni Sultan Süleyman ile temsil edilen, iki dünyanın, iki kültürün, iki dinin, Hıristiyanlık ve İslamiyetin çatışmasının bir yansımasıdır. Başka bir deyişle, İspanyol monarşisinin deniz ve kara düşmanı olan Türklere karşı düşmanlığı beslemek için araç olmuştur.

Ancak bu komediyle ilgili birtakım örnekler vermeden önce, bir yanda "Osmanlı fenomeni", diğer yanda Türklerin deforme olmuş ve korkunç imajının oluştuğu 15-16. yüzyılları birbirine bağlayan bu tarih süreci hakkında bazı fikirleri sunmak isterim. Öncelikle, Osmanlı devletinin gelişmesinin en yüksek noktaya ulaştığı 16. yüzyılın ortalarında Avrupa'daki "Osmanlı fenomeni" konusunu açıklayalım.

Bu dönemde Avrupa'nın, Osmanlı İmparatorluğu'nun oluşumunu ve geleneklerini öğrenmeye karşı yoğun ilgisi başlamıştır. Bu yüzyılın ikinci yarısı boyunca, Osmanlılar hakkındaki bilgi kaynakları bu yüzyılın ilk yarısına nazaran iki kat artmıştır. Güçlü bir imparatorluk ile sonuçlanan gelişim maratonu tüm Avrupa'da hayranlık uyandırmış, bu sebeple de entelektüel çevrelerde de büyük ilgi görmeye başlamıştı. Örneğin, devletlerin kudretiyle ilgilenen Machiavelli, *Hükümdar*[4] adlı yapıtında, bütün imparatorluk otoritesinin kaynağı olan sultanın mutlak gücünü hayretle kabul ediyordu. Machiavelli gibi pek çok başka yazar da Türklerin yaşamlarına ve İstanbul'a (Konstantinopl'a) karşı ilgi duymuş ve Osmanlı toprakları Avrupalılar tarafında sık sık ziyaret edilmeye başlamıştı.

Bu sebepledir ki, Avrupa, Türkleri Hıristiyanlığın ortak düşmanı olarak görmesine rağmen, Bizans İmparatorluğu'nun halefi olan ve aynı zamanda devam ettiren bu imparatorluğa karşı olan hayranlığını gizleyemiyordu. Bu da, 16. yüzyıl boyunca Avrupa'nın, Türklerin hayatı ve gelenekleri hakkındaki (doğru ve yanlış) bilgilerle sarsılmasına sebep olmuştur. Buna örnek olarak, Paolo Giovio'nun, 1531'den 1546 yılına kadar 22 kez basılmış ve 6 dile çevrilmiş *Comentarios de las Cosas de Turcos* adlı eseri verilebilir.[5] En ilginç olay, 16. yüzyılın ortalarında Türklerle ilgili kitap, broşür, afiş ve karikatürlerin bolluğuyla karşılaşan Fransa'da cereyan etmiştir. Öyle ki, Atkinson, bu dönemde Fransa'da Türkler hakkındaki edebiyatın Amerika'nın keşfiyle ilgili edebiyattan çok daha geniş olduğunu tespit et-

miştir.[6] Belki buna, I. François zamanında artan Türk-Fransız ilişkilerindeki gelişme politikası neden olmuştur. Ancak genel olan olay, herkesin imparatorluk ve halkı ile ilgili bilgi edinmek istediği bu dönemde, Avrupa'nın büyük bölümünde "Osmanlı fenomeni"nin oluşmasıdır. Bu da, hakkında pek çok efsane yazılan bilinmeyen bir dünya ve imparatorluk ile ilgili bilgi vererek merak giderilmeye çalışılan bir imajdır.

Fakat bu imajın karşısında, saray bilgisi olarak adlandırabileceğimiz ikinci bir imaj ortaya çıkmaktadır: Türk dehşeti ve barbarlığı; büyük bir bölümü ne gerçeği ne de Türklerin nasıl olduğunu yansıtan, fakat itibarını sarsarak Türkleri yıkmaya çalışan bir imaj. Buradaki ana fikir, Türklerin, Hıristiyan âleminin işlediği günahları cezalandırmak amacıyla Tanrı tarafından gönderilmiş bir musibet olduğudur. Aynı fikir, Martin Luther'in[7] *Exhortación a Orar Contra los Turcos* (Türklere Karşı Dua Etme Uyarısı) başlıklı metninde de bulunmaktadır.

Bu imaj nasıl oluşmuştur? Türk imajının deforme olmasını sağlayan dönüm noktası hangisidir?

İstanbul'un fethi, o ana kadar anlaşılmamış Türk tehlikesinin mutlak gerçeğini Avrupalılara gösteren bir işaret olarak dönüm noktası olmuştur. Bu tarihten itibaren, Türk tehlikesi her daim Avrupa kapılarında olacaktır. Boyutları değişecek ve 16. yüzyıl edebiyatında yansımaları görüleceği gibi iki farklı kültürel ve siyasi blok olarak Türk-Avrupa çatışmasının da başlangıcı olacaktır.

İspanya hususunda da aynı dönüm noktasından söz edilebilir. İstanbul'un fethinden önce Türk egemenliğinde olan şehirleri ve yerleşim yerlerini ziyaret eden İspanyol gezginleri Ruy González de Clavijo ve Pero Tafur'un eserlerinde, Türk imajındaki bu deformasyona değinilmemiştir. Ruy González de Clavijo[8], Ekim 1403'te Semerkant'a giderken İstanbul'dan geçmiş ve Türklerle ilgili gözlemleri, onun alışılagelmiş tasvirlerinden daha farklı olmamıştır. Aynı husus, "Türkler asil insanlar, çok neşeliler ve insancıllar ve hoşsohbetler"[9] dediği Fatih Sultan Mehmed'i Aralık 1437'de Edirne'deki (Andrinópolis) sarayında ziyaret eden Pero Tafur için de geçerlidir. Türkler hakkındaki fikirleri, Türkleri ve İspanyolları büyük düşman haline getiren, bir sonraki yüzyılın başlarında oluşan zıddiyeti içermiyordu.

İspanya'da, Türklere karşı propagandacı bu düşmanlığın sebeplerini, dönemin bu iki gücünün, İspanyol ve Osmanlı İmparatorluklarının çıkar çatışmalarında aramak gerekir. Güney Afrika, 16. yüzyılın ilk yarısı boyunca, Kardinal Ximenes de Cisneros'un iktidarı ele geçirmesiyle iyice belirginleşen Türk-İspanyol ihtilafı ve çatışmasına sahne olacaktır. Fuad Carım'a göre bu durum kesindir: "Frenklerin ithamlarını doğuran sebepler, kolay izah edilebilir: Bunları doğuran, dini ve siyasi istila ve yayılma amaçlarına, zamanında, hep Türklerin engel oluşudur."[10]

Şimdi, daha önce belirtilen korku ve barbarlık imajını biçimlendirerek, bu düşmanlığın İspanyol edebiyatında nasıl yansıtıldığını görelim. İstanbul'un fethi ile ilgili Pedro Mexía'nın tasvirlerine bir bakalım: "Türklerin şehre girişiyle, şehrin sakinlerine akla gelebilecek her türlü zalimlik uygulanmıştır. İmparatorun tüm ailesi, kadın-erkek gözetmeksizin, kılıçtan geçirilmiştir ve hemen hemen aynı şey, kendilerine hizmet edecek kişiler haricinde, tüm halka da yapılmıştır. Ve bu vahşi ve şeytani halkın yaptığı zulüm bununla da kalmamış, çarmıha gerilen kurtarıcımız Hazreti İsa'nın heykelini alıp, onu yeniden çarmıha gererek haddini çok fazla aşmıştır. Söylediğim gibi, bugün de onların himayesinde olan bu meşhur şehir, Hazreti İsa'nın düşmanları olan Hazreti Muhammed'in müritlerinin eline böyle geçmiştir."[11] Pedro Mexía'ya göre Türkler Hazreti İsa'nın düşmanlarıydı ve İstanbul'un fethi, onların tarif edilemez zalimliklerini uyguladıkları bir yer oldu.

Bu tip örnekleri Haedo, López de Gomara ve Cervantes'in eserlerinde de görebiliriz.

Diego de Haedo'nun[12] eserindeki imaj da bundan farklı değildir. Türkler "açgözlü zorba"[13] ve "çok kibirli ve iyilik düşmanı halk"[14] olarak tanımlanıyorlardı. Ulus olarak tek amaçlarının, "Batı'nın zenginliklerini ele geçirmek"[15] ve "zorbaların sıradan sanatlarını"[16] ve "barbar zalimliklerini" uygulayarak "Hıristiyanlara olabildiğince fazla zarar vermek"[17] olduğunu söylüyordu. Bir cümlesinde, Haedo'ya göre "Türk", kötülük, ihanet, şiddet, hırsızlık ve zalimlikle eşanlamlıydı.

Francisco López de Gomara'nın "Crónica de los Corsarios Barbarrojas" adlı eserinde, Türkler, İspanya'nın hakiki yağmacıları olarak karşımıza

çıkıyor: "Barbarosların faaliyete geçmesinden sonra, pek çok Türk ve Mağribilerin yaptıkları soygun, ateşe verilmiş köy yağmaları, gemi ve kadırganın büyük kaybı, masum Hıristiyan kanlarının dökülmesi, Yunanistan, İtalya ve özellikle ülkemiz talihsiz İspanya'dan alınan, sayısız esir hakkında en doğru şeyleri benden başka kim bilebilir? Bu ne büyük bir adaletsizlik, ne büyük bir kötülük ve çaresizliktir! Ben giderek artan onur kırıcı zararın önlenmesinin imkânsızlığına yanıyorum. Eskiden Grekler ve Romalılar İspanya'da ne kadar altın ve gümüş var ise alıp götürmüş olmalarına rağmen, Barbaroslar kadar İspanya'ya zarar vermemişlerdir. Kıyaslanacak olursa Barbaros'a nazaran Godların bile atalarımıza iyilik yaptıkları söylenebilir."[18]

Bununla birlikte, Türklerle ilgili en zalim tasvirlere, Don Kişot'un yazarı Miguel de Cervantes'in Los Trabajos de Persiles y Siguismundo eserinde, Turgut Reis'ten bahsedildiği bölümde rastlıyoruz: "Bu gemi ... patronu ve reisi, koltuklarına bağlanmış diğer Hıristiyanlar için kırbaç ve kalın sopa olarak kullandığı, şuradaki Hıristiyana ait elindeki kolla güvertenin ortasında gezinen bir Türk olan 22 oturaklı bir kalyotadır. Dinleyiniz ve dikkatli olunuz; elindeki ölülerin kollarıyla canlı vücutları kamçılayan... Sicilya'nın zalimleri Falari ve Busiris gibi, acımasızlığı ve vahşiliği ile ünlü korsanı ve kalyotanın reisi olarak çağrılan köpek Turgut'un tehditlerini ve hakaretlerini, belki de bu acı hikayenin idraki kulaklarınıza duyurur."[19]

Aynı eserde, "Bir Tutsağın Geçmişi" adlı bölümde, Hasan Ağa, esirlerine yaptığı sistematik işkencelerinden dolayı "tüm insan ırkının en canisi" olarak anlatılarak karalanmıştır: "Efendimin Hıristiyanlara yaptığı, daha önce hiç görülmemiş ve duyulmamış her türlü zalimliği görmek ve duymak kadar hiçbir şey beni bu kadar üzmedi. Her gün birini asıyor, diğerini kazığa oturtuyor, bir diğerinin kulağını kesiyordu..."[20] Cervantes'in, daha sonra eserlerine de yansıttığı, şüphesiz ki hayatında silinmez izler bırakan beş yılını (1575-1580), Cezayir'de Türklerin esiri olarak geçirdiğini unutmamak gerekir.[21]

"Türkler ve Hıristiyanlar Arasında" adlı Komedinin Gelişimi

16. yüzyıl İspanyol Türk karşıtı edebiyatta Türk imajının önemli özelliklerine değindikten sonra, daha önce adı geçen "Türkler ve Hıristi-

yanlar Arasında" adlı komedide yer alan aynı düşüncelerle devam edebiliriz. 12 sahnede gelişen komedinin örgüsünü inceleyelim.

ESERDEKİ KİŞİLER:

Hıristiyan Kral:	V. Carlos
Türk Sultanı:	Sultan Süleyman
Hıristiyan Elçi:	Kont
Hıristiyan Elçi:	Dük
Hıristiyan Marcşal:	Marcşal
Hıristiyan General:	Bay Amadeo
Hıristiyan General:	Bay Enrique
Türk Elçi:	Türk askeri
Türk Elçi:	Ahmet
Hıristiyan Nöbetçi	
Türk Nöbetçi	
Hıristiyan Muhafızlar	

BİRİNCİ SAHNE

Türkler kutsal haçı ele geçirirler ve Hıristiyan kuvvetleri de haçı geri almak için örgütlenirler:

V. Carlos: Haddini bilmez, utanmaz Türk! Neden Tanrı'nızın can çekiştiği kutsal haçı kâfir ellerinle çaldın?

Türk: Eğer biz suçluysak, Rum'un Efendisi, Sultan Süleyman'la anlaşmanız gerektiğini çok iyi biliyorsun ve eğer söylediğin gibi haç kendisindeyse, onu sadece sultana fidye vererek geri alabilirsin.

Türkler: Ağla Hıristiyan, çünkü bugün taptığın haçın Berberiye'de hapsedildiğini görüyorsun.[42]

İKİNCİ SAHNE

Hıristiyan Kral, V. Carlos, ilk olarak diplomatik yollarla çözmeye çalışarak Sultan Süleyman'ın karşısına dükü elçi olarak göndermeyi düşünür. Kutsal haça fidye ödenmesi için gerekli yolları düke danışır. Dük, Süleyman'a

haç karşılığında altın duka ödenmesi taraftarıdır, ancak V. Carlos buna karşıdır. Sahne, kont, mareşal ve generalleri Amadeo ve Enrique ile görüşmeleri ile devam eder. Sonunda, dükü elçi olarak göndermeye karar verir.

Hıristiyanlar: Kurtarıcımızın kutsal haçını Türkler ele geçirdi. Tanrım, ne büyük bir acı!

V. Carlos: İsyan etme ve haçı ona hiç saygı göstermeyen ve haksız yere ellerinde tutan Türkten geri alma zamanı gelmiştir. Tanr'nın iyiliklerini her kim savunursa, kazandığı zafer için cennetteki tüm güzellik lere ulaşacağını sakın unutmayın.

Dük: Ona fidye olarak saf altın dukaları önerelim, çünkü pek çoğumuz için haçlı seferi yapmak daha pahalıya mal olacaktır.

V. Carlos: Ölmeden önce Elena'nın koyduğu yere kutsal haçı tekrar geri koyduğumu göreceğim. Dük, kanaatinizce ben şimdi sizlere danışıyorum!

Dük: Yüce Kralım, şunu düşünüyorum ve bu düşüncemi hemen size söylüyorum, Türke haç karşılığında fidye teklif ediniz.

V. Carlos: Dük, sizin düşünceniz beni hiç memnun etmiyor, çünkü savaşçı ve barbar Türkten korkuyorsun ve bir korkak gibi davranıyorsun.

Kont konuşsun!

Kont: Eğer siz sayın majesteleri düşüncelerimi uygun görürlerse, Türklerle savaşmak ve kanlı bir sonuç almak istiyorum.

V. Carlos: Bu yiğit ruhun ve cesur yüreğin, benimkilerle birlikte savaşarak aynı savaşta boy göstersinler.

Mareşal konuşsun!

Mareşal: Eğer siz yüce kralım benim fikrimi soracak olursa

nız, inancımızın sembolü olan kutsal haçı geri ver mesi için, Türk'e bir elçi gönderelim.

Bay Enrique: Allah'ın laneti İsa'ya dokunmasın diye ölümcül düşmanımız olan Türk'e karşı savaşacağıma yemin ederim.

V. Carlos: Dük, ilk öneride bulunan sendin, seni Türke karşı elçi olarak görevlendiriyorum ama ona fidye tekli finde bulunma. Haçı geri vermesini söyle, aksi tak dirde hiç kimse hayatta kalmayacak.[23]

Üçüncü Sahne

Hıristiyan elçi Türk sultanının sarayına kabul edilir ve kralının kutsal haçın teslim edilmesini istediği mesajını iletir. Türk sultanı bin altın duka verilmesini ister.

Dük: Kendisiyle konuşmayı çok istiyorum. Gidin ve yüce efendinize bir elçinin geldiğini ve huzuruna çık mak istediğini söyleyin.

Türk nöbetçi: Efendimiz büyük hükümdar. Huzurunuza çıkmak isteyen bir elçi geldi.

Türk Sultanı: Kim olabilir?... O Hıristiyan kral olacağını sanmıyo rum.... Söyle, gelsin.

Türk Nöbetçi: Büyük hükümdarım sizi bekliyor.

Süleyman: Huzurıma bu kadar kibirle ve cesaretle ve utanıma sızca çıkıyorsun... Hemen istediklerini söyle. Kra lın seni neden gönderdi?

Dük: Efendimiz beni, İsa'nın acı çektiği kutsal haç için gönderdi. Şimdi sebebini öğrendiniz. İsa'nın kim olduğunu biliyorsunuz, değil mi? Kararınızı bekli yorum...

Süleyman: Onunla ilgili hayal meyal bir şeyler biliyorum.

Dük: Efendim, Majesteleri, cevabınızı bekliyorum!

Süleyman: Git ve kralına şöyle söyle; haçını geri istiyorsa, bana on bin altın dukayı fidye olarak göndersin; ve eğer o kadar küstahsa, haçı için kendisi gelsin.

Türk Nöbetçi: Utanmaz ve saygısız, kötü yetiştirilmiş insan, geri dönersen seni darağacında sallandırırım.[24]

DÖRDÜNCÜ SAHNE

Dük, V. Carlos'a Sultan Süleyman'ın mesajını iletir. Hıristiyan Kral Kont'a savaşta kullanılan hileleri kullanarak haçı geri alması emrini verir.

V. Carlos: Asil elçi, ayağa kalk. Şimdi söyle, Türk ne dedi?

Dük: Bana söylediğini dinleyiniz: "Git ve kralına şöyle söyle; haçını geri istiyorsa, bana on bin altın duka yı fidye olarak göndersin ve eğer o kadar küstahsa, haçı için kendisi gelsin."

V. Carlos: Böyle mi söyledi?

Dük: Böyle söyledi.

V. Carlos: Kont, atına bin, yanına üç kişi al ve iyi bir toprak bulduğunuz zaman, cehennemin dehşetinin işaret olarak ve Türkü şaşırtmak için bir haçı koyun. Unutmayınız ki, her savaşta hile kullanılır. Anla mak için çok az kelime yeterlidir... Tanrı hep sizin le olsun.[25]

BEŞİNCİ SAHNE

Kont, üç askerini yanına alarak, Türk sultanının sarayına geri döner ve Süleyman'a çok ağır sözler söyler. Bu tartışma sırasında, kontun adamları haçı ele geçirirler. Berberiye'den kutsal haçı geri alma görevi başarıyla tamamlanır.

Kont: Barbar Türk! Küstah! Neden büyük bir saygısızlıkla bizden haçı çaldın ve onu imparatorluğuna götür dün? Haçımı geri ver, eğer vermezsen, işte o anda sana söz veriyorum seni kanlar içinde bırakırım ve

tüm hizmetkârlarında sadece cehennem ateşi için kömür olarak kullanılırlar.

Süleyman: Böyle konuşmaya kim cüret ediyor? Sen misin kont?

Kont: Benim!

Süleyman: Askerler, yakalayın!

Kont: Arkadaşlar! Dayanın. Haçı buradan alacağız ve ye rine koyacağız ve kralımız ve hükümdarımıza ha beri vereceğiz.

Hıristiyanlar: Para vermeden ve savaşmadan, büyük bir cesaretle haçımızı Berberiye'den alıyoruz.[26]

ALTINCI SAHNE

Hıristiyanların, Berberiye'den kutsal haçı almayı başarmalarından sonra Sultan Süleyman V. Carlos'a haçın geri verilmesini talep etmek üzere bir Elçi göndermeye karar verir. Süleyman'ın emri ya haçı tekrar ele geçirilmesi ya da altın dukaları geri getirilmesi olur.

Süleyman: Gözüpek arkadaşlar Değerli askerler, "dukalar veya haç" sizlerin hizmetinde olmalıdır ilk iş kral ile gö rüşmek olacaktır sefir olandan bunu istiyorum.

Türk askeri: Eğer hazretleri sefir Olarak beni seçseydi Emirleri nizin kesinlikle yerine getirilmesini sağlardım. Eğer alçak Hıristiyan buna razı olmazsa derhal sa vaş hazırlıklarına başlardım.

Süleyman: Daha başka cesur olan yok mu?

Ahmet: Ben varım.

Süleyman: Ahmet.

Ahmet: Eğer şayet sefir görevi bana verilir de şu alçak kral la görüşürsem tüm azametim ve atılganlığımla tüm siperlerini yıkar, kalelerini yıkar ve tozu du mana katardım.

Süleyman: İlk sen git. Seni sefir olarak görevlendiriyorum; Ya kutsal haç ya da altın! Allah yardımcın olsun![47]

YEDİNCİ SAHNE

Kutsal haçın geri verilmesini isteyen Türk elçinin V. Carlos'un sarayına gelmesi ile başlayan sahnede, Türkün gönderilme cüreti karşısında V. Carlos onu huzurundan kovar ve pazarlık yapılamaz.

Türk askeri: Uyarıyorum, Hıristiyan (gâvur), Aziz efendine söyle; bir Türk elçi geldi...

Nöbetçi: Rum efendisi Sultan Süleyman'ın bir elçisi geldi, huzurlarınıza teşrif etmek isterler.

V. Carlos: Söyle girsin!

Nöbetçi: Haşmetli girmenizi istiyor.

V. Carlos: Otur ve söyle bakalım, niçin geldin?

Türk askeri: Çok kızgın ve haksızlığa uğradık, Sizin taraftan bir Hıristiyan (asker) gelip kutsal haçı aldı ve şöyle söyledi: "Haçımı geri verin, yoksa hemen şu anda, seni kana bulayacağıma yemin ederim..." Kralım onsuz kaldı kutsal haçı ondan aldılar onun emri altında olmasına rağmen, bunun için huzurlarınızdayım, haç ve dukalar için.

V. Carlos: Eğer istediklerin burada yoklarsa, ne yapacaksın?

Türk askeri: Nasıl yoklar...! Ne demek ne yapacaksın... Eğer burada değilse atımın kuyruğuna bağlayıp onları tek tek götüreceğim.

V. Carlos: Elçi unvanının sayesinde konuşabiliyorsun yoksa havlayan köpek gibi alırını ayağımın altına... Şimdi defol buradan![48]

SEKİZİNCİ SAHNE

Bu sahnede, Süleyman, elçisini dinledikten sonra, bu kez V. Carlos'un huzuruna Ahmet'i elçi tayin edip olayla ilgili kesin cevabı almasını ister.

Süleyman: Aziz elçi, Hıristiyan kral size ne dedi?

Türk askeri: Kabul etmedi, beni huzurundan gönderdi ve dedi ki: "Elçi unvanının sayesinde konuşabiliyorsun yoksa havlayan köpek gibi alırım ayağımın altına..."

Süleyman: Ahmet! Haydi git Rum efendisi Sultan Süleyman'ı bu durumdan kurtar.

Ahmet: Yenilmez sultanım biliyorsunuz ki derhal emriniz deyim.hükümdarlığınız konusunda hiçbir endişem yok; savaş ilan etmek için cesaretim bana yeter.bo razanlar çalsın İspanyol düşmanı çağır.[29]

Dokuzuncu Sahnne

Ahmet, büyük bir tartışmanın yaşanacağı V. Carlos'un sarayına gider. Allah'ın ve Süleyman'ın büyüklüğüne karşı konulamayacağını söyler. Her şeye rağmen, V. Carlos boyun eğmez ve ne kutsal haçı ve ne de onu kurtarmak için Türklere teklif ettiği altın dukaları iade eder. Bu sahnede, konuşmanın başında bahsedilen konuya, yani 16. yüzyılın tipik bir özelliği olan Türk-İspanyol çatışması açıkça görülmektedir.

Nöbetçi: Kim o?

Ahmet: Rum efendisi Sultan Süleyman'ın bir elçisi.girmek istiyorum! Bilinmesi gereken şey ben Aziz Sultan Süleyman'ın elçisiyim, Rum efendisi, güçlü V. Car los sultanım için ilginizi istiyorum, sultanın sizden istekleri var kutsal haç ya da dukaları istiyorum Al lah adına Tanrım! Düşmanlarımızı öyle bir benze teceğim ki bizim gücümüz karşında titreyecekler.sul tanım beni sonuç almak için gün ışımadan ordula rı harekete geçireceğini söylemem için gönderdi, anında acımadan düşmanı ortadan kaldıracaklar.

V. Carlos: Hiçbir şeyi, hiç kimseye teslim etmeyeceğim!

Ahmet: Büyük kâinatın efendisini tüm cihanda rezil eden, al çakların ve yoldan çıkmış tebaaların hükümdarı.küs

tahlik konusunda büyüksün. Neden bana kulak ver miyorsun? Neden hükümdarıma karşı aşırı derecede küstahça davranıyorsun? Sen, onun karşısında nesin ki? Kendini beğenmiş biri, onun odasının yerlerini silebilen bir uşak bile olamazsın.Sen en büyük olana nasıl, ne cüretle meydan okuyabiliyorsun? Ne teba aların, ne de sen onu alçaltamazsınız.'°

ONUNCU SAHNE

Bu sahnede, Süleyman, elçisi Ahmet'ten kralın cevabını öğrendikten sonra Hıristiyan güçlere karşı savaş ilan eder.

Süleyman: Görevini yerine getirdin mi?

Ahmet: Siperlerini yerle bir ettim askerlerini ezip geçtim ağzıma geleni de söyledim.

Süleyman: Savaş! Savaş! Silah başına!.Silah başına!.Ben Sultanım Muhammet'in Sultanı!... İşte burada Hıristiyanlara karşı Babil'de rüzgâr tepelerini kuran benim!...Allah için!... Anam için!...Bana ilk öpücüğü veren kaplan O!. Savaş!. Savaş!. Silah başına! Silah başına!...'"

ONBİRİNCİ SAHNE

Türkler ve İspanyollar arasındaki savaşın sahnelendiği sondan bir önceki sahnede, sonunda Hıristiyanları zafere götüren sonuçları elde edişi yer alır.

Hıristiyanlar: Bu cüretkâr Türkleri kısa bir süre Sonra yeneceğiz!

ONİKİNCİ SAHNE

Bu son sahne, Süleyman tarafından yönetilen Müslüman güçlerin tamamen bozguna uğratılmasını konu alır. Bu, askeri güçlerin bertaraf edilmesinin yanı sıra, sultanın ve askerlerinin ruhani bozgunu ve Hıristiyanlığın İslamiyet karşısındaki zaferi anlamına da gelmektedir. Sultan, vaf-

tiz edilmeyi kabul ederek, Hıristiyanların Tanrı'sını "en ilahi, en güçlü, kainatın hâkimi" olarak tanır.

Süleyman: Dur! Savaşı kaybettik!

V. Carlos: Kılıcını benimkiyle dövüştürmek ister misin?

Süleyman: Hayır!

V. Carlos: Vaftiz edilmek ister misin?

Süleyman: Evet! Çünkü senin Tanrı'n en ilahi, en güçlü ve kainatın hâkimi.[32]

Sözlerime son vermeden önce, 20. yüzyılın başlarında İzmir ve İstanbul'u ziyaret eden Guatemalalı tanınmış yazar Enrique Gómez Carrillo'nun *Ciudades de Ensueño* adlı eserinden bir paragrafı sizlere aktarmak isterim. Yazar, incelediğimiz "Türkler ve Hıristiyanlar Arasında" adlı komedinin yazıldığı dönemden yaklaşık dört yüz yıl sonra yazdığı kitabındaki tasvirlerinde, Türklerin bu korkunç imajının halen var olduğunu bize göstermektedir. Gómez Carrillo şöyle anlatmaktadır: "Trajik olan, İstanbul'un normal imajıdır. Fatih II. Mehmed zamanından ve Türk istilasından bu yana... neler söylüyorum ben! Her zaman, bu harika şehir sürekli bir melodram içinde yaşamıştır. Yerel olaylarla ilgili bir kitabın herhangi bir sayfasını açtığınızda, ilk olarak kanlı olaylar gözünüze çarpacaktır. Günümüzde bitmek üzere olan Müslümanların devrinde, hâlâ kanla doğan, kanla büyüyen ve kanla ölenler, kırmızı kaftanlara sarılı olan sultanlardan başkaları değildi. İstanbul'un her köşesinde bir kırmızı lekeyle karşılaşabilirsiniz."[33] Alexandrine St. Clair'in de işaret ettiği gibi, "Türklerin bu korkunç imgesi hiçbir zaman tamamen kaybolmamıştır"[34] ve halen Osmanlı İmparatorluğu Doğu ve Batı arasında tezadın bir unsuru olarak hatırlanmaktadır.

Notlar

1 Osman Özsoy, *Türkiye'nin İmaj Sorunu*, Alfa Yayınları, İstanbul: 2000.

2 Bu komedi, Quenac adasında, Şili bölgesi olan Chiloé'den, oradaki halkın ağzından derlenerek, araştırmacı ve profesör Constantino Contreras tarafından elde edilmiştir. Constantino Contreras'ın metni için, Şili Austral Üniversitesi'nde, *Estudios Filológicos*'a, c. 1, 1965, s. 81-98, Toplumsal Tiyatro: Türklerin ve Hıristiyanların Bir Temsilcisi'ne bakın. Aynı zamanda, Sara Curumilla

Sotomayor'la yapılan, 31 Temmuz 2002 tarihinde, Şili, Puerto Montt, *El Llanquihue* gazetesinde yayınlanan "Quenac: Türkler ve Hıristiyanlar Arasında geleneğinin ölmesine direnen yer" adlı röportaja bakın. Bu röportajda, adı geçen komedinin ada halkı tarafından yapılan son temsilinin, 1974 yılında gerçekleştiği belirtiliyor.

3 Ricardo del Arco y Garay, *Notas del Folklore Alto Aragonés*, Instituto Antonio de Nebrija, Gráficas Barragán, Madrid, 1943, s. 109; José Manuel Gómez-Tabanera, *Trajes Populares y Costumbres Tradicionales*, Ediciones Siglo XX, Madrid, 1950, s. 77-78.

4 Nicolás Maquiavelo, *El Príncipe*, Ediciones Sarpe, 1983, s. 44-45. Türkçe baskısı için Bkz. Nazım Güvenç: Machiavelli, *Prens*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1994, s. 53-54.

5 Şarlken'e ithaf edilen Paolo Giovio'nun *Commentario delle Cose de Turchi* eserinin baskı ve tercümeleri: Birinci baskı, Roma 1531. Tekrar baskı: 1535, 1537, 1538, 1540, 1541, 1544. Tercümeleri: Latince, Estraburg 1537; Wittemberg 1537; Anvers 1538; Paris 1538, 1539. Fransızca, Paris 1538, 1540. Almanca, Wittemberg 1537; Augsbourg 1538; Frankfurt 1545. İngilizce, Londra 1546. İspanyolca, 1543.

6 Geoffroy Atkinson, *La Littérature Géographique Francaise de la Renaissance. Répertoire Bibliographique*, Paris, 1927. Ayrıca bkz. *Supplement du Répertoire Bibliographique se Rapportant a la Littérature Géographique Francaise de la Renaissance*, New York, 1968; *Les Nouveaux Horizons de la Culture Francaise*, Paris 1935.

7 Kenneth M. Setton, *The Papacy and the Levant (1204-1571)*, Philadelphia, 1976-1984, c. III, s. 143-144.

8 Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamerlán*, Miraguano Ediciones, Madrid, 1984.

9 Pero Tafur, *Andanzas e Viajes de un Hidalgo Español Pero Tafur (1436-1439)*, Ediciones El Albir, Barcelona, 1982, s. 156.

10 Fuad Carım, *Cezayir'de Türkler*, Sanat Basımevi, İstanbul, 1962, s. 17.

11 Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, Edición de Antonio Castro, 1989, s. 274; Bkz. Miguel Angel de Bunes Ibarra en "Estambul en los relatos de los cautivos españoles de la Edad Moderna", *Quadernos del Bosforo*, I, Editorial Isis, Estambul, 2003, s. 117-118.

12 Diego de Haedo, *Topografía e Historia General de Argel*, Sociedad de Bibliófilos españoles, Madrid, 1927.

13 Haedo, age, s. 230.

14 Haedo, age, s. 234.

15 Haedo, age, s. 247.

16 Haedo, age, s. 264.

17 Haedo, age, s. 231.

18 Francisco López de Gómara, *Crónica de los Corsarios Barbarroja*, Ediciones Polifemo, Madrid, 1989, s. 15. Metin için ayrıca bkz. *Memorial Histórico Español. Colección de Documentos, Opúsculos y Antigüedades*, Tomo VI, Madrid, 1853, s. 333-334.

19 Miguel de Cervantes, *Los Trabajos de Persiles y Sigismunda*, Edición de Juan B. Avalle-Arce, Castalia, Madrid, 1988, s. 344-345; Ertuğrul Önalp, *Es cierta la imagen de Dragut reflejada en el Persiles?*, Konferans, Cervantes Enstitüsü, Brüksel, 2003, s. 1.

20 Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, Tomo I, Ediciones Orbis, Barcelona, 1983, s. 367.

21 Bkz. María Antonia Garcés, *Cervantes in Algiers. A Captive's Tale*, Vanderbilt University Press, Nashville-Tennesse, 2002.

22 Constantino Contreras, age, s. 87.
23 Constantino Contreras, age, s. 88-89.
24 Constantino Contreras, age, s. 90-91.
25 Constantino Contreras, age, s. 92.
26 Constantino Contreras, age, s. 93.
27 Constantino Contreras, age, s. 93-94.
28 Constantino Contreras, age, s. 95.
29 Constantino Contreras, age, s. 96.
30 Constantino Contreras, age, s. 96-97.
31 Constantino Contreras, age, s. 97.
32 Constantino Contreras, age, s. 97.
33 Enrique Gómez Carrillo, *Ciudades de Ensueño*, Ed. Calpe, Madrid y Barcelona, 1920, s. 10-11; Paulino Toledo, *Descripciones Hispanoamericanas de Estambul (Constantinopla)*, basılmakta.
34 Alexandrine N. St. Clair, *The Image of the Turk in Europe*, The Metropolitan Museum of Art, New York, s. 7.

Mehmet Necati Kutlu*

FRANCISCO DE MIRANDA'NIN SEYAHATNAMESİ "COLOMBEIA"DA TÜRKİYE VE TÜRKLER

Latin Amerika'nın bağımsızlığı fikrini ilk ortaya koyan önderlerden biri olan General Sebastián Francisco de Miranda y Rodríguez, 28 Mart 1750 tarihinde, günümüzde Venezuela Bolivar Cumhuriyeti'nin başkenti olan Caracas'ta dünyaya gelmiş ve kilise kayıtlarına göre, aynı yılın 5 Nisan günü vaftiz edilmiştir.[1] Kanarya adalarından Tenerife'den Venezuela'ya göç etmiş olan Sebastián de Miranda y Ravelo ile yine İspanyol asıllı bir ailenin bu şehirde doğmuş olan kızları Francisca Antonia Rodríguez y González'in çocukları olan Miranda tahsil hayatını doğduğu şehirde tamamlamıştır. Ünlü asker, yazar ve devlet adamı, son nefesine kadar, ülkesinde aldığı eğitimin önemini vurgulamış ve vefatı öncesinde bıraktığı vasiyetnamesinde, "aldığı kültür ve edindiği Hıristiyanlık prensipleri için Caracas Üniversitesi'ne minnet borcu bulunduğunu"[2] ifade etmiştir.

Henüz yirmi yaşını sürdüğü 1771 yılının ilk aylarında İspanya'ya giden genç Miranda, bu ülkede para karşılığında rütbe satın alarak orduya katılmış (1773) ve askerlik hayatının ilk günlerinde İspanya'nın güneyinde bulunan Endülüs bölgesinin Málaga şehrinde yerleşik bulunan "Princesa" (Prenses) adlı piyade alayına atanmıştır. Bu dönemde "Princesa" alayı Kuzey Afrika'ya nakledilmiş ve henüz yirmi üç yaşını sürmekte olan genç Miranda, bu bölgede yürütülen bazı askeri harekâtlara katılarak yararlık göstermiştir.[3]

1780 yılında yüzbaşı rütbesiyle Amerika'da, Antiller bölgesinde görevlendirilen bir birliğe tayin edilen Miranda bu birlik tarafından Florida yarımadasının kuzeybatısında İngilizlere karşı yürütülen Pensacola kuşatmasına katılmış (1781), bu harekâtın İspanyolların zaferiyle sonuçlanması bağımsızlık mücadelesi içinde bulunan Amerikalı asilerin (ya da özgürlük savaşçılarının) işine yaramış, üzerlerindeki baskının bir kısmı ortadan

* Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, İspanyol Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

kalkmıştır. Yaşamının bu kesiti Miranda için de olumlu olmuş ve genç subay bu dönemde gösterdiği hizmetler ve kıdemi göz önünde bulundurularak yarbaylığa terfi ettirilmiştir. Bu dönemde Karayipler'de başka bazı çatışmalara da katılan Miranda, 1781 yılında İngiliz General Campbell'in Havana'da bazı askeri bölgelerde incelemeler yapmasından sorumlu tutulmuş ve hakkında soruşturma başlatılmıştır. Bu dönemde emir subaylığını yaptığı General Juan Manuel Cajigal, genç subayın "olay anında Havana'da bulunmadığını" öne sürerek bu badireyi atlatmasına yardımcı olmasına karşın, Cajigal'in tayininin çıkması sonrasında Miranda oldukça zor durumda kalmıştır.[4] İspanya ordusundaki sicilinin bozulduğu ve ceza alma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı bu olay sonrasında Francisco de Miranda 1783 yılında Amerika Birleşik Devletleri'ne gitmiştir. Amerika Birleşik Devletleri'nde bulunduğu dönemde özel bağlantılar kurduğu anlaşılan Miranda, burada bir yandan bu ülkenin bağımsızlık mücadelesi sürecini incelemiş, bir yandan da aralarında George Washington (1732-1799), Alexander Hamilton (1755-1804), Samuel Adams (1722-1803), Lafayette Markisi Gilbert du Matier'nin (1757-1834) de bulunduğu önemli kişilerle tanışma imkânı bulmuştur. Latin Amerika'da yürütülecek bir bağımsızlık mücadelesi fikrinin dimağında şekillendiği dönemin de bu yıllara denk geldiğini düşünmek akla yatkındır. 1784 yılında, düşüncelerinde şekillendirdiği Latin Amerika'nın bağımsızlığı fikri için destek arayışıyla İngiltere'ye giden Miranda, bu ülkede aradığı desteği ümit etmiş olduğu düzeyde bulamamakla birlikte, bu seyahati, eski dünyayı daha yakından tanıması, Avrupa'ya hâkim olan özgürlük ortamını özümsemesi ve entelektüel anlamda kendini yetiştirmesi açısından onun için yararlı olmuştur.

1785-1789 yılları arasında dört yılını Avrupa'yı dolaşmaya ayıran Miranda, gittiği ülkelerden bazılarında da Latin Amerika'nın bağımsızlığı için destek arayışında bulunmuştur. Yazar bu gezi çerçevesinde ziyaret ettiği ülkelerin bir kısmında salt seyyah kimliğiyle öne çıkarken, diğerlerinde araştırmacı yönü öne çıkmaktadır. Yazarın bu dönemde gezip gördüğü ve incelediği ülkeler ve milletler hakkında gezi sırasında tuttuğu son derece ayrıntılı notlar Venezuela cumhurbaşkanlığı tarafından Miranda'nın tüm arşivi ile birlikte on altı ciltlik bir eser halinde, "Colombeia" adıyla yayın-

lanmıştır.[5] Bu incelemeye konu olan cilt, "Colombeia" adlı eserin dördüncü cildidir ve bu cildin yaklaşık olarak 100 sayfası yazarın ülkemizde bulunduğu döneme dair anılara ayrılmıştır.

Francisco de Miranda'nın bu geziye çıkış nedenlerinden biri, şüphesiz, kafasında oluşmuş bulunan Latin Amerika bağımsızlık hareketine destek bulabilmektir; ancak iyi bir gözlemci ve araştırmacı olan Miranda'nın, böylesi uzun ve yorucu bir geziden birden çok fayda temin etmiş olması da kuvvetle muhtemeldir. 16 Nisan 1783 tarihinde Küba'da bulunduğu sırada bizzat yazarın kendisi, uzun süredir himayesinde ve hizmetinde bulunduğu General Juan Manuel Cajigal'e yazdığı mektupta gezilerinin bir nedenini "eğitimini tamamlayabilmek üzere deneyim ve bilgi kazanmak"[6] olarak açıklamıştır. Miranda'nın gezilerinin biri herkesçe bilinen (Latin Amerika'nın bağımsızlığı için destek arayışı), diğeri ise bizzat kendinin açıkladığı bu iki nedeninin ötesinde gizli bir üçüncü nedeninin olabileceği de günlüğün içeriğinden ortaya çıkmaktadır. Yazarın anılarında bu çerçevede değerlendirilebilecek birçok idari, mali ve askeri bilgi bulunmaktadır ve geçtiği ülkelerin birçoğunun karşılıklı çıkarları ve husumetleri söz konusu olduğundan, Miranda'nın bu bilgileri dikkatlice derledikten sonra olası amaçları doğrultusunda uygun platformlarda değerlendirmiş olması da muhtemel görünmektedir. 1786 yılının temmuz ayı başında ülkemize gelen Miranda'nın aynı yılın ekim ayında ülkemizden ayrıldıktan sonra Karadeniz üzerinden Rusya'ya gittiği de bu kapsamda hatırda tutulmalıdır. Miranda'nın kişiliğinin gezilerine yansıyan ve oldukça dikkati çeken bir diğer yönü de gittiği her ülkede ve her şehirde derhal önemli şahsiyetlerle temasa geçmesi ve onlardan büyük ölçüde kabul görmesidir. Birbirinden farklı yönetim tarzları olan, farklı diller konuşan ve farklı dini inançların hâkim olduğu ülkelerde Miranda'nın gördüğü bu itibarın anahtarı belli ölçüde beraberinde götürdüğü tavsiye mektuplarına bağlıysa da, bu hususta da alenen görünmeyen başka unsurların olması muhtemeldir. Yaşadığı dönemde aydınlanma fikirleriyle yoğurulan ilerici bir aydın olarak tanınan Francisco de Miranda'nın aynı dönemde yaşayan ve dünya görüşleri kendisine yakın olan birçok ünlü aydınla yakınlığı olduğu bilinen bir gerçektir. Bu çerçevede yazarın gittiği değişik ülkelerde birbirini tanıyan ve dünya gö-

rüşleri birbirine yakın olan böylesi aydın çevrelerden yardım ve himaye görmüş olması kuvvetle muhtemeldir.[7]

Önceki bölümlerde de değindiğimiz üzere, Miranda'nın yaşamında altı çizilmesi gereken bir diğer unsur ise, bu gezgin-asker, siyasetçi-yazarın, yaşamının değişik safhalarında casuslukla suçlanmış olmasıdır. Doğrudan doğruya konumuzla ilgisi olmamasına karşın ilgilinin yaşamının değişik dönemlerinde casuslukla suçlanması[8] yazarın Türkiye ziyaretini ve tuttuğu notları bir nebze daha ilginç kılmaktadır. İstatistiksel açıdan baktığımızda Miranda'nın Türkiye'ye dair hatıratında en yoğun şekilde yer verdiği ilk beş konudan ikisi doğrudan, biri ise dolaylı olarak stratejik niteliklidir. Hatıratta önemli yer tutan beş konudan biri olan kadınlar konusunun öne çıkmasının Miranda'nın kişiliğinden kaynaklanması ve çapkınlığıyla ünlü olan yazarın[9] bu konuya özel önem vermesi bu çerçevede doğal olarak değerlendirilebileceğinden, bu altbaşlığı diğerlerinden ayırmakta fayda vardır. Başlı başına bir değerlendirme konusu olabilecek bu altbaşlık ayrıldığında geriye kalan dört ana konu, Türk milletinin düşünce yapısı; gelenekler; ticari, idari ve hukuki bilgiler; askeri gözlemler olarak sıralanabilmektedir. Görüldüğü gibi, altbaşlıkların ikisi doğrudan doğruya stratejik nitelikli konularla ilgilidir. "Gelenekler" altbaşlığı altında toplanan gözlemlerin önemli bir kısmının da saray gelenekleri ve askeri gelenekler olduğu göz önünde tutulduğunda durum biraz daha vurgulanmış olmaktadır. Çalışmamızın bundan sonraki bölümlerinde bu toplantının kapsamına giren "Türk milletinin düşünce yapısını" ortaya koyan ve geleneklerden söz edilen bölümlerle Miranda'yı bir nebze daha iyi tanımamıza yarayabilecek bazı unsurlara değinilecektir. Bu sayede Francisco de Miranda, kişiliği ve Türkiye seyahatnamesinde ortaya konan Türk imgesi hakkında daha açık bir fikrin oluşmasına çalışılacaktır.

Aynı dönemde ülkemize gelen gezginler tarafından yazılan seyahatnamelerde çokça söz edilen Osmanlı İmparatorluğu'na mensup değişik milletler ve özellikleri, şehirlerle ilgili genel bilgiler, sokaklar, caddeler, sokak köpekleri ve mimari yapılarla ilgili bilgiler Miranda'nın seyahatnamesinde de bulunmakla birlikte, eser açısından ayırt edici özellikler taşımadıklarından bu çalışma kapsamında değerlendirilmemişlerdir.

Miranda'nın Türkiye'ye dair seyahatnamesinde en yoğun şekilde yansıtılan unsurlar Türk milletinin düşünce yapısını ortaya koyan, bir anlamda milletimizin "ulusal kişiliğini" ortaya koymaya çalışan unsurlardır.

Türk milletinin –özellikle de hastalara ve meczuplara yönelik– engin hoşgörüsü, Miranda'nın daha Anadolu topraklarına gelmeden önce fark ettiği özelliklerdendir. Miranda 1786 yılı haziran ayında, Atina'nın 80 km batısında yer alan Korinthos'ta bulunmaktadır ve halkın akli dengesi bozuk olup bütün gün tef çalarak gezen birine gösterdiği hoşgörüyü hayretle kaydetmiştir. Durumu hatıratında şöyle nakletmektedir:

> Atina'ya doğru giden bir gemi beklediğim bu günler boyunca elindeki tefle bütün gün gürültü yapan bir Türke tahammül etmek zorunda kaldım. Türkler dini inançları nedeniyle bu insanları istedikleri gibi davranmakta serbest bırakıyorlar. Biri bunlara en ufak bir şey yapacak olsa bu davranışını gerçekten pahalıya öder.[10]

Yazar Türklerin düşünce tarzları hakkındaki bir diğer çarpıcı gözlemini ise İzmir'den İstanbul'a deniz yoluyla gittiği esnada bindiği gemide yapar. Bindiği geminin Türk kaptanının her gün sofrasına değişik yolcuları misafir ettiğini ve bu uygulamada kesinlikle ayrım yapmadığını şu sözlerle ve biraz hayretle kaydeder:

> Türk kaptan gemisini bizim uzak yol süvarilerimizden daha otoriter şekilde yönetiyor. Allah için, herkesi mum gibi yapmış. Bununla beraber, yolcular arasında hiç ayrım yapmaksızın her gün ikisini üçünü sofrasına davet ediyor. İster Zenci bir Arap olsun, isterse Türk bir ağa, hiç fark etmiyor; hepsi parmaklarıyla yiyorlar ve ellerini aynı kaba daldırıyorlar.[11]

Miranda Türk milletinin kişiliği hakkında diğer bir gözlemini ve ona bağlı yorumunu da İstanbul'da bulunduğu günlerde yapmıştır. Yazar 3 Ağustos 1786 günü, kaydettiği hatıralarında, ülkemizde gittiği birçok yerde erkekler tarafından gayet iyi karşılanmasına karşın kadın ve çocuklar-

dan aynı düzey bir iyiniyet göremediğinden yakınır ve bu tutumun olası nedeni hakkında bazı yorumlar da yapar:

> Bahsetmeden geçemeyeceğim bir diğer husus, yanımızda yeniçerimiz bulunduğu halde sokakta kadınların bizden tiksindiklerini göstermek için bizlere tükürmeleri, çocukların ise taş atmalarıydı. Çocukların yabancılara hakaret etmelerinin temelinde mutlaka annelerinden bu konuda işittikleri sözler olsa gerek, çünkü Türk erkeklerinde böylesi bir eğilim görülmüyor.[12]

İstanbul'da bulunduğu dönemde tarihî yerleri de gezmeye çalışan yazar, çok beğenmesine ve merak etmesine karşın camilerin birçoğunun içine giremez, kâh sözleriyle kâh parasıyla ikna etmeye çalıştığı bekçilerin hemen hemen tümü onu reddederler, dahası giysilerinden onun yabancı olduğunu anlayan kadın ve çocuklar da ona tepki gösterirler. Gittiği birçok yerde çocuklar tarafından taşlanan Miranda, Sultanahmet Camii'ni gezmeye gittiği 6 Ağustos 1786 gününü hatıralarında şöyle anlatır:

> Bundan sonra hemen orada bulunan Sultanahmet Camii'ni gezmeye gittik. Cami hipodromun arazisinin bir kısmı üzerine kurulmuş. Aya Sofya'nın pek de mükemmel olmayan bir kopyası olmasına karşın ihtişamdan yoksun değil ve ziyaretçi üzerinde iyi bir etki bırakıyor. Girişte yer alan avlu oldukça geniş, içinde ağaçlar ve aptes almak için oldukça şık musluklar var. Müslümanlar bir frenkin orada bulunmasından rahatsız oldukları için camiin içine ancak pencerelerden birinden bakabildim, çocuklar da zaten taş atmaya başlamışlardı.[13]

İstanbul'da bulunduğu dönemde Miranda'nın gözünden kaçmayan bir husus da payitahtta sık sık yangın çıkması ve bu yangınlardan bazılarının oldukça etkili olmasıdır. Yazar anılarında bu yangınların idareden hoşnut olmayan kesimler tarafından çıkarıldıklarını kaydetmiş[14] ve bu çerçevede Sultan I. Abdülhamid'in (1725-1789) uyguladığı oldukça ilgi çekici bir saray geleneğini anlatmıştır:

9 Ağustos 1786

Bu sabah saat on sularında yangın ihbarı oldu. Yangın ancak saat beşe doğru söndürüldü. O zamana dek şiddetle sürdü ve Venedik ile Fransa saraylarının bulunduğu bölgeye doğru yayıldı. Görünüşe göre yüz ellinin üzerinde ev yanmış. Evlerini ve evlerinin içinde bulunan kıymetli neleri varsa bırakıp kaçarak canlarını kurtaran insanların hali gerçekten içler acısı. Padişah derhal olay yerine geldi. Her zaman gelip, yangının en şiddetli olduğu bölgede bir eve girermiş, muhafızları ve söndürme faaliyetine katılan halk da o evi korumak için gayret gösterir ve yangın böylelikle daha kolay sönermiş. Yangın devam ettiği takdirde ise o evden çıkıp bir diğerine geçermiş. Bu kez, büyük kayığına binerek, boğazda bulunan sarayından geldi. Geçtiği esnada limanda bulunan İspanyol gemisi tarafından top atışıyla selamlandı. Yangın söner sönmez de geri döndü.[15]

Hatıratın bu kısmında dikkati çeken bir diğer unsur da Miranda'nın o dönemde İstanbul'da halk arasında hüküm süren hoşnutsuzluğu doğru tahlil edebilmiş olması ve bunu seyahatnamesine yansıtmasıdır. Yazar bu tür yangınların nedenini şu sözlerle açıklamıştır:

> Bu yangın, yönetimden hoşnut olmayan kundakçılar tarafından çıkarılmış. Her ne zaman memnuniyetsizliklerini göstermek isteseler bu yola başvuruyorlarmış. Buraya geldiğimden bu yana bu gördüğüm sekizinci yangın. Bekçilerin dikkati sayesinde öncekilerin yayılmaları önlenmişti. Ne felaket![16]

Bu satırlar, Francisco de Miranda'nın sıradan bir gezgin olmayıp, uzun gezisinin Türkiye kısmının da açıkça ifade etmediği belli amaçları olabileceğine dair düşüncemizi destekleyebilecek niteliktedir. Ord. Prof. Dr. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi* adlı eserinde, Miranda'nın ülkemizi ziyaret ettiği dönemde payitahtta yaşanan huzursuzluğu ve nedenlerini şöyle özetlemiştir:

Kaptan-ı Derya Gazi Hasan Paşa'nın kapı kethüdalığında bulunup, sonra efendisinin delâletiyle vezirlikle Mora muhassılı olan Yusuf Paşa, yine efendisinin tavsiyesiyle Şahin Ali Paşa'nın yerine sadarete getirilmişti (24 Rebîulevvel 1200 ve 25 Ocak 1786)... Yusuf Paşa, hamiyetli, faal bir zat olup ordu sevk ve idaresinde acemi ise de, Rusların temadî eden haksız hareketlerine karşı infial duymakta olup, Halil Hâmid Paşa'nın yapmış olduğu hazırlık da kendisine Ruslarla çarpışacak cesareti vermekte idi... Fena bir âkıbete uğramamak için başta Pâdişah olmak üzere ileri gelen devlet ricali harbe alcyhtar bulunuyorlardı; fakat Kırım'ın Ruslara terkinden dolayı İstanbul'daki halk çoğunluğu pek müteessir olup Ruslara harp açılmasını istiyorlardı; halkın bu galeyanını gören Yusuf Paşa aym zamanda Prusya ve İngiltere'nin de telkinleri altında kaldı ve Kırım'ı geri almak için ortaya atılarak, muharebeden çekinmekte olan Birinci Abdülhamid'i iknaya çalıştı; bu hususta halkın galeyanını ileri sürerek şayet Ruslara harp ilan etmezse hükümdarlıkta kalamayacağını da padişaha söyledi.[7]

Sözlerime son vermeden önce, seyahatnamede yer alan ve dikkat çeken bazı askeri gözlemlerden de kısaca söz etmek istiyorum. Francisco de Miranda Türkiye'deki askeri gözlemlerine deniz yoluyla ülkemize geldiği günlerde başlamış, gemi güvertesinden yaptığı gözlemler neticesinde İzmir yakınlarında, Çanakkale'de ve Marmara Denizi'nde yakınlarından geçtikleri bazı kaleler ve savaş gemileri hakkında bilgileri eserine yansıtmıştır. Yazar bu konudaki esas gözlem ve yorumlarını ise başkentte yapmış, İstanbul'da kışlaları, tersaneyi, sarayı ve hatta bazı birliklerin eğitim çalışmalarını izlemiş, notlar almış, Türk ordusunun silalı gücü ve eğitim durumu hakkında çıkarımlar yapmış ve bunları seyahatnamesine yansıtmıştır. Yazarın bu kapsamda incelenebilecek en çarpıcı gözlemleri İstanbul'da gezdiği tersaneyle ilgili olanlardır. Miranda tersaneyi, oradaki deniz vasıtalarını, silahları ve oldukça etkin konumda bulundukları anlaşılan yabancı uzmanları eserinde şöyle anlatmıştır:

> Tersaneye girmemize de müsade ettiler. Liman Reisi Hüseyin Bey bize kolaylık gösterdi. Bize eşlik eden ve Fransız donanmasına men-

sup iki mühendis olan Bay Le Roy ve Bay Du Reste sayesinde her yeri gördük. Fransız yapımı 74'lük bir geminin tamiratında çalışıyorlar, bunun yanı sıra 14'er toplu birkaç korvetin pruvalarına da 36'lık birer top yerleştirerek bunları bizim topçekerlere benzetiyorlar. Türkler bahsettiğim icadı öylesine beğenmişler ki bu işlemin mutlaka yapılmasını istemişler... Bu esnada tersaneyi de bir kez daha gördük, deniz tarafı tamamıyla açık ve hiçbir koruma önlemi yok.[18]

Yazar aynı günlerde izlediği bir topçu talimini ise şöyle anlatmış ve yorumlamıştır:

> Burada ayarları bozuk havan toplarından oluşan bir batarya bulunuyor. İdare edecek kadar isabetli birkaç atış yaptılar. Son derece kötü satıhlarda, berbat kundaklar üzerine yerleştirilmiş on ikilik birkaç parça topla da atış yaptılar. İngiliz malı iki "coronade" ve önlerinde duran topçu taburu Avrupa usulünde atış yaptılar, isabet oranları fena değildi ancak iki önemli kusurları var: Birincisi, hedef ufuk çizgisinin elli yardadan[19] daha fazla üzerinde bulunan bir tepede yer alıyordu, dolayısıyla ancak ilk atışta nişan alma imkânı bulunuyordu. Daha sonra atılan mermiler, top geri teptikten sonra nasıl kalırsa o yöne gidiyor.
>
> Bu düşüncelerimi Bay St. Remy'e aktardım, bana Türklerin böyle istediklerini söyledi. Pera mezarlıklarının yakınlarında pazartesi günleri düzenlenen diğer bir askeri eğitim tatbikatında da aynı hatalar yapılıyor.[20]

Bunların yanı sıra, seyahatnamenin 8 Eylül 1786 tarihinde kayıtlı olan bilgiler de askeri açıdan oldukça önemlidir. Miranda o gün, Osmanlı donanmasının o dönem itibarıyla içinde bulunduğu durumu şöyle kaydetmiştir:

> Halihazırdaki donanma 50 ila 75 topla donatılmış 20 adet gemiden oluşuyor. Bunların yanı sıra, 12 firkateyn ve aralarında topçekerlerin, bombardaların, "cuter"lerin vb.'nin bulunduğu 30 adet küçük

parça da mevcut. Ama yaptıkları büyük bir hata var; gemileri yaş tahtalarla inşa ediyorlar, bu nedenle de altı yedi yıl sonra gemiler kullanılmaz hale geliyor. Donanmanın halihazırdaki durumu hakkında bizzat Gemi İnşa Mühendisi Bay Le Roy tarafından hazırlanan rapor eklidir.[21]

Görüldüğü gibi Miranda'nın topladığı ve günlüğüne yansıttığı bilgiler oldukça önemlidir; dahası bizzat Miranda bu son alıntının sonunda Osmanlı donanmasında görevli Fransız askeri mühendislerinden biri olan Le Roy'a bir rapor hazırlattığını ifade etmektedir. Günlüğün aynı sayfasında bu raporu daha sonra İngiltere Başbakanı Pitt'e verdiğini ve raporun böylelikle elinden gittiğini de aktarmaktadır.[22] Bu bilgiler, bildirimizin başından beri Miranda'nın seyahatnamesinin çok masum bir seyahatname olmadığına dair öne sürdüğümüz görüşlerimizi kuvvetlendirir niteliktedir.

Seyahatnamenin Türk imgesi açısından en önemli bölümlerinden biri de son kısmında, yazarın ülkemizden ayrılmak üzere olduğu günlerde, bir Türk donanma gemisini ziyaret ettikten sonra, yabancı dostlarının veba korkusuyla yanına yaklaşmadıklarını gördüğünde yazdığı satırlarda bulunmaktadır. Rusya'ya doğru yola çıkma arifesinde bulunduğu günlerden, 22 Eylül 1786 tarihinde Miranda'nın seyahatnamesine kaydettiği bilgiler, yazarın İstanbul'da yaşayan Avrupalılar ile aynı dönemde Türkler hakkında ortaya konan diğer eserler hakkındaki görüşlerini yansıtır niteliktedir. Miranda o gün, gerek İstanbul'da yaşayan gerekse geçici olarak gelen yabancıların çeşitli nedenlerle Türklerle hemen hiç temasta bulunmamalarını ve edindikleri yanlış intibaları genelde başkalarından edindiklerini şu ifadelerle ortaya koymuştur:

Türk savaş gemilerinin güvertesine çıkmış olduğumdan dolayı o gece kimse yanıma yaklaşmak istemiyordu. Aynı nedenle buraya gelenlerin çoğu İstanbul'un içini görmeden geri dönüyorlar ve Türklerle hiç temasları olmuyor. On dört yılı aşkın süredir burada bulunan ve Pera'da yaşayan bazı tanıdıklarım İstanbul'a henüz hiç adım atmamışlar (bayan Michel de bunlardan biri). Başlangıçta

burada yaşayan insanların, özellikle de rehberlik yapan dragomanların, adı geçen şehir hakkında pek az şey bilmeleri, hatta hiçbir şey bilmemeleri beni şaşırtmıştı. Birçok gezgin Pera'ya gelip bir dragomanı kendilerine akıl hocası olarak tutuyorlar, daha sonra da bunlardan aldıkları bilgiler sayesinde bu milleti ve devleti çok iyi tanıdıklarını sanıp çekip gidiyorlar.[23]

Bu satırlar, bizim kendimizi tanıtamamamızın ya da batılıların bizleri tanımamakta, bizler hakkındaki gerçekleri görmemekteki ısrarlarının oldukça eskilere dayandığını da göstermektedir.

Francisco de Miranda'nın seyahatnamesi bu bildiri kapsamında sizlere örneklerini sunmaya çalıştıklarıma benzeyen birçok önemli toplumsal, kültürel, idari ve askeri unsur içermektedir. Bu çerçevede, eser üzerinde daha geniş ve her bir konu üzerinde derinlemesine durularak gerçekleştirilecek yeni araştırmalar, Miranda'nın seyahatnamesi ile ilgili olarak henüz ortaya konmamış birçok önemli yönü ileride ortaya koyabilecektir. Günümüze kadar yalnızca 1965 yılında kısmi bir tercümesi merhum Fuat Carım (1892-1972) tarafından yapılan[24] bu anıların tamamı, içinde bulunduğumuz günlerde yeniden ele alınmıştır. Türkiye'deki Venezuela Bolivar Cumhuriyeti Büyükelçiliği, bu çerçevede metnin tümünü Türkçe'ye tercüme ettirmiştir ve eser halihazırda basım aşamasında bulunmaktadır. Gerek yazarının kimliği gerekse içeriği açısından oldukça ilgi çekici olan bu anıların yayımlanması önemli bir kültür hizmeti olacaktır.

Notlar

1 Antonio Egea López, "El pensamiento filosófico y político de Miranda" (Miranda'nın Felsefi ve Siyasal Düşüncesi), Academia Nacional de la Historia, Caracas, 1983, s. 19.

2 Tomás Polanco Alcántara, " Don Francisco de Miranda", Revista del Ministerio de Relaciones Exteriores de la República Bolivariana de Venezuela, Caracas, 2000, s. 37.

3 José Grigulievich Lavretski, "Miranda", Academia Nacional de Historia, Caracas, 1991, s. 30.

4 José Grigulievich Lavretski, a. g. e., s. 40-41.

5 Francisco de Miranda. "Colombeia". Ediciones de la Presidencia de la República", Caracas, 1981.

6 Antonio Egea López, a. g. e., s. 82.

7 a. e., s. 68.

8 Miranda yaşamının daha sonraki bir döneminde, 1794 yılında Fransa'da. bu ülke ordusu saflarında savaştığı dönemde bir kez daha bu tür bir ihanet suçlamasıyla karşı karşıya kalmış ve Devrim Mahkemesinde yargılanmıştır.

9 Tomás Polanco Alcántara, a. g. e., s. 40.

10 Francisco de Miranda, a. g. e., s. 376.

11 a. e., s. 402.

12 a. e., s. 410

13 a. e., s. 416

14 a. e., s. 420.

15 a. c. s. 420.

16 a. e., s. 420.

17 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Büyük Osmanlı Tarihi" V. Cilt, 6. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s. 499-501.

18 Francisco de Miranda, a. g. e., s. 411, 421.

19 Özgün metinde "vara" sözcüğü geçmektedir ve bu uzunluk ölçüsü, 835 milimetreye denk gelen bir uzunluğu ifade etmektedir.

20 Francisco de Miranda, a. g. e., s. 421.

21 a. e., s. 443.

22 a. e., s. 443.

23 a. e., s. 466.

24 Francisco de Miranda, "Venezuela'lı General Miranda'nın Türkiye'ye Dair Hatıratı" (Çeviren: Fuad Carım), Berksoy Matbaası, 1965.

Kaynakça

De Miranda, "Colombeia", Ediciones de la Presidencia de la República", Caracas, 1981.

De Miranda, Francisco, "Venezuela'lı General Miranda'nın Türkiye'ye Dair Hatıratı", (Çeviren: Fuad Carım), Berksoy Matbaası, 1965.

Egea Lopez, Antonio, "El pensamiento filosófico y político de Miranda" (Miranda'nın Felsefi ve Siyasal Düşüncesi), Academia Nacional de la Historia, Caracas, 1983.

Grigulievich Lavretski, José, "Miranda", Academia Nacional de Historia, Caracas, 1991.

Polanca Alcantara, Tomás, " Don Francisco de Miranda", Revista del Ministerio de Relaciones Exteriores de la República Bolivariana de Venezuela, Caracas, 2000.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Büyük Osmanlı Tarihi" V. Cilt, 6. Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2000.

Jacques Huré*

RACINE'İN BAJAZET'SİNDE TÜRK İMGESİ

Çarpıcı bir çelişki bu. J. Giraudoux'ya göre "Fransız edebiyatının ilk yazarı", antikçağ klasik kültürüne vurgun Jean Racine, yedi trajediden oluşan dizinin en şaşırtıcı yapıtlarından birini o dönemin (elbette biraz daha önceki dönem; çünkü oyun 1672'de yazıldı, ele alınan olaylarsa Murad döneminde, 1635'te olup bitti) Türklerine ayırdı. Yazarı buna iten nedenler üzerinde durulabilir, hatta şu soru da sorulabilir: Saraydaki Türkler, tıpkı antikçağ kahramanları ve öyküleri gibi, trajik bir ders vermek için mi ele alınmıştır ve eğer böyleyse burada ele alınan hangisidir? Bugün, burada, Fransız edebiyat eleştirisinin bu soruşturmayı hep göz ardı ettiğine (basit ve söz konusu eleştiride Türk gerçekliğini bilmemekten –çağın sorunu da budur– kaynaklanan nedenlerden ötürü) dikkati çekerek biraz bu sorulara yanıt getirmeyi deneyeceğim. Racine, 17. yüzyılda Osmanlı tarihiyle tanıştı. Bunu önsözünde söylüyor:

> [oyunumda anlattığım] Otuz yılı biraz aşkın bir süre önce sarayda yaşanan bir serüvendir. M. le comte de Césy o sırada İstanbul'da büyükelçiydi. Bajazet'nin (Bayezid'in) ölümünü ayrıntılarıyla biliyordu; büyükelçi Fransa'ya döndüğünde, bunları Fransa sarayında anlatırken onu duyan sayısız insan var; M. le chevalier de Nantouillet bu sayısız insandan yalnızca biri. Bu öyküyü ben ondan duydum ve bir trajedi biçiminde kaleme alma fikrini de ona borçluyum. [...] Dikkatimi çeken tek şey, Türk ulusunun ne geleneklerinde, ne de göreneklerinde hiçbir şeyin değişmemiş olmasıydı. Türklerin tarihlerine ve Osmanlı İmparatorluğu'yla ilgili İngilizce'den çevrilen yeni seyahatnamelere uygun düşmeyen hiçbir şeyi yazmamaya özen gösterdim.

Racine burada Rycaut'nun (İngiltere kralının Babiâli'deki büyükelçisi Kont Winchelsey'in sekreteri) 1669'da yayınlanan ve 1670'te Fransız-

* Prof. Dr., Mulhouse Üniversitesi

ca'ya çevrilen yapıtı *The History of the Present State of the Otoman Empire*'a (Osmanlı İmparatorluğu'nun Günümüz Tarihi) gönderme yapmaktadır. Racine bu sohbetlerden ve okuduklarından neleri seçip alıyor? Tıpkı *Britannicus*'ta olduğu gibi, siyaset ve sevda tutkusu (ne var ki, bu yapıtta bir kadında ortaya çıkmaktadır) aracılığıyla insan psikolojisinin karmaşık bir imgesini çizdiği bir trajedinin taslağıdır aldığı.

Sözün kısası, ikinci önsözünde Racine, aldıklarını, oyununun konusu oluşturacak bir entrikayla donattığını kendi ağzıyla açıklıyor:

> 1638'de Bağdat'ı alan Türklerin imparatoru Sultan Murad'ın dört erkek kardeşi vardı. (Ağabeyi Osman'ı yeniçeriler öldürdü; Orhan da öldürüldü.) Kardeşlerinden üçüncüsü, kendisine umutlar bağlanan Bayezid'di ve Racine'in trajedisinin kahramanı da oydu. Murad, belki aralarındaki dostluk, belki de siyaset nedeniyle, Bağdat kuşatmasına kadar ona iyi davrandı. Bağdat'ın alınmasından sonra, muzaffer padişah İstanbul'a Bayezid'in ölüm fermanını gönderdi. Padişahın fermanı, hemen hemen anlattığım biçimde yerine getirildi. (Dördüncü kardeş, deli bir şehzade olan İbrahim'di.)

İşte Racine'in trajik anlatısının temelleri. Burada, Racine'in, bilerek ya da bilmeyerek, Osmanlı tarihini değiştirdiğini belirtmek yerinde olur. IV. Murad, Şehzade Bayezid ve kardeşi Süleyman'ı, İstanbul'da, Bağdat'ın alınmasından sonra (24 Aralık 1638) değil, 1635'te öldürttü.

Bu tarih kesitini Racine, tıpkı özel bir söylemin sözlük dağarcığı gibi, bir şeyler anlatmak için kullanıyor. Nedir bu söylem? Öncelikle, Doğu'daki güç kavramına ilişkin bir söylem. İkinci olarak –bu, birincisine sıkı sıkıya bağlıdır– Racine'in yapıtında siyasal güç maskesi altında ele aldığı, bana göre ise tutkunun yarattığı bir psikolojik karmaşa (zaten Racine'in trajedilerindeki söylemin ana konusu da budur) olan kadındaki uğursuz, ölümcül (bir çeşit "delilik") sevda arzusunun kanıtlanması.

I- Doğu'daki Güç Kavramı

Güç, elbette Osmanlı padişahı IV. Murad'da vücut bulan şeydir. Bu konuda, gücün Doğu'daki tek elde toplayıcı ve o andan başlayarak de des-

potlukla özdeşleşen mutlak değerini bir biçimde bilmesine karşın, Racine'in, kökeni Eski Yunan'a dayanan, iyice Doğu'ya özgü bir geleneğin içine girmekte olduğunu söylemek gerekir. Bununla birlikte, Racine bu gücün resmini çizerken ele aldığı tarihin temel kişisine köklü yenilikler getirmekte, padişah sahneye çıkmamakta, uzakta, görünmez ve bir biçimde ulaşılmaz kalmakta ve bir tür simgesel kişiye dönüştürülmektedir: Anlatının konusunu oluşturan olaylar İstanbul'da geçerken, padişah Bağdat'ta kalmaktadır. Fetih seferi nedeniyle saraydan uzak kalan padişah, bu sayede, kendisiyle halkı arasındaki uzaklığın, başka bir deyişle muhataplarıyla arada bir çeşit perde varmışçasına dolaysız iletişim kurma olanağından yoksun olmanın yarattığı etkiden yararlandı. Gücü bulutlu, gizemli oldu. Gizlenen şeyin ortaya çıkması ya da yalnızca ne anlama geldiğini açıklamak için çaba harcamak yerinde olurdu. Bunun için de padişahın düşüncesini yorumlayanlara gerek vardı. İşte Racine'in dehası da bu noktada ortaya çıkıyor: Osman (Osmin) tipini sadrazamın "sıraaşı", daha doğrusu padişahın niyetlerini ulaştıran haberci gibi düşlüyor. Perde kalktığında, padişahın yanından gelen Osmin'i Acomat sorguya çekmektedir: Sırf benimle görüşmek için yaptığın bu uzun yolculuk boyunca öğrenmiş olabileceğin gizleri anlat bana, diyor Acomat.

İmparatorun kararlarını getiren bu kişi temel bir şeyi bedenleştiriyor: Kâhinlerin aracılığıyla kendini tanıtan antikçağ tanrılarının gücüyle aynı değerdeki Doğu'daki gücün ne anlama geldiğini dil yetisi aracılığıyla yorumlamak, anlamak, tercüme etmek. Zira hiçbir şeyin sınırlamadığı bu güç, bilmeceyi belirlemek, gerçeğin bu biçimini anlamak isteyen Batı düşselliğini büyülüyor. (Doğu'yu anlamaya çalışmak bugün de tümüyle güncel bir konu.)

Ne var ki, Racine'in başka yakınların yaşam ve ölümleriyle özümlediği bu güç ve birçok başkası, sarayın gücüdür. Dolayısıyla bu acıklı, ama gizli kalan, açıkça söylenmeyen bir öz gücüdür. Bunun yapıtta parlak bir örneği var. Sunum sahnesinde, Osmin Murad'ın kardeşini öldürtme buyruğunu ("gizli buyruk") getiren bir köleyi saraya gönderdiğini Acomat'ya anlatıyor ve sadrazam bu kölenin denizde boğulduğunu doğruluyor; sadrazam bunu yapıyor, çünkü bir entrika sonucu kardeşini tahttan indirebile-

cek Bajazet'nin gözüne girmek istiyor. Dolayısıyla, bu değişikliği sağlayacak komplonun düzenlenmesi işine geliyor ve Sultan Roxane'ın Bajazet'ye duyduğu tutku ona bu fırsatı yaratıyor.

2- Sultan Roxane: Kahreden Tutku

Entrikada güçlü, temel, başka bir deyişle olayın itici gücünü oluşturan kişi Roxane'dır. Racine'in, bu adı Kanuni Süleyman'ın karısı Roxelane'ın (Hürrem Sultan) adından yola çıkarak oluşturduğu tahmin ediliyor: Kanuni Süleyman'ın en çok sevdiği oğlu Şehzade Mustafa'nın öldürülmesi olayında adını duyuran ve bu bağlamda Fransız roman geleneğindeki Türk etkisini simgeleyen Roxelan. Daha genel olarak, 16. ve 17. yüzyıllarda padişah karılarının ya da analarının ellerinde bulundurdukları, tarihçilerin "kadınlar saltanatı" adını verdikleri güce gönderme yapıyor. Bununla birlikte Racine, hanım sultanı sevdalı kadın çizgileri içinde göstererek tarihin ve Türk gerçekliğinin dışına çıkıyor ve böylece belleğinde Doğu'yu (en saygın biçimiyle –saray– ele alınıyor), açıklamaların yapıldığı, kadın tutkusunun genç bir adama yöneldiği konuya uygun bir yer olarak tanımlıyor.

Racine bir iç entrikayı dışarıda geçmiş gibi gösteriyor. Türklerle ilgili derleyebildiği verileri genel koşullarından saptırıyor. Paris'e ulaşan bilgilerin (Racine'in aktardığı yorum karmaşa ve yanlışlarla doludur) anlamlarını saptırarak, saydamlık eksikliğinden kaynaklanan boşlukları günümüzün sarayında bulunan olgularla doldurarak sarayla ilgili yanlış bir resim çiziyor.

Bununla birlikte, Racine'in dehası da bu noktada ortaya çıkıyor: *Bajazet*'de verdiği Türk saray adamları imgesinin dikkate alınması gerekir; zira Fransız edebiyatının oluşturabileceği Türklerin etkisi altındaki Doğu resmine egemen olan iki düşünceyi dile getiriyor.

Birinci düşünce, sevda tutkusunun Doğu kadınınca özümlenmesi, daha doğrusu, tutkunun bir cinsin adlandırılmasından çok psikolojik bir ilke olarak görülen kadınlık tarafından özümlenmesi. Doğu, varlığın bütünlüğünü bozma gücüne sahip bir kadın enerjisinin yeri olacak, kendi niteliği gereği olarak kadın özelliğinin yeri olacak; işte, gezginlerin, özellikle de Nerval'in 19. yüzyılda keşfedeceği de zaten bu oldu.

Diğer düşünce, gerçekliğin ulaşılmazlığı özelliğidir. Bajazet ile Roxane arasında, Roxane'a ölüm emri verdirecek kadar ne geçmiştir? Bilinmiyor. Onlar birbirlerini gördüler, karşılaştılar, birbirlerine açıklamalar yaptılar. Acomat'nın anlattığı kadarıyla, dil yetisi olup bitenleri yansıtamıyor. Daha genel olarak, olguları bilme konusundaki bu olanaksızlık, insan psikolojisinin karanlık yanını gözler önüne seriyor. Söylemin (sözlü ya da yazılı, öznel ya da bir başkasının aracılığına olanak veren) amaçlarından biri, karanlıkta kalan şeyleri aydınlatmaya çabalamak olacaktır. Bu noktada Racine'in, daha sonra Freud'un gireceği yolun kapılarını nasıl açtığını görüyoruz.

Ayrıca, Doğu kavramını belirsizlik kavramına bağladığı da görülüyor. Doğu düşüncesinin ardında koştuğu amaçlardan biri olan açık seçiklik iddiası karşısında, Racine bize karanlık, gölge ve Doğu düşüncesinin kendi yapısının temeline oturttuğu karmaşıklık gerçekliklerini de hesaba katmak gerektiğini belirtiyor.

1672'de, *Bajazet* ile gerçekleşen meydan okumaya bakın! Racine, yaşadığı dönemde, gerçeği kavramak isteyenlerin Doğu'nun verilerini hesaba katmak zorunda olduklarını anlatıyor bize. Bu yolda ilerleyenler için, Türk Doğu'sunun zorunlu geçiş noktası olduğunu da belirtiyor. Sonuç olarak, hepimizin karşılaştığı bu sorun (Avrupa'nın tanımlanması sorunu) karşısında, Racine'in verdiği bu ders üzerinde düşünmek yerinde olur.

Fransızcadan çeviren
TEOMAN TUNÇDOĞAN

Edith Mazeaud-Karagiannis*

16. YÜZYIL FRANSIZ ŞİİRİNDE TÜRK İMAJI: RONSARD, DU BELLAY, BAÏF, BELLEAU

Türk, özellikle de Osmanlı imgesi 16. yüzyıl Fransız edebiyatında sık sık karşımıza çıkar. Bunda Türklerin askeri ve diplomatik başarılarının da etkisi vardır. Osmanlıların Avrupa'daki askeri başarıları (1521'de Belgrad ve Rodos'un, 1526'da Mohaç ve Budapeşte'nin düşüşü, 1529'da Viyana ve 1537'de Macaristan'ın istilası) ve Pavia yenilgisinden (1525) sonra Muhteşem Sultan Süleyman ile Fransa Kralı I. Francis arasında imzalanan Fransız-Türk ittifakının ardından bu imgelere daha da sık rastlanır. Fransız-Türk ittifakı, Francis'in oğlu Kral II. Henri'nin saltanatı boyunca da sürdü ve 1565'te Malta kuşatmasının başarısızlığa uğramasıyla son buldu. Bu olay, Batı Akdeniz'in kapılarının Türklere kapatılmasına yol açtı. Bu dönem boyunca tüm yazarlar ve şairler, en çok da askeri ve dinsel kavramlarla, Türklerden söz ederler: Osmanlılar, korkunun yanı sıra merak ve cazibenin de odağıdırlar.

Akdeniz'deki Fransız Türk donanma tatbikatlarının yapıldığı 1551-1555 yılları arasında bu ilgi son derece gözle görünür seviyededir. Bu dönem, Ronsard'ın başı çektiği ve sarayla yakın ilişkileri olan bir grup Fransız şairinden kurulu Pléiade'ın ilk yıllarına rastlar. Bu şairler, Fransız şiirinin ortaçağdan moderniteye geçmesini sağlamışlardır. Kralı ve maiyetini eğitmeyi ve gerek siyasette, gerekse felsefe, din ya da edebiyatta aktif rol oynamayı görev bilirler. Ronsard ve arkadaşları Du Bellay, Baïf, Belleau, Osmanlılara ilişkin ("Osmanlılar" ya da "Türkler") beklenenden çok daha diyalektik bir imaj çizerler.

Bu şairlere göre, Osmanlı Türkü Doğuludur. Öte yandan o, onların dizelerinde ancak belli belirsiz işlenen diğer Yakındoğu ve Ortadoğu halklarının çoğundan farklı görülür. Türk, baş düşman rolü için Araplar ve diğer Müslümanlarla yarışır. Bu düşman iki bakış açısından değerlendirilir: Bir

* Prof. Dr., Strasbourg Üniversitesi öğretim üyesi.

yandan bir savaşçı olarak gösterdiği tavır ve Osmanlı devlet yönetimine özgü unsurlar, diğer yandan, onu geleneksel hasım haline getiren farklı bir dinsel cemaate ait olması bakımından. Bunun sonucunda, bu insanlara yönelik hisler karmaşık olup, çoğu zaman diplomasinin iniş çıkışlarından etkilenir.

Güzel ya da sempatik imgeler boldur. Örneğin, aşk şiiri, Afrodit ve Eros'u Troya'nın koruyucuları yapan Homeros epik geleneğine uygun biçimde onları yüceltir. Eros'un simgesi daima çift kıvrımlı "Türk yayı" ("arc turquois") olarak geçer.[1] Modern Afrodit Prenses Claude de France'ın düğün gününde taktığı kemeri süsleyen kıvrımlar da bu Türk yayının modelindedir.[2] Baif'in sevgili âşığı Méline'in güzel kaşları ("beau sourci")[3] ve dudakları da bu yaya benzetilir.[4] Yine *Première Journée de la Bergerie*'de (Bergerie'nin ilk günü), Bellau tarafından düzenlenen şiir yarışmasının ödülü "Üstü bir Türk marokeniyle kaplı, beyaz fildişi bir yay, ok ve sadaktır[5]

Ancak çok daha sık rastlanan durum, Osmanlıların tüm Avrupa halkının düşmanı olarak gösterilmesidir. Burada, bu imajın Pléiade şiirlerine yansıyan birkaç özgün yönünün altını çizmek gerekir.[6]

Her yıl "Hristiyan diplomasisi, Tiran Denizi'nde, sultanın donanmasının ve Barbar korsan gemilerinin yeniden ortaya çımasını" sağladığından[7] I. Francis ve II. Henri'nin denge politikaları karşısında, Pléiade şairleri, bu tür şiddet biçimlerine karşı net bir tavır takınırlar. Dolaylı olarak Yunanlıları desteklerler. Osmanlılar, 1459'dan beri Yunan topraklarını işgal etmiş olduklarından ve Yunan halkı kendini Hıristiyan diye tanımladığından, bu şairler Hıristiyanların tarafını tutarlar. Yunanlılara desteklerini ve dolayısıyla Türklere olan güvensizliklerini pekiştiren bir başka unsur da, Yunanlıların aynı zamanda Antik Yunan ve Bizans ihtişamının mirasçıları olarak görülmeleridir.

Örneğin, Baïf, Bizanslı akademisyenlere kucak açan Cozimo ve Lorenzo de Medici'yi saygıyla anar. Bu akademisyenler "troupeau delogé" [kovulmuş cemaat] olarak tanımlanır:

> Yağma ve talanla oraya şiddet getiren
> Acımasız, kibirli, kaba bir barbar tarafından
> Merhametsizce kovulmuş Yunanistan'dan.[8]

Osmanlılar Akdeniz'deki son istilalarından sonra özellikle korku uyandırırlar.[9] Pléiade şairleri bu olayların anısını canlı tutmaya çalışırlar: Naksos ve Kios adalarının düşüşünden sonraki yıl, 1567'de, Baif, Belgrad, Mohaç ve Budapeşte muharebelerini anar ve anımsatır. Taşrada yaşayan ve

(...)
Ne Türk, ne saldırdıkları,
Ne de Macarlardan aldığı kentler
Heyecan vermez ona.[10]

dediği insanların mutluluğundan övgüyle söz eder.

Öte yandan, yine de, bir bütün olarak alındığında, Pléiade'ın konumu daha karmaşıktır: Bu şairler ve arkadaşları, bilgiyle bu korkunun üstesinden gelmeye çalışırlar. Antoine de La Porte'un sözlüğünde görüldüğü gibi, "düşmanın" ismini, kökenini, tarihini sorgularlar. Hem şiir hem de düzyazıda, Türkten söz edilirken, kimi zaman geniş kapsamlı bir kavram olan "barbar", kimi zaman "Osmanlı" ve yer yer de yalnızca "Türk" sözcükleri kullanılır. Hangi sözcüğün tercih edildiği önemlidir. "Türklerin kökeni, Partlara[Farslar??] ve eskiden Aria diye bilinen, Türkistan adı verilen eyalete dayanır."[11]

Ancak, La Porte'un sözlüğündeki bir başka madde, şövalyeliğin katı ölçütlerine uygun bir soyluluk işareti olarak, Fransa kralının bir müttefiki haline gelmiş bir düşmana göndermede bulunur:

> Osmanlar (...) yiğit ve yürekli biri olan I. Osman'ın adından dolayı, Türkiye imparatorlarının çoğuna bu ad verildi.[12]

"Bizi boyunduruk altına almak için denizi aşıp gelecek" [*pour nous donter il ne passe la mer*][13] korkusu, "Asya'ya boyun eğdirmiş" [*qui surmonta l'Asienne contrée*] bu Türke duyulan hayranlık ve güçlü bir karşı çıkma isteğiyle iç içedir. *Les Regrets*'da [Pişmanlıklar] Du Bellay'ın yergili biçemini kışkırtan, tam da bu duygulardır. Barış içinde bir arada yaşamayı tercih etmiş olan Venediklilere karşı çıkarak, Venedik dükasının denizle olan evliliği için şu benzetmeyi yapar:

Ki onlar kocalardır ve Türk de zinacı[14]

Fransız devletlerinin çıkarları, bu tipik söylemlerin bazılarıyla yakından ilişkili olabilir: Zaman zaman şairler, okurlarına, bu son derece güçlü Osmanlı düşmanla başa çıkmanın olanaksız olmadığını da anımsatırlar. Örneğin, Ronsard, efsanevi Kral Clovis'yi,

Hâlâ Türkleri savaşla tehdit eden[15]

Kutsal Toprakların fatihi olarak gösterir. Ortaçağdan eski bir şiirsel motif olan *Ubi sunt*'a uygun biçimde yazdığı şiirde, Osmanlı İmparatorluğu'nun yerini başkalarına bırakarak yok olacağı kehanetinde bulunarak okuyucularını cesaret ve güç vermeye çalışır.[16] Malta kuşatmasını takip eden 1565 yılında yayınlanan bir şiirinde Belleau, daha somut bir imge çizer: Fransız kadırgalarının generali Marquis d'Elbeuf'ün, 1557'de, Osmanlı kadırgaları göründüğü anda kelepçeye vurulmalarını (*emmenoter soudain*)[17] emrettiği Türk kölelere gönderme yapar.

Güç ve egzotizm karşısındaki bu ikircikli hayranlığı açıkça gösteren bir başka örnek, 1558'de Paris'teki Saint-Antoine sokağında yapılan bir turnuva boyunca, binicilerin Türkler gibi giyinip kuşanmalarıdır. Bu olay, Fransız- Türk ilişkisinin bir başka yönünü gösteriyor olabilir: Fransızların, açıkça onun kılığına girerek kötülüğü uzaklaştırma isteği.

Aynı yıl, Du Bellay, kaygılarını açıkça dile getirir. Altın çağın dönüşü, ancak Kral II. Henri'nin "korkunç cehalete" karşı yürüttüğü savaş ve bir de daha önce verilmiş bir sözün yerine getirilmesiyle olabilecektir:

O hangi yinelenen iyilik
Avrupa'yı kuşatacak
Eğer huzuru
Asya tiranı tarafından bozulmuşsa![18]

Yukarıda ima edildiği gibi, dinsel bakış açısı da yine askeri ve siyasi unsurlarla iç içe geçmiştir. Hıristiyan Batı yalnızca kendini Türklerden korumakla kalmamalı, aynı zamanda savaş başlatan taraf da olmalı ve bu-

nu "imansızlara" karşı yapmalıdır: Papa III. Jules ve V. Pie'nin sık sık tekrarladığı bu görüşler, Pléiade şairlerinin eserlerinde de bolca görülür.

Ne ilginçtir ki, bu temayı işlerken her birinin aldığı konum, onların kimliklerini ele verir. 1559'da Navarre kraliçesine ithaf edilen *Hymn de la Paix*'de [Barış İlahisi], Baif, Hıristiyan krallara, Tanrı tarafından seçilmiş olmalarının, "ne barbar Mağriplileri, ne de imansız Türkleri"[19] yönetmek için olduğunu anımsatır. Bir başka deyişle, şaire göre, bu kralların öncü olduğu savaşlar yersiz, hatta suçtur. Belleau, kraldan kendi özvatanını, "zavallı Fransa'yı" korumasını ister:

> Sen ne Türksün ne de barbar ve biliyorsun
> Tanrı'nın büyüklüğünü(...)[20]

Ronsard'ın resmi söyleme uygun konumu, zamanla gösterdiği değişimle, daha da çok şey anlatır. Montaigne'in tersine,[21] 1563'te, Guillaume Postel'in kitabı *De la Republique des Turcs*'ten (1560) üç yıl sonra ve Fransa'daki ilk din savaşının sona ermesinin ardından, Ronsard, "Muhammed dininden olanların" ahlakını Hıristiyanlarınkinden üstün görmez. Ancak, Kraliçe Catherine de Medici'ye ithafen yazdığı bir şiirde, Türklerde dinin idaresini över. Pragmatist bir siyasal analizci olarak, insanları denetim altında tutmanın bir aracı konumunda dinin rolüne özellikle dikkat çeker:

> Her ne kadar Muhammed'in dini kötüyse de,
> Eğer Türk özenli bir sakınım içindeyse
> Kendi içindeki en zarif düşünceli kimseleri seçiyorsa,
> Ve dinini en ustaca öğrenmiş kişileri
> Ve bilgi onları ciddi kahinler haline getiriyor
> Halkını dizginlemek ve basit müziklerini korumak için.[22]

Anlayışlı, ciddi, etkili ve güçlü bir kişi olan padişahın hafife alınmaması gerekir. Tam tersine o, "diğer tarafa" yani Hıristiyanlara örnek gösterilmelidir. Aynı yılın (1563) mart ayında protestanların yayınladığı risalelerde saldırılara hedef olan Ronsard'ın görüşü budur; kraliçeye padişahın din

politikasının ne denli doğru olduğunu gösterir ve Protestan papazları yok etmesini öğütler:

Onun tersine, bıkkın Avrupa prensleri
Cahil papazlar yapıyorlar bugün bu işi
(...)
Bu görevi onlardan almak ve Tanrı adına
Kayırma yapmadan en iyilerini onların yerine getirmek gerekir (...)[23]

Malta kuşatmasının olduğu 1565 tarihinde, yine aynı çelişkili cazibeye tanık oluyoruz. Fransı Kralı IX. Charles'a yazdığı bir şiirde Ronsard, Türklerin kibrini kınar. Yine de, bu savaş hükümranlarının askeri hünerleri ve değerleri ile dine gösterdikleri saygıyı övmekten geri kalmaz:

Her ne kadar kibirli ve övüngen
Sayısız kral içinde muzaffer krallar da olsalar,
Böbürlenmeyle kabarmışsa da ruhları,
Gene de Muhammed'den korkarlar.[24]

Ötekinin yansıması da aynıdır. Protestanların başı Henry de Navarre'ın Prenses Marguerite de Valois ile evliliği onuruna 1572'de Fountainbleu'de düzenlenen ünlü turnuvayı yansıtan bir resim, bunun açık bir kanıtıdır. Bu "Valois duvar resimlerinin" birinde, Huguenotlar, hükümdar ve tebaası, Türk giysileri içindedir ve başları sarıkla örtülüdür.[25]

Elbette her şey bakış açısıyla ilgilidir ve bakış açıları değişebilir... Gerek kraliyetin denge politikası, gerekse Fransa'daki dinsel çokbaşlılığın başlattığı belli belirsiz istikrarsızlık, Hıristiyan Batı ile Müslüman Doğu arasındaki yapısal şematik karşıtlık üzerinde de etkisini gösterir. Fransa'daki din savaşlarının oluşturduğu polemik ortamında, en kapsamlı haliyle "imansız" olarak anlaşılan, "Türk" sözcüğüyle ilişkilendirilen olumsuz çağrışımlar geri plana itilir. Ronsard, kendisine "Protestanlar" tarafından gönderilen "hakaretlere" cevap hakkını kullandığı 1563 tarihli mektubunu şu sözlerle bitirir:

Oysa, sözün kısası, vaaz verirken, bir Türk, bir Arap bana onlara yanıt verme iznini çok alçakgönüllüce verirler.[46]

Daha sonra, 1580'de Protestan Pierre Poupa'da şöyle der:

... Savoie'lı, Türkten daha kötüdür[47]

Kısaca özetlemek gerekirse, Fransız şiirinde Osmanlı imajının, 16. yüzyılın ikinci yarısına rastlayan dönemde sürekli değişim halinde olduğu söylenebilir. Türkiye gitgide daha önemli hale geldikçe, daha fazla dikkat çeker ve dolayısıyla Fransız şairlerin ona ilişkin bilgisi de artar. Bunun sonucunda, şairlerin orada yaşayan halkla ilgili algıları ve bakış açıları dönüşüme uğrar. "Turkisk", her şeyden önce, zenginlik ve egzotik güzelliğe dair, tamamen kurgularla dolu yeni bir estetik anlamına gelmeye başlar. Öte yandan, olumsuz çağrışımları da tamamen ortadan kalkmaz: Türk, hâlâ, çoğu zaman başlıca askeri düşmanı olarak görülmektedir. Bu nedenle, Pléiade şairleri sıklıkla, onu yenilmiş göstermekten hoşlanırlar; kimi zaman da şövalyelikle eşanlamlı olarak kullanırlar. Öte yandan, bu yönden bakıldığında bile bir değişim gözlenir. İç işlerine ilişkin sebeplerden (Fransa'daki iç savaşlar), Türk imajı daha olumlu hale gelir: Padişah, devlet yönetimindeki istikrarı ve özellikle de İslam dininden yola çıkarak sağladığı iç düzenden dolayı, Ronsard tarafından Kraliçe Catherine de Medici'ye örnek olarak gösterilir.

Çeviren
SERPİL ÇAĞLAYAN

NOTLAR

1 Bkz. Örn. Ronsard OdeXX. v.76, *Le Premier Livre des Odes*, s.675; Du Bellay, sone CIII, v.7, *Les Regrets*,ay.y.,I, s.90; Bellau, *Premiere Journee de la Bergerie*, ay.y., I, s.251; Baif, "A Monsieur Brulard", Tiers Livre des Poèmes, II, s.136.

2 Belleau, *Premiere Journee de la Bergerie*, I, s.246

3 Belleau, age, s.251

4 Baif, I, s.53.

5 Belleau, I, s.294

6 Türkler ve Fransa'da Rönesans üstüne etkileri hakkında, bkz. C.D. Rouillard, *The Turk in French History, Thought and Literature, 1520-1660*, Paris, s.d. [1941] Aynı zamanda bkz.Gabriel Bounin'in *La Sultane* (Hanım Sultan) adlı trajedisi, der. M.Dasonville, *Henri II ve Charles IX Döneminde Trajedi* içinde, L.S. Olschki-PUF, Floransa-Paris, I. Dizi, I. Cilt, 1989, s. 295 sq. Siyasal ve çağdaş temalı bu trajedi, o dönem Fransa'sının Müslüman dünyasına yönelttiği ilgiye tanıklık ediyor.

7 *Din Savaşlarının Siyasal Kökenleri*, Paris, 1913, I, s.492. Ayrıca bkz. B. Bennassar, J.Jacquart, *XVI. Yüzyıl*, Paris, 1972, s. 337

8 Baif, «A (..) Catherine de Medicis», ay.Yay.II, s.372. Ronsard için, bkz. K.Christodoulou, «Ronsard'ın hümanizmi ve helenseverliği üstüne», *Ronsard et la Grèce, Actes du colloque d'Athènes et de Delphes* (Ronsard ve Yunanistan, Atina ve Delphoi Kolokyumu Oturumları), 4-7 Ekim 1985, der. K.Christodoulou, Paris, Nizet, 1988, s. 12. Aynı zamanda kendi makalemde de gönderme yapıyorum: «Fransa'da Rönesans döneminde, *Helenseverliğin* gölgeğindeki tartışmalar", Atina Fransız Okulu. Uluslararsı Düşünce Günleri Oturumları- Mart 1998, Atina, Atina Fransız Okulu, 2001.

9 1479'da Adriya denizine kadar ilerlemelerinden ve özellikle de Karl V'i geri püskürttükleri 14 Ekim 1529'daki Viyana kuşatmasından beri Avrupa'ya dehşet saçtıklarını anımsatalım. L.Romier, 1552'de Calabria'da, Elbe adasında, Korsika'da, 1554'de Puglia'daki yakıp yıkmaları ve «korkunç davranışları» anımsatıyor, ay. Yap. s. 493.

10 Baif, *Météores*, II, s.40

11 La Porte, «Türk» maddesi, *ay. yap.* s. 409.

12 *Age*

13 Ronsard, "Continuation du discours à la Royne", bkz.260 ve 262, *Discours des Miseres de ce temps*, II, s.1003

14 Du Bellay, Sone CXXXIII, bkz. 14, *Les Regrets* (Pişmanlıklar), ad. yay., s. 105.

15 Ronsard, *Le Quatriesme Livre de La Franciade* (La Franciade'ın Dördüncü Kitabı), bkz. 1413, I, s. 1143.

16 Ronsard, «Discours de l'alteration et change des choses humaines» («İnsansal şeylerin bozulması ve değişmesi»), bkz. 117-120, *Le Premier Livre des Poemes* (Birinci Şiirler Kitabı), II, s. 747.

17 Belleau, «Larmes sur le trepas de Monseigneur René de Lorraine» (Monsenyör René de Lorraine'in Ölümü Üstüne Gözyaşları) [1566], *Seconde Journée de la Bergerie* (La Bergerie'nin İkinci Günü), II, s. 71. Bu ikincil olgu, Padişahın 1522'de ele geçirdiği Rodos'un korkunç işgalcilerine karşı yapılan bir deniz savaşının başında gerçekleşti.

18 Du Bellay, «Chant de l'amour.et du printemps» («Aşk ve İlkbahar Şarkısı»), bkz. 81-84, *Divers Jeux rustiques* (Çeşitli Kırsal Oyunlar), II, s. 172.

19 Baif, «L'Hymne de la Paix» («Barışın Ezgisi»), II, s.228. Ozan, Bayonne şölenleri (1565) için aynı motifi yeniden kullanıyor, II, s. 336.

20 Belleau, «Au Roy, sur un Crucefix peint dans ses heures sortant d'un sepulchre» (Kral, bir mezardan çıktığı saatlerdedeki hali resmedilmiş bir Haç üstüne»), *Petites inventions* (Küçük Buluşlar), I, s. 175.

21 *Denemeler* (Essais), II, XII, s. 419.

22 Ronsard, «A la Royne Catherine de Medicis» («Kraliçe Caterine de Medicis'ye), bkz. 213-218, *Le Bocage Royale II* (Kraliuet Korusu II), II, s. 90.

23 *Age.* bkz. 219-220 ve 227-228.

24 *Age*, bkz..49-52

25 Bkz S.Goulart, *Mémoires de l'estat de France sous Charles neufiesme* (Charles IX Döneminde Fransa'nın Durumuna İlişkin Anılar), Middleburg, 1576-8, f.365. Brantôme, Louvre sarayında bir ilahiyatçının «Protestan olmaktansa Türk olmayı yüz kez yeğleyeceğini» söylediğini işitti. *Œvres complètes* (Tüm Yapıtları), Lalanne yay. C. V, s. 60.

26 Ronsard, *Epistre* (Mektuplar), *OC*, II, s. 1042.

27Pierre Poupo, Sone LXIV, bkz. *Ay. y.*, s. 309.

İLKİN BAŞAR ÖZAL*

KIBRIS'TA TÜRK İMAJI

Dünyada Türk imajı deyince sürekli olarak dış dünyanın bizim hakkımızdaki kötü tanımlamaları üzerinde durulmaktadır. Bu bildiride amaçlanan ise hem dünyanın hem de bizim Türk imajına bakışımızı, bir başka deyişle içe dönük olarak neler gördüğümüzü ya da görmek istediğimizi ortaya koymaktır. Bunun için de konu olarak Kıbrıs'ta Türk imajı üzerinde yoğunlaşmıştır. Kıbrıs, hepimizin hayatının bir anında kendisine yer bulduğu ve en azından hakkında bir cümle sarf etmiş olduğumuz bir konudur. Şu anda bile gündemde olması olgusal boyutta önemini ortaya koymaktadır. Konuya girmeden önce Kıbrıs'ın konumu ve Müslüman-Türk kavramlarının kullanımına dikkat çekmek gereklidir.

Kıbrıs, Doğu Akdeniz'de Anadolu, Ortadoğu ve Kuzey Afrika bölgelerine olan yakınlığı nedeniyle stratejik bir konuma sahiptir. Bu konumu nedeniyle tarihsel perspektif içerisinde Batı güçlerinin gözünde Doğu dünyasında ileri bir karakol ve ticari etkinliklerin, malların yığıldığı bir depo, Doğu dünyası için ise Batı yönündeki genişleme sürecinde arkada bırakılmaması gereken bir yer olarak algılanmıştır. Doğal olarak da buradaki Türk imajı farklı bakış açılarından incelenmek zorundadır: Burada özellikle Batı merkezli, Anadolu merkezli ve Kıbrıs merkezli bakış açılarının oluşumunda etkin olan olay ve olgulara yer verilecektir. Müslüman ve Türk kavramlarının kullanılmasında da özellikle dikkat edilmesi gereken nokta, Jön Türk etkisinin görüldüğü 19. yüzyıla kadar metinlerde geçen Türk kavramının Müslüman kavramını karşılamış olmasıdır. Jön Türkler ile birlikte etnik tanımlamada kullanılmaya başlanan Türk kavramı Anadolu devriminin başarıya ulaşmasının ardından yeni bir boyut kazanarak "ulus" anlayışında Anadolu ile olan bağların kuvvetlendirilmesi için kullanılmıştır. Bir diğer nokta ise bir ada kültürünün oluşumuna sahne olduğu için yoğun bir etkileşim alanı olmasıdır. Adaya gelen toplumların kültürleri bir analize tabi tutulur, uygun olanlar ile yerel kültürün sentezi yaşanır. Bugün bi-

* M.A. İlkin Başar Özal, Bahçeşehir Üniversitesi öğretim görevlisi.

le bunu görebilirsiniz: Galonla benzin alır, mille gidersiniz; pazara çıktığınızda ise kumaşı arşınla ölçtürür, patatesi okka hesabına göre alırsınız.

Stratejik konumu nedeniyle Doğu Akdeniz bölgesine hâkim olan ve olmak isteyen bütün güçlerin etkinlik gösterdiği bir alandır burası. İlkçağ toplumlarının hemen hepsi adayla ilgilenmiş, ancak Roma egemenliği tarih sahnesinde daha kalıcı bir yer edinmiştir. Roma'nın ikiye ayrılmasından sonra Bizans sınırları içerisinde kalan Kıbrıs'ta Ortodoks Rum nüfusu yerel toplum olma özelliği kazanmıştır. I. Richard'ın Haçlı Seferleri sırasında adayı ele geçirmesiyle bir Katolik egemenlik süreci başlamıştır. Hospatalier şövalyaleri, Lusignan devleti ve nihayet Venedik egemenliği sürecinde adanın Ortodoks halkı Katolik baskısı altında yaşamak zorunda bırakılmıştır. Adayı 1570-1571 yıllarında kontrol altına almayı başaran Osmanlı devleti bunun bedelini pahalı ödemiştir. Doğu'daki ileri karakolunu Orta Avrupa'da etkinlik gösteren bir güce kaptıran Batı dünyası topladığı haçlı donanması ile Osmanlı deniz gücünü 1571 yılında ortadan kaldırmıştır. Kısa süre sonra deniz gücünü yenilemesine rağmen Osmanlılar bir daha asla Akdeniz'de 1571 öncesindeki etkinliklerini kuramamışlardır. 1571 sonrası Kıbrıs Adası'nda Müslüman/Osmanlı egemenlik dönemi başlamıştır.

Kıbrıs, 1571 yılında, Osmanlı İmparatorluğu tarafından fethedilmesinin ardından aktarılan Müslüman nüfus sonucu, Hıristiyan ve Müslümanların birlikte yaşadığı Osmanlı vilayetlerinden biri oldu. Kıbrıs'a yerleştirilen Müslüman nüfus, adada yaşayan ve büyük çoğunluğunu Rumca konuşan Ortodoksların oluşturduğu Hıristiyanlarla geleneksel Osmanlı toplumu düzenine uygun bir yaşam sürdürüyordu. Bu toprağa bağlı tarım toplumunda aidiyet duygusu din kökenliydi ve Müslüman nüfusun yine dinden kaynaklanan vergi imtiyazlarına karşın, iki toplum arasında "refah farkı" diye bir şey söz konusu değildi.[1] Venedik döneminde Katoliklerin ağır baskısı altında susturulan ve bu yüzden Kıbrıs'ın Osmanlılar tarafından fethedilmesini memnunlukla karşılayan Ortodoks kilisesi yeniden hayat bulurken, başpiskopos "millet başı" olarak tanınmış ve vergi toplama da dahil, çeşitli imtiyazlara kavuşmuştu. Osmanlı İmparatorluğu'nun genel seyrine bağlı olarak, Kıbrıs'ın toplumsal yapısında da giderek değişiklikler yaşanmıştır. Müslüman olmayan pek çok tüccar, Osmanlı İmparatorlu-

ğu'nda doğduğu halde, yabancı konsolosluklar yoluyla kapitülasyonlardan yararlanma yoluna gitmişlerdir.[2]

Osmanlı hükümranlığının son yıllarında geleneksel toplum yapısı çözülmeye başlamıştı. Bir bağımsız Yunan devletinin kurulması Kıbrıs Rum toplumunu etkisi altına alıyordu. İngiliz döneminin başlamasının ardından da modern formasyonlar daha da hız kazanacaktı. 1878 yılında, Berlin Konferansı'nda, İngiltere, Kıbrıs'ı, Osmanlı İmparatorluğu'ndan kiraladı. Rus tehlikesine karşı imparatorluğu korumak için yapılan anlaşma ile İngilizler, Süveyş Kanalı'nın kontrolünü sağlayacak konuma sahip olduğu için Kıbrıs'ın yönetimini ele geçirdiler. İngilizlerin Kıbrıs'ta uyguladıkları ilk anayasanın (1882) mantığı, "böl-yönet" ilkesi çerçevesinde, İngiliz-Müslüman işbirliğine dayanıyordu.

İngiliz yönetimi ile tam bir işbirliği içinde olan dönemin işbirlikçi sadık seçkinleri, 1878-1914 yılları arasında Kıbrıs Osmanlı egemenliği altında bulunduğundan, İngilizlerle işbirliği yaparken bir anlamda Osmanlı egemenliğini koruyor oluyorlardı. Hem Kıbrıslı Rumlara, hem de İngilizlere adanın Osmanlı toprağı olduğu sık sık hatırlatılıyordu. Müslüman-İngiliz işbirliği Enosis tehdidine karşı alınmış bir önlem olarak düşünülüyordu. Nitekim, İngilizlerin Kıbrıs'ı ilhak ettiğini açıklaması ile birlikte, toplumun önde gelen liderleri İngiliz yüksek komisere başvurarak ilhakı benimsediklerini bildirdiklerinde, istedikleri tek güvence, "Kıbrıs'ın hiçbir zaman Yunanistan'a verilmemesi ve ebediyen Büyük Britanya İmparatorluğu'nun mülkü olarak kalması" yönündeydi.

Bu arada, sömürge yönetiminin görece "liberal" tutumu, Abdülhamid rejiminden kaçan bazı Jön Türklerin Kıbrıs'a gitmesine yol açmıştı. "Aydınlar arasında taraftar bulmakla beraber genelde halk tarafından 'con' diye hakir görülen bu göçmenlere uyan Kıbrıslı aydınlar da aynı sıfatla tanınırlardı."[3] 20. yüzyılın başında, geleneksel Müslüman-Osmanlı kimliğinin güçlü olduğu Müslüman Kıbrıs toplumunun fikir hayatı, sınırlı da olsa, Kıbrıs'ta bulunan Jön Türkler tarafından etkilenmişti. Türk terimi etnik bir kavram olarak kullanılmaya başlandı. Ancak, toplumun büyük çoğunluğu padişaha sadıktı. Bir yanda, Enosise karşı tepki, diğer yanda, Jön Türklerin etkisi, özellikle aydınları hareketlendiriyordu. Savaş sonrası Kıb-

rıs'ta iki toplum birbirine zıt bir tutum içine sürüklenmişti. Türkler "Yunan tehlikesi" karşısında, çaresiz, İngilizlere sığınırken, Rumlar İngiliz düşmanı haline gelmişlerdi.

1920'li yıllarda, geleneksel dindar ve işbirlikçi seçkinlere karşı muhalefet eden, yüzü Türkiye'ye ve Mustafa Kemal'e dönük genç aydınlar giderek güçlenmeye başlıyorlardı.[4] Hem Kıbrıs Rum toplumunun Enosis seferberliğinden tedirgin olan, hem de Münir Bey'in "tek adam" yönetimine karşı çıkan o dönemin aydınları için Mustafa Kemal ve yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti büyük bir esin kaynağı olmuştu. Gerçekten de, İngiliz sömürge yönetiminde "karşı kuvvet" rolünü üstlenen geleneksel seçkinlerin gücü, yükselen Türk milliyetçiliği ve Kemalizmin etkisiyle giderek azalıyordu. 1930 yılında, Kavanin Meclisi üyelerini belirlemek için yapılan seçimler, yukarıdaki öngörüyü doğrularcasına, dönemin Kemalistlerinden Necati Özkan'ın meclis üyeliğini kazanmasıyla sonuçlandı.[5] Bu durum sömürge yönetimini daha da telaşlandırdı. Necati Bey, Kıbrıslı Rumlarla birlikte oy kullanmaktan çekinmemişti ve 1882'den beri süregelen, İngiliz-Türk işbirliğine son vermişti. 1930'ların başında, Kıbrıs Türk toplumunda hüküm süren gerginlik ve çatışma derinleşti. Bir yanda yüzü Türkiye'ye ve Mustafa Kemal'e dönük olan aydınlar, diğer yanda gücünü sömürge yönetiminden alan geleneksel seçkinler etkili olmaya çalıştılar. Bu dönemde, daha önce de değinildiği gibi, Kıbrıs Rum toplumu içinde Enosis istemi kökleşerek kitleselleşmişti.[6] 1931 yılının Ekim ayında Enosis istemi ile İngiliz yönetimine karşı gerçekleştirilen ilk kitlesel başkaldırı bunun en açık göstergesiydi. İngiliz yönetimi bu ayaklanmayı bahane ederek Kavanin Meclisi'ni dağıttı ve anayasayı askıya alarak her iki toplumun milliyetçi eğilimlerine karşı tedbirler almaya başladı. Özellikle eğitim sistemini kontrol etmeye önem verildi, Yunanistan ve Türkiye'den kitap ve öğretmen getirilmesi yasaklandı. Müfredattan Türk ve Helen milliyetçiliklerini teşvik eden konu ve bölümler çıkartıldı. 1930'lu yıllarda güçlenen Türkiye ve Atatürk hayranlığı, Kıbrıs Türk toplumunun önde gelen genç aydınları için bir kimlik ve şahsiyet arayışına tekabül ediyordu. Süratle modernleşen, ekonomik gelişme bakımından Kıbrıs Türk toplumundan çok ileride olan, iyi örgütlenmiş Kıbrıs Rum toplumunun yanında Kıbrıs Türk toplumu son derece sönük

kalıyordu. Üstelik, Kıbrıs Rum toplumunda Yunanistan'la bütünleşme isteği ulusal kimliğin en temel ifadesi haline gelmişti. Bu ortamda yüzünü Türkiye'ye çevirmek, Kıbrıs Türk toplumu için korunma ve kimlik edinme alanlarında hayati önem taşımaktaydı.

Dönemin aydınları Türkiye'de yapılan reformların Kıbrıs'ta da uygulanmasını büyük bir hevesle gündeme getirmişlerdi. Şapka ve dil reformları hemen uygulanmaya koyulmuştu. Laik etnik Türk kimliği giderek geleneksel, dini kimliğin yerini alıyordu. Kıbrıslı Türkler arasında "anavatan Türkiye hayranlığı" biçiminde ortaya çıkmaya başlayan ulusal bilinç, aslında Türk milliyetçiliği olarak Kemalizmin fikirsel ve kültürel etkisiyle olduğu kadar, Enosis karşıtlığı temelinde gelişiyordu. Kıbrıs'ta yükselen "Kemalist hareket"i yakından izleyen sömürge yönetiminin değerlendirmesi de bu yöndeydi. Sonuç olarak, bu dönemde Kıbrıs Türk kimliğinin etnik boyutunun Kemalist Türkiye'nin etkisiyle güçlendiği, ama Kıbrıs Türk toplumunda milliyetçiliğinin siyasi bir program çerçevesinde kitlesel bir harekete dönüşmesinin Helen milliyetçiliği, dolayısıyla Enosis karşıtlığı üstünden gerçekleştiği söylenebilir. 1930'lu yılların sonuna doğru, sömürge yönetimi yüzü Türkiye'ye dönük yeni yetişen okur yazar kuşağının güçlendiğini görerek, Kıbrıslı Rumların Enosis istemine karşı yenilikçi Kıbrıslı Türklerle işbirliği arayışına yöneldi.

1940'lı yılların başından itibaren "yenilikçi Kıbrıslı Türkler" ile İngiliz sömürge yönetimi, Kıbrıslı Rumların Enosis istemine karşı ortak arayışlar içine girecekti. İkinci Dünya Savaşı'nda İngiltere ile Yunanistan'ın aynı cephede, Almanya'ya karşı birlikte savaşmaları Kıbrıs Rum toplumunda Enosis umutlarını iyice artırmıştı. Bu arada, 1931 Ekim ayaklanmasından sonra uygulanan baskıcı rejim kısmen gevşetilmiş ve siyasi partilerin kurulmasına müsaade edilmişti. 1941 yılında, komünist AKEL ile sağcı Milli Kıbrıs Partisi kuruldu. Kıbrıslı Rumların bu iki büyük partisi de Enosis ülküsünün gerçekleştirilmesini amaç edinmişlerdi. Kıbrıslı Rumlar kendi kaderini tayin hakkına dayanarak Enosisi ulusal bir hak sayıyorlardı. Ortodoks kilisesi ile AKEL arasında, harekete kimin öncülük edeceği konusunda yoğun bir yarış yaşanıyordu. Bu dönemde, Ortadoğu'da sömürgelerini kaybetmeye başlayan Büyük Britanya Kıbrıs Adası'nı stratejik açıdan

önemli saydığı için, ada halkının kendi kaderini tayin hakkını kullanmasına karşı çıkıyordu. Açıkçası, İngiltere Kıbrıs'ı elden çıkarmak niyetinde değildi. Bu arada Kıbrıs Türk toplumu da, ufukta görülen Enosis tehlikesinden iyice tedirgindi. 1943 yılında, İngilizlerin destek ve girişimiyle "Kıbrıs Adası Türk Azınlıklar Kurumu" kuruldu.[7] Başta Dr. Küçük olmak üzere, Kıbrıslı Türk aydınların büyük çoğunluğu "Enosisi engellemek için en etkili yöntemin, Türkiye'yi Kıbrıs davasına angaje etmek" olduğuna inanıyordu. Kıbrıs'ta, Enosis karşıtlığı temelinde yükselmeye başlayan Türk milliyetçiliği giderek kitleselleşiyor ve örgütleniyordu. Temel amaç Enosisi engellemek, temel strateji ise Türkiye'yi Kıbrıs sorununda taraf olmaya teşvik etmekti. Özellikle 1940'lı yılların ikinci yarısında İngiltere zor duruma düşmüştü. Kıbrıs'taki varlığını sürdürebilmek amacıyla, 1947 yılında Kıbrıs için "bir tür özerklik" öngören öneriler hazırlamış ve iki tarafı da özerklik konusunu görüşmeye çağırmıştı. Kıbrıs kilisesi bu önerilere anında karşı çıktı ve görüşmelere katılmayacağını açıklayarak, Kıbrıslı Rumları kilisenin kanatları altında Enosis için mücadele etmeye çağırdı. AKEL ise, özerklik için yapılacak görüşmelere katılacağını bildirmiş olmasına karşın, daha sonra görüşmelerden çekilmiş ve Yunan Komünist Partisi Genel Sekreteri Nikos Zahariadis'in tavsiyesi üzerine yeniden Enosis politikasına dönmüştü.[8] İngiltere 1948 yılında Türk İşleri Komisyonu'nun kurulmasına izin verdi. Komisyonun kurulmasıyla birlikte Kıbrıslı Türkler ile Türkiye arasında iletişim köprüleri de kurulmuş, karşılıklı ziyaretler başlamıştı. Koloni yönetimi Kıbrıslı Türklere karşı hoşgörülü davranıyor, Türkiye'nin Kıbrıslı Türklere dönük kültürel yardımları da aynı yılda, 1948 yılında başlıyordu.[9] Bu koşullar içinde, 1940'lı yıllarda ortaya çıkan çeşitli Kıbrıslı Türk örgütleri Enosisi engellemek amacıyla aralarındaki farklılıkları bir kenara bırakarak, 1949 yılında Kıbrıs Türk Kurumları Federasyonu'nu kurabilmişlerdi.

1950'li yılların başında Kıbrıs sorunu önce Türk kamuoyuna, sonra da Menderes hükümetinin gündemine girdi. Özellikle, Sedat Simavi'nin *Hürriyet* gazetesinde başlattığı "Kıbrıs Türktür" kampanyası, oldukça etkili oldu.[10] Türkiye'yi Kıbrıs sorununda taraf yapma uğraşı veren üçüncü aktör, Büyük Britanya devletiydi. Sömürgesi Kıbrıs'ı elden çıkarmak istemeyen İngiltere, Kıbrıs Rum toplumunun İngiltere'yi doğrudan hedef alan

Enosis politikasına karşı, bir yandan Kıbrıslı Türklerin toplumsal konumunu güçlendirmek için yeni politikalar geliştirirken, diğer yandan Kıbrıs Türk liderliği ile işbirliği içinde, Türkiye'yi harekete geçirmek için çeşitli girişimlerde bulunuyordu.

Kıbrıs'ta Türk imajı çok büyük ölçüde bir kontra-milliyetçilik bağlamında, yani Enosise tepki duyarak şekilleniyordu. Bunun için milliyetçi duygular "biz" kavramından çok, "onlar" kavramı tarafından belirleniyordu. "Onlar", kuşkusuz, Rumlar ve Enosis istekleriydi. Enosis, Kıbrıslı Türkler açısından tehdit oluşturduğu için, kabul edilebilir değildi. Bu tehdit algılamasının kökü, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma sürecinde özellikle Girit'in Yunanistan'la birleşmesi esnasında Müslüman nüfusun yaşadıkları Osmanlı devletinin diğer vilayetlerinde olduğu gibi Kıbrıs'ta da derinden hissedilmişti."

Bu dönemde adanın Türkiye'ye verilmesini isteyerek milliyetçi bir tepkiyle ortaya çıkanlar, Kıbrıs'ın İngiliz idaresinde kalmasına itiraz etmiyorlardı. Kıbrıs'ta Türk milliyetçiliğinin "Kıbrıs Türktür" sloganında vurgu, "Kıbrıs Yunan olamaz" noktasında yoğunlaşıyordu ve İngilizlerin adada kalmasıyla Kıbrıs'ın "Yunan" olmasının engellenebileceğine inanılıyordu. Bir sömürge olan Kıbrıs'ta, Kıbrıslı Türkler arasında başlayan milliyetçi hareketlenme, sömürgeciliğin devamından yana tavır alıyordu; çünkü etnik boyutun "keşfine" karşın, toplum hâlâ çöken Osmanlı İmparatorluğu'nun ardından adeta bir azınlık toplumuydu; tıpkı Birinci Dünya Savaşı esnasında ve sonrasında olduğu gibi kendini koruma altına almaya çalışıyordu. Antisömürgeci mücadele, ulusal bağımsızlık gibi diğer sömürge halkaları arasında görülen tutkulara Kıbrıslı Türkler arasında rastlanmıyordu.[12] Onlar için önemli olan, adanın Kıbrıslı Rumların, dolayısıyla Yunanistan'ın eline geçmemesiydi.

İngiliz yönetimi Kıbrıslı Türklerin tepkisinden yararlanmayı, zaman zaman da bu tepkiyi bizzat yönlendirmeyi temel strateji haline getirmişti. Nitekim, Türk İşleri Komisyonu da İngiliz Vali Lord Winston tarafından kurulmuştu.

Sömürge yönetimi Kıbrıs Türk liderliği ile işbirliği halinde Türkiye'de "Kıbrıs lobiciliğine" devam ederken, Kıbrıs Rum toplumunda Enosis

mücadelesi yeni bir boyut kazandı. 1949 yılında başpiskoposluk koltuğuna oturan III. Makarios, dinamik bir çıkışla, Enosis istemini uluslararası kamuoyunun gündemine getirmek üzere seferberlik başlattı. 1950 yılında kilisenin öncülüğünde gerçekleştirilen referandumda, Kıbrıslı Rumların yüzde 95,73'ü tavrını Enosisten yana koydu.[13] Bu durum, iç savaştan yeni çıkmış Yunanistan'da heyecanla karşılandı. Yunan halkı sokaklara dökülerek Kıbrıslı Rumların isteklerine destek verdi. Makarios, referandumun sonuçlarını dünyaya duyurmak için her tarafa heyetler gönderiyordu. İngiltere'ye bağımlı Yunan hükümetlerinin Kıbrıslı Rumların taleplerini karşılamada yetersiz kalması, Makarios'u Yunan kamuoyunu Yunan hükümetlerine karsı kışkırtmaya itiyordu. Giderek güçlenen kamuoyu baskısı ve Yunanistan'ın İngiltere'den çok, ABD'ye bağımlı duruma gelmiş olması, Yunan hükümetinin 1952 yılında Enosis istemini resmen gündeme getirmesine yol açtı. Yunanistan bir adım daha atarak, 1954 yılında, Kıbrıs meselesini Birleşmiş Milletler'e götürmeye karar verdi. 1 Nisan 1955 tarihinde, Albay Grivas başkanlığında kurulan EOKA örgütü, Enosis için adadaki İngiliz hedeflerini vurmaya başladı.[14]

Bu gelişmeler karşısında hem Türkiye'deki Turancı lobi, hem Kıbrıs Türk liderliği, hem de İngiltere, Türkiye'yi Kıbrıs'a angaje etmek için çalışmalarını yoğunlaştırdılar. Kıbrıs Türk heyetleri Türkiye'yi daha sık ziyaret etmeye başladılar. Ancak, işin başında, Türkiye çekingen davranıyordu. Türkiye bu aşamada Kıbrıslı Türklere İngiltere'yi desteklemelerini salık veriyor ve para yardımı yapmak ve öğretmen göndermekle yetiniyordu. Yunanistan'ın 1954 yılında Kıbrıs sorununu BM'ye götürmesiyle çabalar daha da hızlandırılmıştı. Kıbrıs Türk heyeti, İngilizlerin teşviki ve "vize ve yolculuk işlemlerinde yardımı"yla, BM oturumlarını izlemek üzere New York'a gönderildi. İngiliz yönetimi "diplomatik" girişimlerin yanı sıra, EOKA'ya karşı, büyük çoğunluğu Kıbrıslı Türklerden oluşan bir yardımcı polis gücü oluşturmuştu. Dönemin Türk hükümeti, önceleri "Kıbrıs Türktür, Türk kalacaktır" anlayışını benimsemediği gibi, milliyetçi kampanyaları da dizginlemeye çalışıyordu. Ancak, 1950'lerin ortasında Kıbrıs'a ilişkin resmi politika milliyetçi söylem temelinde şekillenmeye başlıyordu. Bu değişikliğin pek çok nedeni vardı. 1950 yılında çok partili döneme geçilmiş ve

o tarihe kadar elitist-medeniyetçi bir modernleşme projesi olan Türk milliyetçiliği, giderek kitleselleşmede başarı kazanmıştı. Basın ve iletişim gibi milli kamuoyu yaratmaya yönelik seferberlik mekanizmalarının yaygınlık kazanması ve kitleselleşmeyi kolaylaştıran popülist söylemler bu sürece yardımcı olmuştu. Yine bu döneminde gerçekleştirilen altyapı yatırımları, kırsal kesimle kentleri birbirine bağlayan yol yapımı, kitlesel iletişimi kolaylaştırıyordu. Türkiye adeta yeni yeni ulus olma sürecini tamamlıyordu.

1950'li yıllarda, Soğuk Savaş antikomünizmi bu sorunu ideolojikleştirmişti. Kıbrıs'la ilgili faaliyet gösteren derneklerin söyleminde, Kıbrıslı Rumlar ve AKEL partisi komünist olarak da tanımlanmaya başladılar. Kıbrıslı Rumların "büyük çoğunluğunun komünist olduğu" iddia ediliyor ve amaçlarının adayı Sovyetler Birliği'ne kazandırmak olduğu ileri sürülüyordu.[15]

Popülist Menderes hükümeti, böyle bir ortamda, İngiltere'nin de teşvikiyle, Kıbrıs konusuna el atmaya karar verdi. 1954 yılında, "Kıbrıs Türktür Komitesi" üyelerini görüşmeye çağırdı.[16] Sonunda Türkiye Kıbrıs'a el atmıştı. İngiltere'nin düzenlediği Londra Konferansı'na Yunanistan'la birlikte Türkiye de çağrılmıştı. Yunanistan, Kıbrıs halkının kendi kaderini tayin hakkının kabul edilmesini savunurken, Türkiye, adada İngilizlerin kalmasını, eğer İngiltere çıkacaksa, Kıbrıs'ın Türkiye'ye verilmesini istemişti. Pek tabii, uzlaşma sağlanamadı ama İngiltere amacına ulaştı. İngilizler Kıbrıs'taki toplumlar arasındaki görüş ayrılıklarının açığa çıkmasını sağlamışlardı. Kıbrıs'ta İngiliz sömürgeciliğinin devamını istemek kolayca savunulabilir bir şey değildi. Diğer yandan ileri sürülen ikinci alternatif, yani adanın Türkiye'ye verilmesi olacak iş değildi.

Kıbrıs sorunu her ne kadar Türk kamuoyunun gündemine yukarıda sözü edilen yöntemlerle getirildiyse de, Türk toplumunun belleğinde derin izler bırakan Yunan ordusunun Anadolu'daki etkinlikler daha etkiliydi. Böylelikle, Kıbrıs sorunu Türkiye'nin "milli davası" haline getirilmişti. Yakın Türkiye tarihinde ilk kez bir dış politika konusu "milli dava" oluyor ve elitist Türk dış politikası ilk kez, kitlelerin duygularına açılıyordu. Bu süreçte farklı aktörler farklı kaygılarla yer almışlardı. Enosisin Kıbrıslı Türkler tarafından bir tehdit olarak algılanması karşı-milliyetçi bir tepkiye yol açmış ve bu tepki Kıbrıs'ta Türk milliyetçiliğinin güçlenmesiyle noktalan-

mıştı. Türkiye halkında ise Kıbrıslı Rumların Enosis politikası, Yunan ordularının İzmir'i işgalini çağrıştırıyordu. Bu konuda kolektif *hafıza* iyice yüklüydü. Türk hükümeti açısından ise hem popülist milliyetçilik hem de stratejik kaygılar söz konusuydu. Özellikle Türkiye'nin güney sahillerinin askeri güvenliği için Enosis mutlaka engellenmeliydi. İngiltere Kıbrıs'ta kendi varlığını sağlama almak için siyasi bir manevra sergileyerek taksim tezini öne çıkarmış ve Türklerin hareketlenmesine yardımcı olmuştu. Sonuç olarak, 1950'lerin sonuna doğru gelindiğinde, hükümeti, kamuoyu ve derin devleti ile Kıbrıs'a angaje olmuş bir Türkiye vardı.

Kıbrıs'ta Türk milliyetçiliği böyle bir süreç içinde doğup gelişti. Önceleri, "anavatanla özdeşleşme" itkisi ile ortaya çıkan etnik Türk kimliğine sarılma eğilimini, 1940'lı yıllarda "anavatana bağlanma" tutkusu olarak tezahür eden milliyetçi refleksler izledi. 1950'li yıllarda ise, Kıbrıs'ta Türk milliyetçiliği, siyasi bir pogramı olan, kitleselleşen aksiyoner bir ideoloji olarak tarih sahnesinde yerini aldı.

50'li yılların sonlarına geldiğimizde ise Kıbrıs'ın durumu ilginç bir hal aldı. Yunanistan Enosisi gerçekleştirecek kadar, Türkiye taksimi sağlayacak kadar ve İngiltere Kıbrıs'ı elinde tutacak kadar güçlü olmadıklarından üç devletin denetimi altında ve garantörlük haklarının sağlandığı yapay bir devlet olan Kıbrıs Cumhuriyeti kuruldu.[7] Türk kimliği bu devlet içerisinde "ezik ortak" olarak tanımlanır hale geldi. 7/3 oranında temsil edilmesi ve alınacak olan kararların hem Rum devlet başkanı hem de Türk başkan yardımcısı tarafından onayına bırakılması çalışmaların tıkanacağının en önemli göstergesiydi. Kısa zamanda Rum toplumu ele geçirmiş olduğu gücü kullanma yolunda çalışmalara başladı. İki toplum arasında yükselen tansiyon 1963 kanlı noeli ile en üst düzeye çıktı ve Türk toplumu dar alanların içerisinde hayatını devam ettirmek zorunda kaldı. 1963 ile 1974 arasındaki süreçte Kıbrıs'ta bulunan Türkler Rumlar tarafından adadaki varlıkları öyle ya da böyle sona erdirilmesi gereken azınlık olarak algılanmaya başlandı. Dış dünya ise gelişmelere sınırlı etkinlikler ile tepki gösterdi, hatta ABD Başkanı Johnson'ın yazdığı mektupla yaptığı gibi kimi zaman Türkiye'nin etkinliklerini engelledi. 15 Temmuz 1974 yılında Nikos Sampson tarafından gerçekleştirilen darbe sonrası Kıbrıs Cumhuriyeti Cumhurbaş-

kanı Makarios görevden alındı. Türkiye 20 Temmuz günü garantörlük haklarını kullanarak Kıbrıs Barış Harekâtı'nı gerçekleştirdi. 20-22 Temmuz arasında ilk çıkartma dünya tarafından memnunlukla karşılandı: Yunanistan'da cunta devrildi ve Türkiye askeri gücüne rağmen harekâtı kısa tutarak barış yanlısı olduğunu gösterdi. Ancak 14-16 Ağustos'taki ikinci harekâtın hemen sonrasında Türkiye ağır ithamlar ile karşılaştı. Çizilmiş olan Atilla hattı sayesinde taksim anlayışına bir adım daha yaklaşması, Türkiye'nin dünya kamuoyunda "işgal kuvveti" olarak algılanmasına yol açtı.

20. yüzyılın başından 1974'e kadar geçen süre içinde yükselerek gelişen Kıbrıs'ta Türk milliyetçiliği, 1974'ten sonra "tarihi misyonu"nu tamamlamaya yöneldi. Türk-merkezci milliyetçilik anlayışı ve bu anlayıştan kaynaklanan politikalara karşı, "Kıbrıstürk-merkezci" ve "Kıbrıs-merkezci" tepkiler yükselmeye başladı. Kıbrıslı Türklerin ezici çoğunluğu Türkiye'nin Kıbrıs'a müdahalesini büyük bir coşkuyla karşılamış, bu coşku, Kıbrıslı Rumlardan arda kalan ganimeti paylaşırken tam bir bayram sevincine dönüşmüştü. Lüks binalar, evler, fabrikalar, oteller birdenbire Kıbrıslı Türklerin olmuştu. Ada taksim olmuştu ve Rumlar bir daha Kıbrıs'ın kuzeyine dönmeyeceklerdi, dönmemeliydi. Ezici çoğunluk bunu benimsiyordu. 1974 öncesi "gettolarda" kıt kanat geçinen Kıbrıslı Türkler, şimdi zengin Kuzey Kıbrıs'ın yeni zenginleriydiler.[18] Bu arada Türkiye'den gelen "soydaşlar" da, Kıbrıslı Türklerin yeni komşuları olarak Kuzey Kıbrıs'a yerleşmeye başlamışlardı. 1975 yılında Kuzey Kıbrıs coğrafyasını millileştirmeye dönük ilk siyasi adım atılarak, Kıbrıs Türk Federe Devleti kuruldu. Millileştirmeye süratle devam edilerek, bütün Rumca isimler Türkçe olarak değiştirildi. Çıkarılan soyadı yasası gereğince Kıbrıslı Türkler de kendilerine öz Türkçe yeni isimler seçmişlerdi. Rauf Denktaş, Kıbrıs Türk Federe Devleti'nin cumhurbaşkanı seçilirken, onun önderliğinde kurulan Ulusal Birlik Partisi de ilk seçimlerde ezici bir üstünlük sağlayarak hükümet oldu. Yeni kurulan Toplumcu Kurtuluş Partisi ve 1974 öncesinden kalma Cumhuriyetçi Türk Partisi muhalif partiler olarak siyasi yaşamda yerlerini aldılar. Kıbrıslı Türklerin tatmin edilenleri hükümet partisine oy verirken, küskünler muhalif partilere yöneliyorlardı. Bu arada, 1976 yılında, Türkiye ve Denktaş'ın isteği üzerine, KTFD parlamentosunda yer alan bütün partiler Kıbrıs sorununa

tek çözüm şeklinin "iki bölgeli, iki toplumlu federasyon" olduğuna oybirliğiyle karar verdiler. Ancak UBP, Denktaş'ın politikasına paralel olarak federal çözümden süratle uzaklaşınca, federasyon muhalif partilerin savunduğu ve bu yüzden horlandıkları bir siyasi ilke olarak kaldı.[19]

Bu arada, Türkiye'den gelen soydaşlarla birlik sağlanamadı ve Kıbrıslı Türkler giderek, anavatanla özdeşleşme aşamasından, farklılıklarını keşfetmeye başladıkları, yeni bir aşamaya geçiyorlardı. Türkiye'den gelenler de Kıbrıs'taki soydaşlarını, "ulusal fantezileri"ndeki gibi bulmamışlardı. Konuştukları Türkçe'den kılık kıyafetlerine, kadınlarının "serbestliği"nden toplumsal etkinliklerine kadar, "Türke benzemeyen" bir sürü halleri vardı. Soyut soydaşlar birliği, yerini somut farklılığa bırakıyordu. Kazanılan topraklara, kimin daha fazla kan akıttığı yarışı içinde yeni bir gerilimin tohumları ekiliyordu. Kuzey Kıbrıs'ı Türkleştirme programı çerçevesinde Türkiye'den aktarılan nüfus arttıkça önyargılar da güçleniyor ve günlük yaşamın ayrılmaz parçası haline geliyordu. Her şey, geleceğin huzursuz toplumuna işaret ediyordu. Kuzey Kıbrıs millileştiriliyordu ama uluslararası bir özne olamıyor ve adeta Kıbrıs'ın kuzeyine sıkışıyordu. 1983 yılında Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin ilanı bu durumu sadece ağırlaştırmıştı. Bu koşullar altında başlayan göç, giderek hızlanıyordu. "Anavatan" Kıbrıs'taydı ama Kıbrıslı Türklerin Londra'daki sayısı durmadan artıyordu; işsizlik, partizanlık, gelecek endişesi, insanları göç yollarına düşürmüştü. Gidenlerin yerine Türkiye'den soydaşlar gelmeye devam ediyordu. "Taksim yıldızı" parladıkça, Kıbrıs Türk toplumu sönüyordu. Kıbrıslı Türklerin kaderini değiştirmek umuduyla muhalif partilere yönelmesi sonuç getirmiyordu. Kuzey Kıbrıs, dünyadan kopuk, Türkiye'ye her şeyi ile bağımlı bir coğrafyaydı ve bu bağımlılığın bir bedeli vardı. Kıbrıs Türk toplumuna gelecek kuramayan Türk milliyetçileri, geçmişi yeniden kurmaya yöneldiler. Meçhul asker anıtları, şehitler haftası, Barbarlık Müzesi, katliamları unutma kampanyaları, 20 Temmuz şenlikleri, şükran günleri ve ilkel tarih kitaplarına dayalı eğitim sistemiyle, içinde nostalji olmayan bir "geçmiş" yaratılmaya çalışıldı ve "gelecek geçmişin hizmetine" sunuldu. Kıbrıslı Türklere adeta kendilerinin olmadığı bir geçmiş yaratıldı.

Kıbrıs Türk etnikliği Türk milliyetçiliğine eklemlenirken, Kıbrıs Türk toplumunun zamansal ve mekânsal durumundan kaynaklanan aidi-

yeti yok sayılıyor ve neredeyse Kıbrıs Türk toplumunu tamamen inkâr etmeye varan bu yaklaşım, "entelektüel bir yanılsama"dan çok, taksim temelli siyasi tercihlere meşruiyet aramaktan kaynaklanıyordu.

Kıbrıs'ta ortay konmaya çalışılan ulus anlayışında, Rum karşıtlığı ve Türkiye Cumhuriyeti ile özdeşleşme dışında gündeme gelen her türlü duyarlılık, ihanet ve anlaşılmaz aydın saçmalıkları olarak değerlendiriliyordu. Her şeyin "kökensel bir kimlik" içinde eritildiği bir ortamda, farklılaşma, örgütlü yapıya karşı bir komplo olarak değerlendiriliyor, Kıbrıs, "ülke" olarak anlamsızlaştırırken, aynı zamanda, "Türklüğün kalesi" olarak işlevselleştiriliyordu. Kıbrıslı Türklerin ayrı bir toplum olarak varlığı bu işlevselleştirmeye meşruiyet kazandırmaya yaradığı oranda hatırlanıyor, özellikle 1990'lı yıllardan sonra, buna da gerek duyulmuyordu.

Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla, daha önce dar ve marjinal siyasal kadroların programında yer alan Pantürkçü kültürel ve siyasal irredantist öğeler, bu kez geniş ölçekli olarak yeniden sahneye çıktı. Sovyetler Birliği'nin çözülmesinden önce ve MHP'nin ve daha az olmak üzere diğer sağ partilerin sözcülüğünü yaptığı bu düşünce, çözülmeden sonra yaygın bir eğilim haline geldi. Bu dönemde Kıbrıslı Türklerin Kuzey Kıbrıs'a dair zaten cılız olan söz söyleme hakkı iyiden iyiye yadsındı. En yetkili ağızlardan "Kuzey Kıbrıs'ın önemli olduğu ve Kıbrıs'ın geleceğiyle ilgili kararları 'oranın sakinleri'nin değil, 'ulusun temsilcisi'[20] Türkiye hükümetinin alabileceği" söylendi.

Bu siyasi, ekonomik, ideolojik ve kültürel ortamda, Kıbrıs'ta Türk milliyetçiliğine karşı, geleceği taksim projesi dışında arayan bir Kıbrıslı Türk hareketi gelişti. Bu hareketin temelinde yatan dürtü yadsınmayı yadsımaktır. Farklılıkların kendiliğinden çatışmaya yol açmadığı, ancak somut bağlamlarda ortaya çıkan anlaşmazlık ve çatışmaların kültürel bir boyut kazandığı düşünülürse, Kıbrıslı Türklerin farklılıklarını siyasallaştırmaya koyulmaları, Kıbrıs veya Kıbrıslı Türk-merkezci yaklaşımların kimlik hareketleri olarak ortaya çıkmaları daha kolay anlaşılır. Kıbrıslı Türkler arasında yükselen bu arayışlar, daha önce Kıbrıs Rum toplumunda oluşan Kıbrıs-merkezci arayışlardan önemli bir farklılık sergilemektedir. Özellikle, 1974 öncesinde Yunan cuntasının tutumuna karşı yükselen Kıbrıs-mer-

kezci tavır, Helen milliyetçiliğinin Kıbrıslı Rum versiyonu olarak ortaya çıkmıştı. Bu yönelişte, Kıbrıslı Türkleri içine alan ortak yurt ve ortak yurttaşlık gibi kavramlardan eser yoktu. Kıbrıs, bir Helen ülkesi olarak tahayyül edilmiş, ortak bir sosyal-siyasal-alan olarak kurgulanmamıştı. Kıbrıs-merkezciliğinin Kıbrıslı Rum versiyonu, Kıbrıslı Türklerin varlığı ve iradesini gözetmek gibi, birlikte yaşamanın ayrılmaz öğelerine yer vermemişti; Kıbrıslı Türk versiyonu ise, adanın bölünmesi ve taksim politikasına karşı çıkarken, Kıbrıs'ı, Kıbrıslı Rum ve Türklerin "ortak yurdu" olarak kavramsallaştırarak, Kıbrıs tarihinde ilk kez olası bir postnasyonal Kıbrıs yurtseverliğinin tohumlarını atmaktadır.

1974'ten sonra oluşturulan statükoyu değiştirmeye dönük bütün çabalar, bugüne kadar sonuçsuz kaldı. Bir yanda Kıbrıslı Türkler arasında yükselen postnasyonal Kıbrıs yurtseverliği, diğer yanda Kıbrıs Rumu tarafının AB'ye yönelmesi ve Yunanistan'ın yardımıyla üyeliğe sahip olması yeni dinamiklerin oluşmasına yol açıyor. Her şeyden önce, Batı diplomasisi içinde "Doğu Akdeniz'in uzak adası", birdenbire Avrupa sorununa dönüştü. Avrupa Birliği'nin genişleme sürecini tehdit edebilecek bir sorun haline gelmesi ve Türkiye AB ilişkilerini çok yakından ilgilendiriyor olması, Batı'da unutulan Kıbrıs sorununun yeniden gündeme gelmesini sağladı. Kıbrıs sorunu, bir kez daha "Batı'nın iç sorunu"olarak boy gösteriyor. Tarih, adeta tekerrür ediyor. Bir zamanlar, Kıbrıslı Rumlann Yunanistan'la birleşme hareketi Kıbrıs'ı Batı'nm sorunu haline getirmişti, şimdi Kıbrıslı Rumların AB üyeliği aynı sonuca yol açıyor. O zamanlar ada içinde Kıbrıslı Rumların konumu daha güçlüydü ama Türkiye'nin Batı içinde stratejik önemi bunu karşılıyordu. Şimdi, Türkiye'nin ada içindeki konumu daha güçlüdür, ama Kıbrıslı Rumlar ve Yunanistan'ın AB içinde üstünlüğü vardır. 1974 öncesi Kıbrıslı Rumların uyguladıkları "çözümsüzlük çözümdür" politikasını 1974'ten sonra uygulamaya koyan ve Kıbrıs sorununu iki taraf arasında bir iç sorun olarak sergileyen Türk tarafı, AB'nin devreye girişiyle, Ada'nın statüsünü müzakereye açmak zorunda kaldı. Kıbrıs sorununun "Avrupalaşması", Türk-AB ilişkilerinin "Kıbrıslaşması"na yol açtı.

Sonuç olarak ortaya çıkan görüntüde Kıbrıs'taki Türk imajını 2004 seçimlerine kadar şu şekilde özetleyebiliriz:

- Batı merkezli olarak değişen koşulların ışığında;
- Osmanlı İmparatorluğu döneminde: Egemen güç, istikrar sağlayıcı
- İngiliz egemenliği sürecinde: Kontrol edilebilir azınlık, sadık kitle, uslu toplum
- 1960-1974: Cumhuriyetin ezik ortağı
- 1974-1983: İşgal kuvvetleri desteğinde hareket eden, Cumhuriyete darbe vurmuş kesim
- 1983: Yasadışı devlet kurucuları ve uzlaşma karşıtları
- Yunanistan gözünde ise önce Megalo idea daha sonra enosisi engelleyen asimile edilmesi gereken etnik azınlık
- TC gözünde ise
- 1923-1950 arası: İngiliz kontrolü altındaki soydaşlar adeta Batı Trakya Türkleri
- 1950-1960 arası: Stratejik dış savunma ya da denge unsuru
- 1960-1963 arası: Bölgedeki varlığın devamlılığını sağlayacak yerel unsuru
- 1963-1974 arası: Milli dava unsuru, kurtarılması gereken soydaşlar
- 1974-1983 arası: Kurtarılmış bölge halkı, uluslararası platformdaki milli davası ya da doğal sorunu
- 1983 sonrası ise bir ayrışma yaşanmıştır.
- TC'nin Kıbrıs'a bakışı: Şehit kanı ile sulanmış terk edilemez topraklar ya da tam tersi olarak her olayda karşımıza çıkan kambur
- Kıbrıs'ın TC'ye bakışı: Kurtarıcı kollayıcı ya da tam tersi olarak bütünleşmenin önündeki baskı unsuru

2004 Kıbrıs genel seçimlerinde ortaya çıkan sonuç ilk kez TC ve Kıbrıs arasındaki farklı düşünceyi ortaya koymuştur. Bu sonuç Rauf Denktaş'ın tek adam yönetimine karşı olan hem de AB sürecinden etkilenen günümüz Kıbrıs Türk toplumunun tepkisini göstermektedir. Güçlü bir konumda olmak için birleşilmesi gereken dönemde ayrışma başlamış, hatta KKTC yönetimi TC vatandaşlarına vize uygulama kararı alacak kadar bağımsız hareket etme düşüncesine ulaşmıştır. Bugün içinde bulunulan bu durumun, yani Kıbrıs'taki Türk imajındaki ulanıklığın nedeni TC'nin olaya milli bir dava olarak bakması milli bir politika üretememesidir.

Avrupa ülkeleri 14. yüzyılın sonlarından itibaren "Türk" sözcüğünü giderek daha çok duymaya başladılar. Ne var ki, o zaman "Türk" sözünün bugünkünden daha geniş bir anlamı vardı, dar anlamda yalnızca Osmanlı sultanının tebaasını değil, neredeyse bütün Müslümanları kapsıyordu. Osmanlıların Avrupa topraklarının içlerine giderek daha fazla nüfuz etmeleriyle yavaş yavaş "Türk" sözcüğüyle ifade edilen bir "imge" ortaya çıkmaya başladı. Akdeniz'in bir ucundan diğerine ulaşan, yolda üzerine eklenen hikâyelerle süslenen, çoğu zaman dönüşümlere uğrayan Türk imgesi 15. ve 16. yüzyılda, Giovanni Ricci'nin "Türk Saplantısı" diye adlandırdığı bir nitelik kazandı. Osmanlılar ile Avrupa devletleri arasında hem Avrupa sahnesinde, hem de daha sonraki yüzyıllarda Basra Körfezi, Umman Denizi ve Hint Okyanusu üzerinden "Dünya" sahnesinde cereyan eden olaylar, imgeler dünyasındaki çatışmayı şiddetlendirdi. Coğrafi keşiflerle başka kıtalara yayılan Avrupa uygarlığı bu çatışma içinde şekillenmiş Türk imgesini de uzaklara taşıdı. Ama madalyonun bir de öteki yüzü var.

Dışardan Osmanlı'ya bakarken kurgulanmış bir Türk imgesinin yanı sıra bir de Osmanlıların, Osmanlı mülkünde yaşayanların bir bölümü hakkında geliştirdiği bir "Türk imgesi" söz konusuydu. İşte bu kitap Şili gibi uzak ülkelere bile ulaşan Türk imgelerini farklı perspektiflerden incelemeyi amaçlıyor. İspanyol edebiyatından Slovak edebiyatına, Osmanlı tarih yazıcılarından Batı'nın kronik yazarlarına kadar uzanan geniş bir yelpazede Türk imgesini/imgelerini ele alıyor.

Tarih ve Coğrafya Dizisi

Kitap YAYINEVİ

ISBN 975-8704-80-X

9 789758 704804

18,-YTL
18.000.000,-TL