19. YÜZYIL İSTANBUL'UNDA GAYRİMÜSLİMLER

EDİTÖR
PİNELOPİ STATHİS



TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

19. YÜZYIL İSTANBUL'UNDA GAYRİMÜSLİMLER



Türkiye
Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı
Yayınıdır

Yıldız Sarayı Arabacılar Dairesi
Barbaros Bulvarı
80700 Beşiktaş/İstanbul
Tel: (0212) 227 37 33 - Faks: (0212) 227 37 32

Özgün Adı
İ Parusia Ton Ethnikon Mionotiton
Stin Konstantinupoli Ton 19. Eona

© Mekteb-i Kebirliler Derneği, Atina 1997
© Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999

Kapak Resmi
Yüzyıl başında İstanbullu bir aile

Yayıma Hazırlayan
Ali Berktay

Kitap Tasarımı
Haluk Tunçay

Baskı
Numune Matbaacılık
(0212) 629 02 02

İstanbul, Kasım 1999
ISBN 975-333-106-1

19. YÜZYIL İSTANBUL'UNDA GAYRİMÜSLİMLER

EDİTÖR
PİNELOPİ STATHİS

Çeviri
Foti ve Stefo Benlisoy

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI 87

YAYINCININ NOTU

Özgün baskısı Yunanca olan bu kitap, Atina'daki Mekteb-i Kebir (ya da Fener Rum Erkek Lisesi) Mezunları Derneği tarafından Ekim 1996'da yapılan bir sempozyumun tebliğlerinin derlemesinden oluşuyor.

Mazisi Fatih Sultan Mehmed tarafından Patrik Gennadios'a tanınmış imtiyazlara dayanan Mekteb-i Kebir, Cumhuriyet döneminde Fener Rum Erkek Lisesi'ne dönüştü ve mezunlar vermeye devam etti. Bu mezunlardan, çeşitli nedenlerle İstanbul'dan göç etmek zorunda kalmış olanların Atina'da kurdukları dernek, silinmeye yüz tutmuş izlerini orada burada hâlâ gördüğümüz aslında o kadar da eskiye ait olmayan çokkültürlü bir İstanbul'un ve Anadolu'nun tarihini araştıran çalışmalar ve yapıyor. Bu yayınlar arasında en önemlileri, yılda bir kez çıkan kitap-dergi *İ Kath'İmas Anatoli* [Bizim Doğu: Anadolu] ve bir edebiyat dergisi: *İ Deksameni* [Sarnıç].

Tarih Vakfı Yurt Yayınları olarak, bu kitabın çevrisiyle ilk adımını attığımız ve ileride de sürmesini dilediğimiz, Atina'daki Mekteb-i Kebir Mezunları Derneği'yle verimli ve dostça işbirliğindeki katkılarından ötürü *İ Kath'İmas Anatoli* dergisinin yayın yönetmeni Sayın Adamandios Anestidis'e teşekkürü bir borç biliyoruz.

ÖNSÖZ

İki ciltlik *Konstantinopolis; Topografik, Arkeolojik ve Tarihi Betimleme* kitabının yazarı Skarlatos Vizantios, 1851'de kitabının önsözünde şöyle yazar:

> İstanbul'u tasvir etmeye çalışırken, bu girişimin boyutları başımı döndürmedi. İstanbul için karasevdalılar gibi kaygı duydum, onu hatırladım, gece gündüz onu özledim, aklım hep ondaydı, çok zaman dostlarımla birlikte, İstanbul hakkında hem onlar, hem de benim için çok güzel olan sohbetler ettik.

Vizantios'un bahsettiği bu heves, yani İstanbul tarihinin çeşitli boyutlarını öğrenmek ve aktarmak arzusu, *İ Kath'İmas Anatoli* dergisi* yayın kurulunu, 1996'nın ekim ayında yapılan "19. Yüzyıl İstanbul'unda Etnik Azınlıklar" başlıklı bu sempozyumu düzenlemeye sevk etti.

Konu oldukça geniş ve bu ciltte toparlanan tebliğlerin konunun tamamını kapsadığını söylemek herhalde saygısızlık olur. Ancak tarih araştırmalarının ve bilimsel duyarlılığın sonuçları olan bu konuşmalar, şüphesiz İstanbul tarihinin bir bölümüne, farklı milliyetlerin bir arada yaşamalarına, onların tarihi serüvenlerine, en parlak dönemlerine ve gerileyişlerine ışık tutmaktadır.

Bu çalışmayla birlikte, farklı milliyetlerin bulundukları ülkeye iktisadi ve özellikle kültürel zenginlik kattığı bir kez daha açıkça ortaya çıktı. Her milliyetin âdetleri, gelenekleri, becerileri, meziyetleri, başarıları, zaafları, eksiklikleri ve genelde ortaya koydukları eserler, İstanbul'un insan denizinin renkli nakışlarıydı. Bir zamanlar çok renkli olan bu nakışlar, şimdiyse umutsuzca tükenmiş durumda.

Rumlar, Latinler, Ermeniler, Yahudiler, Bulgarlar, Protestanlar gündelik hayatta yakın ilişkiler içinde yaşayan insanlardı. Çıkarları, beklentileri, mutlulukları ve üzüntüleri, herkes birlikte, kendi milliyetinin belirlediği özel nitelikleri yoluyla yaşıyordu. 19. yüzyıl İstanbul'unda etnik azınlıkları oluşturan milliyetler bunlardı. Bir kısmı zamana dayandı, ba-

zıları ortadan kayboldu, bazıları da hâlâ yaşamak, hayatta kalmak için inatla mücadele ediyor. Biz de bu inadı desteklemek için, bu kitapta etnik azınlık üyelerinin bir arada yaşamalarına dair tarihi tanıklıkları aktarıyoruz.

Pinelopi Stathis

İÇİNDEKİLER

TANZİMAT VE RUM MİLLETİNİN KURUMSAL ÇERÇEVESİ
Athanasia Anagnostopulu *1*

1878'E KADAR İSTANBUL'DAKİ BULGAR CEMAATİ
Yeorgios Kiutuçkas *36*

ANASTASİOS ADOSİDİS'E AİT METİNLERDEN
ANADOLU RUMLARINA DAİR BİLGİLER
Vilma Hastaoğlu *52*

19. YÜZYILIN ÇOKULUSLU İSTANBUL'UNDA
AMERİKAN MİSYONERLERİ
Konstantia P. Kiskira *65*

TANZİMAT ÖNCESİ VE SONRASINDA İSTANBUL YAHUDİLERİ
Rena Molho *78*

19. YÜZYIL İSTANBUL'UNDA KATOLİK AZINLIK
Markos N. Roussos-Milidonis *86*

KADIN YAZARLARIN GÖZÜYLE
19. YÜZYIL İSTANBUL'UNDA ERMENİ KADINI
Agop Celalyan *93*

TANZİMAT VE RUM MİLLETİNİN KURUMSAL ÇERÇEVESİ

PATRİKHANE, CEMAAT KURUMLARI, EĞİTİM

ATHANASİA ANAGNOSTOPULU

Ortodoks Rum cemaatler, coğrafi ortamlarıyla bağlantılı olarak incelendiklerinde, hepsinde ortak bazı özellikler -demografik, sosyoekonomik vb- belirlenmesine engel olan bazı farklılıklar sergilemektedirler. Bu farklılıklara rağmen söz konusu cemaatler, öyle görünüyor ki, 19. yüzyılda birleşik ve hiç değilse kurumsal açıdan bağdaşık bir bütünü, cemaatlerin önce Osmanlı toplumuna dahil olmalarını ve sonra da Osmanlı Devleti bünyesinde yer almalarını meşrulaştıran çerçeveyi, yani *Rum milletini* oluşturmaktadırlar. Bütün Ortodoks cemaatler Rum milletine dahil olduklarından, aynı makama, Ekümenik Patrikhane'ye tabidirler. Patrikhane, Ortodoksların Osmanlı iktidarı nezdinde tanınmalarını sağlayan idari ve siyasi mekanizmayı oluşturur. Üstelik, Bâbıâli nezdinde Ortodoks cemaatlerin en yüksek temsilcisi ve örgütlenmenin en yüksek düzenleyicisi, hiç şüphesiz, İstanbul'daki Ekümenik Patrikhane'dir. Böylece, cemaatlerin iç idaresi, toplumsal yaşamı -okullar, cemiyetler, hayır kurumları- Ekümenik Patrikhane sayesinde kurumsal bir boyut kazanır. Öyleyse teorik olarak ve bu devre dair durağan ve şematik bir yaklaşım dahilinde, Patrik milletbaşıdır, bütün Rum Ortodoks cemaatler de kurumsal olarak eşittir:

> Ekümenik Patrik ile ona bağlı, vazife ve selahiyetleri ve seçilme şekilleri Umumi Nizamname tarafından belirlenen iki kurul, Kutsal Sinod ve Daimi Karma Milli Meclis, en yüksek dini ve milli otoriteyi teşkil eder.[1]

1 Ekümenik Taht nezdindeki kilise bölgesi, cemaat ve vilayet mercilerinin seçilme usul-

Bununla birlikte, "millet" teriminin 19. yüzyıldaki meşru tarihsel kullanımı ve cemaatin bu yüzyıldaki işleyişinin yukarda aktardığım biçimi; millet kurumunun uzun süreli var oluşuna, cemaatin bir "ulusal kurum" olarak işleyişine ve dolayısıyla Patrikliğin "Milletbaşı" olarak yüzyıllar içerisinde "Yunan ulusunun devamını" güvenceye alan bir toplumsal kurum olmasına[2] dair *ex post* kurgulara temel teşkil eden ana unsurları oluşturduklarından, zorunlu bazı açıklamalar yapılması gerekir. Bu açıklamalar hem milletin, hem de cemaatin bulundukları coğrafi mekân ve ait oldukları tarihi dönem ile bu dönemde gözlenen değişimlerle bağlantılı olarak incelenmelerine yardımcı olacaktır. Yirmi yıldır yapılan çok önemli çalışmalar, daha eski tarihçiler için neredeyse bir aksiyom oluşturan şeyin[3] tersine, yalnızca bu toplumsal kurumun işleyişinin değil, millet teriminin kullanılışının dahi İmparatorluğun son yüzyıllarına,[4] hatta daha kesin bir biçimde söylemek gerekirse, 19. yüzyıla ait gerçekler olduğunu açıkça göstermiştir. Dolayısıyla, İmparatorluk içerisinde yaşayan toplulukların 19. yüzyılda milletlere bölünmesinin kurumsallaşması, bir *Osmanlı zorunluluğudur*[5] ve yeni siyasal ve toplumsal gerçekliklerin oluşması sürecine

leri ve vazifeleri ile ilgili Temel Nizamname, madde 1. Hr. Papastathis, *Osmanlı Devleti ve Diasporadaki Ortodoks Rum Cemaatlerinin Nizamnameleri* (Yun.), Selanik, 1984, s. 132.

2 "Halkın vicdanı Ulus'un kurtuluşu için gerçekleştirilen bu değişimi kabul etti" ve "Kilise'nin ve onun önderinin bu en tepedeki görkemli mevkiye yükselmesi, Bizans İmparatorluğu'nu başka bir biçim altında canlandırmış ve ölümsüz Yunan Ulusu'nun asırlardır devamını teminat altına alarak onun varlığını kurtarmıştır". P. Panagiotakos, *İstanbul Ekümenik Patriklik Tahtı, Dini ve Siyasi Konumu* (Yun.), Atina, 1948, s. 36, aktaran: St. Anestidis, *Patrikhanenin Milletbaşı Geleneği ve Manuil Gedeon* (Yun.), doktora tezi, dipnot 6, s. 98. Ayrıca daha başlıklarından içeriklerini belli eden şu çalışmalara bkz. V. Mistakidis, *İstanbul'un Fethi Sonrasında Yunan Ulusu. Patrikhane* (Yun.), İstanbul, 1920; K. N. Papamihalopulos, *2577 Yıldır Yunanlı İstanbul* (Yun.), Atina, 1920 ve Anestidis tarafından aktarılan birçok başka çalışma, *age.*, s. 99.

3 "Milletbaşı" tabirinin kullanımı K. Paparrigopoulos'a isnat edilmelidir. K. Paparrigopoulos, *Yunan Ulusunun Tarihi* (Yun.), XIV, Galaksias Yayınları, Atina, s. 57.

4 Bkz. Özellikle, B. Braude, "Foundation Myths of the Millet System", Braude-Lewis (der.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire* içinde; "The functioning of a plural society", s. 69-88.

5 Bkz. C. Küçük, "Millet Sistemi ve Tanzimat", *Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri, Bildiriler, Ankara 13-14 Mart 1985*, Ankara, 1987, s. 13-23. Yazar, gayrimüslimler için 1856 Fermanı'nın önemini vurgulamakta, 1856 Fermanı'nda gayrimüslimlere, anayasal gelişme olarak değerlendirilebilecek üç reform vaat edildiğini söylemektedir: Bunlardan birincisi, Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında nüfusa göre temsilin yerleştirilmesi; ikincisi Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'ye gayrimüslimlerden de üyelerin kabul edilmesi ve üçüncüsü de, gayrimüslim milletlerin organizasyonunun yeniden tanzimi çerçevesinde, cemaatlere ruhbanların dışında halktan temsilcilerin de katılmasıdır; bkz. *age.*, s. 19.

dahildir. Bu yüzden de cemaatin 19. yüzyıldaki işleyişi, bu yeni gerçeklikler çerçevesinde incelenmelidir.[6] Elbette bu yeni gerçeklikler 19. yüzyılda birdenbire ortaya çıkmamıştır (geçmiş yüzyıllarda geleneksel yapılar çözüldükçe tedrici olarak şekillenmeye başlamış; ancak bu yüzyılda billurlaşmış ve kesinleşmişlerdir) ve reformlar da geçmiş yüzyılların siyasi ve toplumsal pratiklerinden bağımsız değildir. Ancak, gayri resmi nitelikteki ve kurumsal boyutları olmayan bu pratikler, artık İmparatorluğun kurumsal ağına dahil olarak toplumsal, siyasi ve ideolojik hareketliliğin devasa boyutlara ulaştığı bir devirde, yeni gerçeklikler üretirler.

Daha geniş bir perspektif dahilinde bakıldığında, Osmanlı İmparatorluğu daha 18. yüzyılda başlayan orduda reform girişimlerine[7] rağmen, asıl olarak geleneksel askeri yapının dağılması ve sonuç olarak da tımar sisteminin tamamen yok olmasından kaynaklanan çözülmeyi engellemekte başarısız olmuştur. Bu nedenle İmparatorluk, *öncelikle* vergilendirme sisteminin yeniden düzenlenmesini hedefler. Modern ve etkin bir merkezi ve yerel bürokrasi, nüfusun yeniden dağıtım sistemine katılımı için gerekli kurumlar, bunun gerçekleşebilmesi için zorunlu olan şartlardır. Bilinen çeşitli nedenlerden ötürü, İmparatorluk, geleneksel askeri fetih yapısı vasıtasıyla gayrimüslimleri artık bünyesine katamadığı ve bunu da meşrulaştıramadığı 19. yüzyılda, devlet mekanizmasının daha etkin çalışabilmesi amacıyla farklılıkları etnik-dinsel kümeler (millet) olarak kurumsallaştırmak zorunda kalır. Böylece, cemaat yeni eyalet ve taşra sistemine kaydedilirken, bu katılım dini kurumlar vasıtasıyla gerçekleştirilir. Yerel iktidar-

---

6 Reformlar döneminde cemaat kurumlarının işleyişi hakkında bazı ilginç meseleler için bkz. K. Kostis, "Reformlar döneminde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Cemaatler, Kilise ve Millet" (Yun.), *Mnimon*, 13 (1991), s. 57-75.

7 1792 ve 1793'te, dönemin standartlarına göre öncü nitelikte olan ve genel olarak da Nizam-ı Cedid olarak bilinen bir dizi yasa kabul edildi. Bu deneysel programın çekirdeği, askeri ve idari nizamın askeri birliklerde, toprak sisteminde, sipahilerde etkili birtakım değişiklikler aracılığıyla iyileştirilmesi çabasıydı. II. Mahmud tahta çıktığında ve "Selim'in güçsüzlüğünün ve kararsızlığının sonuçlarının şahidi olduğu" için, orduda reformun başarısının, sadece ordunun belli kısımlarının değil, Osmanlı toplumsal kurumlarının büyük bir kısmının değişmesine bağlı olduğunu anladı. Osmanlı tarihinde Vaka-i Hayriye olarak bilinen yeniçerilerin ortadan kaldırılması; merkezi devletin güçlendirilmesi ve modern bir ordunun inşaası için girişilen hazırlık faaliyetlerinin semeresi olacaktı. Bu, taşra özerkliğinin sona ermesiyle başlar. Yerel ileri gelenler, yeniçeriler ve dini önderler ortadan kaldırılır veya güçleri sınırlandırılır ve sultan, daha etkili bir biçimde denetleyebileceği bir idari ve askeri mekanizma oluşturur. Orduda reformların nedenleri ve sonuçları için bkz. E. J. Zurcher, *Turkey*, Londra, 1993; C. H. Dodd, *The Crisis of Turkish Democracy*, Londra, 1990; B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Londra, 1961; F. Ahmad, *The Making of Modern Turkey*, Londra, 1993 vb.

ların yeniden düzenlenmesiyle iki unsurun önemi artar: Bir bölgenin başkentinin rolü ve dini hiyerarşinin yerel düzeydeki rolü. Bu suretle, örneğin İzmir bölgesinin bir köyündeki Ortodokslar, idari mekanizmaya bölgelerinin metropoliti, örneğimizde İzmir metropoliti ve metropolitlik düzeyinde seçilen temsilcileri aracılığıyla katılırlar. Yani Osmanlı dünyasında reformlarla birlikte bu dünyanın bütünlüğünü sağlayan *ara dini-etnik alanlar* oluşur. Millet, cemaatler toplamı olarak, Rum Ortodoks cemaatlerinin Osmanlı kurumsal yapısına katılımını ve aynı zamanda da Osmanlı iktidarının meşruluğunu sağlayan ara alanı, paralel yapıyı oluşturur.[8]

Şimdilik milletin Osmanlı manzarasıyla ilişkili ayrıntılı incelemesini bir tarafa bırakıp, iç oluşumunu ve yapısını düzenleyen kurallarla ve özellikle de cemaatlerin bu alana nasıl katıldıklarıyla ilgileneceğiz. İşleyişlerini hükme bağlayan kurallar nelerdir, yapılanışları hangi toplumsal gerçeklikleri yansıtmaktadır ve ait oldukları coğrafi bölgenin sosyoekonomik özelliklerinin etkisiyle örgütlenmelerinde çok büyük farklılıklar göstermelerine rağmen, nasıl ve hangi tarihsel nedenlerle bu farklılaşmalar, milletin bütünlüğünü artıran mekanizmalar aracılığıyla tedricen ortadan kaldırılırken, aynı zamanda da coğrafi alanın bütünlüğünü parçalarlar? Milletin zirvesinden, Ekümenik Patrikhane'den yola çıkacağız; onun siyasi ve etnik-dini rolünden, güçler hiyerarşisinden ve millet *alanının* oluşumundan bahsedeceğiz.

Daha önce aktarıldığı üzere, diğer "milletler" için olduğu gibi, Rum milletinin de resmi olarak tanınması ve bu suretle de Osmanlı toplumsal kurumlarına dahil edilmesi, Tanzimat reformlarıyla, 1839 Hatt-ı Şerifi ile 1856 Hatt-ı Hümayûnu ve hatta 1867 memorandumuyla gerçekleşir. Millet, elbette gayri resmi olarak, önceki yüzyıllarda tedricen biçimlenmiştir ve zaten 16. yüzyılın sonlarından itibaren çeşitli nedenler[9] Patrikhane'nin Ortodoks topluluklar üzerindeki gücünü ve yerini genişletmesine katkıda bulunmuş ve Patrikhane, İmparatorluğun bir idari mekanizması olma özelliğini kazanmıştır. O halde, Patrikhane'nin Ortodokslar üzerindeki iktidarı, reformlarla daha somut olarak belirlenip kurumsallaştırılır, yani *iktidarının uygulanma alanı* tayin edilmiş olur ve Patriğe de *Milletbaşı* rolü tanınır. Bununla birlikte, reform belgelerinin hiçbirinde bu

---

8 Abartılı da olsa, şu gözlem karakteristiktir: "1839 Tanzimat Fermanı, Müslüman halka anayasa vermediyse de 1856 Fermanı, genelde konuşursak, ulusal bağımsızlık özlemlerinin ve gayrimüslim milletlerin anayasal gelişmelerinin başlangıç noktasıydı", Küçük, *age.*, s. 19.

9 Bkz. J. Kabrda, *Le systme fiscal de l' Eglise Orthodoxe dans l' Empire Ottoman*, BRNO, 1969; Konortas, "16. Yüzyıl Sonunda Osmanlı Krizi ve Ekümenik Patrikhane" (Yun.), *Ta İstorika*, c. 2, sayı 3 (1985), s. 45-76; Kostis, *age.*, s. 64-65.

yukarıdakiler kesin olarak ifade edilmediğinden, milletin belirlenme biçimi ve dini önderin rolünün anlaşılması için daha dikkatli bir yaklaşım zorunlu olmaktadır. Çoğu kez üstü kapalı olan ifadeler, Osmanlı İmparatorluğu'nun, reformlar ve batılılaşma meselelerinde, kurumsallaşmamış, ancak *yaygın* pratiklere dayandığı gerçeğini doğrular. 1839 Hatt-ı Şerifi, din ayrımı olmaksızın tüm Osmanlılardan oluşan bir *Osmanlı milletinin* varlığının ilânıyla başlar, ancak hemen ardından *İmparatorluğun Müslüman ahalisiyle diğer milletler arasında iyi ilişkiler kurulmasının gerekliliğini* ifade eder.[10] Yani, 1839 fermanı, yukarıdaki bildirisiyle "özünde klasik âdetlerin geleneğini sürdürmekten"[11] başka hiçbir şey yapmazken, başka milletlerin varlığına ilişkin ifade, bunların varlıklarını pekiştirdikleri ve birleşik Osmanlı milleti çerçevesinde paralel bir alan oluşturdukları anlamını taşır. Biraz şematize ederek söyleyecek olursak gayrimüslimler Osmanlı milletine, öncelikle kendi milletlerine ait bulundukları *için* aittirler; başka bir deyişle, Osmanlı milletine dahil olmaları, yalnızca etnik-dini katılım ile mümkündür. Her ne kadar 1839 fermanında bunlar açıkça ifade edilmekten ziyade ima ediliyorsa da, reformların getirdiği değişiklikler ve hatta bünyeye kattıkları geçmişin çelişkili pratikleri, 1856 Islahat Fermanı, Bâbıâli Hariciye Nazırı'nın, "Düvel-i Muazzama" temsilcilerine yönelik 1867 tarihli memorandumu ve 1876 Kanun-ı Esasisi ile açık hale gelir. Öncelikle bu belgelerle Osmanlılık ilkesi, yani Osmanlı devletinin bütün tebaasının eşitliği ilkesi ilan edilir ve devamında reform bildirgeleri toplumsal kurumların bütünüyle laikleştirilmesini öngörür. Ancak, her iki reform belgesinin 2. maddesinde de, ayrım ilk kez, resmi olarak millet düzeyinde kurumsallaştırılmakla kalmaz, ayrıca gayrimüslim tebaanın eşitliği de belirtilir:

> (...) memalik-i mahrusa-i şâhânemde bulunan hıristiyan vesâir tebaa-i gayr-i müslime cemaatlerine ecdâd-ı izamım taraflarından verilmiş ve sinîn-i âhirede îta ve ihsan kılınmış olan bilcümle imtiyazat ve muafiyat-ı ruhaniye bu kere dahi takrir ve ibka kılınıp (...)[12]

---

10 Bkz. Lewis, *age.*, s. 336; keza aynı yazar, *Le langage politique de l' Islam*, Paris, 1988, s. 22.

11 "Üç asırdır tahta çıkan her Sultan, tebaasına âdetlere uygun bir idare sözü veriyordu (...)", İnalcık, "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayûnu", *Belleten*, CXXVIII (1964), s. 611-619, aktaran İ. Ortaylı, *Tanzimat'tan Cumhuriyete Yerel Yönetim Geleneği*, İstanbul, 1985, s. 19.

12 1856 Islahat Ferman-ı Hümayûnu. Keza 1867 memorandumunun 2. maddesinde 1856 bildirisi yenilenir: "Gayrimüslim cemaatlere evvelden verilmiş imtiyaz ve muafiyetlere her zaman saygı gösterilmiş ve bu cemaatlerin ruhani reislerinin haklarına halel geldiğini belirten hiçbir şikâyet duyulmamıştır", *age.*, s. 30.

Reform metinlerinin incelenmesiyle birlikte kolaylıkla vardığımız ilk sonuç, gayrimüslimlerin Osmanlı uyruğu olmalarını kendi milletlerine dahil olarak meşrulaştırdıklarıdır: *Rum, Rum olduğu için Osmanlıdır ve Osmanlı olduğu için Rumdur.* Dolayısıyla, ruhani lider, örneğin Ekümenik Patrik, Ortodoksların Osmanlılığının kefilidir ve dolayısıyla da Osmanlı yetkesinin bütün cemaatince tanınmasının kefilidir. Ancak o, Osmanlı Devleti dahilinde Ortodoksların eşitliğini temin eden, yani Ortodoksların diğer *Osmanlılarca ayırt edilmelerini, tanınmalarını* sağlayan kişidir de. Vardığımız ikinci sonuç çok daha karmaşıktır ve bu yüzden de tamamen zıt yönlerdeki işlemler ve bunlar vasıtasıyla şekillenen ve toplumsal altüst oluşları yansıtan siyasi değişiklikler hakkında çok daha fazla açıklayıcıdır. Reform belgeleri, Osmanlı kurumlarının laikleşmesini öngörür ve bunu büyük ölçüde gerçekleştirir de; ancak, dini önderin müminler topluluğu üzerindeki iktidarının tanınması, ilk bakışta bizzat reformları baltalar görünmektedir. Ama daha dikkatli bir analiz, oldukça ilgi çekici gözlemlerde bulunmamıza olanak vermektedir: Millet temelinde bir ayrımın tanınmasına, millet çerçevesi içerisinde ruhani olmayanların gücünün tanınması, yani Patriğin iktidarının sınırlanması eşlik eder. "Hıristiyan vesâir tebaa-i gayr-i müslime cemaatlerinin milletçe olan maslahatlarının idaresi, her bir cemaatin ruhban ve avamı beyninde müntehap azadan mürekkep bir meclisin hüsn-i muhafazasına havale kılınması (...)"[13] istenmektedir. Patrikhane, bu düzenlemeyi olumlu karşılamaz. Manuil Gedeon'un tepkisinden de anlaşıldığı üzere, Patrikhane çevrelerinin önemli bir bölümü, bu yeni yasal düzenlemeleri, "Patrikhane'nin asırlık haklarının gaspı" saymakta ve yine laikleşmenin "Sinod'un entrikalarla dağıtılmasına, kilisenin hak ve imtiyazlarının ihlaline ve ortadan kaldırılmasına ve kilisenin tüm eski idari düzeninin yok edilmesine" yol açacağını düşünmektedir.[14] Patrikhane'nin işlerine halktan kimselerin dahil olması -her ne kadar bu da yüzlerce yıllık geçmişe sahip bir uygulama[15] olsa da- ve böylece Kutsal Si-

13 1856 Hatt-ı Hümayûnu'nun 3. maddesi, *age.*, s. 22.

14 M. I. Gedeon, "Nizamname Teşebbüsleri" (Yun.), *Ekklesiastiatiki Alithia*, 40 (1920), s. 280-281, Anestidis tarafından aktarılmaktadır, *age.*, s. 56.

15 Bizans devrinde de Patrik, yetkileri belirsiz de olsa, yüksek rütbeli laiklerden oluşan ve Osmanlı devrinde de muhafaza edilen bir maiyete sahipti. Nitekim Fenerliler bu oligarşi içerisinden çıkarlar ve daha sonra da bunların yanında bir başka grup, ticaretten zenginleşen Arhondlar ortaya çıkar. Yüksek kademeden ruhbanlarla yakın ilişkide olan bu kocabaşılar, Patrikhane meselelerinde giderek daha fazla söz sahibi oldular. Bir noktadan sonra, iktisadi konularla ilgilenecek kişileri bizzat Patrikler belirlemeye başlar. Böylece Patrik I. Samuil (1763-1768) milletin gelirlerinin idaresini, ikisi yüksek memur, ikisi de büyük tüccar olan dört ileri gelene bıraktı. (Bkz. Z. Mathas, *İstanbul İlahi ve Büyük Kilisesi'nin İlk Piskoposları ve Sonraki Patriklerinin Kataloğu*

nod'un yanında halktan kimselerden oluşan bir kurulun resmen güvence altına alınması, ruhani olmayanların cemaat düzeyinde senelerdir itiraz ettiği şeyi, ruhbanların mutlak iktidarını resmen tanırken, ilk kez ruhbanın bu dünyevi iktidarına sınırlar koyar.

Reform metinlerinin bazı noktaları üzerinde biraz daha durursak, belki de Patriğin ve dahası halktan kimselerin sahip olduğu rolü ortaya çıkarmayı başarabiliriz. Reformların bize göre en kritik noktası, özellikle de açıkça belirlenmedikleri için, "milli meseleler"e ilişkindir. Reformlarla, "...cennetmekân Ebülfeth Sultan Mehmed Han-ı sâni hazretleri ve gerek ahlâf-ı izamları taraflarından patrikler ile hıristiyan piskoposlarına îta buyrulmuş olan ruhsat ve iktidar"[16] tanınır. Ancak bunların, "niyat-ı fütüvvetkârâne-i pâdişâhanemden nâşi iş bu cemaatlere temin olunmuş olan hâl ve mevki'-i cedid ile tevfik olunmaları"[17] gerekmektedir. Dahası, Hıristiyan ve sair gayrimüslim cemaatlere bu imtiyazlar ve muafiyetler hususunda, istedikleri takdirde, Bâbıâli denetiminde kendi patrikhanelerinde oluşturulacak özel meclisler huzurunda tartışılacak "vaktin ve âsâr-ı medeniyet ve malûmat-ı müktesibenin icap ettirdiği"[18] reformları önerme hakkını verir. Osmanlı devleti, esasında âdet olarak yalnızca dini öndere devrettiği ve ruhani meselelerle alakalı olan imtiyazları böylece tanımakta ve resmileştirmektedir. Şu büyük farkla ki, artık bu imtiyazları müminler cemaatinin bütününe yayar -bunlar, artık Patrikhane'nin değil, bütün milletin imtiyazlarıdır- ve bu suretle de onları dünyevileştirir. Yani Patriğin gücünü sınırlandırır ve bu gücü Ortodoks Hıristiyanların bütününe yayarken, Patriği *toplumsal kurumların laikleşmesinin kefili* tayin eder. Şu halde dini önder, milletin iç işleyişini düzenleyecek toplumsal kurumları, Bâbıâli'nin talimatlarına ve meclise katılacak halktan kimselerin düşüncelerine göre tanzim etmeye mecbur olduğundan, laikleşmenin taşıyıcısı haline gelir. Bu son derece çelişkili uygulama, bir taraftan müktesep imtiyazlarla ilgili bütün yeniden düzenlemelere dayanak olmuş,[19] diğer taraftan da, aşağıda da göreceğimiz üzere, reformların hiçbir durumda öngörmediği gelişmelerin koşullarını oluşturmuş ana neden sayılmalıdır. Böylece *geçmiş asırların*

(Yun.), Atina, 1884, s. 155). Aynısını Türk hükümeti 1847'de yapmaya çalıştı. Bâbıâli, Kutsal Sinod'a ruhbanların gelirlerinin idaresiyle görevlendirilecek üç laik eklemek istiyordu ve bu amaçla da Mega Logothet Aristarhi Bey'i, eski Samos Prensi Vogoridis'i ve zengin tüccar Yannis Psihris'i tayin etti.

16 1856'nın 2. maddesi. Papastathis, *age.*, s. 22.

17 *age.*

18 *age.*

19 Bkz. örnek olarak, C. Papadopoulos, *Les privilges du Patriarcat Oecumenique de Constantinople*, Paris, 1924; G. Georgiadis-Arnakis, "The Greek Church of Constantinople and the Ottoman Empire", *Journal of Modern History*, 24 (1952), s. 235-250.

âdeti, kurum olma gücünü kazanır ve imtiyazların ruhban olmayanlarca da kullanımı, yalnızca Patriğin gücünü kısıtlamakla kalmaz, milletin tepesindeki rolünün meşruiyeti de artık bu kimselerden geçmeye başlar.

Bu giriş niteliğindeki genel gözlemlerin -ki kanaatimize göre, içlerinden akılda tutmamız gereken en önemli unsur, imtiyazlarla ilgili olanıdır- ardından, milletin yapılanışını daha detaylı inceleyecek ve özellikle bir noktanın üzerinde duracağız: Milletin cemaatler halinde yapılanışı ne *imtiyazdır,* ne de böyle anlaşılmaktadır ve cemaat bir "ulusal-dini kurum" olmaktan çok, *öncelikle* Osmanlı yerel idaresinin organik bir mekanizmasıdır. Ancak yukarda aktarılanlara da uygun olarak millet, yalnızca Osmanlı toplumsal kurumlarına ait olması gerçeği dolayısıyla dini hiyerarşinin bir imtiyazını da teşkil eder; bu yüzden ve zamanla ortaya çıkacak değişik nedenlerle, Osmanlı idari mekanizmasıyla organik birliğini kaybettikçe tamamen bir "ulusal-dini kurum" görünümünü alır.

1. EKÜMENİK PATRİK: BÂBIÂLİ'NİN "VEKİLİ" VE "MİLLETBAŞI"

Patrikhane'nin Osmanlı İmparatorluğu tarihi boyunca oynadığı rol üzerinde çok şey yazılmış bulunduğundan, biz yalnızca bu kurumun Tanzimat reformları sonrasındaki gelişiminden bahsedeceğiz. Zaten, reformların ilk genel metinlerinden bahsederken, belki de bilinçsizce ve kendiliğinden bir biçimde Patriğin "yeni dönem"deki rolüne ilişkin bazı sonuçlara ulaşmış bulunuyoruz. Patriğe isnat edilen en önemli rol, genelde bilindiği üzere, reformlarla da onaylanan "Milletbaşı"[20] konumudur. Yani onaylanan, İslam hukukuna da uygun olarak, dini önderin müminlerin doğal lideri olarak tanınması geleneğidir. Keza geçen yüzyılda yerleşmiş bir diğer uygulama da bilinmektedir: Patriğin iktidarının İmparatorluğun hemen hemen bütün Ortodokslarına teşmil edilmesi. Patrik bu konuma, Osmanlı İmparatorluğu çerçevesinde, padişahın doğrudan *emriyle* sahiptir[21] ve reformlar sonrasında da bu değişmez. Şu farkla ki, İmparatorluk bir noktaya kadar Patriğin bu "hakkını" korumaya çalışsa da, bu emrin içeriği değişir

---

20 Bkz.Th. Papadopoulos, *Studies and documents relating to the Greek Church and people under Turkish domination,* Brüksel, 1952, s. 8 ve devamı; N. Pantazopoulos, *Müslüman - Hıristiyan İlişkilerinde Bir Etken Olarak İmtiyazlar* (Yun.), Selanik, 1975, s. 849.

21 Bkz. Anestidis, *age.*, s. 36. "Birincisi (Osmanlı padişahı) ikincisine (Patriğe) başında bulunduğu ve mutlak iktidar sahibi olduğu teşkilatın (yani kilisenin) üyeleriyle ilgili emir ya da yetki tevcih ediyordu. (...) Ancak bu emir, özel değil genel nitelikteydi ve Büyük Kilise'nin lideri, herhangi bir vezirle değil, sadrazam veya veziri azam ile eşit düzeydeydi".

ve liderlik rolü de artık sadece doğal hukuka değil, aynı zamanda müminlerin iradesine de dayanır.[22]

Patriğin siyasi ve dini olmak üzere ikili rolü birçok çalışmada vurgulanmıştır. Özellikle vergilendirmeyle ilgili birçok nedenden ve Patriğin İmparatorluk başkentindeki konumundan ötürü, Patrikhane'nin çok erken bir tarihten itibaren devlet düzeyinde işlediği de bilinmektedir.[23] Şu da bir gerçektir ki, Patrik, bu hakları "maddi karşılıklar koşuluyla elde ediyordu. Hiçbir imtiyaz, İmparatorluk kasasına ciddi bir ödeme (*peşkeş*) olmaksızın meydana gelmedi."[24] Reformlarla birlikte, kilisenin hiyerarşik örgütlenmesi, devlet mekanizmasının bünyesine kurumsal olarak dahil olur ve Ortodoksların etnik-dini alanı artık bu hiyerarşi etrafında örgütlenecektir. Bu şekilde, bir taraftan Patriğin ve kendi bölgelerinde metropolitlerin siyasi rolü artar ve Patriğin milletbaşı olma konumu pekişirken, diğer taraftan Patrikhane'nin *özerk, kendiliğinden ve doğal hakka dayanan işleyişi* de önemli ölçüde sekteye uğrar. Yani Patriğe milletini yönetmesi emri verilirken bu buyruk *yasalara tabi kılınır*.

> Patriğin tayini, Payitahtın yüksek iradesine tabidir, bununla birlikte, kadim imtiyaza binaen bunlar, ruhani reisler ve milletin önde gelenlerince seçildiklerinden, bu seçimin, her milletin kendi kilise kanunları ve dini nizamına göre yapılması icab eder, ancak hükümete ve millete güven vermesi için doğru ve adil bir şekilde düzenlenmesi uygun olur.[25]

Böylece, idari değişikliklerin de nedeni olan reformların mantığına gö-

---

22 "Bâbıâli tarafından hayat boyu kaydıyla Patriklik makamına getirilenler, bu makamlarından kendi mümin topluluklarının açık talebi olmaksızın hiçbir zaman indirilmediler (...). Ve Patrik tayinleriyle ilgili fermanlarda, Patrikhane'ye ilişkin bu teminatlara hep hürmet edildi. Bâbıâli, Hıristiyan cemaatlerine eskiden beri tanınmış bu muafiyetlere hürmet ettiği için, gayrimüslim tebaasının işlerine hiçbir zaman müdahale etmemiştir. Özellikle, ulusal kiliselerinden Yunan ruhbanlarını çıkarmaya çalışan Bulgar halkını ilgilendiren (...)", 1867 memorandumunun 3. maddesi, Papastathis, *age.*, s. 30.

23 Bkz. Konortas, "16. Yüzyılın Sonunda Osmanlı Krizi ve Ekümenik Patrikhane" (Yun.), *Ta İstorika*, c. 2, sayı 3 (1985), s. 45-76.

24 Anestidis, *age.*, s. 34. Bkz. keza, Konortas, *age.*, s. 55-62.

25 Madde 8: Bâbıâli tarafından Patrikhane'ye gönderilen ve Devlet'in genel olarak düzeltilmesi için, Patrikhonelerde geçici mahiyette hususi meclislerin teşkili ve bunların vazifeleri hakkında çıkarılan yüksek Ferman'ın uygulanması hakkında talimatlar, Papastathis, *age.*, s. 80. Aynı şey, metropolitlerin seçimi için de geçerlidir. Böylece 9. maddeye göre, "Patrikhane tarafından seçilen Metropolit ve Piskoposlar yüksek Berat'la atandıklarından, bu seçimin bir taraftan kilise kurallarına ve dini nizama göre yapılırken, diğer taraftan da Hükümet ve ulusun güvence altına alınması için bir yolun tartışılıp bulunması gereklidir".

re, Osmanlı Devleti, kilise hiyerarşisinden ve Patrikhane'nin Ortodokslar üzerindeki dini ve siyasi gücünden[26] faydalanarak, bunları reform halindeki idari mekanizmanın bünyesine katar. Ortodoks milleti, Rum Patrikliği Nizamatı'na[27] uygun olarak yeniden düzenlenir ve bu çerçeve dahilinde Patrik, Bâbıâli karşısında reformların tamamlanması konusunda nihai sorumlu olur. Milletin yeniden düzenlenmesi yerel Ortodoks cemaatlerine dayanacaktır. Bu cemaatler de, Rum Patrikliği Nizamatı'na uygun olarak, kendi iç işleyişlerinin düzenlenmesine temel teşkil edecek "Umumi Nizamname"lerin oluşturulmasından tam sorumlu olan Patrikhane'nin kontrolü altına sokulacaktır. Bu söylediklerimiz, bizi, Patriğin siyasi veya dini gücünün ciddi ölçüde arttığı veya hiç değilse pekiştirildiği sonucuna götürüyor. Bununla birlikte bu güç, Osmanlı siyasi çerçevesiyle olduğu kadar bizzat Patriğin kendi milletiyle de ilişkili olarak azalmakta ve Patrik, tedrici olarak, "devlet memuru" kimliğine bürünmektedir. Bir süre sonra, özellikle de Jön Türklerle beraber açıkça ortaya çıkacak bu durumun nedenleri şunlardır:

1) Osmanlı siyasi sistemine dahil olmasıyla birlikte ve reformlarla da ilişkili olarak Patrikhane *imtiyazlarını* kaybetmeye başlar (ya da en azından 1908'e kadarki ilk dönemde bunlar yok sayılır). Ancak Patrikhane hangi imtiyazları kaybeder ve özellikle de bunları artık hangi güç idare etmektedir? Bilindiği üzere, Patrikhane'nin meşhur imtiyazları oldukça muğlak bir biçimde, örneğin şöyle ifadelerle belirlenir: "Patrik daima ibadetle ilgili meseleleri idare eder..."; "Patrikhane'nin yargılama yetkisiyle ilgili tüm konular..."; "...eskiden beri kabul edilenlere uygun olarak...", "...dinle alakalı âdetlerde...", "...ezelden beri var olan kayıtlarda..."[28] Öncelikle, kurumların laikleştirilmesi ve adaletin yeniden düzenlenmesiyle birlikte, Patrikhane'yi Osmanlı iktidarı çerçevesinde paralel bir iktidar haline getiren imtiyazlar yok sayılır. İmtiyazların sınırlandırılması hemen re-

26 Dinsel bilincin başka herhangi bir yerden çok daha önemli olduğu Anadolu'da dini önderlerin gücü de çok daha fazladır. İzmir'deki Fransız Konsolosunun Levantenler hakkındaki gözlemini aktarmaya değer sanırım: "Doğulu her şeyin ötesinde dindardır. Ataları milliyetler halinde tefrik edilmeyen bir Levanten nüfusun içinde bulunuyoruz (...). Günümüzde birçok Levanten için Katolik olmak, mensubu oldukları milliyetten önde gelir (...). Hatta, yalnızca dinlerine düşman olan Türklerin müdahalelerinden korunmak için milliyet veya 'korunma' aradıklarını söyleme noktasına varacağım", AND. "Correspondence" (Ocak-Aralık 1903), İzmir, 28 Şubat 1903, No 48, 11 Mart 1903.

27 R. H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876,* New York, 1973, s. 114.

28 Hr. Papadopoulos, *Ortodoks Doğu Kilisesi* (Yun.), Atina, 1954, s. 139. Aktaran Anestidis, *age.*, s. 35.

formlarla birlikte başlar ve Jön Türklerle beraber genişler. Reformlarla birlikte "ruhani imtiyazlar" tanınırken, sorun hangi imtiyazların ruhani nitelikte olduğu üzerinde yoğunlaşır. Öngörülen ilk büyük değişiklik, Patrikhane'nin topladığı vergilerin kaldırılması ve ruhbanların (Patrik ve metropolitler dışında) maaşa bağlanmasıdır.[29] Elbette bu tasarı, ruhbanların gösterdiği büyük tepki nedeniyle hiçbir zaman uygulamaya sokulamaz.[30]

Ancak kilisenin yargı ve diğer alanlardaki yetkileriyle ilişkili sorun, hiçbir zaman genel bir yasal geçerliliği olmasa da, koşullara göre yürürlükte bulunan bir *imtiyazlar geleneği*'nin yarattığı sıkıntıyı oldukça açıklayıcı bir biçimde ortaya koyar. Hücuma uğrayan başlıca imtiyazlar şunlardır:

a) Metropolitlerin, başpiskoposların ve piskoposların medeni hukuka göre ve papazların, keşişlerin ve rahibelerin ceza hukukuna göre yargılanma biçimlerine ilişkin imtiyazlar;[31]

b) "Kilisenin kendisine tabi olan ruhbanları, kilisenin ilahi kanunlarına aykırı davrandıkları takdirde cezalandırabilme hakkına"[32] ilişkin imtiyazlar;

---

29 "Her ne suret ve nam altında olursa olsun rahiplere verilmekte olan cevaiz ve avidât cümleten menolunarak yerine patriklere ve cemaat başlarına varidât-ı muayyene tahsis ve rühbân-ı sâirenin dahi rütbe ve mansıblarının ehemmiyetlerine ve bundan sonra verilecek karara göre kendilerine bervech-i hakkaniyet maaşlar tâyin olunup (...)", Islahat Fermân-ı Hümâyûnu, Papastathis *age.*, s. 22.

30 "1856 Fermanı'nın lağvetmeyi taahhüt ettiği kilise vergileri, (...) devlet lehine konulmuş vergiler değildir (...). Osmanlı hükümetinin hiçbir menfaatinin bulunmadığı bu vergiler, (...) değişik cemaatlerden ruhbanların aksi yöndeki iradelerini karşılarında bir engel olarak buldu. (...) kilise vergilerini toplamaktan vazgeçmeyen ve muhtemelen Osmanlı hükümetince maaşa bağlanmaya niyetli olmayan hıristiyan din adamlarınca kabul olunmadı", md. 3, 1867 memorandumu, *age.*, s. 30-31.

31 "(...) Ruhbanların medeni davalarına ilişkin yeni düzenleme, eskisinden esaslı bir biçimde farklıdır (...). Öncelikle davaların başkentten başka bir mahalde gerçekleştirilemeyeceğine dair ilke yok sayılarak (...) söz konusu davaların davalının bulunduğu yerde açılması usulü getirilmektedir (...). Eskiden bu davaların başkentteki yetkili mahkemede gerçekleştirilmesi gerekirken, yeni düzenlemeye göre bölgedeki kadı yetkili kılınmaktadır (...). Ruhbanların ceza davalarına ilişkin olarak da (...) bugüne kadarki düzenleme tamamen değişmektedir (...). Ruhbanların tevkif edilmeleri hususunda da, dini nizama hürmetkâr olan eski düzenleme (...), din adamlarını kötü niyetli her türlü suçlama ve hakaretten koruyordu; ancak beratlarla henüz yürürlüğe sokulan esaslar, bu düzeni açıkça yıkmaya yönelmektedir. Buna göre her memur, bölgedeki kilise makamlarının daha önceden bilgisi olmaksızın din adamları gözaltına alınabilmektedir (...)", Ekümenik Patrikhane'nin Şer'iye ve Evkaf Nezareti'ne 2686 sayılı ve 14 Temmuz 1883 (22 Ramazan 1300) tarihli notası. "İmtiyazlar Hakkındaki Resmi Evraklar", *Ekklisiastiki Alithia*, 4 (1883-1884), s. 128-129.

32 "(...) Ancak son zamanlarda, patrikhanenin suç işlemiş din adamlarına karşı kilise kararlarının uygulanması için gerekli olan ödentinin sağlanması hakkındaki taleplerinin tamamının gözardı edildiğini görerek büyük üzüntü duyduk. Açıktır ki bu yüzden Kilisenin kuralları yok sayılmakta ve ne yazık ki kilisenin disiplinli yapısı yerinden oynamaktadır", *age.*, s. 130.

c) Evlilik ve boşanmalarla ilgili imtiyazlar, çünkü "Ortodoks Hıristiyanların evlilikleriyle ilgili patrikhane ve metropolitlik beratlarındaki düzenlemeler açıktır; evlendirme, boşama ve evlilikle ilgili her meselede yalnızca kilisenin yetkili olduğu geniş ve ayrıntılı bir biçimde belirtilmiştir",[33]

d) Ortodoks Hıristiyanların vasiyetnamelerine ilişkin imtiyazlar,[34]

e) Kiliselerin tamir ve inşasına ilişkin imtiyazlar;

f) Okulların tamir ve inşasına ilişkin imtiyazlar.[35]

İmtiyazlar meselesi, Abdülhamid devrinde patlak verir ve bu da Patrikhane ile siyasi iktidar ilişkilerindeki krizin en önemli nedenini oluşturur. Bununla birlikte bu krizin -ki üç aşamada ortaya çıkar ve birçok çalışmanın konusunu teşkil etmiştir-[36] Patrikhane'nin alışmış olduğu despotik bir sistem çerçevesinde, iktidara dair anlayış ve gelenekler ve Patrikhane'nin bu imtiyazlı konumunu kaybederken gösterdiği tepkiyle ilişkili olarak yorumlanması gerekir.

Kendi konumunu meşrulaştırmak için iki tarafın da kullandığı dil, çatışmanın hangi zeminlerde aranması gerektiğini ortaya koyar. İlk iki aşamasından (1883-84 ve 1890-91) Patrikhane zaferle çıksa da, söz konusu çatışma, Patrikhane'nin işleyişinin reformlarla olan uyumsuzluğunu ve böylece de Osmanlı iktidarına tanınan keyfiyet zeminini açıkça ortaya koyar. Başlangıçta Osmanlı iktidarı, "hiçbir değişikliğin gerçekleşmediğini ve Kilise'nin henüz iptal edilmiş imtiyazlardan hiçbir zaman faydalanmadığını ve Kilise'ye böyle bol miktarda imtiyaz verildiyse de hükümetin bunları zaman içinde azaltabileceği, değiştirebileceği ve iptal edebileceğini ve bunları muhafaza etmeye ve müsaade olarak nitelemeye hiçbir şekilde mecbur olmadığını"[37] iddia eder. Devamında, Osmanlı Devleti,

---

33 "(...) Ancak yeni yürürlüğe konan ve bu yüzden de açıkça mevcut düzenin ortadan kaldırılmasını hedefleyen, (...). Bu tamimde (23 Mayıs 1299/1883) şunlar belirtilmektedir: 'Patrikhaneler tarafından nafaka hakkında alınmış kararlar, itiraz konusu edilmedikleri takdirde uygulanırlar; ancak eğer nafakanın çeşidi ve miktarına itiraz ediliyorsa konunun kamu mahkemeleri önünde görülmesi icap eder", *age.*, s. 131.

34 "Yeni yürürlüğe konanlara istinaden (...) imparatorluk hükümeti, her iki tarafın veya taraflardan birinin isteği üzerine, hıristiyan ortodoksların vasiyetlerine dair ihtilafları kamu mahkemelerinin önüne götürür. Nafaka hususunda olduğu üzere, imparatorluk hükümeti, kilise mahkemelerinin kararlarını nihai addetmemektedir (...).", *age.*

35 *age.*, s. 132-133.

36 İmtiyazlar meselesi genelde üç aşamaya ayrılır: 1883-84, 1890-91, 1909 ve sonrası. İmtiyazlar meselesi hakkında bkz. V. Stephanidis, *Kilise Tarihi* (Yun.), Atina, 1978, s. 692 ve sonrası; M. Gedeon, *Kilise Meselesinin Evreleri* (Yun.), İstanbul, 1910; Konortas, "Kilise Beratları" (Yun.), *Ta İstorika*, c. 5, sayı 9 (1988), s. 279-286; H. Eksercoğlu, "İmtiyazlar Meselesi" (Yun.), *Ta İstorika*, c. 9, sayı 16 (1992), s. 65-84.

37 *age.*, s. 126.

"beratlardaki bu düzeltmelerin reformlara ve yargı düzenlemelerine uygun olarak gerçekleştiklerini"[38] belirtir ve son olarak da, "bu iddianın temelleri Fatih Sultan Mehmed tarafından *armağan edilmiş* imtiyazlara dayansa da, böyle bir imtiyazın bahşedilmesi ile ilgili bir kayıt veya senet bulunmadığından, bu iddianın gücü olmadığı"nı açıklar.[39] Patrikhane ise geleneği yardıma çağırır:

> Ulu Fatih Sultan Mehmed Han'ın gerçekleştirdiği ilk işlerden biri kilisenin imtiyaz ve marifetlerini onaylamak ve güvence altına almaktı: "Barış içerisinde Patriklik et ve dostluğumuz seninle olsun ve gerektiğinde atalarının sahip olduğu bütün imtiyazlardan faydalan."[40]

Hükümetin reformlarla ilgili ortaya sürdüğü argümanlar karşısındaysa Patrikhane bir taraftan "bana ve bana tabi olan iki organa göre, gerçekleştirilen değişikliklerin, gücü dokunulmaz kalmış olan imtiyazlar karşısında herhangi bir yasal gücü olmayacağını ve dini ilkelere dayanan imtiyazların yeni yargı düzeniyle hiçbir ilişkisinin olmadığını"[41] belirtirken, diğer taraftan da "imtiyazların tashihi, teyidi ve tasdiki her zaman için Osmanlı İmparatorluğu'nun gücünün, mutluluğunun ve kesintisiz barış içerisindeki gelişiminin başlıca temelleri addedilmiştir. Böylece bütün reformlar ilan edildiklerinde bunlarla birlikte her zaman imtiyazların dokunulmaz ve saygideğer kabul edildiği belirtilirdi"[42] der. İmtiyazlar meselesi, aşağıda göreceğimiz üzere, Rumca ve Türkçe basın arasında bir polemik meselesi haline geldiğinde ve meseleye İstanbul'daki Yunan Büyükelçiliği de dahil olduğunda, çok daha büyük boyutlar kazanacaktır. Şimdilik bizi ilgilendiren, tartışma konusu edilenin imtiyazlar değil, *Patrikhane'nin geleneksel Osmanlı iktidarının uygulama dairesindeki imtiyazlı yeri* olduğunu vurgulamaktır. Zaten, bunların ruhani değil dünyevi konular olduğunda ısrar eden Türkçe basının, Patriğin imtiyazlar konusundaki ısrarını hainlik ve bizzat Patriği hain olarak yorumlamakta tereddüt göstermemesi de bu yüzdendir.[43]

38 Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin Rum Patriğine yönelik 8 sayılı, 4 Cemaziyelâhir 1300 (31 Mart 1299) tarihli mektubu, "İmtiyazlar Hakkındaki Evraklar" (Yun.), *Ekklisiastiki Alithia*, 3 (1882-1883), s. 565.

39 Aynı nezaretin 2 Şaban 1300 (26 Mayıs 1299) tarihli mektubu, *age.*, s. 567.

40 "İmtiyazlar Hakkındaki Resmi Evraklar" (Yun.), *Ekklisiastiki Alithia*, 4 (1883-1884), s. 126.

41 Patrikhane'nin Nezaret'e cevabi mektubu, 13 Nisan 1883, sayı 1291, "İmtiyazlar Hakkındaki Resmi Evraklar" (Yun.), *Ekklisiastiki Alithia*, 3 (1882-1883), s. 565-566.

42 "İmtiyazlar Hakkındaki Resmi Evraklar" (Yun.), *Ekklisiastiki Alithia*, 4 (1883-1884), s. 126.

43 Söz konusu edilen imtiyazlarla ilgili polemiklere *Vakit* gazetesi önderlik edecektir. Bkz. "Haberler" (Yun.), *Ekklisiastiki Alithia*, 3 (1882-1883), s. 523.

2) Patrikhane, Osmanlı iktidarı çerçevesindeki ayrıcalıklı konumunu kaybettiği andan itibaren, Ortodokslar üzerindeki mutlak ve *keyfi* iktidar imtiyazını da yitirir. Böylece bir taraftan millete önderlik etme *buyruğunun* verildiği kişi Patrik iken, diğer taraftan toplumsal kurumlar laikleştiği ölçüde, *milletin dünyevi meselelerinden* laiklerden oluşacak meclis sorumlu olur.

> Umumi idareyi ilgilendirenler doğal olarak Bâbıâli'ye ve dini meseleler de her milletin ruhani önderlerine ait olduğundan, sonuç olarak yalnızca şahsi nitelikteki dünyevi meseleler adı geçen meclise [laiklerden oluşacak meclis] sunulacaktır (...)[44]

Dördü metropolit ve sekizi halktan olmak üzere 12 üyeden oluşan[45] ve Patrikhane'nin icazetiyle metropolitlerden biri (sıralamada birinci olan) tarafından idare edilen Karma Milli Meclis, Kutsal Sinod ile birlikte Patriğin başında bulunduğu *en yüksek milli ve dini iktidarı* teşkil eder. "Dünyevi"[46] meseleler bundan böyle meclisin, yani laiklerin işidir. Halktan kimselerin dahil olması, milletin kamusal kaynaklarının idaresini elinde bulunduran kayyumların üzerinde büyük etkiye sahip olan *Sinodçuların* tepkisini çekerse de, dünyevi meseleler adım adım laiklerin eline geçer. Karma Milli Meclis'in bileşimi ve halktan kişilerin daha önce Patrikhane'nin imtiyazlarını teşkil eden meselelere katılımı; öncelikle Osmanlı siyasi iktidarı düzeyinde, devletin, İmparatorluğu dağılmaya götüren merkezkaç kuvvetleri yok etmeye dönük mekanizmalar geliştirebilmek için geçmiş yüzyıllarda şekillenmiş uygulamaları kurumsallaştırırken, aslında merkezkaç kuvvetleri sistemin bünyesine kattığı anlamını taşır. Meclise seçilen halktan kimseler siyasi iktidar-iktisadi güç döngüsüne dahil olduklarından (yani ekonomik güçleri siyasi sistemdeki güçlerinden kaynaklandığından), millet çerçevesi dahilinde merkezcil bir kuvvet olarak faaliyet göstereceklerdir. Ancak bu durum başka bir dinamiğe de sahiptir. İmparatorluğun Büyük Güçlere mutlak bağımlılığı çerçevesinde, iktisadi güçlerini hiçbir durumda siyasi iktidara borçlu olmayacak olan laiklerin milletin tepesinde yükselmeye başlamalarıyla birlikte, bunların siyasi rol peşine düşebilecekleri tek alan milletin kendisi olacaktır. Ancak bunun ötesinde, artık yalnızca dini öndere değil, etnik-dini bütüne ait olan imtiyazların ve bunların ruhban olmayanlar-

---

44 Madde 13, "Umumi Nizamnameler (1860-1862). (...)Bâbıâli'nin Talimatları (...)" (Yun.), Papastathis, *age.*, s. 80.

45 Daimi Meclis'in üyeleri, Umumi Nizamname'nin 4. maddesi uyarınca İstanbul ve Katastenu kilise bölgeleri temsilcileri arasından seçilmektedir. Bkz. *age.*, s.98-99.

46 Bkz. ek 6.

ca idare edilmelerinin teminat altına alınmasıyla, Osmanlı Devleti, imtiyazlar kavramını *yeniden anlamlandırır* ve bunları *politikleştirir*. Yani imtiyazlar, koşullar elverdiğinde, *siyasi talepler* halini alabilir. Ve Osmanlı iktidarı karşısında Patrik kefil olduğundan, varlığıyla *imtiyazların devamlılığını* ve böylece de hem geçmişte, hem bugün *etnik-dinsel bütünün* Osmanlı dünyasındaki *varlığının devamını* sağlayan kişi olur.

Millet düzeyinde: Meclis'in Patriğin yönetimi altında faaliyet gösterdiği, yani Patriğin *Milletbaşı* olduğu ve onun bu konumuna Jön Türkler dönemine kadar, kaç kriz yaşanmış olursa olsun, halel gelmediği gerçeğine rağmen, onun milletin tepesindeki konumunun meşrulaştırılması artık laiklerden de geçmektedir. Patrik de laiklerin konumunu yalnızca millet düzeyinde değil, Osmanlı siyasi çerçevesinde de meşrulaştırdığından (bu, Jön Türk döneminde mebusların seçilme biçimlerinde çok daha açık bir biçimde gözükecektir), Patrik ve laikler arasında karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi gelişir. Laiklerin o zamana kadar yalnızca dini nitelikte olan toplumsal kurumlara sızması, bunlara yeni bir anlam katar. Bu şekilde dini nitelikteki bu kurumlar, Yunan devletinin bunlara -başka bölgelerle kıyaslandığında Anadolu'da çok geç bir tarihte gerçekleşen- sızmasını da kolaylaştıracak yeni işleyiş biçimleri kazanırlar. Reformlara uygun bir biçimde düzenlenen ve laiklerin artık resmi olarak da Patrikhane çevresindeki konumlarının güçlenmesine yol açan[47] Patriğin seçilme usulü,[48] laikleri Patriğin konumunun düzenleyicisi kılar: Sinod üyelerinin tepkileri karşısında Patriğin ıskatı[49] da, gücünün artması da çok zaman bunlara bağlı olacaktır.[50]

---

47 Bölümün, Patriğin seçildiği oturumun bileşimi hakkındaki 3. maddesine göre laik üyeler şunlardır: "(...) A. Patrikhane memurlarından en önemli üçü (...). B. Karma Meclis'in üyeleri. C. a' dan b'ye politik derece taşıyanlardan en eskileri, askeri derece taşıyanlardan iki kişi. Miralay ve politik memurlardan üç kişi. D. Samos yöneticisi, (...). E. Tuna Ötesi Prensliklerin üç temsilcisi. F. Bilim adamları arasından tanınmış dört kişi. G. Tüccarlardan beş kişi. H. Bankerler arasından aynı sayıda kişi. I. Seçkin loncalardan on kişi. İ. İstanbul ve Katastenu kilise bölgelerinden iki kişi. J. Taşradan yirmi sekiz kişi (...)", *age.*, s. 88.

48 "Eğer toplantının laik üyelerinden bazıları, isimleri kartlarda bulunmamakla birlikte tahta uygun olan başka kişileri de önerirlerse, o zaman bunlar da, toplantının ruhban üyelerinin üçte birince onaylanırlarsa, adayların arasına katılırlar", "Patriğin Seçimi ve Tayinine Dair Nizamname" (Yun.) madde 6, Papastathis, *age.*, s. 85.

49 "Tartışmalardan sonra (...) iki organ, Kutsal Sinod ve Karma Milli Meclis, (...), Adliye Nezareti'ne Patrik V. Konstantin'in ıskatını bir mazbatayla talep ettiler (...). V. Konstantin'in ıskatı, iskat edilmiş Ekümenik Patrik sayısını dörde çıkarmaktadır (...). Bu trajedi sessizce tamamlandı (...)", ADN, "Correspondance" (Ocak - Temmuz 1901), Pera, 25 Nisan 1901, No 49.

50 1904'te Ekümenik Patrikhane çok ciddi olabilecek bir dahili krizle sarsılır. Bunun nedeni, Patrik III. Yoakim'le Avusturya-Macaristan hükümeti arasında Bosna-Hersek

Son olarak, Patrikhane'nin 19. yüzyıldaki siyasi ve dini rolüyle ilgili olarak, Patrikhane'nin birkaç yıl içinde tamamen yitireceği ekümenikliğinin, bu dönemde giderek yok sayıldığını vurgulamak gerekir. Eksarhlık ve keza başka Ortodoksların da Patrikhane'den bağımsızlaşma eğilimleri,[51] Patrikhane'nin ekümenikliğine öldürücü darbeyi vurur. Reformlar, Patriğin dini iktidarının siyasi olarak değerlendiririlip sınırlandırılmasıyla,[52] onun geleneksel güçlü silahını, yani kilise ve ruhani organ olarak hegemonik konumunu ortadan kaldırır. 1872'de İstanbul'da toplanan "Bulgar Meselesi Hakkında Kutsal ve Büyük Sinod"[53] tarafından yayımlanan meşhur *Şartname*'de yasallaştırılan kararlara göre, Patrikhane'nin kendi ulus-

---

eyaletlerine Rum Ortodoks metropolitlerinin tayini hakkında bir anlaşma yapılmasıydı (bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun Avusturya-Macaristan ile düşmanca ilişkiler içerisinde olduğu hatırlanmalıdır). Kutsal Sinod anlaşmayı kabul etmedi ve Patriği Bâbıâli'ye şikayet etmek için yeterli nedenlere sahipti. Ancak Patrik, Karma Meclis'i toplantıya çağırdı; Meclis, bankerler "hizbi" sayesinde Patriği destekliyordu. Meclis, Kutsal Sinod'u ve anlaşmayı kabul etmemiş dört piskoposu görevden uzaklaştırdı. Bkz., *age.*, (Haziran - Aralık 1904), Beyoğlu, 31 Ekim 1904, No 260.

51 1870'lerde Bulgar Eksarhlığı'nın kuruluşu, ülkenin ulusal ve dinsel tarihine damgasını vurdu ve Bulgaristan'ın bağımsızlığına giden yolu açtı. Aynı şey, bağımsızlıklarını İstanbul'daki Ekümenik Patrikhane'den talep eden Balkanların diğer Ortodoks halkları için de geçerlidir. Örneğin Ulahlar, panslavizmden etkilenerek kendi dillerini öğretmek ve dahası Patrikhane'den bağımsızlaşmak istediler. Heyet-i Vükela'nın Sultan iradesiyle onaylanan 10 Mayıs 1905 (no 28) tarihli kararıyla bir teskereye sahip olmayı başardılar. Buna göre okullarında dillerini öğretmek konusunda serbesttiler. Patrikhane'nin Helen-Ulahlar arasında düzeni sağlamak, yabancı tesirlerin gücünü kırmak ve eski düzeni geri getirmek için Bâbıâli'ye yönelik protesto ve tepkileri, Sultanın kararını değiştirmedi (*Ekklisiastiki Alithia*, 25 (1905), s. 318-320).

52 Bu konuda ve bilhassa Eksarhlığın Patrikhane'nin ekümenikliğine vurduğu darbe hakkında, Patrikhane'nin propaganda suçlamalarına verdiği aşağıdaki cevap oldukça açıklayıcıdır: "(...) Burada mesele bütünüyle yanlış anlaşılmakta ve çarpıtılmaktadır. Milli propaganda faaliyetlerine girişen, 1872 Sinod'uyla Ortodoks Kilisesi içerisinde kavmiyetçilik ilkesini mahkûm etmiş olan Ekümenik Patrikhane değil, Makedonya ile sınırdaş Slav halkları, Bulgarlar ve Sırplardır. Bir tarafta Sırplar, Ekümenik Patrikhane ile kilise birliği içerisinde olmalarına rağmen dini nitelikteki faaliyetlerini coğrafi bakımdan olabildiğince genişletmek istemektedir. Bu şekildeki faaliyetleri de açık bir milliyetçi mahiyet arz etmektedir. İtizalci Bulgarlar içinse durum farklıdır. Bunlar ortaya koydukları siyasi faaliyetler yanında Ekümenik Patrikhane ile bir çatışma ve ayrılık içerisindedir. Her iki gruba karşı da Ekümenik Patrikhane *tamamen savunma* konumundadır. (...) Ekümenik Patrikhane gerçek kilise ve yasa düzeninin muhafazası ve tesis edilmesi için çalışmaktadır. Yani o günlerde Ekümenik Patrikhane'nin tavrı, hiçbir şekilde *politik* değildir; tamamen *dini, yasal, idari mahiyettedir* (..)". "Temelsiz Efsaneler" (Yun.), *Ekklisiastiki Alithia*, 21 (1901), s. 370.

53 *Kiliseye Dair Bulgar Meselesi Hakkında Kutsal ve Büyük Sinod'un Zabıtları* (Yun.), İstanbul, 1872. Burada "ethnofiletismos" (kavmiyetçilik) mahkûm edilir. Aktaran Eksercoğlu, *age.*, s. 77-78, dipnot 24.

lar ve kavimler üstü niteliğinde ısrar etmesi, ekümenikliğinin sonunun geldiğini kendisinin de -sözlü de olsa- itiraf etmek zorunda kalmasını engellemeyecektir: "İmparatorluktaki en eski Helen ulusu ve onun Patrikhanesi (...)".[54] Özellikle III. Yoakim gibi kimi patriklerin, Kilise'nin itibar ve gücünü koruma çabaları[55] ancak sınırlı bir süre için sonuç verecektir. Bununla birlikte, en azından 1908'e kadar ve reformlara rağmen, Sultan geleneksel rolünü muhafaza ettikçe Patriğin de milletin başındaki konumu meşrulaştırılacaktır.

Eğitim: "Ruhani İmtiyaz" mı, "Dünyevi Mesele" mi? İstanbul Helen Filoloji Cemiyeti Örneği

Toplumsal kurumların akılcılaştırılması ve batılılaştırılmasına yönelik, yukarda aktardığımız girişimin gerçekleştiği çelişkili süreci karakteristik olarak yansıtan örnek, kuşkusuz, eğitimdir. Osmanlı İmparatorluğu'nda eğitim, Tanzimat'ın sonucu olarak laikleşir; ancak bu düzeyde de devlet, bütün uyrukları için birleşik bir *laik Osmanlı* eğitimi değil, merkezi eğitime paralel çok sayıda "laik eğitimler" öngörür:

> (...) bundan başka her bir cemaat-ı maarif ve hiref ve sanâyie dâir milletçe mektepler yapmağa mezun olup fakat bu makule mekâtib-i umumiyyenin usûl-i tedrisi ve muallimlerin intihabı âzası taraf-ı şâhânemden mansub muhtelit bir meclis-i maarifin nezaret ve teftişi tahtında olması (...)

Diğer taraftan da devlet, "(...) saltanat-ı seniyyem tebaasından bulunanlar mekâtib-i şâhânemin nizamât-ı mevzularında gerek since ve gerek imtihanca mukarrer olan şerâiti eyledikleri takdirde cümlesi bilâfark ve temyiz Devlet-i aliyyemin mekâtib-i askeriyye ve mülkiyyesine kabul olunması"nı[56] öngörür.

Osmanlı iktidarının eğitim hakkında ortaya koyduğu reformcu uygulamalar[57] çok sayıdadır ve geçmiş dönemlerle kıyaslandığında gerçekten

---

54 "Veziri Azam Hazretlerine Yönelik Takrir" (Yun.), *Ekklisiastiki Alithia*, 27 (1908), s. 466.

55 Bkz. Anestidis, *age.*, s. 45-48.

56 1856'nın 15. ve 1867'nin 9. maddesi. Papastathis, *age.*, s. 23 ve 32.

57 Eğitimde reformlar, başka alanlarda da olduğu gibi, ordudan başladı. II. Mahmud'un reformları çerçevesinde 1827'de Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne kurulur. Daha sonra başka askeri okullar da, örneğin Mızıka Mektebi (1831), Mekteb-i Harbiye (1834), Mekteb-i Ulum-ı Harbiye (1846) oluşturulur. Eğitimin iyileştirilmesi için 5 Şubat 1839'da (21 Zilkade 1254) kararlar alınırken, aynı yıl içinde rüştiyeler ve Maarif-i Umumiye Nezareti'nin kuruluşuna temel teşkil edecek olan Mekatib-i Rüştiye Nezareti kurulur. 27 Recep'te (21 Temmuz 1846) üniversite kurulması kararı resmen alınır ve bu süre içerisinde rüştiyelerin sayısında da önemli bir artış görülür. Bütün bu zaman zarfında

devrimci niteliktedir. Ancak bunlar, bir Osmanlı eğitiminin değil, bir "Türk" eğitiminin ve onun yanında farklı *milli* eğitimlerin koşullarını yaratır: Gayrimüslimler kendi eğitimleri için "imtiyaza" sahiptirler. 20 Şubat 1870'te faaliyete geçen Darülfünun ne birleşik bir Osmanlı eğitiminin, ne de bütün bir tebaa için geçerli birleşik ve ortak bir eğitim programının taşıyıcısı olacaktır. Tam aksine, "bu dönemde ister dilde, isterse edebiyat, tarih veya başka alanlarda ulusal bilinçte bir gelişme görülür. Dahası, Osmanlıcılık ideali (...) az zaman sonra başlayacak Türkçülük hareketine zemin hazırlar."[58] Şu halde, Osmanlı iktidarı bir yandan Patrikhane'ye verilmiş imtiyazların tanınması, diğer yandansa eğitimin laikleştirilmesi çerçevesinde, diğer gayrimüslimlere olduğu gibi, Rumlara da kendi eğitimlerine sahip olma hakkını tanır. Yani Patrik, toplumsal kurumlar için olduğu gibi, "milli" eğitim düzeyinde de reformların gerçekleştirilmesinin kefili tayin edilir: Eğitim, meşruiyetini dini liderden sağladığı ölçüde laiktir. Taşıyıcıları da, içeriği de eğer Patrikçe tanınıyorsa laik olabilir. "Rum eğitiminin" içeriği, Patriğin denetimindeki "ruhani liderler ve halktan seçilmiş kimselerden oluşan" meclisçe ve Encümen-i Teftiş ve Muayene'nin onayıyla belirlenir. Öyleyse Rumların eğitimi 19. yüzyılda, reformlara rağmen ya da bunlar sayesinde, öncelikle Patrikhane'ye tanınmış bir imtiyazdır ve Patrikhane tehdit edildiğini hissettiğinde gerek Bâbıâli'ye, gerekse Rum laiklere karşı bu imtiyazını ileri sürmekten geri durmaz.[59] Ancak aynı zamanda ve reformcu ruha da uygun olarak eğitim "dünyevi bir mesele"dir ve bu yüzden de, genelde Osmanlı İmparatorluğu için söz konusu olduğu gibi, bu eğitimin de laik olması gerekir.

Böylece Osmanlı iktidarı, bir kez daha geçmişe ait uygulamaları reformlarla oluşan kurumsal sisteme dahil ederek, Osmanlı maarifinin "mil-

---

eğitim alanında birçok başka reform gerçekleştirilir. 1851'de bir mühendis mektebi kurulurken aynı zamanda da herkesin anlayabilmesi için Türkçenin sadeleştirilmesi hareketi oluşur. Ancak asıl önlemler 1860'tan sonraki dönemde alınır: 1861'te memurlar için bir yıllık Mekteb-i Aklâm ve kısa bir zaman sonra da üç yıllık Mahrec-i Ahkâm kurulur. 1865'te Tercüme Cemiyeti, 1866'daysa Mülkiye Mühendis ve Islah-ı Sanayi Mektebi kurulur. 1886'ta Mekteb-i Sultani, yani meşhur Galatasaray Lisesi kurulur. Bkz. örneğin A. C. Eren, "Tanzimat", *İslam Ansiklopedisi*, c. 11, s. 396, 404-405 ve 417-418.

58 *age.*, s. 418.

59 "İmparatorluk hükümetinin malûmu olduğu üzere, ekümenik patrikhane, ezelden beri İstanbul'daki, metropolitler ise taşradaki ortodoks soyunun içtimai veya milli okulları üzerinde hususi nezaret yetkisini uygulamaktadır. (...) Bu yasalardan, Kilisenin içtimoi ve milli okullarımızı denetleme yetkisinin devletçe onaylandığı ve kabul edildiği açıkça belli olmaktadır", "İmtiyazlar Hakkında Resmi Evraklar" (Yun.), *age.*, s. 133.

let"ler temelinde bölünmesi yoluyla, her milletin artık dini değil ulusal nitelikte olan eğitimini ve bunun gelişimini meşrulaştırır. Encümen-i Teftiş ve Muayene'nin her "ulusal" eğitimin içeriğine rıza gösterirken kullanacağı kriterlerle ilgili, öyle ya da böyle ortaya çıkmakta gecikmeyecek olan sorunları -Osmanlı iktidarı kısa sürede, kitapları eleştirerek müdahale edecektir-[60] şimdilik bir kenara bırakarak, başlı başına bir sorun olan, millet çerçevesi dahilindeki eğitimi ele alalım. Bu dönemde ortaya çıkan sorunlardan ikisi önem kazanır: Rumların eğitiminin içeriğinin ne olacağı ve bunun sonucu olarak da bu içeriği kimin belirleyeceği ve taşıyıcılarının da kimler olacağı. Eğitim yoluyla, bir yandan, en azından Anadolu için kendi aralarında dilsel bakımdan bile çok büyük farklılıklar gösteren toplulukların bütününü, diğerlerinden *ayırt edecek* özellikler yüklemek, diğer yandan da, artık yalnızca dini değil, "milli" de olan ve üstelik de coğrafi bakımdan dağılmış durumdaki cemaat için *bütünlük* ve *türdeşlik* sağlayacak özellikler belirlemek gerekliliği düşünüldüğünde, birinci konunun, yani içeriğin incelenmesi bilhassa önem kazanır. İkinci konudaysa, eğitimin ideolojik içeriğinin olduğu kadar programının da taşıyıcısının Patrikhane olması, bu gerçekler ışığında, güçleşecek ve Darülfünun'un da bu işlevi yerine getirmesi imkânsız olacaktır.

Bununla birlikte, *yetki alanının* düzenlenmesi ve "imtiyazın" kullanılması çerçevesinde Bâbıâli'nin vekili durumunda olan Patrikhane hem öğretim, hem de ideoloji boyutlarıyla eğitimin başlıca taşıyıcısıdır. Böylece Patrikhane, bünyesinde oluşturulan Eğitim Komisyonu'nu[61] ve Mekteb-i Kebir'i,[62] "Grek soyunun"[63] eğitimiyle ilgili her konuda "gele-

60 "Basın müfettişi Bay Vaporidis, yapılan inceleme sonrasında, Antoniadis'in Atina'da basılan *Coğrafya* kitabının uygunsuzluğu nedeniyle okullarda okutulması yasaklanmasına rağmen bazı Rum okullarında kullanılmaya devam edildiğini duyurdu (...)", Maarif Nezareti'nin Patrikhane'ye yönelik 4684 sayılı 17 Zilhicce 1299, 18 Ekim 1298 (1882) tarihli mektubu. "Okullar hakkındaki resmi evraklar" (Yun.), *Ekklisiastiki Alithia*, 3 (1882-1883), s. 583. Birkaç gün sonraya, 23 Ekim'e ait Maarif Nezareti'nin gönderdiği bir başka mektupta belirtildiği üzere, Encümen-i Teftiş ve Muayene'ye göre "İslam dini açısından uygunsuz ifadeler içeren" Hıristiyan din kitabı, sorun teşkil etmektedir, *age.*, s. 583-584.

61 1863'te VI. Gregorios "Patrikhane Kilise ve Manevi Komisyonu"nu oluşturur. Bu komisyon, dini meselelerle birlikte eğitim meseleleriyle de ilgilenir. Daha sonra, eğitim reformların merkezine yerleştiğinde, onunla ilgili konuların sorumluluğu bu meseleyle ilgili özel olarak teşkil edilmiş bir organa, "Patrikhane Merkezi Eğitim Komisyonu"na devredilir.

62 Mekteb-i Kebir'in bu dönemde üstlenmeye çağrıldığı rol hakkında bkz. Anestidis, *age.*, s. 165-169.

63 "Grek soyu"na atıf, Patrikhane'nin Evkaf-ı Hümayun Nezareti'ne gönderdiği 27 Mayıs 1299 (1883) tarihli mektubunda yapılır. Bu mektupta, eğitimi de içeren imtiyazlar me-

neğin"[64] tartışılmaz taşıyıcısı sıfatıyla eğitim sisteminin başına koyarak, Rum eğitiminde "kendi" haklarının mutlaklığını talep eder:

> İsa Mesih'in Büyük Kilisesi'nin en önemli ve Başrahipliğin asla ihmal etmediği vazifelerinden bir tanesi de, Ekümenik tahta tabi bölgelerdeki Ortodoks okullarının denetim ve gözetimi ve bu *okullarda öğrenim gören Ortodoks gençlerin dini, ahlaki ve zihni terbiyesinin gereğince verilmesine nezaret etmek ve göz kulak olmaktır*. Bu vazifenin çok mühim olduğu ve Büyük Kilise'nin (...) eğitimin hem gerekli desteği görmesi, hem de iyileştirilmesi için önlemler almakla yükümlü olduğu aşikârdır. (...) Halkını seven Padişahımızın aydınlanmış saygıdeğer Hükümetinin eğitimin yaygınlaştırılması için her türlü güvenceyi temin ettiği bir devirde, Tanrı'nın lütfuyla Kilise meselelerini üstüne almış olup, aydınlığın ve eğitimin geliştirilip yaygınlaştırılması birinci kaygımızdır (...) Patrikhane Tamiminde ifade ettiğimiz üzere (...) Ortodoks müminlerin eğitimi ve kültürü ve maneviyatın korunması için gerekli olan tedbirleri almayı yükümlenmiştir (...) [65]

Rumların eğitimi dini hiyerarşiye dahil olur ve okul sistemi dini kurumlar etrafında düzenlenir. Milletin tepesinin oluşturduğu modele göre, taşradaki eğitim de metropolitlerin yetkisi dahilinde oluşur. Metropolitliklerdeki Karma Kilise Meclisleri[66] üyeleri arasından, "vazifesi bütün eğitim müesseselerinin manevi terakkisine nezaret etmek"[67] olan, dört üyeli bir eğitim komisyonu seçilir. Şu halde eğitim, en azından öğretim kısmıyla, öncelikle Osmanlı idari mekanizması çerçevesinde düzenlenir. Her Rum Ortodoks cemaatin nizamnamesinde papazın başkanlığında oluşturulacak bir eğitim komitesinin varlığı öngörülür. Patrikhane tamiminin eğitimin içeriğiyle ilgili açıklamasında da görüldüğü gibi, Patrikhane -beklendiği gibi-, "vatanın" ve inancın tek kurtuluş yolu olan, "her türlü kutsal âdete ve atalardan kalma nizama" saygıyla, "düzenin ve var olanın muhafazası" için, eğitimi bir araç olarak değerlendirir.[68]

selesi hakkında sözlerini bitirirken Patrikhane şunların altını çizer: "Hal böyleyken (...) ve dini, içtimai ve imtiyazi nedenlerle başka türlü olamayacağından, Ortodoks kilisesinin (...) ve Grek soyunun (...) bu satırları kaleme alan mensupları (...)", "İmtiyazlar Hakkında Resmi Evraklar" (Yun.), *Ekklisiastiki Alithia*, 3 (1882-1883), s. 567.

64 Bkz. *age.*, s. 168-169.

65 "Patrikhane'nin Okullar Hakkındaki Tamimi" (Yun.), *Ekklisiastiki Alithia*, 1 (1880-1881), s. 16. Vurgular bize aittir.

66 Karma Kilise Meclisleri'nin yetkileri hakkında bkz. Papastathis, *age.*, s. 139-140.

67 *age.*, s. 141.

68 Patrikhane'nin, özellikle M. İ. Gedeon'un kaleminden, eğitimle ilgili anlayışı için bkz. Anestidis, *age.*, s. 256-258. Ayrıca bu çalışmasında (Anestidis, s. 164 ve sonrası) eğitimin hem Patrikhane yorumuyla, hem de Sillogos'ca ifade edildiği şekliyle laik biçimiyle içeriğine dair ayrıntılı bir sunum vardır.

Bununla birlikte o devirde, İstanbul'da ve Anadolu'nun diğer büyük kentlerinde büyük bir toplumsal hareketlilik yaşanmakta ve Osmanlı toplumundaki etnik-dini bölünme nedeniyle kendisini yalnızca millet düzeyinde ifade edebilen, Batı'da veya çoğu kez Yunanistan'da eğitim görmüş bir "okuryazar cemaat"[69] ortaya çıkmaktadır. Özellikle eğitimle -ki bu genelde "Osmanlı" eğitimi için geçerlidir- iki temel ihtiyacın, kimlik bilinci ve Avrupa'yla temas ve onun gibi olma ihtiyaçlarının karşılanması gerektiği böyle bir devirde, eğitimin, reformların ruhuna uygun olarak, gerek içeriğiyle, gerek taşıyıcıları itibarıyla laik olması gerekiyordu. O halde eğitim, Osmanlı yasallığına/meşruluğuna sahip olmak, yani Patrikhane'nin kurumsal koruması altında olmak kaydıyla, aynı zamanda "ulusun dünyevi meselesidir." Sonuç olarak, ruhban olmayanların eğitime müdahil olmasına ve bunun sonucunda da Osmanlı Rum Ortodoks cemaatlerinde rastlanan çok sayıda cemiyetin[70] gösterdiği büyük gelişmeye neden olan şey, yukarda sayılan etkenlerin 19. yüzyıldaki bileşimidir. 1870-1880 yılları arasında, Osmanlı İmparatorluğu içerisinde, aşağı yukarı 125 Rum cemiyeti çok hızlı bir biçimde gelişir[71] ve bu rakam, ilerleyen yıllarda ikiye katlanır. Elbette geriye, bu "laik" ve "milli" eğitimin taşıyıcısı meselesi kalıyor. Neticede Rum eğitimi ne anlama gelecek, hangi bilincin oluşumuna katkıda bulunacaktır? Özellikle de bu soru, dinin artık bu rolü oynayamayacağı ve dil de güvenilmez bir unsur olduğundan, eğitimin okul ağı vasıtasıyla öncelikle etnik-dini cemaatin diğerlerinden ***farklılığını*** ve dolayısıyla da ***hayatta kalmasını*** sağlayacağı bir devirde gündeme gelmektedir; üstelik eğitim, bunun sonucunda, artık dini nitelikte olmayan, yani laik, türdeş ve herkesçe ayırt edilebilir bir "milli alan" yaratarak, milleti nitele-

---

69 Cemiyetlerin, toplumsal boyutları da dışarda bırakılmadan, okuryazar bir topluluğun varlığıyla bağlantılandırılması konusunda bkz. Eksercoğlu, *19. Yüzyılda İstanbul'da Ulusal Kimlik. İstanbul Helen Filoloji Cemiyeti 1861-1912* (Yun.), Atina, 1996, s. 11-17, 64 vd.

70 Cemiyetler için bkz. K. Mamoni, "Les associations pour la propagation de l' instruction grecque Constantinople (1861-1922)", *Balkan Studies*, 16 (1976), s. 103-112; aynı yazarın "Küçük Asya'da Rumların Kolektif Örgütlülükleri 2: İyonya Cemiyetleri" (Yun.), *DIEEE*, 26 (1985) ve yine "Küçük Asya'da Rumların Kolektif Örgütlülükleri 3: Kapadokya ve Pontus Cemiyetleri" (Yun.), *DKMS*, 6 (1986-1987), s. 155-186. Anadolu'daki maarifperver cemiyetler hakkında bkz. Hr. Soldatos'un ayrıntılı sunumu: *Küçük Asya Rumlarının Eğitsel ve Kültürel Faaliyetleri 1800-1922* (Yun.), c. 1, "Okulların Doğuşu ve Gelişmesi", Atina, 1989, s. 159-212.

71 Cemiyetlerin Osmanlı yasal çerçevesi dahilinde faaliyet gösterdiği vurgulanmalıdır. Böylece, hanedan mensuplarının Rum cemiyetlerinin onursal üyesi olması gerçeği şaşırtıcı olmaz. Bkz. Elli Skopetea, *Model Krallık ve Megali İdea* (Yun.), Atina, 1988, s. 154.

yen coğrafi parçalılığı ortadan kaldıracaktır. İstisnalar dışında, okul eksikliğinin başlıca sorunlardan olduğu Türkçe konuşulan Kapadokya [Karamanlılar] ve Anadolu'nun başka bölgeleri[72] eğitim vasıtasıyla, bütün Rumlarla ortak, laik bir kimlik edineceklerdir. Ancak bunun ötesinde, "Rum" eğitimi, yeni sosyoekonomik gerçekliklerin yarattığı yeni ihtiyaçlar çerçevesinde -yeni işler, yabancı dil öğrenme gerekliliği vb- gerçekçi hedeflere sahip olmalıdır ki okullar, İmparatorluk içerisinde sayıları hızla artan yabancı okullarla rekabet edebilsinler.

Böyle laik bir eğitimin taşıyıcısı olma rolünü *İstanbul Helen Filoloji Cemiyeti* (*Ellinikos Filologikos Sillogos Konstantinupoleos* -bundan sonra Sillogos -çn.) üstlenir: 1861'de kurulan cemiyetin asli hedefi "Osmanlı Devleti içerisindeki Ortodoks halklar arasında eğitimin yaygınlaştırılmasıdır"; daha somut olarak da, "her ulusun bilimsel piramidinin tepe noktası kültür ve yüksek bilimlerin gelişimiyse, bu piramidin dayanıklı ve sarsılmaz tabanı da alt düzey eğitimin geliştirilmesi ve Anadolu'da yaygınlaştırılmasıdır."[73] "Gecikmiş bir Aydınlanma" ruhu içerisinde, dinsel önyargılardan bağımsız bir *eğitimin yaygınlaştırılması* bütün Osmanlı İmparatorluğu'nda eğitimin genel bir ihtiyacıdır. Sillogos, Anadolu'nun Rum Ortodoksları için bu vazifeyi üstlenecek ve Atina'da 1879'da düzenlenen Cemiyetler Toplantısı vesilesiyle karakteristik olarak ifade edildiği gibi, "(...) sanki Türkiye'deki Helenlerin Maarif Nezareti'ymiş gibi, Hellen maarifperverliğinin en önemli laboratuvarı olarak görevler üstlenecek"tir.[74] Öyleyse, Patrikhane'nin aksine, Sillogos dini kurumların dışında eğitim mekanizmaları oluşturmaya çalışmaktaydı ve dahası, önerdiği eğitimin içeriği ve hedefleri Patrikhane'nin yukarda aktarılan anlayışına açıkça aykırıydı. "Helenizm dediğimiz (...) Helen eğitimi (...)"[75] ifadeleri, biçimsel açıdan bile olsa, laik, *milli* eğitimin cemiyet için ve genelde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bütün cemiyetler için anlamını özetliyor: Kastedilen *Yunan*

---

72 "18. yüzyılın başlarında Anadolu sakinlerinin eğitim düzeyi çok düşüktü. Rumca bilenler parmakla gösteriliyordu ve kilise kitaplarını okuyabilen ve kilise müziğini bilenlerin sayısı ancak yüzde birdi", Hr. Soldatos, *age.*, s. 27; keza bkz. İ. Kalfoğlou'nun açıklayıcı anlatımı *Flavianlar Manastırı* (Yun.), İstanbul, 1898, c. 1, s. 125-126. Karamanlıcadan çevirenler Hr. Turgutis ve G. Mavromihalibidis., aktaran *age.*, dipnot 2. Keza bkz. Kl. Skalieris, *Küçük Asya Halkları ve Kavimleri* (Yun.), 2. baskı, Atina, 1990, s. 249.

73 T. Stavru, *İstanbul Helen Filoloji Cemiyeti. Kurtulmamış Helenizmin Eğitim Bakanlığı* (Yun.), Atina 1967, s. 65. Vurgular bize ait.

74 Skopetea, *age.*, s. 138, dipnot 7.

75 Eğitim komisyonunun 1872 yılı için okulların durumuyla ilgili hazırladığı raporun başlangıcında kullanılan tabir. Bkz. Eksercoğlou, *age.*, s. 76.

eğitimidir. Sillogos'un oluşturduğu ve geliştirdiği ideoloji ve kimlikle ilgili anlayışa, keza onun anladığı şekliyle eğitimin içeriğiyle ilgili konulara hiç girmeyeceğiz; Yunan Krallığı ile Atina Üniversitesi'nin ideolojik ve maddi etkileriyle Sillogos'un bir noktadan sonra nasıl Atina Üniversitesi'nin hedeflerini gerçekleştirmeyi üstlendiğini ve işleyişiyle onu nasıl ikame ettiğini de şimdilik bir kenara bırakıp sadece Sillogos'un Osmanlı İmparatorluğu çerçevesindeki faaliyetlerine ve bir Yunan eğitiminin varlığını meşrulaştıran ve *gerekli kılan* sisteme değineceğiz. Bunun, toplumsal kurumların batılılaştırılması ve akılcılaştırılması sürecinin çelişkili niteliğinin incelenmesi için karakteristik bir vaka olduğunu düşünüyoruz.

Yukarda aktarılanlardan ortaya çıktığı ve zaten de bilindiği üzere, Patrikhane ile Sillogos'un ilişkileri pek iyi sayılmazdı, dahası Patrikhane'nin Osmanlı iktidarıyla ilişkileri de mükemmel değildi. Yine de Sillogos faaliyetlerini olabilecek en meşru çerçevede sürdürmekteydi ve dahası onun veya başka cemiyetlerin etkinliklerine Osmanlı iktidarınca yöneltilebilecek en ufak sınırlama, kendiliğinden Patrikhane'nin *imtiyazlarının* kısıtlanması anlamına gelecekti. Sillogos daha başlangıçta kendi konumunu Patrikhane'ninkinden ayırır. Patrikhane'nin Merkezi Eğitim Komisyonu[76] ile her türlü işbirliğini reddeden, cemiyetin birinci ve uzun süre bu makamı işgal eden başkanı, kültürlü ve çalışkan, Epirli İroklis Vasiadis Avrupa'da öğrenim görmüş ve laik eğitim metotlarını yakından tanımış biri olarak, kilisenin muhafazakâr anlayışından uzak bir eğitim istemektedir. Patrikhane bu yaklaşımı "hakaretamiz ve ihtilalci" olarak nitelendirecek ve tepki gösterecektir.[77] Söz konusu yaklaşım, hakaretamiz ve ihtilalcidir, zira Patrikhane'nin konumunun en karakteristik savunucularından olan Gedeon'un da belirttiği üzere, "Patrikhane'nin itibarını zayıflatmış", yani Patriğin "Milletbaşı" olarak yükümlendiği faaliyetlerinden birini yok saymış, "asırlık merkezi", "millet aleyhtarı" bir tutumla zayıflatmış ve "olumsuz nitelikte yeni merkezler" yaratmıştır.[78] Ancak hem Patrikhane, hem de

---

76 Maarifperver cemiyetlerin sayısındaki büyüklük ve Patrikhane'nin rolünün yok sayılması, Anadolulu aydınları ikiye böldü. İroklis Vasiadis gibi bazıları, olabildiğince çok sayıda cemiyetin kurulmasını savunuyorlardı, Vasiadis'in deyimiyle "çokta iyilik var"dı. Bkz. A. Dumont, "Les syllogues en Turquie", *Annuairede l'association pour l'encouragement des Etudes Grecques en France (8e année)*, Paris, 1874, s. 536. Aynı dönemde, F. Paraskevaidis gibi başkaları, cemiyetlerin yayılmasını çok sert ifadelerle mahkûm ediyorlardı. Bkz Skopetea, *age.*, s. 155.

77 Bkz. Stavru, *age.*, s. 267.

78 "Ne yazık ki, 1869'dan itibaren ve Vasiadis tesirli olduğu müddetçe Sillogos, İstanbul Patrikhanesi'nin gücünü zayıflattı (...). 1869'dan sonra Sillogos'u eğitim merkezi haline getirdi; kendisini, sultanın tebaası olan Helen ulusunun eğitim ve mektep işlerinin gözetimcisi ve yöneticisi tayin etmek istedi. Hiçbir aklı başında Helen, asırlık

Sillogos varlıklarının devamı için birbirlerinin sağladığı meşruiyete ihtiyaç duymaktaydılar. Reformlarla ve Ortodoks milletinin küçülmesiyle ortaya çıkan yeni durumda, Patrikhane, cemiyetlerin etkinlikleri millet dahilinde bir merkezkaç dinamiği yaratsa da, geriye kalmış olan Ortodokslar üzerindeki önderlik konumunu yitirmemek için bunları meşrulaştırmaya ve yönetimi altına almaya mecburdur. Genelde Osmanlı siyasi sisteminde olduğu gibi, Patrikhane kendi alanını muhafaza etmek için bizzat kendi karakterini, ulusüstü niteliğini zayıflatan dinamiklerin bu alan içerisindeki etkinliklerini bünyesine katıp meşrulaştırır. Bu durum daha sonraları çok daha açık bir biçimde gözükecektir.

Böylece, Sillogos'un faaliyetlerine yönelik bütün tepkilerine karşın, onu himayesi altına alır ve ayrıca Sillogos'un kendi imtiyaz alanının, yani eğitimin çerçevesi içerisinde hareket ettiğini göstermeye çalışır:

> (...) ancak, bu yüksek vazifenin tam ve kesin olarak yerine getirilmesi için, İsa Mesih'in Büyük Kilisesi'nin okullarımızın durumu hakkında her zaman bilgi sahibi olmasını zaruri görüyoruz (...) çünkü bölgelere göre okulların vaziyet ve ihtiyaçları hakında bilgi sahibi müşfik bir anne olarak (...) soydaşların maarifperver coşkusuna ve önemli görevlerinden biri de yoksul soydaşların destek ve gelişmeye muhtaç okullarına şevkle yardım etmek olan Helen Filoloji Cemiyeti gibi maarifperver ve terakkiperver cemiyet ve birliklere çağrı yaparak gerekli ihtimamı gösterip, doğrudan veya dolaylı olarak bu okullara yardıma koşar.[79]

Patrikhane'nin Sillogos'un eğitsel faaliyetini kendi imtiyazı çerçevesinde tarif etmesi ilgi çekiciyse de, bundan da ilginci, Patrikhane'nin Sillogos'un eğitime dair anlayışını kiliseninkiyle bağdaştırma şekli olacaktır. Sillogos'a "Kilise'yle yeni ilerici ruh arasındaki bağlantı olma"[80] rolü verilir. Sadece Gedeon'un[81] değil, başka din adamlarının da Sillogos'un çeşitli bilimsel komisyonlarına katılmaları dikkat çekicidir. Dahası Kilise, Sillogos'un ithal ettiği yeni ideolojik anlayışların yarattığı sarsıntıları massetmek isterken, ister etkin olarak, piskoposlar veya kendi çevresinden -Mek-

---

merkezin millet karşıtı bir biçimde zayıflatılmasına ve yeni olumsuz merkezler yaratılmasına katlanamazdı", Gedeon, *Köşe Yazarının Notları, 1800-1913* (Yun.), Atina, 1932, s. 194-195, aktaran Anestidis, *age.*, s. 175-176.

79 "Patrikhane'nin Okullarla İlgili Tamimi" (Yun.), *Ekklisiastiki Alithia*, 1 (1880-1881), s. 16. Vurgular bize aittir.

80 Anestidis, *age.*, s. 200, dipnot 25.

81 Gedeon, "daimi arkeoloji komisyonunda ve yazı kurulunda yer alıyordu (...)". 1901'de Gedeon'un bilimsel çalışmalarının otuzuncu yılı gösterişli bir törenle Sillogos salonunda kutlandı ve "Ortaçağ araştırmalarının ilerlemesine ve daha yeni dönemlerin birçok noktasının aydınlatılmasına olan katkıları" övüldü.

teb-i Kebir-[82] çıkmış aydınların kalemiyle, isterse edilgin olarak Sillogos'un Patrikhane'nin kültürel etkinliği çerçevesi içerisine sokulmasıyla, kendi Hıristiyan merkezli eğitim anlayışını etkisizleştiren bir eğitimin taşıyıcısı haline gelir. Üstelik Patrikhane, Sillogos'un, artık başka bir "merkez" tarafından, Yunan Krallığı tarafından belirlenen şekliyle ortaya koyduğu Yunan eğitimini kabul ederek, bizzat kendi varlığının temeline, başka alanlarda savunmakta olduğu kendi ulusüstülüğüne zarar verir.

Sillogos açısından da durum pek farklı değildir. En azından özellikle Vasiadis tarafından ifade edilen şekliyle, Patrikhane'den bağımsızlaşma çabalarına karşın, Sillogos daha yaşamının ikinci onyılında Patrikhane'nin, hiç değilse biçimsel himayesini arzu etmeye başlar. Sillogos'un İmparatorluktaki Ortodoks Rumların kamusal eğitiminin merkezi olarak resmen tanınması, 9 Ocak 1872'de, Patrik VI. Anthimos tarafından gerçekleştirilir. Ancak bu tanınma kâğıt üzerinde kalır, zira Sillogos uzun bir süre için Patrikhane'nin eğitim komisyonuyla hiç işbirliği yapmaz. Ancak Osmanlı iktidarı, İmtiyazlar Meselesi ile birlikte, bazı cemiyetlerin yasallığını yok saydığında[83] ve Sillogos da iktisadi ve başka sorunlarla yüz yüze geldiğinde, kuruluş kararlarını yeniden gözden geçirir ve Patrikhane'nin himayesi altına girmek zorunda kalarak, oturumlarına Merkezi Eğitim Komisyonu'nu çağırır. Sillogos'un başkanı Limarakis'in Patriğe 27, 28 ve 29 Aralık 1907 ve keza 2, 3 ve 4 Ocak 1908'de gerçekleştirilen toplantıların kararlarıyla birlikte sunduğu mektupta bu durum vurgulanmaktadır:

> Bu toplantılarda, Ulusumuzun eğitimiyle ilgili varılan sonuçların yüksek Merkezimize sunulması kararı alınmıştır. Bu karara uygun olarak İlahi Azizliğinize toplantı zabıtlarının tam bir suretini de takdim ediyoruz.

Sillogos'un Patrikhane'ye, herkesi üzen[84] nihai ve resmi *itaati*, Os-

---

82 Daha sonra Trabzon metropoliti olacak münevver ruhban Hrisanthos Filippidis'in *Ekklisiastiki Alithia*'da (özellikle 32/1912 ve 33/1913) yayımlanmış eğitimle ve hatta sosyalizmle ilgili makaleleri çok ilgi çekicidir. Helvetius'un düşüncelerinden etkilenmiş ve başta pozitivizmin en önemli savunucusu olan ve 1878'de Descartes'ın *Discours*'unu çevirip yayımlayan Mekteb-i Kebirli Dimitrios Mostratos'un durumu da keza oldukça ilgi çekicidir. Ancak bunların haricinde de, İmparatorluğun kültürel hayatına büyük katkısı olan başka önemli aydınlar da "kiliseciler" topluluğuna dahildir: Vasilis Moustakidis (Mekteb-i Kebir'de Tarih ve Coğrafya kürsüsü hocası), Karateodori, Andreas Spatharis, arhimandrit Germanos Afthonidis, İlias Tantalidis vb.

83 1890'da Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin müdahalesiyle, Bâbıâli, pek çoğu imparatorluk fermanıyla onaylanmamış cemiyet ve birliklerin kuruluşunun yasallığını yok sayar. Bkz. *Ekklisiastiki Alithia*, 10 (1890-1891), sayı 10, 7 Mart 1890.

84 "Huzurunda bağlılığın beyan edildiği, Ortodoksluğun tepe noktası bizde üzüntü yaratsa da. Bu tabiyeti, böylesine yüce gönüllülükle karşılayan Milletbaşı, İsa'nın büyük kilisesinin başı olsa da. Manzara hep melankolik kalıyor. Ve kimseye bağlanma-

manlı çerçevesindeki bağımsızlığının sınırlarını göstermektedir. Ancak bunun da ötesinde, faaliyetlerinin başından itibaren Sillogos etkinlik alanını belirleyebilmek için *öncelikle* Patrikhane iktidarını kabul etmek zorundadır. Çünkü Sillogos'un etkinlik sahası millet, yani yalnızca dini iktidar var olduğu için var olan bir etnik-dini alandır.

Sillogos'un etkinliği ve bunun kurumsal olarak korunması, Osmanlı toplumsal kurumlarının, söyleminin ve kimliğinin eğitim aracılığıyla biçimlendiği çelişkili laikleşme ve batılılaşma sürecinin birçok boyutundan birini, bize göre oldukça açıklayıcı bir biçimde yansıtmaktadır. Ancak bunun ötesinde Sillogos çok daha karmaşık ve çok boyutlu başka birtakım gerçeklikleri yansıtmaktadır. Yani Yunan Krallığı'nın kuruluşuyla ortaya çıkan ve özellikle de Atina Üniversitesi'nin faaliyete geçmesiyle şekillenmeye başlayan durumu hesaba katmaksızın Sillogos'u irdelemek olanaksızdır. Keza bağımsız Yunan Devletinin kurulmasından önceki referanslarını kaybettiğinden hegemonya sahasını yeniden saptamaya girişen yeni bir sınıfın etkinliği ile ilişkilendirilmeden, Sillogos'un kuruluşu ve rolü anlaşılamaz. Öncelikle Yunan Devleti'nin kuruluşu ve zaman içerisinde bütün Yunanlıların ulusal merkezi haline gelmesinin, a) coğrafi alan itibarıyla ve b) millet teriminin tanımı bakımından, iki önemli sonucu vardır.

Kapladığı coğrafi alanın saptanması, mevcut sınırlar geçici olarak değerlendirilse de, geçmiş yüzyıllarda hiç bilinmeyen önemli bir ayrım yaratır: *İç ve dış Yunanlılar, Yunanistanlılar-Yunanlılar.* Böylece, 1832'den sonra, İmparatorluk Rumları, Osmanlı dünyası içerisinde yaşamaya devam etmelerine rağmen, İstanbul'dan başka bir merkeze göre "dış" olarak tanımlanırlar. Aynı şey Rum milleti için de gerçekleşir; ulusüstü niteliği 19. yüzyılın akışı içinde giderek yok sayılan millet, artık Yunanlılar tabiriyle eşanlamlı hale gelen ve tek referans merkezi de Patrikhane olmayan Rumlarla sınırlanır. Şu halde, 19. yüzyılda Patrikhane ve onun hiyerarşik örgütlenmesi -metropolitlikler, kilise bölgeleri- Yunan Krallığı'na "dış Yunanlılar"ın *Yunanlılığının* en önemli kanıtını sağlamaktadır. Eğitim, ulusal alanın bütünlüğünü sağlamada en önemli unsur haline gelecektir. Atina Üniversitesi'nin kuruluşu hem bu durumu, hem de eğitimin *Helenizmin silahı olmak*[85] gibi önemli bir boyutu bulunduğunu kanıtlar. Osman-

yı kabul etmeyip, bağımsızlık bayrağını açanların inancını düşünmeden edemiyoruz" diye kaydediyor Stavru, *age.*, s. 253.

85 "Bugünkü bilgilerimiz" diye yazıyor K. Th. Dimaras, "bizi, üniversitenin kuruluşuna götüren ana ideolojik saikin, Yunanlıların Anadolu'ya ve üstelik iç kesimlerine doğru kültürel yayılması olduğuna ikna ediyor." Dimaras şöyle devam ediyor: "Mihail Apostolidis'in Büyük İskender hakkındaki imalı övgüsü, dinleyicide ve o zamandan beri de okuyucuda hayret uyandırmış olacak: 'Büyük İskender, insanlığı aydınlatmak anlamını taşıyan, Asya'nın Helenleştirilmesi yüksek idealine katkıda bulunmuştur' ".

lı İmparatorluğu içerisindeki ve özellikle de Anadolu'daki Rumların eğitimi, Yunan Devleti'nin *ulusal meseleleri* içindedir. Patrikhane'nin ruhani-"ulusal" meselesi, Yunan Devleti'nin ulusal meselesidir.

Her ne kadar Helen Filoloji Cemiyeti, kuruluş ilkelerinde her türlü tesirden bağımsızlığı üzerinde ısrar etse de, etkinliğini iki "merkez"ce, özellikle de Yunanistan tarafından belirlenen zeminin dışında anlayabilmek mümkün değildir. Elbette Sillogos'un kuruluşu, İstanbul'un muktedir sınıfının eseridir. Zanos, Mavroyeni, Karateodori, Zografos veya Aristarhis isimleri bunun kanıtıdır. Bu isimler, ilk bakışta Osmanlı yasallığına itaatin garantisini oluşturmaktadır; zira söz konusu olan, Helen-Osmanlıcılığı devridir* Ancak bundan, söz konusu durağan görünümün Sillogos faaliyetlerinin yorumu için gerekli bütün parametreleri sunduğu sonucu çıkarılamaz. Panslavizmin yükseldiği ve devamında da Patrikhane'nin otoritesinin yok sayıldığı devrin İstanbul'unun güçlüleri, Yunan bağımsızlığı öncesindeki ulusüstü niteliklerini tamamen kaybetmişlerdir ve hâkim sınıfı oldukları "ulusal" topluluğu belirleme ihtiyacını duymaktadırlar. Bir taraftan bu "topluluk" Patrikhane'nin meşrulaştırıcı işleyişi sayesinde belirlenirken, diğer taraftan din artık bağlayıcı unsuru oluşturmamaktadır; bu rolü eğitim oynayacaktır, yalnız birçok nedenden ötürü İstanbul, artık eğitim değerlerinin taşıyıcısı olamaz, bu rolü Atina üstlenmiştir. Zaten Helen-Osmanlıcılığı ilkesi de İmparatorluğun bütünlüğünün ulusal lehçeye tercümesinden başka bir şey değildir. Türkler için Osmanlıcılık Türklüğün temeli idiyse, Yunanlılar için de keza Osmanlıcılık Helenizmin temeliydi. İstanbul'un güçlü sınıfı, Osmanlı yasallığı çerçevesi içerisinde milletin birliğini gerçekleştirecek laik eğitimin taşıyıcısı olmayı bizzat üstlense de, neticede "bilginin yayılması ile hâkim Yunanlı ulusal birlik talebi arasındaki ilişki"[86] inkâr edilemez. Nitekim, siyasal gelişmelerin baskısı altında Sillogos, giderek Atina'dan kaynaklanan değerlerin yayıcısı rolüyle yetinmek durumunda kalacaktır.[87] 19. yüzyılın ikinci yarısında üç cemiyetin aşağı yukarı aynı zamanda kuruluşu, Osmanlı İmparatorluğu Rumları için olu-

* Helen-Osmanlıcılığı, özellikle 1897'de Yunan Krallığı'nın Osmanlılar önünde aldığı askeri yenilgi sonrasında güç kazanan ve İmparatorluk içerisindeki Rumların Yunanistan ile birleşmek yerine, eşit haklara sahip olacakları çokuluslu bir Osmanlı ülkesinde yaşamaları gerektiği düşüncesidir -çn.

86 Anestidis, *age.*, s. 171.

87 Sillogos'un başkanı Minas Avthentopulos Venizelos'un ömür boyu onursal başkan ilan edilmesi vesilesiyle, Sillogos'un uzunca bir geçmişe sahip etkinliklerine değinerek şunların altını çizer: "Anadolu'daki en eski cemiyet olarak bütün Helen cemiyetlerinin babası olan Hellen Filoloji Cemiyeti, yarım asırdır kararlı bir şekilde barışın eserleri olan Helen kültürüne, Helen eğitim ve terbiyesine, bilimlere ve Helenizmi uygarlaştırıcı misyonuna hizmet etmektedir".

şan durumun bütününü belirgin biçimde yansıtmaktadır: İstanbul'da Sillogos, birkaç sene sonra, 1869'da Atina'da kurulan ve etkinlik alanı "dış Yunanlılar" olan *Yunan Kültürünün Yaygınlaştırılması Cemiyeti* -bu cemiyetin Dışişleri Bakanlığı'na bağlı olması tesadüf değildir- ve son olarak 1880'de Patrikhane'ye bağlı olarak kurulan *Maarifperver ve Hayırsever Cemiyet Agapate Allilous*. Eğitim "ruhani bir imtiyaz" mıdır, yoksa "ulusun dünyevi meselesi" mi? Birkaç sene daha "imtiyaz", "ulusun dünyevi meselesini" meşrulaştıracaktır, ta ki Birinci Dünya Savaşı'na, tek referans noktasının Yunan Devleti olacağı zamana kadar.

Fakat Sillogos daha 1880'den itibaren bilimsel faaliyetlerini eğitim faaliyetlerinin zararına artırsa da, Rumlar için laik nitelikte bir eğitimin önemli bir taşıyıcısı haline gelir. Artık tamamen dini kurumlar etrafında şekillenmeyen bir eğitim ağı oluşturabilmiştir. Bilimsel bölümdeyse, yapı ve örgütlenme olarak bir eksiği yoktur. Sillogos filoloji, eğitim, arkeoloji bölümlerinde olduğu gibi, bilim, idare, iktisat ve yayın alanlarında çeşitli şubelere bölünür. Üyeleri ve onursal üyeleri arasındaki yabancı bilim adamı sayısı, düzenlediği konferanslar, sempozyumlar ve oldukça büyük kütüphanesi, Sillogos'un "Anadolu'nun akademisi" ününe haklılık kazandırır. Eğitim bölümü, Rumların yaşadığı hemen hemen bütün yörelerde şubeler oluşturur[88] ve bu şekilde de eğitimin laikleştirilmesine ve ilerlemesine belirleyici bir katkıda bulunur. Kadınların Eğitimi Komisyonu'nun teşekkülü, Sillogos'un hedeflerinin genişliğini gözler önüne serer. Nitekim, komisyonun kadınların eğitimiyle ilgili çabaları, kısa sürede İstanbul'da en meşhur kız mekteplerinden birinin, etkinlikleri bütün Anadolu'ya yayılan *Zappion*'un -hayırsever Zappa'nın bağışlarıyla- kurulmasıyla sonuçlanır.

Nihayet Sillogos sahip olduğu gerçekçi hedefler doğrultusunda şunları gözetmektedir:

a) Eğitimin sistematikleştirilmesi.

b) Acil ihtiyaçların temini. Yabancı propaganda okullarıyla rekabet, eğitim sisteminin yeniden düzenlenmesini gerektirir. Yabancı dillerin daha ilkokul düzeyinde öğretilmesi tartışılır ve bu tartışma, Patrikhane ile iş-

88 Epir'dekiler, Makedonya'dakiler vb dışında, Sillogos'un etkinliklerinin imparatorluğun en uzak köşelerine kadar ulaştığı kaydedilmelidir. Sillogos'a okul kurulması için isteklerini ileten mektuplar, onun şöhretinin ulaştığı boyutları ortaya koyar. Çok karakteristik bir örneği, Kemah yöresinde, Erzincan'a 15 saat uzaklıktaki Hovois köyü oluşturur. Köyde anadili Ermenice olan ve etrafları "barbar Kürtlerle" çevrili bulunan 60 kadar aile, Sillogos'tan çocuklarının Rumca öğrenmesi için bir okul inşa edilmesi işini üstlenmesini ister.

birliği içerisinde, Diller ve Ticaret Mektebi'nin kurulmasıyla sonuçlanır.

c) Türkçe konuşan Yunanlılar için bir yöntem ve keza çok sayıda metinin yer aldığı yeni bir edebiyat kitabının oluşturulması.

d) Okul sağlığı programlarının oluşturulması vb.

Ancak, gerçekçi hedeflerine, bilimsel faaliyetine ve Patrikhane'nin Merkezi Eğitim Komisyonu ile işbirliği içerisinde gerçekleştirdiği önemli işlere rağmen eğitim, genelde içeriği ve de taşıyıcılarıyla ilgili olarak "ulusal silah" rolüyle sınırlı kalır. Zor ve çelişkili bir gerçekliğin ürünü olan Rum eğitimi, döneminin özelliklerine sahiptir ve bu yüzden de onun bütün sorunlarını kendi bünyesine dahil eder.

2. METROPOLİTLİKLER ÇERÇEVESİNDE CEMAATLER: OSMANLI ALANI DAHİLİNDE ETNİK-DİNİ ALANIN TEŞEKKÜLÜ

Milletin kurumsal olarak tanınması, daha önce de belirttiğimiz gibi, kilise hiyerarşisinin dağılımı, yani metropolitlikler vasıtasıyla oluşturulan ara bir alanın, yani etnik-dini alanın tanınmasına damgasını vurur. Yani coğrafi alan çerçevesinde, sınırları metropolitliklerin sınırlarınca belirlenen başka bir alan daha vardır. Ancak genelde milletin durumunda olduğu gibi metropolitliklerde de tamamen dini kapsamda olan bu bölünme, yalnızca reformlar sonrasında resmi bir boyut kazanır. Metropolitlik 19. yüzyılda ikili işleviyle düşünülmelidir: Dini bir kurum, yani Patriğin iktidarı altındaki alanı oluşturan ve sınırlarını tayin eden bir kurum olarak ve ayrıca, ya da bundan ötürü, Osmanlı yerel idaresinin bir örgütlenme mekanizması ve bu suretle de Rumların Osmanlı dünyasına dahil olmalarının en önemli mekanizması olarak. Osmanlı, dolayısıyla millet çerçevesi içerisinde metropolitliğin işleyişini daha sistematik olarak incelediğimizde, İmparatorluğun yenilenme yoluna girdiği bütün o çelişkili süreci, bir kez daha ve milletin bütününe ait incelemeden çok daha açık bir biçimde tespit etmemiz mümkün olacaktır. Metropolitliğin incelenmesinde de kesim noktası olarak kullanacağımız şey, aslında geçmişe ait pratikler yine Osmanlı kurumsal yapısına dahil edilse de, elbette reformlardır. Yalnız, 19. yüzyılda, metropolitliğin ve onun etkinliğinin artık resmi bir boyut kazanması çok büyük öneme sahiptir ve bu önem kendini hemen birkaç yıl sonra gösterecektir.

Mutlak idari parçalanma ve merkezi idarenin ülkedeki kontrolünü yitirmesi karşısında devlet, Tanzimat reformlarıyla, merkeziyetçi bir sistemin oluşturulması yoluyla mekânın düzenlenmesini ve dolayısıyla da tebaanın yeniden dağıtım sistemine dahil edilmesini öngörür. Çok sayıda çalışmada bu parçalanmaya yol açan nedenler ortaya konmuştur; en önemli neden olarak da yerel ileri gelenlerin, paşa ve âyanların merkez-

kaç faaliyeti üzerinde durulmuştur.[89] 18. yüzyılın sonlarında yerel ileri gelenlerin faaliyetleri merkezi idare için zararlı ve tehlikeli hale gelmişse bu, büyük sosyoekonomik değişikliklerden ötürü onları yerel idarenin ve vergilendirme sisteminin düzenleyicileri haline getiren asıl nedenlerin ortadan kalkmış olmasından ötürüdür. Böylece bu mekanizmalar, yerel iktidarın uygulanma biçimlerinden bazılarını elde tutarken, artık o bölgede yaşayanların yeniden dağıtım sistemine dahil olmalarına katkıda bulunmaz, hatta tam tersine onları dışarda tutar. Bunun en önemli nedeni, 18. yüzyılın ortalarından itibaren tarımsal üretim koşulları ve toprak ilişkilerindeki düzen değişmekte olduğundan, iktisadi merkezin kırsal alanlardan liman bölgelerine kaymasıdır. *Limanlar ile karayolu ve demiryolu bağlantı noktalarının, bulundukları bölgenin iktisadi merkezleri haline gelmesi, bölgenin yeni merkez etrafında yeniden örgütlenmesini ve idarenin, dolayısıyla da vergilendirme biçiminin düzenlenmesini gerekli kılar.*[90] Merkezi iktidarı mekânı yeniden düzenlemeye iten bu değişimin karakteristik, ancak tek olmayan örneği, Aydın Vilayeti'nin durumudur. Bütün Osmanlı klasik devri boyunca vilayetin başkenti, idari merkezi olan Aydın'dı. Yolların ve üretimin denetimi İzmir'e geçince, vilayetin başkenti de oraya taşınır.[91] Başka bir deyişle bu, merkezi iktidarın ülkede denetimi yeniden sağlaması, yani yerel ileri gelenlerin keyfiliklerini (istedikleri zamanda ve istedikleri şekilde sancakların sınırlarını değiştirebilme noktasına varmışlardı) tamamen ortadan kaldırması ve son olarak da farklı toplulukların kontrol mekanizmalarını düzenlemesi gerektiği anlamını taşır. 22 Eylül 1858 tarihli talimatnameyle, "idari bölünmelerde herhangi bir değişiklik ve düzenleme, ancak padişah fermanıyla gerçekleşir"[92] kararı alınır. Ancak, mekânın düzenlenmesi ve merkezi iktidarca konrol edilmesi, 1864 tarihli Vilayet Nizamnamesi'nin ve 1871 tarihli İdare-i Umumiye-i Vilayat'ın tedrici uygulamasıyla başlatı-

89 Bkz. İnalcık, "Centralization and decentralization in Ottoman Administration", *Studies in the 18th Century Islamic History* içinde, T. Naff ve R. E. Owen (der.), Cambridge, 1977, s. 27-52; D. R. Sadat, "Rumeli Ayanları: The 18th Century", *Journal of Modern Studies*, 44 (1972), s. 346-363; V. Mutafcieva, "L' institution de l'ayanlik pendant les dernires décennies du XVIIIe sicle", *Etudes Balkaniques*, 2-3 (1965), s. 233-247, vs.

90 "19. yüzyılda dış ticaret yollarının ve ülkedeki ulaşım ağının değişmesi, üretim ve denetim merkezlerinin değişimini de beraberinde getirir. Ortaya çıkan yeni merkezler doğrultusunda vilayetlerin sınırlarının ve hiyerarşinin yeniden belirlenmesi gerekiyordu", Ortaylı, *Tanzimat'tan Cumhuriyete*, İstanbul, 1985, s. 29.

91 Bkz. M. Kıray, *Örgütleşemeyen Kent İzmir*, Ankara, 1972, s. 9-10.

92 13 Sefer tarihli talimatnamenin 4. maddesi, Ortaylı, *age.*, s. 30, dipnot 4.

lır.[93] İki boyutlu bir idari hiyerarşi aracılığıyla, mekânın yeniden tanzimi ve imparatorluk dahilindeki toplulukların kontrol mekanizmalarının yeniden düzenlenmesi gerçekleştirilir. Dikey ve yatay olmak üzere iki boyutlu hiyerarşi, yenilikçi önlemlerin alınmasıyla olduğu kadar, resmi nitelikte olmayan bazı uygulamaların kurumsallaştırılmasıyla da oluşturulur.

İdari bölünmelerle -vilayet, liva (sancakların sonradan aldıkları isim) ve kaza- ve devlet tarafından tayin edilen yerel idarecilerle -vali, muhassıl (valinin çeşitli görevlileri), mutasarrıf (liva yöneticisi), kaymakam ve müdür-[94] ilgili önlemlerin ötesinde, yerel idareler düzeyinde ünlü yerel meclislerin oluşturulmasıyla yenilikçi reformlar gerçekleştirilir. Dikey ve yatay hiyerarşilerin mekân içerisinde bu meclisler aracılığıyla oluşturulduğunu varsayıyoruz. Yerel idarenin her düzeyinde, tayin edilmiş yöneticilerin yanında, bölge yöneticilerinin katıldığı meclisler[95] faaliyet yürütmektedir. Karışık nüfusa sahip bir bölge söz konusu olduğunda, üyelerin yarısı gayrimüslim nüfustan olmalıdır. Bu üyeler, Rumların durumunda, doğal olarak vilayet düzeyinde metropolit, demoslar vb düzeyindeyse rahipler ile bazı laikler tarafından oluşturulur. Daha fazla ilerlemeden önce, iki şeyi vurgulamamız gerekiyor: Birincisi, meclisler uygulaması ve yerel idareye ruhani reislerin ve gayrimüslimlerden yerel ileri gelenlerin katılımı, çok daha önceden beri, hele bazı bölgelerde 18. yüzyıldan beri, alışılmış bir uygulamadır.[96] Birincisinden daha genel nitelikte olan ikinci noktaysa, yerel idare düzeyinde laikleşmenin kefilinin yine dini önder olmasıdır; eğer katışıksız Müslüman bir topluluk söz konusuysa imam, değilse metropolit vb. Öyle ki ruhani önderlerin rolü genişlemiştir, zira meclislerin idare, yargı ve vergilendirmeye dair yetkileri vardır. Böylece meclislere daha fazla değinmeye gerek olmaksızın -zaten vilayetlerin, demosların vb idaresi hakkındaki nizamnameler oldukça ayrıntılıdır- yapabileceğimiz ilk ve en önemli gözlem, Osmanlı ülkesinin yeniden düzenlenişinin "etnik-dini" alanların yeniden düzenlenmesi, yani gayrimüslimlerin Osmanlı dünyasına dolaylı olarak katılmalarıyla gerçekleştiğidir. Bu durum, metropolitlik alanlarının katılım mekanizmalarının kilise hiyerarşisine uygun olarak ve Osmanlı yasallığı çerçevesinde *düzenlendiği* gerçeği göz önüne alındığında, çok daha açık bir biçimde görülür. Osmanlı yasası düzeyinde ne geçerliyse, metropolit-

---

93 İdari reformlar hakkında bkz. Ortaylı, *age.*, s. 19-29; keza İnalcık, "Application of the Tanzimat and its Social Effects", *Archivum Ottomanicum*, V (1973).

94 Yerel idari makamların ve keza muhassılların yetkileri için bkz. Ortaylı, *age.*, s. 21-23. Yine bkz. Papastathis, *age.*, s. 50-51.

95 Yerel meclislerin işleyiş kuralları, temsilcilerin seçilme biçimleri vs için bkz. Ortaylı, *age.*, s. 22-26, 33-40.

96 Bkz. *age.*, s. 18 ve 22.

lik düzeyinde de o geçerlidir ve bu da benzer şekilde şehir-cemaat, köy-kilise bölgesi gibi daha küçük bölümlerde gerçekleşir.

Böylece, Osmanlı idari alanı içerisinde, iç işleyişinde özerk, etnik-dini alanın varlığı kurumsallaştırılır. En önemlisi, metropolitlik sınırlarının, bulundukları vilayetin sınırlarıyla örtüşmemesidir. Bunun sonucu olarak da, mekâna ilişkin bir başka mantık ortaya çıkmıştır; bu mantık, mekâna ilişkin Osmanlı anlayışını şekillendiren ihtiyaçlardan farklı bir doğrultuda oluşur. Fakat, 19. yüzyılda Osmanlı mekânının yeniden düzenlenmesini gerektiren nedenlere benzer olarak, etnik-dini alan da yeniden düzenlenir ve bazı metropolitlik sınırları daralırken bazılarınınki de genişler. Bazı kıyı metropolitlik sınırları yeniden belirlenir veya Efes metropolitliğinde olduğu gibi piskoposluklara ayrılır[97] ya da bazıları bölünerek yeni metropolitlikler oluşturulur.[98] Kıyı bölgelerindeki kilise alanının yeniden düzenlenmesi, elbette genelde geçerli olanlara uygun bazı sosyoekonomik gerçeklikleri yansıtır. Yeni bir metropolitliğin kurulması veya piskoposluklara ayrılması baskısı, öncelikle ve özellikle bir bölgenin, yerel idareye ulaşma olanakları isteyen, güçlü laiklerinden geliyordu. Osmanlı idari sistemine göre önde gelenlerin yerel idareye katılımları doğrudan değil, dolaylı yoldan, etnik-dini bölünme aracılığıyla gerçekleştiğine göre, zengin yerel laik-

ler öncelikle kendi etnik-dini alanlarını kontrol etmeliydiler. Büyük ve özellikle de yoğun nüfuslu bir metropolitlik, ruhban olmayanlar için metropolitliğin karma meclisinde sınırlı bir temsil imkânı, yani yerel düzeyde iktidar için sınırlı olanaklar veriyordu. İç kesimlerdeyse, durum tamamen farklıdır. Bu bölgelerde metropolitlik sınırlarının belirlenmesi, farklı nedenlerle zorunlu kılınmaktadır. Sürekli göç ve nüfusta azalma, bazı metropolitliklerin lağvına veya birleştirilmesine yol açar. Metropolitliklerin önemli bir kısmı kaynak eksikliği hissetmekte ve ihtiyaçları İstanbul veya diğer büyük şehirlerdeki göçmenlerin yardımlarıyla karşılanmaktadır. Bu noktada metropolitlerin, bölgelerinin önemli gelirler için en büyük fırsatları sunan en zengin şehrine yerleştikleri ve metropolitliğin diğer kısımlarıyla hiçbir temaslarının bulunmadığı not edilmelidir.

Yukarıda, Osmanlıdan farklı bir mekân anlayışından söz ettik. Gerçekten de metropolitliklerde coğrafi ve idari her türlü bütünlük kavramı ortadan kalkar. Son tahlilde, Osmanlı iktidarı, metropolitliklerle türdeş ve birleşik bir mekânın oluşumu koşullarını yaratırken, aynı anda bunları geçersiz kılacak koşulları da yaratır. Metropolitlik ne coğrafi, ne de idari devam-

---

97 Krini, Efes ve Ayvalık piskoposlukları.

98 Örneğin Çanakkale metropolitliği, Kiziko metropolitliğinin bölünmesiyle ortaya çıkmıştır.

lılığa sahiptir. 19. yüzyıldaki durum, özellikle de kilisenin göründüğü kadarıyla mekâna ilişkin kendine ait farklı bir anlayışa sahip olması nedeniyle, bundan çok daha karmaşıktır. Göçler sorunun boyutlarını genişletir. Böylece, bir Ortodoks cemaat başka bir bölgeye kitle halinde göç ettiğinde - Anadolu'nun iç kesimleri için alışılmış bir durum- kurulan yeni cemaat, kökeninden ne kadar uzak olursa olsun, vardığı yerin metropolitliğine değil, geldiği bölgenin metropolitliğine bağlıdır. Bir metropolitlik cemaatlerinin coğrafi yayılımının, sonuç olarak metropolitliğin coğrafi ve idari alanıyla her türlü tekabüliyet ilişkisini ve referansı ortadan kaldırdığı durumlar çok değilse de nadir de sayılmaz. Haldia Metropolitliği bu durum için uç ve bu yüzden de karakteristik bir örnek oluşturur.[99] Uç örneklerle sınırlı kalmamak için normal durumları aktaralım. Aşağıdaki alışılmış bir görünümdür: Rum-Ortodoks bir cemaat, örneğin Sivas Vilayeti'ne tabidir, coğrafi olarak aynı bölgeye yerleştirilir; ancak diğer yandan kilisenin kendi düzenlenişine göre Kayseri Metropolitliği'ne, başka bir deyişle Ankara Vilayeti'ne aittir. Bu tip durumlara, anlaşılır nedenlerle, ülkenin iç kesimlerinde daha büyük sıklıkla rastlanır; ancak bundan, kıyılardaki metropolitliklerin, İzmir gibi açık istisnalar dışında, daha büyük bir birlik arz ettikleri anlamı çıkarılamaz. Ancak coğrafi dağılma, ülkenin iç kesimlerindeki ulaşım ağı eksikliğiyle birleşince, reformlar sonrasında mekân düzenlemesinin gerek Osmanlı idaresi, gerekse metropolitlik düzeyinde, yalnızca Anadolu kıyılarında gerçekleşmesi, iç kesimlerdeyse çok sınırlı kalması sonucunu doğurur.

Şu halde metropolit, yerel ölçekte Patriğe denk bir etkinliğe sahiptir. Etnik-dini alanın düzenlenmesinden sorumludur, o halde, Rumların millete ve dolayısıyla da Osmanlı dünyasına katılmalarının kefilidir. Nitekim, metropolitlikleri düzenleyen nizamnamelerin incelenmesi, bu konuda hiçbir şüpheye yer bırakmaz.[100] Başka sözlerle, metropolit, yetki alanını düzenleme emrini Patrikten[101] ve dolayısıyla da Osmanlı iktidarından alır.

99 Merkezi Pontos'taki Gümüşhane olan Haldia metropolitliği hiçbir coğrafi bütünlüğe sahip değildir. Öyle ki, yetki alanındaki bazı cemaatler Toros sırtlarında, bazılarıysa Bitinya yöresindeydi. Aslında bir "hayalet" metropolitlik söz konusudur.

100 Patrikhane'nin işleyişini hükme bağlayan nizamnameler ve Osmanlı vilayet ve sancak nizamnamelerinin metropolitlik nizamnameleriyle kıyas edilmesi bunu ispatlar. Temel Nizamname'nin 38. maddesine göre "taşra mercileri şunlardır: 1) Konstantinopolis Başpiskoposluğu'ndo Daimi Milli Karma Meclis; taşrada Daimi Milli Karma Meclis'in yetkileri, yani bütün bölgenin veya bunun bir bölümünün yargısal ve idari yetkileri Karma Kilise Meclislerine aittir. 2) Kilise mahkemeleri, bölgenin tamamı veya bir bölümünde yetki sahibidirler (...)". Papastathis, *age.*, s. 138.

101 "Metropolitlik, Başpiskoposluk ve Piskoposluklara Patrik ve Metropolitler Sinod'unun mühürlü dilekçesi olmaksızın hiçbir şey verilmez ve başkaları da hiçbir şekilde buna aykırı davranamaz", Sultanın Patrik III. Yoakim'e verdiği Yüksek Berat (1901), *age.*, s. 128.

Kilise kurallarına ve Osmanlı idari modeline uygun olarak, bu alandaki hiyerarşi şöyle oluşturulur:

> Ekümenik Patrikhane'nin yetki alanındaki makamlar, kilise bölgelerine, cemaatlere ve vilayetlere göre düzenlenir. Kilise bölgelerine ve cemaatlere göre olanlar idari nitelikte olduklarından ve mabetlerin, okulların ve hayır cemiyetlerinin idaresini amaçladıklarından, kilise bölgesindekiler o bölgede bulunanlarca ve cemaatlere ait olanlar da cemaatçe, yani kilise bölgelerinin toplamınca doğrudan doğruya seçilir. Patrikhane'nin vilayet düzeyindeki makamları ise yargısal yetkileri de haiz oldukları ve vilayetin umumi idaresini hedefledikleri için, yalnızca vilayetin en yüksek kilise makamının bulunduğu kentinin kilise bölgesi üyelerince belirlenen temsilciler tarafından seçilir (...).[102]

Osmanlı idari bölünmesi ve yerel makamların hiyerarşisi ile olan benzerlikler açıktır sanıyoruz.[103] En yüksek taşra makamı, yani metropolitlik, Patrikhane'nin örgütlenme modellerine ve hatta vilayet örgütlenmesine uygun olarak metropolit ve sekiz seçilmiş üyeden oluşan Karma Kilise Meclisleri'nce idare edilir.[104] Böylece, genelde Osmanlı dünyası için söz konusu olduğu gibi, etnik-dini alanda da dikey ve aynı zamanda da yatay bir bölünme gözlenir. Dikey bölünmeye göre, en üst makam İstanbul'a yerleştirilir (Sultan ve Patrik) ve yatay düzlemde ise birinci derecede vali ve metropolit yer alırken, en son derecede muhtar ve papaz bulunmaktadır. Yatay bölünmeye göre, daima başkent vardır; vilayetin ve/veya metropolitliğin başkenti ve bunun çevresinde bütün kümenin katılma mekanizmaları bulunur. En sonuncu köy dahi, ait olduğu bölgenin başkentine organik olarak bağlıdır.

Osmanlı kurumsal çerçevesiyle ilişkili olarak milletin örgütlenmesini ve keza Osmanlı dünyasına katılma mekanizmalarını kavrayabilmek için gerekli olan unsurların sunumunu tamamlarken, artık Tanzimat reformları sonrasında millet ve dolayısıyla Osmanlı dünyası çerçevesinde cemaatin işleyişini anlayabiliriz. Yani cemaat de metropolitliğe, yani millet aracılığıyla Osmanlı dünyasına katılmasıyla kurumsal boyut kazanır. Böylece, cemaatlerin ait oldukları coğrafi alana göre incelenmesi ne kadar doğruysa, kendi etnik-dini alanları içinde incelenmeleri de o kadar gereklidir. Cemaatlerin millete artık elle tutulur hale gelen katılım yollarından biri de, metropolitliğin Patrikhane'ye yapmakla yükümlü olduğu yardım için, metropolitin gerçekleştirdiği dağıtıma göre kendilerine düşen payı ödeme yü-

---

102 1902 Temel Nizamnamesi'nin 2. maddesi, Papastathis.

103 Bkz., *age.*, s. 50-67.

104 Papastathis, *age.*, s. 139-140.

kümlülüğüydü. Cemaatler etrafında düzenlenmiş dini-etnik alanın bütün örgütlenme sistemi, Osmanlı dünyasının genel örgütlenmesinde gözetilen etkili ve merkezi denetimi, Patrikhane'nin Rumlar üzerinde uygulamasını amaçlıyordu. Böylece cemaatler, Patrikhane tarafından tespit edilen meblağı her sene metropolite vermeye mecbur oluyorlardı.[105] Bu katkının bir bölümü milli ihtiyaçların karşılanması, okullar yapılması, hayır kurumları vb için Milli Kasa'ya, bir başka bölümü de Patriğe ayrılıyordu. Metropolitlerin gelirleri de (düğün, boşanmalar vb ek gelirler dışında) Milli Kasa'dan kaynaklanıyordu.[106]

---

105 Her cemaatin Millet Sandığı'na (*Ethniko Tamio*) ve Patriğe ödediği meblağ, 1860-1862 yılları arasında, Ekümenik Patrikhane'nin işlerini düzeltme için nizamnameleri incelemek ve düzeltmek için oluşturulan Geçici Patrikhane Sinodu'nca kararlaştırıldı. Böylece, Nizamat'a göre cemaatler aşağıdaki meblağları ödemekle yükümlüydüler:

Metropolitlik	Millet sandığına ödenen yıllık meblağ	Patriğe ödenen yıllık meblağ	Toplam
1. Kayseri	60.000	3.000	63.000
2. Konya	50.000	2.250	52.250
3. Ankara	20.000	-	20.000
4. İzmir	70.000	3.000	73.000
5. Efes	100.000	5.000	105.000
6. Filadelfiya	30.000	-	30.000
7. İliupoleos	46.000	1.150	47.150
8. Krinis	40.000	2.750	42.750
9. Kizikos	90.000	3.000	93.000
10. Bursa	70.000	1.500	71.500
11. İzmit	60.000	2.700	72.700
12. İznik	60.000	1.500	61.500
13. Halkedon	70.000	2.700	72.700
14. Prikonnisu	25.000	700	25.700

(Papastathis, *age.*, s. 102-104.)

106 Nizamat'a göre, metropolitler bozı ek gelirlere sahipti; Md. 5: Nikâh işlemleri için 10 kuruş, Md. 6: Boşanma için boşananların ekonomik olanaklarına uygun olan, ancak hiçbir zaman için 100 kuruşun altına düşmeyen bir meblağ, Md. 7: Nikâh, cenaze vb'nin gerçekleştirilmesi metropolit tarafından en azından 50 kuruşluk bir ücrete tabi tutulur, Md. 10: Her kilise bölgesinin rahipleri her sene metropolite 10 kuruş verirler; diğer taraftan başka vergiler kaldırılır vb, bkz. *age.*, s. 106-107.

1878'E KADAR İSTANBUL'DAKİ BULGAR CEMAATİ

YEORGİOS KİUTUÇKAS

19. yüzyıl İstanbul'unda bir Bulgar cemaatinin oluşması, 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyılın ilk yarısında Balkanlar'da ve özellikle de Bulgar vilayetlerinde hâkim olan iktisadi ve siyasi koşullardan kaynaklanmıştır. Böylece, bu dönemde Bulgarların kaydettiği iktisadi ilerleme ve ona öngelen kültürel canlanmayla da ilişkili olarak, Kırcaali hareketi, iki Sırp isyanı, 1821 ayaklanması ve özellikle Rus-Türk savaşları (1806-1812, 1828-1829) Eflak, Boğdan ve Güney Rusya'ya olduğu kadar Osmanlı İmparatorluğu içine ve özellikle de İstanbul'a Bulgarların kitlesel göçünün koşullarını oluşturdu.[1] Bu göçmenlerin, Bulgarların ulusal ve kültürel canlanmalarına önemli katkıları oldu. Bu cemaatlerle birlikte ortaya çıkan iki ulusal merkezden İstanbul, Bulgarların dinsel ve manevi kurtuluşunu gerçekleştirme işini üstlenirken, Bükreş, siyasi örgütlenmeler ve ayaklanmalarla siyasi bağımsızlık peşine düşecekti.[2]

İstanbul'a Bulgar yerleşiminin ne zaman başladığını söyleyebilmek güçtür. 18. yüzyılın ikinci yarısında, Bulgaristan'dan kaçan ve çoğunluğu köylü olan insanların, Karadeniz'den Marmara Denizi'ne uzanan Anastasios

1 Bkz. *Istorija na Bălgarija*, c. 5 (Bălgarsko vzrazdane XVIII-sred. XIX v.), Sofya, 1985, s. 171-189, 189-211. V. Tajkov - N. Zeçev, *Bălgarskata emigrajica v Rumnija XIV v. 1878 g.*, Sofya, 1986 ve Konst. N. Veliki - Ves. Trajkov, *Bălgarskata emigrajica vv Vlahija sled rusko-turskata vojna 1828-1829. Sbornik od dokumenti*, BAN, Sofya, 1980. Ayrıca bkz. M. Th. Laskari, *Doğu Sorunu 1800-1923* (Yun.), c. A, Selanik, 1948, s. 252.

2 N. Naçov, *Carigrad Kato Kulturen centr na Bălgarite do 1877 g.* "Sbornik na Bălgarskata Akademija na Naukite", kniga XIX, Klon Istoriko - Filologiçen I Filosofsko - obste tven, 12, Sofya,1925, s. 180-181.

Surları civarında 31 köye ve İstanbul yakınında, Valide Sultan'a ait terk edilmiş 4 çiftliğe yerleştikleri aktarılır.[3] Fakat 19. yüzyıl başlarından itibaren, bazı meslek erbabının ve toprak işçilerinin yerleşiminin başladığı anlaşılıyor. Ancak 1820'li yıllarla birlikte yerleşim, giderek daha kitlesel bir görünüm kazanır; öyle ki, 1830'da İstanbul'da kalabalık bir Bulgar cemaati oluşmuştur.[4]

Göçmenlerin toplumsal bileşimine bakıldığında, önemli bir kesimin, çok erken bir dönemden itibaren, kuruluş yerlerini belirten mühürleri olan, ayrı ayrı loncalarda bir araya gelmeye başlayan meslek sahiplerinden oluştuğu görülebilir. Loncaların sayısı 24 olarak aktarılır: abacılar, kürkçüler, celepler, fırıncılar, bahçıvanlar, seyisler, arabacılar, tütüncüler, kasaplar, eskiciler, sütçüler vb. Bir başka büyük grubu da tüccarlar ile tarım ve hayvancılık işçileri oluşturur. Daha sonraları ortaya çıkan son grupta da aydınlar yer almaktadır.[5]

Tüccarların yerleştiği yerler eski kentin değişik hanlarıdır. Merkezleri ise Haliç'in kenarında, Galata Köprüsü'nün yakınındaki Balkapanı Hanı ile bu civarda ve çok da uzak olmayan mesafede kurulmuş bulunan Çorapçı Han, Boyacı Han, Elçi Han, Zümbüllü Han, Papaz Han, Valide Han, Süleyman Paşa Hanı, Şeyh Davud Hanı, Küçük Yeni Han, Kumrulu Han, Yağcı Han, Kurşunlu Han gibi hanlardı. Abacıların kalabalık loncası faaliyetlerini daha çok Tophane, daha sonra da Galata, Edirnekapı; Çorapçı Han, Elçi Han, Fazıl Paşa Hanı, Süleyman Paşa Hanı ile ayrıca başka mahallelerde, hatta karşıda, Üsküdar'da yürütüyordu. Galata'da, abacıların dükkânlarının sıralandığı yollar, bir Bulgar kentinin yollarına benziyordu. Oradaki Rum tavernacılar da Bulgarca biliyordu.[6]

Bulgarların yerleştiği mekânlar arasında en önemlisi Balkapanı Hanı'ydı. Kısa zamanda burası, sadece zengin Bulgar tüccarların merkezi değil, Bulgarlara yakınlık duyan kişilerin ve aydınların da buluşma yeri oldu. Ivan Bogorov'a ait ilk Bulgar matbaası, Bulgar matbaacılarının ki-

---

3 Hristo Bārzicov, *Njakoga v Carigrad, vtoro izdanie,* Varna, 1966, s. 5. Ayrıca bkz. Anast. K. Iordanoğlu, "İstanbul'daki Bulgar Cemaati" (Yun.), *Balkanika Simmikta,* sayı 7, Selanik, 1995, s. 115. Keza ayrıntılar için bkz. Naçov, *age.*, s. 11-15.

4 Bkz. Zina Markova, "Bālgarskijat hram v Carigrad (Naçalna istorija)", *V pamet na akademik Mihail Dimitrov* içinde, Sofya, 1974, s. 247. Ayrıca bkz. makalenin birçok sayfasının tamamen yeniden basıldığı Zina Markova, *Bālgarskoto cārkovno-nacionalno dvizenie do Krimskata vojna,* Sofya, 1976, s. 128-134.

5 *Istorija na Bālgarija,* c. 5, s. 312-318. Naçov, *age.*, s. 4-9, 175-176. Markova, *age.*, s. 247-248.

6 Bkz. Naçov, *age.*, s. 176, 179-180. Keza hanlar için bkz. Pars Tuğlacı, *Bulgaristan ve Türk-Bulgar İlişkileri,* İstanbul, 1984, s. 183,194.

tabevi ve bir müddet sonra da P. R. Sloavejkov'a ait *Makedonija* gazetesinin matbaası burada kuruldu. Bulgar kültür cemiyetlerinin üyeleri burada buluşuyor ve Bulgar dili de İstanbul'da en çok burada konuşuluyordu. Bir okul değildi, ancak Bulgarları eğitiyordu. Zira 13-15 yaşlarındaki ürkek çıraklar yıllar sonra zengin oluyor, alafranga giyiniyor, kitap ve gazete okuyor ve sadece ticari meseleler hakkında değil, çok farklı konularda bilgi ediniyorlardı.

Bir Bulgar tarihçinin ifade ettiği gibi, burası bir çeşit Bulgar Konsolosluğu idi: İstanbul'a giden her Bulgarın bayram günlerinde Bulgar Kilisesi'ni ve iş günlerinde de bütün tanınmış Bulgar aydın ve tüccarlara rastlayacağı Balkapanı Hanı'nı mutlaka ziyaret etmesi gerekiyordu.[7] Bulgarların yerleşmiş bulunduğu mahallelerse Topkapı, Kumkapı, Langa, Kasımpaşa, Hasköy ve Ortaköy'dü.[8]

Genellikle kalabalık olduğu belirtilen Bulgar kolonisinin sayısal büyüklüğü neydi peki? Bu konu hakkında tam bir yanıt vermek güçtür; çünkü elimizde kesin istatistik verileri bulunmadığı gibi, ayrıca Bulgarlar eskiden Rum milleti, yani Ortodokslar içinde sayılmaktaydılar. Yine de koloninin sayısal gücü ile ilgili tanıklıklara dayanarak yaklaşık bir yanıt verebiliriz. 100.000 (Seliminski) ve 80.000 (İordanoğlu) gibi sayılar veren abartılı tanıklıkları dikkate almayıp, ilk olarak, koloninin 48.000 kişiden oluştuğunu belirten Nik. Sapunov'un tanıklığına başvurmak zorundayız..[9] Sapunov, Galata abacı loncasının ustabaşısıydı ve Bulgar Kilisesi'nin kurulması doğrultusundaki faaliyetler hakkında bütün loncaların kendisine tam yetki verdiği kişiydi.[10]

D. Cankov'un, Katolik misyonerlerce de desteklenen gazetesi *Balgarja*'nın 13 Haziran 1859 tarihli nüshasında, İstanbul ve çevresinde Bulgar nüfusunun 30.000'den az olmadığı ve yıl boyunca da, dönemsel olarak, 50.000'in üzerine çıktığı belirtiliyor.[11] Dört sene sonra, 1863'te, aynı gazete, İstanbul'daki Bulgarlar hakkında, içinde bulundukları loncalara göre, şu bilgileri aktarıyor: abacılar 8.000, tüccarlar 5.000, fırıncılar 4.000, bahçıvanlar 3.500, arabacılar 2.000, balıkçılar 2.550, mutaflar* 600,

7 Naçov, *age.*, s. 178-179, 180. Yazar, Balkapanı Hanı hakkında 1866 ve 1871 yıllarının Bulgar basınından iki kısa tasvir aktarıyor (s. 179). Ayrıca bkz. Bārzicov, *age.*, s. 25-26.

8 Bkz. İordanoğlu, *İstanbul'daki Bulgar Cemaati* (Yun.), s. 116.

9 Bkz. İordanoğlu, *age.*, s. 116 ve Tuğlacı, *age.*, s. 184.

10 Bkz. Markova, *age.*, s. 251-252.

11 Bkz. Naçov, *age.*, s. 176. Ayrıca bkz. mevsimlik göçmenlerin İstanbul'daki Bulgar nüfusunu 50.000'in üzerine çıkardığını belirten Brzicov, *age.*, s. 27.

* Keçi kılından hayvan çulu, yem torbası gibi şeyler dokuyan kimseler-çn)

uşaklar ve aşçılar 1.500, çiftlik işçileri 3.000, koyun ve sığır çobanları 1.500, tütüncüler 400 ve kürkçüler 500 - toplam 32.250.[12]

Nil Popov bu sayıyı 30.000'e indirirken, A. Molçakov 35.000'e çıkartıyor. P. Karapetrov, İstanbul'da toplam 30.000 Bulgarın bulunduğunu kaydediyor.[13] Iv. Govedarov ise (tanınmış gazeteci, şair ve politikacı P. R. Slavejkov ile Iv. Doçkov, P. Krajovski ve Hr. Paniçkov'un hesaplamalarına dayanarak) 1877'de İstanbul'da 55.000-60.000 Bulgarın bulunduğunu yazıyor.[14] Kanaatimce, 19. yüzyıl ortaları için yaklaşık olarak 30.000-35.000 rakamını ve 1875-1878 Doğu Krizi'ne kadar, yani Bulgarların Nisan 1876'daki ayaklanmasından[15] sonra 1878'de Bulgar Prensliği'nin ve Doğu Rumeli Vilayeti'nin kuruluşuyla koloninin nüfusunda nicel ve nitel bakımdan hissedilir bir düşüş yaşanana kadar[16] da, belirgin bir yükseliş olduğunu (50.000 kişiye kadar)[17] kabul edebiliriz.

İstanbul'daki bu kalabalık cemaat, 1840'ların başına kadar, loncalar dışında herhangi bir örgütlenme geliştirmediği gibi, ulusal çehresini ifade etmek için de örgütlü bir biçimde harekete geçmemişti. Bulgar milliyetçili-

---

12 Bkz. Naçov, *age.*, s. 176.

13 Bkz. Naçov, *age.*, s. 176. Tuğlacı, Sapunov dışında Rus üniversite hocası V. Grigoroviç'in 1844 yılında İstanbul'da 20.000 kadar Bulgar bulunduğuna dair ve keza I. O. Georgiev (30.000) ve Sv. Milar'ın (50.000) tanıklıklarını da aktarıyor, *age.*, s. 184.

14 Bkz. Naçov, *age.*, s. 176. *Kratka Bālgarska Enciklopedija*'da Bulgar cemaatinin yüzyılın ortalarına doğru 35.000-40.000 kişi civarında olduğu belirtiliyor, c. 2, Sofya, 1964, s. 541-542 ("İstanbul" maddesi).

15 İstanbul'a zorla getirilen çıplak, aç ve bazıları da hasta Bulgarlara birçok Rum yakınlık gösterdi. Galata ve Pera'dan Rumlar kiliselerini boşaltarak buralara hastaları topladılar. Hayırsever Rum cemiyetleri yatak örtüleri, elbiseler getirdiler ve aşevleri kurdular. Yunan adalarından Stamatis Spanudis ve birkaç Bulgar, İstanbul'da Çerkezlerin kaçırıp sattığı Bulgar çocukları Türklerin ev ve konaklarında arayarak İstanbul'u dolaşıyorlardı. Birçok çocuğu da buldular. Bulgaristan'ın kurulmasının ardından Spanudis Sofya'ya gitti ve meclis bu asil davranışı için onu ödüllendirdi. Bkz. Naçov, *age.*, s. 203.

16 Bkz. Bārzicov, *age.*, s. 208-209, 216. Naçov, *age.*, s. 201-204. 1883'te Sultanın, Eksarhın İstanbul'da kalması hakkında verdiği güvencenin ardından cemaatin sayısında yeniden bir artış gözlenir ve yüzyılın başlarında cemaat, Balkan Savaşı'na kadar, hemen hemen 30.000 kişiye ulaşır (İordanoğlu, *age.*, s. 125). Eksarhın İstanbul'dan uzaklaştırılmasından (Kasım 1913) ve onu izleyen askeri hadiselerden sonra cemaatin sayısı hızla düşer. 1922'de cemaat yaklaşık 8.000 kişiden ibarettir (Naçov, *age.*, s. 205) ve iki savaş arası dönemde bu rakam sürekli düşme eğilimindedir. Bugün cemaat yalnızca 400-500 kişiden oluşmaktadır (İordanoğlu, *age.*, s. 126).

17 Araştırmacı, yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'daki Rum Ortodoks nüfusun sayısını belirlemekte de benzer güçlüklerle karşılaşmaktadır. Bkz. Konstantinos Svolopulos, *Konstantinopolis 1856-1908 Helenizm Zirvesi* (Yun.), Atinon Yayınevi, Atina, 1994, s. 38-40.

ğinin doğuşu ve teşkilatlanmasında büyük rolü bulunan Hilandar Manastırı'ndan keşiş Neofit Bozveli, Tırnova Metropoliti Hilaryon'un ölümünden (1838) sonra onun yerine göz dikmişti. Ancak Patrikhane bir Rum olan Panaretos'u (1838-1840) bu makama getirdi. Bunun üzerine, Bozveli'nin faaliyetleri neticesinde, on altı kazanın ileri gelenleri, Patrikhane'den Panaretos'un görevden alınarak yerine Bozveli'nin getirilmesini istediler. 1839 baharında da Tırnova Vilayeti'nden İstanbul'a, halkın bir Bulgar başrahip isteğini Bâbıâli'ye iletmek üzere üç temsilci geldi. Aynı dönemde, Bozveli de kendi adaylığını desteklemek için İstanbul'a geldi ve bir yıl kaldı (1839-1840). Burada Bulgarlar arasında yurtseverlik faaliyetlerine girişti, Bulgar dilinde ayinler yaptı ve vaazlar verdi. Patrikhane Panaretos'u görevden aldıysa da metropolitlik makamına Neofit Vizantios'u, onun yardımcılığına da Bozveli'yi atadı. Bozveli ise buna karşı çıktı ve metropolitin ihbarı üzerine yakalanarak Aynaroz'a sürüldü (Mart 1841).[18]

1844'te, Bozveli sürgünden İstanbul'a döndüğünde, Bulgarlar arasında ülküdaşlar ve yandaşlar buldu; bunların en kayda değeri, Andro'da ve daha sonra da Atina Üniversitesi'nde Kairi'nin öğrencisi olan ve eski Fenerlilere göre "Kairi'nin tanrıtanımazlık virüsünden bir hayli beslenmiş" olan Makariopolis metropoliti Hilaryon'du (dünyevi ismi Stojan Mihailovski).[19]

Bozveli ve Hilaryon'un ilk girişimi, Osmanlı İmparatorluğu'nda Leh ve Fransız çıkarları için çalışan İstanbul'daki Leh casus Mihail Çaykovski (daha sonraları Sadık Paşa) ile temasa geçerek işbirliği yapmak oldu. Başkanlığını Paris'te bulunan Adam Çartoriski'nin yaptığı sürgündeki Leh hükümetinin temsilcisi olan ve Bulgar-Rum çekişmesini bilen Çaykovski iki Bulgarı, taleplerini Bâbıâli'ye arz etmeleri için cesaretlendirdi. Bozveli ve Hilaryon onun yardım ve aracılığıyla isteklerini kaleme alarak 1844 sonbaharında sundular. Dilekçe Rus karşıtı bir ruhla kaleme alınmıştı. Başlıca talepler şunlardı:

1. Kendi milliyetlerinden başrahiplere sahip olmak,
2. Kendi milli mekteplerini kurabilmek,
3. Anadillerinde kitap ve gazete basabilmek,
4. İstanbul'da kendilerine ait bir kiliselerinin bulunması,
5. Bulgarlardan ve Müslümanlardan (Patrikhane dışında) oluşan mahkemelerinin olması,

---

18 *Istorija na Bâlgarija*,c. 5, s. 311-312. Markova, *age.*, s. 248-249. Ayrıca Laskari, *Doğu Sorunu* (Yun.), s. 257-258.

19 *Istorija na Bâlgarija*, c. 5, s. 312-313. Ayrıca bkz. Emm. I. Karpathios, "Bulgar İtizali" (Yun.), *Theologia* 4 (1926), s. 48 ve Manouil I. Gedeon, *Bulgar Sorunu Hakkında Patrikhane ve Sinod Belgeleri 1852-1873* (Yun.), İstanbul, 1908. Ayrıca Laskari, *age.*, s. 258.

6. Patrikhane'den tamamen bağımsız ve doğrudan Bâbıâli'yle temasa geçebilecek bir temsilciliğe sahip olmak.[20]

Bu program, esasında, Bâbıâli'nin yardımıyla Bulgarların dini özerkliğini sağlamayı ve Patrikhane'den idari ve siyasi açıdan bağımsızlaşmayı ummaktaydı. Yani daha sonra genişletilen ulusal programın çekirdeğini içeriyordu. Aynı yıl (1844) Sırpların ulusal programı *Naçertanije*'nin, İlia Garasanin tarafından, Leh çıkarlarının düşmanı olan Avusturya'ya karşı, yine Leh casusları Leonar Zvierkovski ve Frag. Zah'ın yardımlarıyla kaleme alındığını hatırlayalım.[21]

Daha sonra, Temmuz 1845'te, Bulgar esnafları, Patrik ve hükümet önünde, kendilerini "dinimizle ilgili olan" meselelerde temsil etmesi için Bozveli ve Hilaryon'u yetkilendirdi. Hemen sonra, artık İstanbul cemaatinin tam yetki verdiği kişi olarak Bozveli, Bâbıâli'ye Bulgar halkının durumuyla ilgili yeni ve kapsamlı bir rapor sundu.[22]

Bozveli'nin Trabzon metropoliti olmayı, Hilaryon'un ise Rus Büyükelçiliği'nde görünmeyi reddetmesi Patrikhane'yi ve özellikle Rus Büyükelçiliği'ni rahatsız etti ve 29 Temmuz'da yakalanarak Büyükada'ya, oradan da Aynaroz'a götürüldüler. Üstelik sürgün, hükümetin resmi izni olmaksızın, sadece Rus Büyükelçiliği'nin ve büyükelçi V. Titov'un desteğiyle gerçekleşmişti (Bozveli bu sürgün sırasında, 4 Haziran 1848'de öldü. Hilaryon, Rus seyyah Muraviov'un aracılığıyla Kasım 1850'de İstanbul'a döndü).[23]

İki sene sonra, Bozveli ve Hilaryon'un dilekçesinde yer verilen Bulgar kilisesine ilişkin talep diğerlerinden ayrıldı ve Bulgarlarca gerçekleştirilmesinin peşine düşüldü. Öncülüğü yakın zamanda Rusya'dan dönmüş ve Rus Büyükelçiliği ile bağlantılı olan Aleksandr Ekzarh üstlendi. 10 Kasım 1847'de sadrazama ilettiği dilekçesinde, Bulgar cemaatinin, Bulgar dilinin kullanılacağı bir veya iki kilise ile okullara sahip olması hakkını savunuyor-

---

20 Bkz. *Istorija na Bălgarija*, c. 5, s. 313-314. Karpathios, *age.*, s. 48-49. Markava, *age.*, s. 249, Bozveli İstanbul'da bir Bulgar kilisesinin inşaatı hakkında "kâğıt üzerinde Bulgar halkının müstakil varlığının simgesidir ancak özünde sadece İstanbul'da değil, bütün Türkiye'de Bulgarların ulusal merkezini oluşturur" der. Osmanlı İmparatorluğu'nda Leh kaçakların faaliyetleri hakkında bkz. Laskari, *age.*, s. 201-202, 260-261 ve Dimitr Kosev, "Polski emigranti v Osmanskata imperija za palitiçeskite nastroenija ne Bălgarite prez 1848-1849 g.", *Sbornik v cest na Prof. Dr. Hristo Gandev* içinde, Sofya, 1985, s. 161-180. Bkz. özellikle Markova, *Bălg. cărkovno-nacionalno dvizenie*, s. 172-176, burada Leh ajanların ve bilhassa da Çaykovski'nin Fransız doğu siyasetiyle, Katoliklik ve Bulgar kilise hareketiyle ilişkisi içerisinde irdeleniyor.

21 Bkz. Dimitrios, bkz Tzortzevits, *Sırbistan Tarihi 1800-1918* (Yun.), çev. N. Paparrodos, Selanik, 1970, s. 97-102. Ayrıca Laskari, *age.*, s. 200-201.

22 *Istorija na Bălgarija*, c. 5, s. 316-317.

23 *Istorija na Bălgarija*, c. 5, s. 317. Markova, *"Bălg.hram"*, s. 250.

du. Ekzarh, esnafların temsilcileriyle temasa geçerek onların güvenini kazandı. Esnaflar onu, bir Bulgar kilisesinin kurulması ve böylece de, kendi sözleriyle, "dini vazifelerimizi kendi dilimizde gerçekleştirebileceğimiz ilahi bir sığınağa" sahip olmak doğrultusunda, kendi adlarına hareket etmesi için yetkilendirdiler.[24]

Tam yetkili kılınmış Ekzarh, süratle, 1 Aralık 1847'de, Patriğe uzun bir dilekçe sundu. Anlaşılan Patrik, Sultan fermanının yayımlanmasına yardım için ilgili ve istekli davrandı. Ancak, fermanın içeriğinde de yer alması gereken, kilisenin üzerinde inşa edileceği arsanın bulunması gerekiyordu. Unkapanı'nda bir Yahudi'ye ait ve 650.000 kuruş değerinde bir arsa bulundu. Ancak bu para bulunamadığı için müzarekereler sürdürüldü. Patrik onlara bu işi üstlenecek bir komite oluşturmalarını tavsiye etti.[25]

Esnaflar Ekzarh'ı kendi görüşleri doğrultusunda hareket etmesi için yeniden yetkilendirdi. Ancak Patrik, komitenin bileşimini öğrendiğinde, yabancı tesiri altında olan A. Ekzarh'ın dışarda bırakılması için ısrar etti. Ekzarh'ın değişik uğraşları ve arkasındaki güçler, göründüğü kadarıyla Bâbıâli'yi de rahatsız etti. Bu yüzden olacak Bâbıâli, güvenilir bulduğu ve meselenin çözümüne katkıda bulunmak istediğini belirten Bulgar kökenli Prens Stefan Vogoridis aracılığıyla soruna müdahale etti. Vogoridis'in bu isteğinin ardında, domuz çobanıyken Sırbistan hükümdarı olan Miloş Obranoviç örneğinde olduğu gibi, bağımsızlıklarını yakın bir gelecekte mümkün gördüğü Bulgarların hükümdarı olma gibi saikler de vardı.[26]

Unkapanı'ndaki arazinin satın alınmasının ertelenmesine neden olan parasal sıkıntılardan faydalanan Vogoridis onlara Balat'taki evini daha ucuza satmayı teklif etti. Başlangıçta Bulgarlar teklifi reddetti, zira söz konusu arsa uygunsuz bir mahallede bulunuyordu ve Bulgar kolonisinin çarşılarından ve merkezlerinden uzaktı. Vogoridis sonuçta onları ikna edebilmek için arsasını hibe etmeyi önerdi. Vogoridis'in teklifi görüş ayrılıklarına sebep oldu ve İstanbul Bulgarlarını böldü. Esnaflar bu hibeyi kabul etmek istiyor, başkalarıysa Unkapanı'ndaki arsanın satın alınmasında ısrar ediyordu.[27]

Ancak Vogoridis'in teklifi taraftar buldu. Prens, Sultana bir dilekçe sunarak İstanbul'daki Bulgar cemaatinin tıpkı Rumlar, Ermeniler, Katolikler ve Museviler gibi ayrı bir kiliseye sahip olma isteklerini iletti. Bu dilek-

---

24 Markova, *age.*, s. 250.

25 Markova, *age.*, s. 250-251.

26 Markova, *age.*, s. 251-252; Gedeon, *Belgeler* (Yun.), M. I. Gedeon, *Hatıralarım 1800-1863-1913* (Yun.), Atina, 1934, s. 293.

27 Markova, *age.*, s. 252.

çesinde Ekzarh'ı bir entrikacı ve dış güçlerin, yani Rusya'nın bir aracı olarak tanıtıyordu. Dilekçe şu sözlerle bitiyordu:

> Soyumun suçlamalardan korunması ve desteklenmesine yönelik samimi arzumla sunduğum yukardaki iznin tasdiki, Bulgar Kilisesi meselesine olası bütün yabancı müdahaleleri resmi olarak engelleyecektir.[28]

Bu sırada kilise için gerekli olan arsanın seçimi, yani Vogoridis'in hibesinin kabul edilmesi ya da Unkapanı'ndaki arsanın satın alınması meselesi, Bulgarlar arasında 1849'un ilk altı ayı boyunca süren ve konunun gecikmesine yol açan fikir ayrılıklarına ve çatışmalara sebep oldu. Neticede soruna, 263 ustabaşının ve esnafların başka ileri gelen mensuplarının katıldığı, loncaların 19 Temmuz 1849 tarihli toplantısında bir çözüm bulundu. Bu toplantıda prensin hibesinin kabul edilmesine karar verildi ve Vogoridis'e bu kararı duyurmak üzere bir heyet teşkil edildi.[29]

Teberru evrakı 27 Ağustos 1849'da yayımlandı. Buna göre mabet, yapılar ve arsa Bulgar halkının ortak mülkü oluyordu. Kiliseye dair meselelerin İstanbul'da ikamet eden Bulgar kökenli ve "muteber kişiler"den oluşan altı kişilik bir kurul tarafından idare edilmesi icap ediyordu. Esas mütevelli Stefan Vogoridis olacak, onun vefatından sonra da yerini erkek vârislerinden biri alacaktı. Kilise, Ekümenik Patrikhane'ye tabi olacaktı.[30]

Ağustos 1849'da Vogoridis'in evinde ve onun başkanlığında coşkulu bir toplantı gerçekleştirildi. Vogoridis önce geçici mahiyette bir küçük kilisenin, daha sonra ise büyük bir kilisenin inşa edilmesini önerdi. Bu teklif oybirliğiyle kabul edildi ve bir heyet inşaat işlerine nezaret etmeyi üstlendi. Eylül 1849 sonlarına doğru küçük kilise hazırdı.[31]

Bu arada, 24 Eylül 1849'da, Bulgar kilisesinin inşa edilmesine izin veren ferman çıktı. Bu fermanda, "Sultan, (Fener'de) Stefanaki'nin isteğine uygun olarak kendi arsasında Bulgar din adamları için bir geçici konaklama yeri (*katalima*) inşa edilmesini emreder" deniyordu.[32] Ancak anlaşılan ferman, Prens Vogoridis'in talebinden, hatta İstanbullu Bulgarların bu konudaki talepleri üzerine Patrikhane'nin ortaya koyduğu faaliyetten sonra yayımlanmıştı.[33]

---

28 Markova, *age.*, s. 253. Bkz. keza Markova, *Bălg.cârkovno*, s. 129.

29 Markova, "Bălg.hram", s. 252-253. Keza Markova, *Bălg. cârkovño.* s. 129.

30 Markova, *age.*, s. 254.

31 Markova, *age.*, s. 253-254.

32 Markova, *age.*, s. 253.

33 Bkz. Gedeon, *age.*, s. 92, burada "İstanbul'da geçici olarak ikamet etmekte olan Bulgar Ortodoksları, tüm Ortodoksların Büyük Kilisesi'ne takdim ettikleri bir dilekçeyle,

9 Kasım 1849'da küçük kilisenin açılışı, bağış sahibine ithafen, Aya Stefanos adı verilerek yapıldı. Patrik IV. Anthimos'un temsilcisi Sozoagathupolis [Sözebolu] metropoliti yönetimindeki ayin Vogoridis, esnaflar, tüccarlar ve başka birçok Bulgarın katılımıyla, Slavca yapıldı. Ayinin ardından, Heybeliada Ruhban Mektebi'nde öğretmen olan Neofit Rilski bir konuşma yaptı.[34]

Kısa bir süre sonra, Aralık 1849'un ardından, din adamlarının ikametlerine tahsis edilmekle kalmayıp okul, matbaa ve başka kültürel cemiyetleri barındıracak olan ince, uzun, üç katlı ve 25 odalı bir bina olan Vakıf (*Metohi*), kilisenin karşısında ve yol boyunca inşa edilmeye başlandı. İnşa faaliyeti birkaç ay içerisinde tamamlandı.[35]

Bulgar kilisesinin Patrikhane ile ilişkileri "Patrikhane mührünü taşıyan bir mektup (*sigillio*) ile" saptandı ve bunda, Patrikhane müteveffa "prensin hibesini tasdik eder ve buna göre, kilise kanunlarına binaen Ekümenik tahta tabi bulunan bu mabet, başı olarak Patriği tanır ve din adamlarını da Patrikhane'den temin eder" dendi. Bu mektupta hibenin içeriği tekrar ediliyor ve kilise kurulunun her yıl İstanbullu Bulgarlar arasından seçilmesi ve onun da kendisini seçenlere hesap vermesi gerektiği belirtiliyordu.[36]

1850'de kilise heyeti, kilisenin heyetçe seçilip önerilecek, ancak, Patrikhane tarafından uygun bulunup maaşı ödenecek bir Bulgar başrahip tarafından yönetilmesini talep etme kararını aldı. Bu talep Ekümenik Patrikhane tarafından uygun bulundu.[37]

Bu düzenlemeye uygun olarak Bulgarlar, Patrikhane'ye Neofit Rilski veya Hilaryon'un fahri piskopos olarak atanmasını önerdiler, ancak bu teklif kabul görmedi. O dönemde, 1850'de, St. Petersburg'dan gelen maceracı bir tip olan Avusturyalı bir Sırp, arhimandrit Stefan Kovaçeviç tesadüfen İstanbul'da bulunuyordu. Patrik IV. Anthimos, Rus elçiliğinin de des-

---

burada bir mabedin inşası için bir Padişah izninin çıkmasını istediler... Kilise... bu taleplerini de iyi niyetle karşıladı ve hemen harekete geçti... İlk olarak yüksek hükümetin iznini talep etti ve Patrikhane'nin bölgesi dahilinde, Balat'ta, Aya Stefanos adına bir kilise inşa edildi".

34 Markova, *age.*, s. 254. Naçov, *age.*, s. 19.

35 Naçov, *age.*, s. 20. Gedeon, *age.*, s. 74. Brăzicov, *Njakoga v Carigrad,* s. 75. Bkz. ayrıca İordanoğlu, *Bulgar Cemaati* (Yun.), s. 117-118, dipnot 13, burada saçak boyunca uzanan yazıt da yayımlanır.

36 Gedeon, *age.*, s. 4. Markova, *age.*, s. 254-255.

37 Gedeon, *age.*, s. 4, "Başrahip olarak da, Bulgarların isteğiyle, ittifakla kendi içinden Laodikias Stefanos'u *titularios* unvanıyla tayin etti. Onu Patara Piskoposu Polikarpos ve onu da o zamanlar basiretli birisi olan Hilaryon izledi", yine s. 164: "...Bulgarlar da kendilerine, onlarla aynı dili konuşan bir piskoposun verilmesini istediler...". Ayrıca Markova, *age.*, s. 255.

teğiyle Bulgar kilisesi piskoposu olarak Stefan Kovaçeviç'i teklif etti. Hayal kırıklığına uğrayan Bulgarlar neticede, 29 Nisan 1851'de, Patrikhane'nin tercihinde anlaştılar. Kovaçeviç böylece 15 Ağustos 1851'de Ayios Nikolaos Kilisesi'nde, 5.000 kişinin katılımıyla gerçekleştirilen ayinde, Laodikias unvanıyla Bulgar kilisesinin yönetici piskoposluğuna atandı.[38] Ancak Kovaçeviç ne Bulgarların, ne de Patrikhane'nin beklentilerini karşılayabildi. Bu nedenle, Patrik onu görevinden alarak Trabzon'a sürdü. Halefi, 1858 yılına kadar, Patara Piskoposu Polikarpos idi. Neticede Patrikhane, Bulgarların isteklerine uygun olarak arhimandrit Hilaryon'u Bulgar kilisesinin yöneticiliğine getirdi ve Hilaryon 5 Kasım 1858'de, Patrikhane'nin kilisesi olan Aya Yorgi'de Makariupoleos unvanıyla piskopos yapıldı.[39]

Ancak Bulgar kilisesi oldukça küçük, dar ve üstelik daha önce bahsetmiş bulunduğum gibi, geçici olarak inşa edilmişti ve Bulgarların ihtiyaçlarını karşılamak konusunda tamamen yetersizdi. Bu sebeple, daha büyük ve daha güzel, Bulgarların gururlarını da okşayacak bir kilisenin inşa edilmesi gerekli görülüyordu. Böylece öncelikli hedefleri süratle parasal kaynak toparlanması olan kilisenin mütevellileri, bu defa da yeni kilisenin inşasına yardım etmek konusunda istekli olan Ekümenik Patrikhane'nin desteğini istediler. Böylece 1 Eylül 1852'de Patrikhane, Patara Piskoposu Polikarpos'a, Eflak prensine ve Macaristan-Eflak metropolitine hitaben teşvik edici tavsiye mektupları verdi ve Polikarpos, "kutsal mabedin inşası için çok ve büyük miktarlarda harcama yapılması lüzumlu olduğundan ve buradaki Hıristiyanların çoğu yoksul ve elleriyle geçinen insanlar olduklarından, bu harcamaları karşılamaya güçleri yetmediğinden ötürü", "kilisemizin tasdikiyle Hıristiyan Bulgar önde gelenlerinin ortak ricasını ileterek", "oradaki dindar Hıristiyanların merhamet ve yardımlarını teslim almakla" görevlendirildi.[40]

1858'e kadar projede bir ilerleme olmadı. 27 Nisan 1858'de seçilen kilise kurulunun ana yükümlülüğü, İstanbul'da yeni ve güzel bir kilisenin inşa edilmesiydi. Ancak bunun için, Patrikhane'nin izni dışında, yeniden bir ferman çıkması gerekiyordu. Patrikhane "bir annenin ihtimamıyla" fermanın çıkması için çalıştı:

---

38 Naçov, *age.*, s. 23-24. Markova, *age.*, s. 256-257.

39 Naçov, *age.*, s. 23-25.

40 Gedeon, *age.*, s. 74-77. Ayrıca Markovo, *Bălg. cărkovno,* s. 133. Ancak burada Macaristan-Eflak metropolitine 1 Eylül 1852 tarihli mektubu anmaz. Keza yazarın kilise mütevellilerinin Patriği böyle bir mektup göndermeye *ikna ettiği* yönündeki görüşü de gerçeği yansıtmamaktadır. Patrikhane'nin bu devirde (1852) ve daha sonraları Bulgarlar karşısında takındığı tavrı, şu sözler gösterir: "...burada yaşayan Ortodoks Hıristiyan Bulgarların mutluluk verici, büyük dini amacı... eksikliği kalplerinde tarifsiz bir hüzne neden olan kutsal bir mabedin inşası...".

(...) daha sonra, inşaası halihazırda başlamış bulunan kutsal mabedin Kutsal Teslis adına burada kurulması için gerekli olan yüksek müsaade istenerek elde edildi.[41]

Geriye gerekli meblağın toplanması kalıyordu. Mabedin mütevellileri, Patriğe yöneldiler ve tekrar onun yardımını istediler. Patrik, 12 Haziran 1859'da, Patrikhane yetki alanındaki bütün piskoposlara bir tebliğ yollayarak, yetkileri dahilindeki Hıristiyanların yapabildikleri miktarda katkıda bulunmalarını istedi.[42]

Yeni mabedin temel atma töreni çok görkemli bir biçimde, 1859 yılının 25 Kasım Pazar günü gerçekleştirildi. Törende doğunun dört patriği, yani Ekümenik Patrik VII. Kirillos ile İskenderiye Patriği Kallinikos, Antakya Patriği İeorotheos ve Kudüs Patriği Kirillos ile yerel Kutsal Sinod, Rus sefiri Lobanov ile Yunanistan ve Sırbistan'ın büyükelçilik personeli ve diplomatik temsilcileri hazır bulundu.[43]

Ancak yeni kilise inşa edilemedi. Bunun başlıca nedeni, 3 Nisan 1860 tarihinde, Paskalya gününde, Bulgar kilisesi yöneticisi Hilaryon Makariupoleos tarafından Ekümenik Patriğin memorandumunun darbeci bir şekilde askıya alınmasını izleyen ve bir on yıl için Bulgarların ilgilerini ve kaynaklarını emen, Patrikhane ile Bulgarlar arasındaki kilise ihtilafiydı.[44]

Ancak Eksarhlığın kurulmasından sonra bile, nizamnamesinin Eksarhı mabedin inşasıyla sorumlu tutmasına rağmen, mesele uzun bir müddet belirsizlik içinde kaldı.[45] 1874'te yeni kilisenin inşası için bir çaba olduysa da bu da sonuçsuz kaldı.[46]

---

41 Gedeon, *age.*, s. 92-92.

42 Gedeon, *age.*, s. 5. Ayrıca s. 165'te Patrik VI. Grigorios, 1868'de Bulgarlar için para toplanması konusunda kilisenin yardımlarını değerlendirir ve bunların uygun kullanımı hakkında kuşkularını dolaylı olarak ifade eder. Bkz. keza Naçov, *age.*, s. 25.

43 Gedeon, *age.*, s. 4-5. Naçov, *age.*, s. 27. Ayrıca bkz. Karpathios, "Bulgar İtizali" (Yun.), *Theologia* 4 (1926), s. 53. Karpathios burada birinci ve ikinci Bulgar kilisesinin açılışlarını karşılaştırır ve Patrikhane'nin tavrını sert bir şekilde eleştirir: "Patrikhane, kendi kilise bölgesinde ve Fener tahtının hemen yanında Bulgar mabedi ve piskoposluğunu şevkle ve yüce gönüllülükle kurar. Ve bu mabedin temel atma töreninin resmiyeti ve debdebesinin Bulgarların ilgisini özerk (otosefal) bir kilise kurulmuşçasına buraya yönelttiğini göremez".

44 Naçov, *age.*, s. 28-29. Kilise ihtilafı boyunca Bulgar sorununun çözümü hakkında öne sürülen bütün önerilerde, Bulgar kilisesinin İstanbul'daki yeri, "Parikhane'nin yetki alanındaki resmi kiliselerin örneğine uygun olarak" veya "Kudüs Patriği'ne bağlı olup bunun tarafından denetlenen mabetlerde olduğu gibi" düzenleniyordu.

45 Gedeon, *age.*, s. 554. Başlık B, bölüm 3, c: Sen Sinod ile birlikte İstanbul Balat'ta Bulgar kilisesinin inşasını, ruhban okullarının yapımını vb takip etmesi".

46 Naçov, *age.*, s. 29.

Tam 33 yıl sonra, 26 Nisan 1892'de, Eksarh Yosif eski kilisenin avlusunda, Aya Stefanos adına, yeni kilisenin temelini attı. Yeni ve oldukça güzel olan kilise 8 Eylül 1898'de açıldı. İnşaat uluslararası bir ihale vasıtasıyla oldu ve işin tamamlanmasını Viyanalı şirket R. Ph. Wagner, İstanbullu mimar Aznavur'un planlarına uygun biçimde gerçekleştirmek üzere üstlendi. Tümüyle demir malzemeden yapılan kilise 500 ton ağırlığındaydı ve 400.000 franga mal olmuştu.[47]

İstanbul'da Bulgar kilisesinin oluşması, Bulgar cemaati için canalıcı önemdedir. Bununla cemaat dini, siyasi, kültürel ve ulusal bir merkeze sahip olur. Ancak daha genel olarak da Bulgarlar için ulusal bir öneme sahiptir. İmparatorluğun merkezinde kurulmuş olan Bulgar kilise cemaati, kısa zamanda bütün Bulgar cemaatleri arasında birinci sıraya geçer ve özellikle Kırım Harbi sonrasında ulusal tahayyülün gerçek yönlendiricisi olur. Dahası, Bâbıâli tarafından yayımlanan 1849 tarihli fermanda Hıristiyanlar için kullanılan, yerleşik ve resmi "Rum milleti" ifadesinin yerine, "Bulgar milleti" ifadesinin ilk defa resmi nitelikte bir belgede yer alması çok önemlidir. G. Rakovski bu fermanı, "biz Bulgarlar için meşhur ferman" diye tanımlamıştır. Bulgarlar onu heyecanla karşılarken, Patrikhane için Bulgarlar ve Tanzimat'ın siyasi simalarıyla olan ilişkilerinin geleceğinde uğursuz emareler beliriyordu. Daha sonra, 1868'de, VI. Grigorios döneminde, Patrikhane Bulgar cemaatinin oluşumu sırasındaki tavrını değerlendirerek üzüntüyle şunları tespit eder: "Kalplerinde başka şeyler gizleyen insanlara bunları (Büyük Kilise) bahşederek kendi eliyle kendisine karşı güçler yarattı" ve "... kilisenin bu kutsal temel direğini dışarda bırakarak Bulgar özerkliğinin ve kendi kendine yeterliliğinin peşine düşüldü."[48]

Ele aldığımız dönemde İstanbul, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Bulgarların en büyük kültür merkezi halini alır. Bunda, İstanbul'da mevcut bulunan genel koşulların olduğu kadar, imparatorluğun hatırı sayılır Bulgar aydınlarının burada bulunması ve İstanbul'un yüksek düzeydeki yabancı okullarında gittikçe daha fazla sayıda Bulgarın öğrenim görmesinin de payı vardır. Bu dönemde kültür cemiyetleri, okullar, matbaalar kurulur, gazete ve dergiler yayımlanır ve birçok kitap basılır. Bütün bunlar, Bulgarların kültürel gelişimine katkıda bulunur ve siyasi olgunlaşma ve ulusal bilinçlenme doğrultusunda etkili olur. Bulgar kolonisinin daha bü-

---

47 Naçov, *age.*, s. 29. *Bălgarski Ekzarh Josif I. Dnevnik. Tekst, Komentar I belezki Hristo Temelski*, Sofya, 1993, s. 437. Bkz. ayrıca Bărzicov, *age.*, s. 240.

48 Markova, "Bălg. hram", s. 258. Gedeon, *age.*, s. 5, 165. Karpathios, *age.*, s. 54.

tünlüklü bir görüntüsünü elde etmek için, İstanbul'daki Bulgarların eğitim ve kültür faaliyetlerine, kısa da olsa eğilmek gerekir.

BULGAR CEMİYETLERİ

Dönemin alışkanlığına uygun olarak, Rum cemaatinde de olduğu gibi, kültür, eğitim ve hayır cemiyetleri, ayrıca anonim şirketler veya kredi veren şirketler bu dönemde kurulur.[49]

1. *Bălgarsko Çitalişte* (Bulgar okuma salonu, kültür cemiyeti, toplantı yeri[50]). 1864 Ağustos'unda faydalı bilgiler aktarmayı, okul kitapları yayımlamayı, dersler vermeyi, Bulgar dilinin geliştirilmesine yönelik etkinlikte bulunmayı, bir dergi yayımlamayı ve bir okuma salonu işletmeyi amaç edinmiş bir filoloji cemiyeti kurıldu. 6 Mart 1866'da Balkapan Han'dan kültürlü gençler, Metohi'de toplanıp Çitalişte'nin kuruluşunu tartıştılar ve neticede cemiyet, 10 Nisan 1866'da kurıldu. Merkezi Metohi'de bulunan Çitalişte'nin okuma salonu, İstanbul Bulgarlarının kültür hayatının merkezi ve oldukça sade salonu da Bulgar eğitimi için bir tür meclis haline geldi. Kültürel gelişme için konferanslar ve tartışma toplantıları tertip ediliyordu. Kütüphanesinde bütün Bulgarca gazeteler ile bazı Fransız, Yunan ve Rus gazeteleri de bulunuyordu. Kendi adında bir dergiyle (1870-1874), bunun *Răkoveditel na osnovnoto uçenie* (Temel Eğitim Rehberi) isimli ekini ve çeşitli kitapları bastığı bir matbaası vardı. Cemiyet, Bulgarların kültür hayatını zenginleştirdi ve ulusal kimliklerini takviye etti.[51]

2. *Bălg. Blagodetelno bratsvo, Proveştenie* (Bulgar Hayırsever Cemiyeti. Eğitim). 1868 yılında yoksul çocukların eğitim ihtiyaçlarını karşılamak ve yabancı okullarda okuyan Bulgar öğrencilere anadillerini öğretmek amaçlarıyla kuruldu.[52]

Bu iki cemiyet, yalnızca İstanbul'daki değil, bütün imparatorluktaki Bulgarların en önemli kültür, eğitim ve hayır cemiyetleridir.

3. *Bălg. peçatartsvo druzestvo Promişlenie* (Bulgar Matbaa Cemiyeti Promişlenie). 1870'te kurıldu. Bulgar matbaacılar arasında bir yardımlaşma cemiyetiydi; kitap yayını ve satışları için bir tasarruf-kredi sandığı var-

---

49 Bkz. Svolopulos, *Konstantinopolis 1856-1908*, s. 86 vd. ve s. 92. Burada 9/21 Ocak 1875 tarihli *Neologos*'tan şu karakteristik bölümü aktarır: "Kimsenin inkâr edemeyeceği üzere, cemiyetler, birlikler ve hisseli şirketler Avrupa'nın bugünkü büyüklüğünü borçlu olduğu vasıtalardır... Bizim bunları ithal edip çoğaltmamız, milli ilerlememiz için en etkili aracı oluşturmaktadır...".

50 Svolopulos, *age.*, s. 84, burada Çitalişte'ye denk bir şey olan toplantı salonlarından bahsedilir.

51 Naçov, *age.*, s. 53-68. Tuğlacı, *Bulgaristan*, s. 184.

52 Tuğlacı, *age.*, s. 184-185. Naçov, *age.*, s. 68-76.

dı. 1872'de Balkapan Han'ın kapısının hemen karşısında, Bulgar aydınlarının buluşma yeri haline gelen bir kitapçı açtı.[53]

4. *Bālg. Zensko blagotvoritelno druzestvo v Ortaköy* (Ortaköy Kadın Hayır Cemiyeti). 1876 ayaklanmasından kaçanların bakımı için aynı yılın sonbaharında kuruldu.[54]

Bunlara paralel olarak, 1862-1872 yılları arasında ticari nitelikte, bazı hisseli şirketler de kuruldu.[55]

BULGAR OKULLARI

1878 sonuna kadar Bulgarlar İstanbul'da yedi ilkokul kurmuşlardı: Fener'deki *Sen Kiril ve Methodios Okulu*, 1857 yılında kuruldu ve Metohi'ye yerleşti. En iyi örgütlenmiş Bulgar okuluydu. Temel, alilodidaktik[56] ve klasik kısımlara ayrılmıştı. Burada, P. R. Slavejkov, arhimandrit Partenij Zografski, Hilaryon Makariupoleos, İvan Najdenov, T. Burmov gibi tanınmış Bulgar aydınları ders verdiler.[57]

Diğer ilkokullar, Pera'da Aynalıçeşme'de (1870 sonlarında kuruldu), Langa'da (kuruluşu 1871), Topkapı'da (1872), Ortaköy'de (karma okul; kuruluşu 1874), Kumkapı'da (1875) ve Hasköy'deydi (1871).[58]

YABANCI OKULLAR

Fener'deki Bulgar mektebinden mezun olup daha yüksek bir tahsil arzu eden her çocuk, İstanbul'daki yüksek dereceli yabancı okullarda eğitim görmeye mecburdu. Zaten imparatorluğun başka bölgelerinden gelen öğrenciler de bunlarda okuyordu. Bu sorun, Bulgar aydınlarınca daha önceden belirtilmiş ve cemaatin çocukları için olduğu kadar, İmparatorluğun diğer kent merkezlerindeki yabancı ve farklı mezhepten okullarda eğitim görenler için de iyi düzenlenmiş bir yüksek okul kurulması gerekliliği vurgulanmıştı. Birçok Bulgar aydını, özellikle Katolik ve Protestan okullarındaki yabancı propagandasından yakınarak, bu okullardaki öğrencilerin Or-

---

53 Naçov, *age.*, s. 76-80. Tuğlacı, *age.*, s. 185-186.

54 Naçov, *age.*, s. 80-82. Tuğlacı, *age.*, s. 185.

55 Naçov, *age.*, s. 82-87. Tuğlacı, *age.*, s. 185.

56 Alilodidaktik veya onu geliştiren İngiliz eğitimci Joseph Lancaster'in (1771-1838) adıyla anılan eğitim yöntemine göre, okulun ilk iki sınıfındaki öğrencilere yaşça daha büyük ve daha yüksek sınıflardaki iyi öğrenciler ders veriyordu. Bu dönemde öğretmen bulmanın, bilhassa da ekonomik yönden arz ettiği güçlükler düşünüldüğünde, söz konusu yöntemin 19. yüzyılda Anadolu'daki bütün okullarda hızla yaygınlaşmasına şaşırmamak gerekir (çn.).

57 Naçov, *age.*, s. 88-100. Tuğlacı, *age.*, s. 186.

58 Naçov, *age.*, s. 101-114. Tuğlacı, *age*, s. 186-187.

todoks inancına ve milli bilincine yönelik tehlikeleri belirtiyor ve İstanbul'da bir Bulgar yüksekokulu kurulması gerekliliğinin altını çiziyordu.[59]

İstanbul'da Bulgar çocuklarının eğitim gördüğü yabancı okullar şunlardı:

1. Rum okulları: *Heybeliada Ticaret Mektebi* ile *Ruhban Mektebi*[60] ve birçok Bulgar aydını yetiştirmiş olan *Mekteb-i Kebir*.[61]

2. Kırım Harbi öncesinde Fransız Lazaristleri tarafından Anadolu'da Katolik propagandası yapmak için kurulan Bebek'teki *Fransız Lisesi*. Bunların manastırları Galata'da, Saint Benoît Kilisesi'ndeydi. 1854-1855'ten itibaren Bulgar öğrenciler burada eğitim görmeye başlar. 1862-1863'te Lazar Lovçev, daha sonra da Eksarh Yosif bu okulda öğrenciydiler.[62]

3. *Askeri Tıbbiye* (*Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne;* kuruluşu 1832). İlk kez 23.9.1858'de on beş burslu öğrenci okula kabul edildi ve bu da 10.9.1858 tarihli ve "Bulgar milleti" ifadesine yer veren iradeye uygun olarak gerçekleşti. Bu ifade, Bulgar ileri gelenlerini, öğrencilerin kabul edilmesi kadar sevindirmişti.[63]

4. 1868'de kurulan *Galatasaray Lisesi*. 400 öğrencisinden 40-50 kadarı Bulgardı.[64]

5. *Robert College*. 1863'te Amerikan Protestan misyonerlerince kuruldu. Birçok Bulgar öğrencisi vardı. İleriki yılların Bulgar başbakanları Ivan Geşov ve Konstantin Stoilov ile bakanları, diplomatları, komutanları vb burada eğitim gördü.[65]

İSTANBUL'DAKİ BULGARCA BASIN VE KİTAPLAR

Birçok yabancı matbaanın ve zengin Bulgarın bulunduğu İstanbul gibi bir kültürel merkezde, Bulgarca kitap yayımcılığının gelişimi için elverişli şartlar vardı. Gerçekten de ilk Bulgarca kitabın, Sofronios Vraças'ın

59 Petar Dinekov, *Văpzrozdenski stonici. Antologijo*, c. 1, Sofya, 1969, s. 356-359. Burada Todor Burmov'un *Vremya* gazetesinin II, br. 6 ve 17 Kasım 1866 tarihli nüshasında "Protiv çuzdite propagandni uçilişta" yazısı aktarılıyor.

60 Vasilios Th. Stavridis, *Heybeliada Kutsal Ruhban Okulu 1844-1923* (Yun.), c. A, Atina, 1970, s. 144. Okulun ilk dört mezununun ikisi Bulgar kökenlidir: daha sonra Preslava ve Vidin piskoposu ve sonra da Eksorh olan Anthimos Mihail veya Mihoilidis ile daha sonra Rodos, Kestentiliu metropoliti olan Ignatios Ioannidis. Ayrıca s. 149'da okuldan son olarak mezun olan Bulgar öğrenciler aktarılıyor: Evgenios Hacı Misailof ve Hristos Mihailof.

61 Naçov, *age.*, s. 135'de 1875'te mezun olan son Bulgar öğrencinin, Georgi Padarev olduğu belirtiliyor.

62 Naçov, *age.*, s. 135-137. Tuğlacı, *age.*, s. 187.

63 Naçov, *age.*, s. 137-149. Tuğlacı, *age.*, s. 187-188.

64 Tuğlacı, *age.*, s. 188.

65 Naçov, *age.*, s. 153-163.

Kiryakodromio adlı eserinin 1806'da Rimnik'te basılmasından tam 36 yıl sonra, 1842'de İstanbul'da Bulgarca kitaplar basılmaya başlandı. Kısa zamanda İstanbul, basılan kitaplar göz önünde bulundurulduğunda, Bulgarca kitap basılan bütün diğer kentleri geride bıraktı: 36 yıllık bir sürede, yani 1842'den 1878'e kadar, İstanbul'da 608 Bulgarca kitap, 21 gazete ve 5 dergi basıldı. Bunlar, diğer bazı kentlerde basılan kitap, gazete ve dergi toplamının üçte birini oluşturuyordu.[66]

İstanbul'da yayımlanan ilk Bulgar gazetesi, yayımcısı önce Ivan Andreev Bogorov, daha sonra da A. Ekzarh (1848-1862) olan *Carigradski Vestnik* (Payitahtın Meleği); ilk Bulgar dergisi on sene sonra 1858'de yayımlanan *Bălgarski Knizici*'ydi (yay. D. Mutev, I. A. Bogorov, G. Krsteviç, T. Burmov). *Carigradski Vestnik*, yayımcısı gene I. A. Bogorov olan ilk Bulgar gazetesinden (*Bălgarski Orel*: Bulgar Kartalı, Lipsia, 1846) iki yıl sonra; *Bălgarski Knizici* ise İzmir'de K. Fotinov tarafından yayımlanmış olan ilk Bulgarca dergi *Ljuboslovie*'den (Filoloji) 14 yıl sonra çıktı.[67]

Birkaç istisna dışında bütün gazeteler haftalıktı. En iyi Batı Avrupa gazetelerini model alan Rum gazetesi *Neologos*'u örnek alarak, bir günlük gazete çıkarmayı planlıyorlardı.[68]

Son olarak, İstanbul'da Bulgar kitapları 25 matbaada basıldı; bu matbaalardan 11'i Bulgar, 7'si Ermeni ve 2'si Rumdu. Rum matbaaları, Stefanos Lambadarios'un müdürlük ettiği ve 1843-1860 yılları arasında toplam 15 kitap basan Patrikhane matbaası ile Fransızca çıkan Rum gazetesi *Phare du Bosphore*'un 1872 yılında 5 ve 1875 yılında 1, yani toplam 6 kitap basan matbaasıdır.[69]

Daha sonraki dönemde gelişmeye devam edip Balkan savaşlarına kadar Bulgaristan tarihinde belirleyici rol oynayacak olan İstanbul'daki Bulgar cemaatinin örgütlenişinin 1878'e kadarki ilk dönemini böylece gözden geçirmiş bulunuyoruz.

---

66 Naçov, *age.*, s. 165-166. Burada, basılan toplam kitap sayısı 509 olarak aktarılır. Ancak Manjo Stojanov'un bibliyografyasından (*Bălgarska Vazrozdenska Kniznina*, c. 1, s. 509-511) çıkan verilere göre yayımlanan kitap sayısı 523'tür. Ayrıca 85 tane de hangi matbaada neşredildiği ve hangi tarihte yayımlandığı belirsiz olan kitap vardır. Şu halde toplam 608 kitap söz konusudur.

67 Naçov, *age.*, s. 166. Gazete ve dergi listeleri, her gazete ve dergi için teferruatlı bilgilerle birlikte Stojanov, *age.*, s. 434-466'da bulunmaktadır. Yayınlarla ilgili böyle bir listeyi, Naçov, *age.*, s. 166-167'de ve Tuğlacı, *age.*, s. 192'de bazı eksikliklerle aktarmaktadır. Bulgar basını için bkz. Georgi-Borşukov, *Istorija na bălgarskata zurnalistika*, Sofya, 1965. 1957 yılında teksir makinesiyle çoğaltılmış daha eski bir baskısı da vardır.

68 Naçov, *age.*, s. 167 ve Svolopulos, *age.*, s. 64.

69 Naçov, *age.*, s. 172. Stojanov, *age.*, s. 509-510.

ANASTASİOS ADOSİDİS'E AİT METİNLERDEN ANADOLU RUMLARINA DAİR BİLGİLER

VİLMA HASTAOĞLU

Eric Morgenthau'nun arşivinde 1922-1923 göçmenlerinin Makedonya ve Selanik'te iskân edilmeleri ile ilgili olarak çalışırken, Anastasios Adosidis'e isnat edilen, iki el yazısı metinle karşılaştım. Başka kaynaklara başvurduğumda, bu metinlerin daha önce *L'Hellénisme* dergisinde yayımlanmış makalelerin neredeyse aynen çevirileri olduğunu gördüm. Söz konusu metinlerin merkezi teması, bir yandan güncel önemleri ve tarihsel geçmişlerinden, diğer yandan da Kanun-ı Esasi'nin ilanı ve Jön Türklerin milliyetçi tehditleriyle ortaya çıkan durumdan bahisle, Anadolu Rumlarıdır. Bu konular elbette biliniyor. Dolayısıyla metinlerin ilgi çekiciliği ve beni bunları sunmaya sevk eden neden,[1] daha çok yazardan ve bu metinleri arşivinde bulduğum Morgenthau'dan kaynaklanıyor. Morgenthau da kitaplarında Anadolu'daki Rum ve Ermenilerin durumunu ele alır ve Adosidis'le benzer bir tavır sergiler. Başka bir deyişle metinler, Türkiye'deki azınlıkların durumu konusunda kişisel deneyim sahibi ve daha sonra da Lozan Antlaşması ile gündeme gelen nüfus mübadelesi operasyonuna doğrudan doğruya müdahil olan iki kişiyle ilgilidir.

Bu açıklamalara, metinlerin sunuluş biçimiyle ilgili bir başkasını eklemeliyim. Konuları bakımından somut araştırmamın kapsamına doğrudan dahil olmayan bu metinlerle meşguliyetim, büyük ölçüde geçicidir. Bu sebeple, metinlerde ortaya konanların aktarılmasıyla yetinip, o dönemin baş-

1 Bu metinleri sunma kararımı ayrıca, Bayan Pinelopi Stathis ile Bay Sava Tsilenis'in dostça teşviklerine borçluyum. Kendilerine buradan da teşekkür etmek isterim.

ka kaynak ve belgeleriyle veya bugünün tarihyazımıyla ilişki kurmayı denemeyeceğim. Bu sınırlamalarla bile, 19. yüzyılda İstanbul'da etnik azınlıkların varlığıyla ilgili tartışmaya katkıda bulunabileceğimi ummak istiyorum.

ANASTASİOS ADOSİDİS VE ERIC MORGENTHAU

Anastasios Adosidis, Heybeliada'daki okulda ders vermiş, Türk idaresinde danışman olarak hizmet etmiş ve Girit Genel Valiliği ile Samos yöneticiliği yapmış olan İstanbullu meşhur Adosidis Paşa'nın[2] oğludur. Anastasios, 1873'te İstanbul'da doğdu ve 1942'de Atina'da öldü. 19. yüzyılda, İmparatorluğun batılılaşması için gerçekleştirilen reformlar devrinde, Osmanlı merkezi idaresinde önemli mevkilerde bulunmuş, değişik milletlerden insanların oluşturduğu bir çevreden geliyordu. Adosidis, Yunan diasporası ve Fransız Helen muhibbi çevreler içerisinde Helenizm davasının, özellikle de Anadolu'daki Helenizm davasının ilerlemesi doğrultusunda ciddi bir faaliyetin geliştiği Paris'e yerleşmişti ve burada *L'Hellénisme* dergisinde yazar ve müdür olarak çalışıyor ve *Renaissance Latin*'de de sekreterlik yapıyordu. Atina'ya 1912'de döndü. Rumların sorunları ve azınlıklar düzenine ilişkin deneyimleri onu yaşamsal idari pozisyonlara getirdi. 1913'te Kiklad takımadalarına vali olarak atandı ve 1914'te Samos'un Genel İdarecisi oldu. Elefterios Venizelos'un yakın çalışma arkadaşı olan Adosidis, Selanik geçici hükümeti* sırasında (1916) Selanik valisi olarak görev yaptı ve 1918'e kadar başbakanın politik bürosunun idaresini üstlendi. 1923'te nüfus mübadelesi için oluşturulan Nansen Komisyonu'na ve sonra da Göçmenlerin İskânı Komisyonu (GİK) Genel Sekreterliği'ne atandı. 1928'den itibaren Atina'daki Amerikan Arkeoloji Okulu'nda çalıştı. Doğu sorunuyla ilgili Fransızca birçok inceleme yayımladı: *Abdulhamid intime, Les massacres de Cillecie, La femme turque* vb.

Musevi kökenli diplomat, işadamı ve hayırsever Eric Morgenthau, W. Wilson döneminde, 1. Dünya Savaşı sırasında (1913-1916) ABD'nin Türkiye Büyükelçiliği'ne getirildi ve bu görev onu, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma devrinde Ortadoğu sorunlarının merkezine yerleştirdi.

2 Adosidis Konstantinos Paşa, İstanbul'da, Kayserili bir anne-babadan 1818 yılında dünyaya geldi. İstanbul, Siroz [Serez] ve Aegina'da öğrenim gördü. İstanbul'a döndüğünde Heybeliada'daki Rum okulunda Türkçe hocalığına tayin edildi. 1846'dan itibaren idari mevkilerde, Türk misyonlarında danışman olarak hizmet etti ve Girit genel valiliği ile Samos [Sisam] yöneticiliği yaptı. 1895 yılında Büyükada'da öldü.

* 1. Dünya Savaşı sırasında yansız kalmak isteyen Atina'daki Kral Konstantin hükümetine karşı, savaşa İtilaf Devletleri safında dahil olmak isteyen Venizelos'un Selanik'te kurduğu hükümet (çn.).

Bu deneyimi dolayısıyla, 1919'da Paris'teki Barış Konferansı'nda, ABD'nin Türk meseleleriyle ilgili teknik danışmanı olarak yer aldı. Yakındoğu Yardım Cemiyeti (Near East Relief) ve Amerikan Kızıl Haçı gibi yardım cemiyetlerinin üyesi olan Morgenthau, Türkiye'den sürülen Ermeniler (ki bunlara *Ambassador's Morgenthau Story* adlı kitabında değinir) ve Filistin Yahudileri gibi baskı altında bulunan azınlıklara olan sempatisiyle tanınır. Morgenthau'nun Yunanistan'la ilgisi bilhassa önemlidir. Çalışmalarının ilk iki kritik yılında (1923-1924), Göçmenlerin İskânı Komisyonu'nun başkanlığını yaptı ve *I was sent to Athens* isimli kitabını bu konuya ayırdı. Elefterios Venizelos'un yakın arkadaşı oldu; 1924'te bu görevden ayrılışından sonra da, Aleksandros Papanastasiu, Yeorgios Kafantaris, Epaminonda Harilaos ve özellikle GİK'teki yakın çalışma arkadaşları Stefanos Delta, Periklis Argiropoulos ve Stelios Papadakis ile dostça ilişkilerini sürdürdü. Kongre Kütüphanesi'ndeki devasa arşivinde (toplam 41 mikrofilm) GİK'in 1923'ten aşağı yukarı 1933'e kadarki çalışmalarına dair ayrıntılı bir belge koleksiyonu vardır (5 film).

Anlaşılan, Adosidis ile Morgenthau'nun ilişkisi, ikisinin de göçmenlerin iskânı meselesine dahil olmaları ile ilgilidir. Başka bir çalışmamda[3] gösterdiğim gibi, 1923-1924 yıllarında Selanikli Yahudilerin sorunlarıyla ilgili işbirlikleri de bilinmektedir. Ancak tanışıklıklarının ne zaman başladığını, özellikle de bu tanışıklığın Morgenthau'nun İstanbul'da bulunduğu döneme, 1913-1916 yıllarına, denk düşüp düşmediğini tespit etmek mümkün olmadı.[4]

METİNLER

Arşivdeki iki metin, 20. yüzyılın ilk on yılında *L'Hellénisme* dergisinde çıkmış iki makalenin, küçük değişikliklerle birlikte, İngilizce çevirileridir.

19 daktilo sayfasından oluşan ve "The Hellenism in Asia Minor" başlığını taşıyan ilki, ION müstear ismiyle imzalanmıştır. Söz konusu olan, "L' Hellénisme en Asie Mineure" başlığıyla derginin 4-5/1906 sayısında ve 8-12. sayfalarda yayımlanmış makaledir. Ancak Morgenthau arşivince, metnin gerçekten ne kadarının Adosidis tarafından kaleme alındığı ya da (metnin çevrilmesini öneren kişi olarak) ona isnat edilip edilmediği konusunda bir hüküm verilmemiştir.

---

3 "Selanik Yahudi Cemaatinin 1917 Yangını Sonrasındaki Durumu" (Yun.), *Sinhrona Themata*, sayı 52-53/1994, s. 33-44.

4 Morgenthau, kitapları *Boğaz'ın Sırları* ve *Atina'daki Özel Görevim*'de konuya değinmiyor; torunu Eric Margenthau III tarafından yakın dönemde yazılan aile biyografisi *Mostly Morgenthaus*'ta (New York, 1991) da bu konuda hiçbir bilgi verilmiyor.

"The Non Musulman Communities" başlığını taşıyan ikincisi, A. Adosidis imzasını taşıyan 27 sayfalık bir el yazısı metindir. Derginin "Les nationalités en Turquie et le panottomanisme" başlığıyla 18-19/1908 sayısında, 1-4. sayfalarda yayımlanmış makaleye denk düşmektedir.

İngilizceye çevrilmek üzere neden bu ikisinin tercih edilmiş olduğunu bilmiyorum. Ancak şunu rahatlıkla varsayabilirim ki, her ikisinin de Anadolu'daki Rumların genel durumu hakkında, derginin bu konuya eğilen en özlü iki yazısı olarak, yoğun ve aydınlatıcı bir analiz sunmaları geçerli bir neden olabilir. Hele hele yazılmaları ile çevrilmeleri arasındaki zaman diliminde gerçekleşen gelişmeler ışığında, metinlerin kehanet niteliği taşıdıkları ispatlanmaktadır. Zaten iki kitabında da milliyetler meselelerine değinmesi, Morgenthau'nun bu metinlere olan ilgisine tanıklık eder ve bunların, *Adossides papers* kaydıyla arşivinde yer almasını açıklar.

Helenizm Cemiyeti'nin, Neoklis Kazasis başkanlığındaki 15 günlük yayın organı olan *L'Hellénisme* dergisi Periklis Argiropulos, Dimitris Yeorgiadis, Yeorgios Triandafillidis, Yannis Psiharis, Alfred Berl (*Alliance Israélite Universelle*), Gaston Deschamps, Michel Paillarés, Michel Kebedgy, Charles Diehl gibi, çoğu sonraki gelişmelerde önemli rol oynayan dönemin tanınmış isimlerinin, politikacıların, aydınların, akademisyenlerin, gazetecilerin, diplomatların imzasını taşıyan yazılar yayımlar. Konuları, başlığından da anlaşılabileceği gibi, Anadolu ve Balkanlar'daki Rumların meselelerine ilişkindir. İncelemiş olduğum ve Türkiye'de meşruti rejimin yeniden tesis edildiği 1906-1909 arasındaki kritik yıllara ait sayılar, genel veya daha özel konulara hasredilmiş zengin bir makaleler demeti sunar: Güncel olayları, dönemin can alıcı meselelerini yorumlayarak takip eden metinlerin yanı sıra, daha genel politik veya tarihi nitelikte makalelere de rastlanır. 19. yüzyıl reformları sonrasında Rum milletinin var oluş ve yaşayış koşullarına dair çok ilgi çekici analizler içeren makalelerdir bunlar. Örnek olarak, Rumların Anadolu'daki varlığı hakkında *Küçük Asya Yollarında* kitabıyla tanınan G. Deschamps'ın "L'hellénisme en Asie Mineure" (no.3/1907), Rumlarla kilise ilişkileri hakkında arkeolog Ch. Diehl'in "L'église grecque et l'hellénisme" (no.2/1907), eğitim ve ulusal bilinç hakkında, Bern'de uluslararası hukuk hocası olan M. Kebedgy'nin "La situation de l'hellénisme en Turquie" (no.18-19/1907), Rumların Türkiye'deki cemaat okullarındaki eğitimi üzerine, Türkiye ve İzmir hakkındaki kitaplarıyla tanınan D. Yeorgiadis'in "L'enseignement dans les écoles communales grecques en Turquie" (no.2/1909) makalelerini anabilirim. Güncel meselelere değinen makaleler de boldur: hem İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin, hem de

Prens Sabahaddin'in programı; oğlu Ali Haydar Midhat Bey tarafından reformcu Midhat Paşa'nın hayatı ve eserleri hakkında, Jean Rodes tarafından şeriat hakkında, D. Yeorgiadis tarafından teokratik düzen hakkında yazılmış makaleler; Patrikhane'nin "imtiyazlar" sorunu hakkındaki beyanatları; İstanbul'daki gazeteciler birliğinin Kanun-ı Esasi'nin ilanına ilişkin açıklamaları; F. Hacılazaros'un askerlik görevi hakkında, A. Ropmanos'un Bulgaristan'daki Rumların durumu hakkında yazıları; İstanbul, İzmir ve Selanik'teki Rumca basındaki okul tanıtımları; Fransız, Alman, İngiliz basınından yazılar vb.

A. Adosidis'in yazıları arasında, başka ilgi çekici metinler de vardır; örneğin Balkanlar'a ve Anadolu'ya ilişkin yeni yayınlar hakkında eleştiriler, Helen muhibbi görüşlerin tanıtılması ("M. de Gobineau et l'Hellénisme", no.4-6/1906), Türk ve yabancı basın hakkında yorumlar, Kanun-ı Esasi'nin ilanına ilişkin makalesi ("Les Grecs et la Turquie constitutionelle", no.15/1908- burada Kanun-ı Esasi'nin yeniden yürürlüğe konmasını ve liberal Türklerin zaferini umutla olduğu kadar ihtiyatla da karşılar ve aynı zamanda da Rum milletinin, yeni Meşruti Türkiye'de azınlıkların barışçıl ve ilerleme içinde bir arada yaşaması yönündeki isteğini dile getirir) vb.

İki metin, farklı üsluplarla da olsa birbirlerini tamamlayan meselelerden bahsetmektedir.

İlk metinde, açık bir vatansever üslupla Anadolu'daki Rumların tarihi varlığı ve çağdaş iktisadi, kültürel önemi vurgulanmakta ve demografik ağırlığı araştırılmaktadır. Tanzimat reformları ve Osmanlı tabiiyetini millet sisteminin karşısına çıkaran 1869 yasası sonrasında her milliyetin önemi, sayısal gücüne indirgenmeye ve azınlık ya da çoğunluk terimleriyle ölçülmeye başlandığından, bunlar can alıcı konulardır.[5] *Millet* sisteminin lağvına, 20. yüzyılın ilk on yılından itibaren, Türk ulusu kavramının kendine coğrafi bir merkez arayışı eşlik eder. Anadolu'nun antik çağlardan beri Türk halkının anavatanı olduğu görüşü, Kemalist dönemde resmi tarihi dogma ilan edilir.[6] Milliyetlerin Anadolu'daki varlığının tarihsel derinliği meselesi özellikle bu bakış açısı dahilinde hayati önem kazanır.

İkinci metinde, *millet* sistemi ve buna ilişkin beklentiler, Rum okulları ve azınlıkların eğitimde özerklik hakları meselesi etrafında ortaya ko-

5 Kemal Karpat, "Millets and Nationality", *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, New York, 1982, s. 163.

6 B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford, Londra, 1967, s. 349-361.

nur. Yoğun bir politik üsluba sahip yazı, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin gözden geçirilmiş programının 22 Eylül 1908'de yayımlanmasından hemen sonra, Jön Türklerin milliyetlerin eğitim imtiyazları hakkındaki kaygı verici niyetlerinin bir eleştirisi olarak kaleme alınmıştır. Bu endişeler, daha sonraki gelişmeler ve 1909 yılından sonra cemaatlerin politik ve kültürel özerkliklerinin lağvına; eğitim, askerlik, cemiyetler vb alanları da devlet denetimine sokmaya yönelen bir yasalar dizisi tarafından doğrulanır.[7]

a. Rum Nüfusunun Tarihi Önemi ve Demografik Yapısı

Metin, Anadolu bölgesinin Helenler için baştan beri taşıdığı önemi ve buradaki Helen varlığının Doğu ile Batı medeniyetlerinin temasında oynadığı rolü bir hayli över. Geçmişe bakışını mitolojik devirlerdeki Helen varlığı ve İyonya kıyılarında Helen kolonilerinin oluşturulmasıyla başlatır ve Büyük İskender devrinde iç kesimlere yayılışın altını çizer. Roma fethi, Roma'nın batı eyaletlerindeki Latin hâkimiyetinin tersine, Anadolu'da Helen varlığını öne çıkarır. Anadolu'ya yayılan Hıristiyanlık, Efes, Bergama vb kentlerde antik felsefenin tesirlerine açılır; dogmalarını İznik'te ve Halkedon'da formüle eder ve simgesel merkezine de Kayseri ve diğer dini merkezlerde kavuşur. Yazar, bölgenin, İmparatorluğun iktisadi ve siyasi merkezi haline geldiği Bizans dönemine özellikle önem verir. Sürekli saldırılara maruz kalan Avrupa eyaletlerinin tersine, askeri bakımdan güvenli olan bölge zenginleşerek yeni ve önemli şehirlerle dolar.

Türk kavimlerinin -önce Selçukluların, daha sonra da Osmanlıların- gelişi, Latinlerin doğuya doğru genişlemesiyle birlikte, Bizans'ın son yıllarının tedirginlik içinde geçmesine neden olur. Türk fethinin sonrasında, suskunluğun ve tecrit edilmişliğin zorlu yılları, Kapadokya'nın yeraltı yerleşmelerinde, dilin ve geleneğin kaybında ve bilhassa içte kilisenin biricik varlığında yansır. Yine de, diye vurguluyor yazar, Anadolu kıyılarında muhafaza edilen milliyet hissi, 18. yüzyıldan itibaren olumlu koşulların oluşturduğu bir çerçeve içerisinde dirilir ve ulusal uyanışı destekler.

19. yüzyılda Yunan devletinin kuruluşu Anadolu Rumlarına özel bir itilim verir ve bu da kendisini bütün Rum cemaatlerinde özellikle eğitimin gelişmesi ile ortaya koyar. Her ne kadar Makedonya ve Epir Rumları iktisadi bakımdan daha iyi durumda iseler de, Anadolu'daki koşullar daha elverişliydi: Başka Ortodoks topluluklarla (Avrupa vilayetlerinde

---

7 Feroz Ahmad, "Unionist relations with the Greek, Armenian and Jewish communities of the Ottoman Empire", *Christians and Jews...* içinde, s. 410-414.

olduğu gibi yabancı propagandalarla kışkırtılan) bir rekabetin olmaması, Roma-Katolik ve Protestan propagandasının Ermeniler ve Filistin ile sınırlı kalması, ulusal bilincin merkezi haline gelecek okulların açılmasını kolaylaştırdı. Tanzimat reformları, Hıristiyanların yaşam şartlarını kolaylaştırdı ve Stavrinliler* gibi Müslümanlaşmış toplulukların tekrar Ortodoksluğa dönmesini mümkün kıldı.

Metin, bu gelişmede başka bir etkenin altını çiziyor: 1828 sonrasında Ege Adaları Rumlarının, Victor Bérard'ın "Anadolu'nun fethi"[8] adını verdiği, Anadolu kıyılarına ve iç kesimlere göçü. Nüfus artışına paralel olarak Osmanlı Rumlarının Atina Üniversitesi'nde eğitim görmesi ve Rumların genişleyen demiryolu ağında (teknisyen ve memur olarak) çalışması, onların kültürel ve iktisadi varlığını geliştirdi ve Rumlara son yüzyılda Türkiye'nin Avrupa ile ilişkilerinde çok önemli bir çağdaşlaştırıcı rol verdi. Metin, Rumların sayısal durumunu tahmin yolunda oldukça ilgi çekici bir denemeyle sona eriyor. Bu husus bugünkü tarih incelemelerini de ilgilendirmektedir.[9]

Başlangıç olarak yazar, dönemin Türkiye'sinde gerçeğin tespit edilmesinde karşılaşılan aşılması oldukça güç zorlukların üzerinde duruyor. Milliyetlerin gerçek nüfus büyüklüğünü tespit edebilmekten çok uzak olan resmi Türk nüfus sayımlarının (askere alınacakların listeleri)[10] niteliğinden bahsediyor ve bu yüzden de Vital Cuinet'nin dört ciltlik önemli eseri *La Turquie d'Asie Mineure, 1891-1894*'de verdiği sayıyı, yani 1.600.000 Rumu (ki bunlardan 200.000'i eski Girit Vilayeti'ndedir) geçerli saymıyor.[11]

---

* Islahat Fermanı'nın çıkmasından sonra, dini ibadetlerini gizlice sürdürmekte olan gizli Hıristiyanlar (*kriptohristiyani*), eski dinlerine resmen dönmeye başladılar. Trabzon civarındaki Stavrin köyü cemaati de bunlardandır. Ancak Stavrinliler taleplerini iletmekte geciktikleri için, Osmanlı idaresi tanınan sürenin geçtiği bahanesiyle başvurularını kabul etmez. Bunun üzerine konu "Stavrinliler Sorunu" adıyla uluslararası bir mesele haline gelir ve ancak 1910 yılında, Meclis-i Mebusan Stavrinlilere Hıristiyanlığa geçme hakkını tanır (çn.).

8 Aynı konuya Richard Clogg, *Christians and Jews*... içindeki "The Greek millet"de temas ediyor.

9 P. Kitromilides-A Aleksandres, "Ethnic Survival, Nationalism and forced migration", *Deltio Kentru Mikrasiatikon Spudon*, c. 5, 1984-1985 ve J. McCarthy, "Greek statistics on the Ottoman Greek population", *International Journal of Turkish Studies*, c. 1, No 2, 1980.

10 Askerlik çağına gelmiş erkeklerin durumu. Daha çok Müslümanları ve kısmen de Rumları içerir, çünkü Rumlar özel askerlik muafiyeti vergisini ödememek için sistematik bir biçimde erkek çocuklarını bildirmekten kaçınırlardı.

11 M. Kebedgy, *age*. Osmanlı İmparatorluğu'nda 5 milyon ve toplam nüfusu 800.000

Kendi değerlendirmesine göre yetersizlikleri belli olan Türk verilerini denetleyebilmesi için elinde sadece, Ortodoks metropolitliklerinin Rum cemaatlerinin okul, öğretmen ve öğrenci sayılarını veren "istatistiklerinin" içerdiği bilgiler ile cemaatlerin nüfusuna dair, kendi yazdığına göre, ne yazık ki, "eksik ve kısmi" bazı raporlar bulunuyor. Yaptığı hesaplar, çok inandırıcı olmayı beceremeseler de, resmi kayıtlarla gerçeklik arasındaki farklılığı inandırıcı bir biçimde ortaya koyuyor.

Bu iki kaynağın karşılaştırılması, Aydın Vilayeti'nde şu farklılıkları ortaya koyuyor: Resmi istatistik 250.000'i Rum olan (Anadolulu ve Yunanistanlı) 1.396.000'lik bir nüfustan bahsediyor. Buna karşılık dört metropolitliğin (Efes, İliupoli, İzmir ve Filadelfia) istatistiklerinin verdikleri Rum sayısı 448.000'dir. Kastamonu ve Sivas Vilayeti'nde resmi rakamlar 97.000 Ortodokstan bahsederken, sadece Amasya ve Kayseri Piskoposluğu'nun elindeki bilgiler 13.000 öğrenci bulunduğunu belirtir.

Yazarın giriştiği karşılaştırmalı yöntem, nüfusun öğrenci sayısından çıkartılmasıdır. Örneğin İzmir Piskoposluğu 200.000 Rum sakine karşılık 14.000 öğrenciye sahipse, 13.000 öğrencili Amasya ve Kayseri Piskoposluğu da (bu tecrit olmuş bölgelerdeki Rum eğitim kurumlarının daha az gelişmiş bulunduğu bilindiğine göre) en azından 200.000'lik bir nüfusa sahip olacaktır.

Yazar, böyle bir nispetin geçerli olduğu kabul edilirse, Anadolu ve Ege Adaları Rum nüfusunun 2.500.000'den fazla olacağı sonucuna varıyor. Kendi kanaatine göre mütevazı olan bu değerlendirmeyi, bir başka karşılaştırmayla, bu sefer Anadolu ve Yunanistan'daki nüfus ile öğrenci sayısı arasındaki oranları karşılaştırarak doğruluyor.

Anadolu'da, Antakya Patrikhanesi'ne bağlı olan Adana Vilayeti haricinde, 135.000 öğrenci vardır. Yunanistan'ın ise 230.000, yani 2.800.000 kişilik toplam nüfusunun %8'i oranında öğrencisi vardır. Anadolu ile Yunanistan arasında okul sayılarında ve eğitim görebilme olanaklarında[12] var olan açık ve büyük farklılıkları da hesaba katarak, Anadolu için toplam nüfusun %5'i oranında öğrenci olduğunu kabul ediyor. Bu oransa, Asya Türkiyesi'nin sekiz vilayetinde (Trabzon, Sivas, Kastamonu, Ankara, Hüdavendigâr/Bursa, Aydın, Konya ve Adana ile Biga, İzmit ve

---

olan İstonbul'da 350.000 gibi herhalde abartılı olan rakamlar veriyor. Daha eski değerlendirmeler, mesela Synvet'in 1875'te yaptığı Anadolu'da 1.875.094 ve İstanbul'da da 230.000 sayılarını veriyor. Feroz Ahmad, *age.*, 1908'de 1.800.000'i Anadolu'da ve 175.000'i İstanbul'da olmak üzere toplam 2.900.000 Osmanlı Rumu olduğunu belirtiyor.

12 Anadolu'daki cemaat okulları zorunlu değildir, okul ücreti talep ederler ve bunlara daha çok erkek öğrenciler devam eder.

İstanbul'un Asya yakası dolayları), 2.700.000'lik bir nüfus anlamına geliyor.

Aynı bölgelerdeki Türk nüfusu 7.329.000, Ermeni nüfusu ise (başlıca Ermeni vilayetleri Erzurum, Diyarbekir, Van ve Bitlis ile başka vilayetlerle beraber 1.000.000'u geçmeyen) 610.000 kişiden oluşmaktadır. Rum milliyeti Anadolu'da sayısal olarak ikinci büyük topluluğu oluşturur. Bununla birlikte sayısal ağırlığı iktisadi ve kültürel önemiyle orantılı değildir. Bu da bir sonraki meselede ortaya konuyor.

b. Okullar Meselesi

Metin, 1908 ihtilali tarafından millet sisteminde gerçekleştirilecek reformlar hakkında gayrimüslim cemaatlerin beklenti ve endişelerinin iyice hararetlendiği daha genel bir iklimi yansıtıyor.

Adosidis, Jön Türklerin eğitim programının Rum milliyeti üzerinde oluşturduğu tehdidi açıklayabilmek için, II. Mehmed'in yerleştirdiği dini dogmaya uygun olarak İmparatorluğun gayrimüslim nüfusunun (zimmi veya reaya) faydalandığı dini ve sivil özerklik düzenini ve millet kurumunun dinsel temelini aktarıyor. Kurumun kökeni hakkında, İstanbul'un düşüşünden 19. yüzyıla kadarki gelişimine[13] ilişkin kısa bir tarihi açıklamanın akabinde, bu kurumdan Rum milliyeti için doğan imtiyazları analiz ediyor: dinsel -ibadet ve yargılama konularında- özerklik, topluluk işlerinin ihtiyar heyeti (*dimogerontia*) tarafından idare edilmesi, vergilerin toplanması, ahali için nizamnameler uygulanması, cemaat okullarının, kiliselerin, hastanelerin vb kurulması ve muhafaza edilmesi. Millet sisteminin 1856 Hatt-ı Şerif'i ile yasal olarak sağlamlaştırılması ve 1862'de Rum kilisesinin yeni nizamnamesinin onaylanması kurumun teminatını oluşturmaktadır; ancak daha sonraki yıllarda millet sistemini düzeltme girişimleri (1880, 1883) cemaatlerin yalnızca dini meselelerle ilgili dindar topluluklarına indirgenmesi ve İmparatorluğun ayrışık toplumunun etnik olarak türdeş bir Türkiye'de eritilmesi anlamını taşıyordu. Bu niyetler cemaatlerin tepkileriyle karşılaşınca, Kanun-ı Esasi'nin yeniden yürürlüğe konduğu 1908'e kadar, dine ve dile göre belirlenmeye devam eden millet sisteminde[14] uygulanmadılar.

13 İlk olarak Rum milleti 1453'te, Ermeni milleti 1461'de, Musevi milleti 1493'te tanındı ve Ekümenik Patrik diğer dini önderler karşısında daha öncelikliydi. Müessesenin yenilenmesi Patriğin tahta çıkarken aldığı beratlarla onaylanıyordu.

14 1876 tarihli kısa ömürlü Kanun-ı Esasi (m. 11) İslam dininin devletin resmi dini olduğunu hükme bağlıyordu; ancak cemaatlerin dini imtiyazlarını da tanıyordu. Neticede, 1891 tarihli kararname birçok tepkinin ardından, cemaatler ve Bâbıâli arasında varılan bir *modus vivendi*'yi [geçici uzlaşma] tasdik etti.

Adosidis, Jön Türklerin, 1908'de Kanun-ı Esasi'nin yeniden yürürlüğe sokulması sonrasında, milliyetlerin özerkliğinin, yani esasında millet sisteminin (1876 Kanun-ı Esasi'sinin 11. maddesini de ihlal ederek) ortadan kaldırılmasına yönelik milliyetçi planlarından uzun uzadıya bahsediyor. *Millet, Tanin, Yeni Gazete* ve *Servet-i Fünun*[15] gibi gazetelerde, cemaatlerin sahip olduğu imtiyazları ortadan kaldırmanın zeminini hazırlamaya yönelik olarak ileri sürülen görüşleri aktarıyor ve Hıristiyan ahalinin tepkileri sonrasında programına milletlerin dokunulmazlığını yeniden dahil eden (10. madde) Jön Türklerin sözlerinden caydıklarını kaydediyor.[16] II. Abdülhamid'in panislamcılığını Jön Türklerin Osmanlıcılığı izler; ancak Türk unsurun İmparatorluk nüfusunun üçte birini oluşturduğu bir gerçeklikte, ütopik ve kabul edilemez görüşlerdir bunlar. "Tanzimat" diyor Adosidis, "Hıristiyan ve Müslüman toplumlarını yakınlaştırmaya bir ölçüde de olsa muvaffak olmuştur. Kanun-ı Esasi de sadakatle uygulansa, devleti katı İslami dogmaların ötesine götürebilirdi... Ancak temel dogmalar ne kadar liberal bir anlayışla yorumlanırsa yorumlansın, tamamen Kuran'a dayanan Osmanlı mevzuatı hiçbir zaman laik bir karakter kazanamayacaktır."

Osmanlıcıların temel hedefi genelde imtiyazların, özelde de ulusal bilincin muhafaza edilmesi ve geliştirilmesinde önemli payı olan okulların ortadan kaldırılmasıdır. Söz konusu okullar, Osmanlı fethini takip eden ilk karanlık yüzyıllardan sonra, eğitim alanındaki ilerlemeyle ortaya çıkmış ve 19. yüzyıl sonuna gelindiğinde, yoğun bir okul ağı Yunan medeniyetini İmparatorluğun en tecrit edilmiş cemaatine kadar yaymıştır. K. Dil'in 1904 yılına ait verilerine göre, İstanbul Patrikhanesi'ne bağlı metropolitliklerde 4211 okul ve 270.423 öğrenci bulunmaktadır.[17] Bunlar -bütün azınlık okulları gibi- (1869 tarihli yasayla uyum halinde) "serbest kurum-

15 *Servet-i Fünun* 1891'de yayımlanan ve Fransız *L'Illustration*'u model alan dergi. 1908 ihtilalinden sonra, kısa süre için günlük bir gazete olarak yayımlandı.

16 22 Eylül 1908 tarihli programları (md. 10) imtiyazların muhafaza edilmesini ihtiva ediyordu.

17 Michel Kebedgy'nin daha önce değindiğim makalesinde ortaya koyduğu 1905 yılına dair bilgilere göre, İstanbul Başpiskoposluğu'nda 398 öğretmen ve 13.217 kız ve erkek öğrenci ile 72 Rum mektebi bulunmaktaydı ve bunların giderlerinin toplamı 710.000 frank tutuyordu. Bunlar arasındaki sekiz yüksek okul şunlardır: 1862'den 1905'e kadar 20.920 ve 1905'te de 447 öğrencinin eğitim gördüğü Mekteb-i Kebir; 90 yatılı öğrencinin bulunduğu Heybeliada Ruhban Mektebi, 22 öğretmen 121 yatılı öğrencili Heybeliada Ticaret Okulu, 269 öğrenci ve 18 öğretmen ile Zoğrafyon Lisesi, 302 öğrenci ve 25 öğretmen ile Zappion Kız Lisesi, 344 öğrenci ve 31 öğretmen bulunduran Hacıhristos Rum-Fransız Lisesi, 17 öğretmen ve 310 öğrencili Yoakimion Kız Lisesi ve 9 sınıflı, 735 öğrencili ve 24 öğretmenli Stavrodromi'deki Merkez Kız Lisesi.

lar" olarak, kamusal eğitim kurumları kategorisine aittirler. İzinle kurulan bu okullar verdikleri eğitim ile öğretmen kadroları bakımından denetime ve hususi bir vergilendirmeye (maarif) tabi tutuluyorlardı, ancak ders programları ve ekonomik işleyişleri açısından cemaatin mütevelli heyeti tarafından yönetiliyorlardı. Söz konusu okulların varlığı, din ve eğitim özerkliğini kopmaz bir biçimde birbirine bağlayan dinsel dogmadan kaynaklanıyordu. Rum okullarının gelişimi, bunların ortadan kaldırılması eğilimlerini ifade eden Osmanlı iktidarının tepkilerine yol açtı. "Modern okula" bağlı Türkler, gayrimüslim okullarının yasaklanmasını ve böylece de başka milliyetlerden olanların "Türkleştirilmesinin" başarılarak ayaklanma tehlikelerinin önlenmesini istediler. Tarihçi ve eski Adliye ve Maarif Nazırı Ahmet Cevdet Paşa'nın kitabı *Tarih-i Cevdet* de bu düşünceleri yankılar:

> Rumlar kendilerini ticarete adayarak ve böylece de maddi refaha erişerek eğitimi yaydılar, gözlerini açtılar ve şimdi bağımsızlıklarına kavuşmayı düşlüyorlar. Zenginleştikçe soydaşlarının aydınlanması için daha fazla çaba gösteriyor, Rumların mukim olduğu bütün merkezlerde, şehir ve büyük köylerde okullar kuruyor ve çocuklarını Avrupai metotlarla yetiştiriyorlar.
> Bu suretle birçok yerde alafranga tarzda düzenlenmiş büyük küçük okullara sahipler, antik geçmişin ruhuna uygun yaşamayı öğreniyorlar ve öğretmenleri kadim Yunanlıların gücünü, şanını ve büyüklüğünü övüyor. Böylesi bir eğitim ve böylesi kitaplar reayanın beynini ayartıyor. Buna da hükümetin asla müsamaha göstermemesi icap ederdi...

Bununla birlikte, Bâbıâli'nin müsamahasının arkasındaki saikler dinsel yasaya riayetten ziyade, kendi iktidarını koruyabilme kaygısıydı, çünkü milliyetlerin sadakati sahip oldukları imtiyazlarla doğrudan ilişkiliydi. Buna benzer Osmanlıcı anlayışlar 1876 Kanun-ı Esasi'sinin 16. maddesini[18] hazırlayanlara da ilham kaynağı oldu, fakat bunları zorla kabul ettirme gayretleri tüm milliyetlerden mebusların -Rum, Ermeni, Slav, Suriyeli olduğu kadar Arapların ve Arnavutların da- tepkileriyle karşılaştı.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin İmparatorluğun tüm milliyetlerini bir ulusal kitle içerisinde birleştirme planı, ulusal dillerin ortadan kaldırılması ve Türkçenin hâkim hale gelmesini gerektiriyordu. Kanun-ı Esasi'nin ilanının hemen akabinde basının yürüttüğü şoven kampanya, ortalama Jön Türklerin yaklaşımlarını yansıtır. İşte "liberal" *Servet-i Fünun*'un yorumu:

> ...Yunanistan'ı ve Girit'i niçin kaybettik? Yalnızca yozlaşmış bir idarenin kabahatleri yüzünden mi? Yoksa bu halkı yeniden kızıştırmadığımız için mi? Tama-

18 Bu maddede, bütün okulların devletin murakabesi altında olduğu ve tebaanın itikat işleri ile ilgili öğretim hususu dışında, Osmanlı tebaasının eğitiminde vahdet sağlanması yönünde gerekli tedbirlerin alınacağı ifade edilmektedir.

men Rumlarca meskûn olan Ege adalarını Osmanlılığa özümleyebilmek için ne yaptık?

Cemiyetin başlangıçtaki programı okullarda reformlar yapılmasını öngörüyordu (ilk ve orta eğitimde Türkçe ağır basacak, yüksek eğitimde ise eğitim yalnızca Türkçe olacaktı) ve bu da Rum, Ermeni ve Bulgar gazetelerinin tepkisini çekti. 1908'deki ikinci programları, tüm milliyetler için devletin kontrolü altında olan karma okulların kurulmasını ve serbest okullarda Türkçe öğretilmesinin zorunlu olmasını hükme bağlar.[19] Adosidis benzer girişimlerin başarısızlığından -Prusya'nın Leh azınlığa veya Rusya'nın Müslüman tebaasına karşı takındığı tavır- hiç ders çıkarmayan bu önerinin gerçekdışılığı üzerinde durur. Farklı milliyetler arasında bir bağlılık ağının oluşturulması bakımından, Türkçenin tüm Osmanlı vatandaşlarına öğretilmesini doğru bulurken, diğer milli diller karşısındaki üstünlüğüne ilişkin düşünceyi reddeder. Aynı şekilde, beş yüzyıl boyunca farklı etnik cemaatler olarak yaşamlarını sürdüren toplulukların Türkleştirilmesini de tehlikeli bir hayal olarak değerlendirir. Vardığı siyasi neticeyse, Türkiye'deki milliyetler sorununun Doğu'yla bir bütün olarak, onun muhafazası veya parçalanması ile doğrudan ilgili olduğudur. Osmanlılar genel adı altında değişik etnik topluluklar ulusal değil, politik bir birlik oluşturmaktadır. Bu bir arada bulunma durumu oldukça hassastır, zira milletler tarafından Osmanlı tabiiyetinin kabulü, Osmanlıcılığın reddedilmesi, özel milli kimliğe ve buna bağlı haklara saygı gösterilmesi ve bunların muhafaza edilmesi koşullarına bağlıdır. Bu görüşü, Rumların Türkiye'nin gelişmiş Batı'yla ilişkilerinde ve çağdaşlaşmasındaki önemli rolünü ve son tahlilde Osmanlıların Türkiye'nin yeniden doğuşu için Rumlara olan ihtiyacını vurguladığı, *Neue Wiener Tageblatt*'ta yakın zamanda yayımlanan bir makalesinde daha da geniş bir boyutta ortaya koymaktadır.

19 16. madde: "Emr-i tedris serbesttir. Kanun-ı Esasi'de musarrah olduğu veçhile her Osmanlı kanun-ı mahsusa tevfikan hususi mektep küşad edebilir".

17. madde: "Bilcümle mekâtip devletin taht-ı nezaretinde bulunacaktır. Tebaa-i Osmaniyenin terbiyesi bir siyak-ı ittihad ve intizam üzere olmak için umumi ve derununda serbest talim ve tedris olunur ve her unsura muhteliten küşade resmi mektepler açtırılacoktır. Tahsil-i iptidaide lisan-ı Türki mecburi't-talimdir. Mekâtib-i resmiyede tahsil-i iptidai meccanendir.

Tahsil-i idadi ve âli yukarıda zikrolunan umumi ve resmi mektepler vasıtasiyle ve Türkçe esas ittihaz ile icra olunacak ve programlara ve muallim ve muallime yetiştirilmesine ve bunların suret-i tayinine dair mukarrerat-ı ciddiye ittihaz edilecek ve memleketin terakkiyat-ı iktisadiyesine hizmet edecek ticaret ve ziraat ve sanayi mektepleri küşad ettirilecektir. Sırf din tahsili ile müteveggıl mekâtip bu umumiyetten müstesnadır".

Rumlar bu rollerini ancak baskılardan arındırılmış ve temel özgürlüklerle donanmış bir düzende gerçekleştirebilirler.

Adosidis, Rumların yeni düzeni coşkuyla karşıladıkları ve beklentilerinin boşa çıkarılmaması gerektiği sonucuna varıyor. Bu saf güvenleri için ilerde pişman olmamaları, ayrıca Türkiye'deki reformun, acı sürprizleri olan bir komediye dönüşmemesi gerekmektedir.

Bu temkinli yaklaşım, yalnızca birkaç yıl sonra, Anadolu Rumlarının uzun tarihi serüveni 1923 nüfus mübadelesi ile noktalanıp, Adosidis kendini Göçmenlerin İskânı Komisyonu'nda yurdundan koparılmış Rum *milletini* yeni vatanına kabul ederken bulduğunda, üzücüdür ama, haklı çıkar.

19. YÜZYILIN ÇOKULUSLU İSTANBUL'UNDA AMERİKAN MİSYONERLERİ

KONSTANTİA P. KİSKİRA

I. ABCFM'IN OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDAKİ FAALİYETLERİ

ABCFM (*American Board of Commissioners for Foreign Missions*), Congregational Church'ün dış görevler misyonerlik programının vekil kuruluydu. Dünya çapındaki faaliyetleri 1812'den 1931'e kadar devam etti. Bugün Congregational Church, Ortadoğu'da görevini United Church Board for World Ministries'in mensubu olarak sürdürmektedir.[1]

ABCFM'ın ilk ereği, "müjdenin" Filistinli Yahudi ve Müslümanlara ulaştırılmasıydı. İlk misyonerler P. Fisk ve L. Parsons, Filistin'e 1820'de, Protestan Yeni Sion kurma hayaliyle vardılar.[2]

Aydınlanma'nın da etkisiyle Osmanlı İmparatorluğu'ndaki en batılılaşmış topluluk olan ve Yunan isyanı yıllarında Amerika'da kendisini gösteren Helen muhibbi akım sayesinde misyonerlerce de daha fazla tanınan Rumlar da, propagandâ faaliyetlerinin bir başka deneme sahasını oluşturdu (özellikle İzmir, Sakız).[3]

İlk misyonerlerin Filistin'de başarısız olmalarının ardından 1828'de,

---

1 İngiliz Kongregasyonalistler, İngiliz Kralı I. Charles'ın 17. yüzyıldaki dini baskılarından dolayı ABD'ye sığınan Püritenlerdi. Yerleştikleri New England'da katı âdetleri ve İngiliz tarzı eğitimleriyle erken Amerikan toplumunu biçimlendirdiler. ABD'de 17. yüzyılda kurulan sekiz kolejden dördü Protestan kiliseleri için rahip yetiştiriyordu (Yale College bugünkü Yale University'nin çekirdeğiydi).

2 A. L. Tibawi, *American Interests in Syria, 1800-1901*, Oxford, 1966, s. 55 ve sonrası.

3 R. Clogg, "1820'li Yıllarda Sakız Gimnasiumunda Parsans ve Fisk" (Yun.), *Eranistis*, 5 (1967), s. 176-193.

ABCFM hedeflerini geçici olarak değiştirmek ve doğunun kadim kiliselerinin cemaatlerine yönelmek durumunda kaldı. Onların "aydınlanması" başarıya ulaşırsa, Yahudi ve Müslüman komşularının da onları izleyeceğine inanıyorlardı.[4]

Amerikalı misyonerlerin, Protestan inancının bütün doğu dinleri karşısındaki üstünlüğüne dair bağnaz düşüncelerinin, Amerikan kültürünün genelde doğu uygarlıklarından üstün olduğuna ilişkin kanaatleriyle de ilişkilendirilmesi gerektiği açıktır.[5]

Neticede, dine yönlendirme çabaları, Rumlarda olduğu kadar doğunun kadim kiliselerine mensup diğer Hıristiyanlarda da başarısızlığa uğradı. İstisnayı, Protestan milletinin çekirdeğini de teşkil edecek olan az sayıda Ermeni oluşturdu.

1850'lerde, Amerikan misyonerlerin koruyucusu ve bağnaz bir Protestan olan, Bâbıâli'deki İngiliz sefiri Sir Stratford Canning de Redcliffe, Sultan Abdülmecid'den Evangelistlerin tanınması için gerekli olan fermanı koparmayı başardı.[6]

Fakat ABCFM'ın Ortadoğu'daki bütün faaliyetlerinden yalnızca eğitim-yayın ve hayır işleri ürün verdi. 1. Dünya Savaşı yıllarında Anadolu'da binlerce Ermeni ve Rumun kurtarılması, hayırsever örgüt Near East Relief'in eseridir. Eğitim alanında, Anadolu'da kurulan yedi misyoner koleji, en güçsüz iktisadi katmanlardan gelen öğrencilerin -önce sadece Protestanlar, ancak daha sonra başka inançların da taraftarları- bilimsel, teknik ve idari uzmanlaşmaya ulaşmalarına olanak sağladı. Daha sonra bu kolejlerden mezun olanlar, Avrupalı tüccarlarla birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupalılaşmasına katkıda bulunacak batılılaşmış küçük-orta işadamları oldular.

1924'lerde, iyi işleyen bir yönetim için gerekli olan toplumsal kurumların personelinin yetiştirilmesi meselesiyle özel olarak ilgilenen Venizelos bu kolejlerden ikisini Yunanistan'a yerleşmeye davet etti: İzmir'deki Collegiate Institute for Girls (bugünkü Pierce College veya Yunanistan Koleji) Atina'ya ve Merzifon'daki Anatolia College Selanik'e davet edildi.[7]

---

4 *Missionary Herald*, 1828 Aralık, s. 396.

5 E. Queen, *Pilgrims and Travelers to the Holy Land*, Studies in Jewish Civilisation, 7, s. 224, Creighton University Press, 1996.

6 J. L. Grabill, *Protestant Diplomacy and the Near East. Missionary Influence on American Policy, 1810-1927*, University of Minnesota Press, 1971, s. 14.

7 K. P. Kiskira, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Amerikan Eğitimi. Anadolu'daki Amerikan Kolejleri (1874-1922)", *15. Tarih Cemiyeti Sempozyumu Zabıtları*, Selanik, 1995, s. 244-245.

II. ABCFM'IN İSTANBULDAKİ MİSYONERLİK ŞUBESİ

ABCFM'ın İstanbul'daki misyonerlik şubesi, bir yüzyıl boyunca faaliyet gösterdi (1831-1931).[8] 19. yüzyılın ortalarına kadar şubenin faaliyet alanı, Avrupa'da Edirne'ye ve Anadolu'da Yozgat ve Kayseri'ye kadar uzanıyordu. 1860'tan itibaren, ABCFM'ın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki haritası, 22 şube ve 144 alt şube ile artık kesinleştiğinde, İstanbul şubesinin sınırları o zamanki Avrupa Türkiyesi'nde aynı kalırken, Anadolu'da İzmit ve Sakarya'ya geriledi. Dönemsel olarak Tekirdağ, Edirne, İzmit, Sakarya, Bursa ve Dermidesi [?] alt şube oldular. Dahası, 1858'den 1898'e kadar kırk yıl boyunca İstanbul, Avrupa (Bulgar) Misyon merkezini de oluşturdu.[9]

İstanbul'un 1831 yazında ABCFM şubesi olarak seçilmesini, jeopolitik konumu (Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti, Doğu Hıristiyanları ve özellikle de Ermeniler için sığınak olması) belirledi. O sırada daha yeni imzalanmış bulunan Osmanlı-Amerikan ticaret antlaşması da ABCFM'ı bu kararında destekledi. Antlaşma misyonerleri korumasa da (sadece Amerikan tüccarları için kapitülasyonlar sağlıyordu), Amerikan misyonerleri İstanbul'un küçük Amerikan tüccar cemaatine sessizce sızdılar.[10]

19. yüzyılda İstanbul'da toplam olarak yüz misyoner çalıştı. Bunların yarısı kadındı.[11] Çoğunun, özellikle misyonerliğin yayıncılık kısmında (basımevleri 1832'de Malta'dan İzmir'e, oradan da 1853'te İstanbul'a nakledilir) veya ekonomi servisinde çalışanların genel nitelikte görevleri vardı. Yani basımevi ve ekonomik servisteki hizmetleri yalnızca İstanbul'un değil, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bütün misyonerlik merkezlerinin ihtiyaçlarını karşılamaktaydı. 19. yüzyılın sonlarında, ABD'nin Ortadoğu'ya (Şark Meselesi) yönelik politik ilgisinin belirmeye başladığı dönemde, ABCFM'ın ekonomik servisi sadece misyonerlikten veya başka dini örgütlenmelerden değil, fakat ABD'deki veya İngiltere'deki siyasi mahiyete de sahip olan Ermeni dostu örgütlerden de gelen paraları kullanı-

8 Protestan Birliği, United Church Board for World Ministries'in Amerikan misyon şubesi (Near East Mission) bulunmaktadır. ABCFM da onun üyesidir.

9 T. K. Nestorova-Matejic, *American Missionaries in Bulgaria (1858-1912)*, Ohio State University, 1985 (Tez), s. 44. Bulgarların din değiştirmeleri 1858'de başlar. Avrupa (Bulgar) Misyonu, Güney Bulgaristan ve Orta Makedonya'ya yayılıyordu. 19. yüzyılın sonlarında bu misyonun İstanbul, Filibe, Samakov, Selanik ve Manastır şubeleri vardı.

10 U. Turgay, *Ottaman-American Trade during the 19th century*, Osmanlı Araştırmaları III (1982), s. 120-140. Ayrıca *Missionary Herald*, (1830) Aralık, s. 375.

11 *Centennial of Constantinople Station*, İstanbul, 1931, s. 80-88, burada şubede bulunan misyonerlerin isim kataloğu vardır.

yordu. Böylece 20. yüzyılda misyonerler, faaliyetlerinde dini ve siyasi çıkarları iç içe geçirdiler.[12]

Peder W. Goodell ve ailesinin 1831 yazında Pera'ya yerleşmeleri, ABCFM'ın İstanbul'daki şubesinin başlangıcı oldu. W. Goodell ve ilk yardımcıları, Peder H. G. O. Dwight ile W. H. Schauffler, bu merkezde yaklaşık otuz yıl kaldılar. İlk ikisi Ermenileri, sonuncusu ise İstanbul'daki Yahudileri "imana davet" ettiler.

1851'de İstanbul'da ABCFM'ın eğitim programının daha yüksek kademeleri de başlatıldı. Bu konuda, 1. Dünya Savaşı'na kadar faaliyet gösteren beş teoloji fakültesinden ilkini 1840'ta Bebek'te kuran Cyrus Hamlin sorumlu misyonerdi.[13]

1851'de Protestan propagandasının ihtiyaçları, İstanbul'da Rumca bilen misyonerlerin mevcudiyetini gerektiriyordu. Rumları "aydınlatmak" için ilk misyoner olarak D. Ladd (1851-1853) atandı. D. Ladd daha önceden Kıbrıs ve Bursa Rumları arasında çalışmıştı. 19. yüzyılın sonuna kadar İstanbul Rumlarına yönelik olarak, hepsi de daha önceden İzmir ve Manisa'da çalışmış olan misyonerler, El. Riggs, H. Van Lennep ve Ch. Brooks görev yaptı.[14]

1858'den 1865'e kadar şube, faaliyetlerinde ciddi güçlüklerle karşılaştı. Protestan milleti resmen tanınmasına rağmen, misyonerlerin dine yöneltici faaliyetlerindeki her türlü ilerlemeyi engelleyen nedenler şunlardı:

1. Yeni oluşturulan Ermeni Evangelist Kiliseleri'ne katılmayı reddeden İstanbul'un Ermeni Evangelistlerinin derin ulusal bilinçleri.

2. Amerikalı misyonerler ile Pera'daki Ermeni Evangelist Kilisesi arasında ortaya çıkan ve bölünmeye kadar varan (Reformed Armenian Church) iktisadi meselelerle ilgili anlaşmazlıklar.[15]

3. Eğitim programının sorumlusu C. Hamlin'in ABCFM ile ilişkisini kesmesi ve Robert College'ı kurması.

Bütün bu nedenlerden ötürü, misyon, yirmi yıldan fazla bir süredir İs-

---

12 J. Grabill, *age.*, özellikle 2. Bölüm ve R. V. Daniel, *American Philanthropy in the Near East, 1820-1960,* Ohio University Press, 1970, böl. V, VII.

13 Diğer teoloji fakültelerinden birisi Rumeli'de (Samakov), diğer dördü de Anadolu'daydı (Merzifon veya Marsovan, Maraş, Harput ve Mardin'de). Türkiye'deki Amerikan eğitimi için bkz. F. A. Stone, *Academies for Anatolia,* University of Connecticut, 1984, özellikle böl. I, III. Protestan temel eğitiminden Protestan cemaatleri sorumluyken, daha yüksek Protestan eğitiminden (ikinci derece, kolejler, teoloji fakülteleri) ABCFM sorumluydu.

14 *Centennial of Constontinople Stotion,* İstanbul, 1931, s. 58, 81, 85, 87 ve *Missionary Herald,* (1893) Mayıs, s. 180-186.

15 *Missionary Herald,* (1858) Nisan, s. 100.

tanbul'da faaliyet gösteren en üst düzeyde iki okulunu 1863'ten sonra Anadolu'ya nakletmek zorunda kaldı. Okullar Merzifon'a (Marsovan) yerleştirildiler ve burada Protestan eğitiminin merkezi haline geldiler (Anatolia College Plant, 1864-1922).[16]

19. yüzyılın ikinci yarısında ve Rus-Osmanlı Savaşı'nın ertesinde, Amerikan misyonerleri, İstanbul'da Protestan propagandasının yeniden canlandırılması çabasına giriştiler. Yeni kurulan Kongregasyonal misyoner birliği Woman's Board'un kadın misyonerleri Gedikpaşa'ya yerleşti ve Kondoskali'nin (Kumkapı) fakir mahallelerinde kapsamlı bir hayırseverlik faaliyetine giriştiler.[17] Bu faaliyeti yüzyılımızın ilk yarısına kadar sürdüreceklerdi.

III. YAYIN BÖLÜMÜ

Malta'daki 10 yıllık (1822-1832) ve İzmir'deki 21 yıllık (1832-1853) faaliyetinden sonra ABCFM'ın matbaası, personeliyle birlikte (sorumlu misyoner El. Riggs ve matbaacı N. Benjamin) İstanbul'a taşındı. İstanbul'da 1899'a kadar, yaklaşık 40 yıl boyunca düzenli olarak faaliyet gösteren matbaa bu tarihten 20. yüzyılın başlarındaki nihai kapatılışına kadar, ekonomik sebeplerden ötürü düzensiz bir işleyiş gösterdi.[18]

İstanbul'daki ABCFM matbaasının yayınları, Anadolu'daki ve İmparatorluğun Avrupa kısmındaki bütün şubeleri basılı malzemeyle besleyerek misyonun propaganda faaliyetini destekliyordu. Matbaada Protestan kilise literatürü metinleri ve esas olarak da İncil basılmaktaydı. Ancak bütün bu metinlerin haricinde, matbaada birçok öğretici kitap ve dini gazete de yayımlandı.

İstanbul şubesinin misyonerleri, Kitab-ı Mukaddes metnini, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan halkların gündelik dillerine çevirerek birçok baskı yaptılar. Yalnızca İngiliz Kitab-ı Mukaddes Cemiyeti'nden (British and Foreign Bible Society) Neofit Vamvas tarafından yapılmış, Kitab-ı Mukaddes'in modern Yunanca çevirisi ABCFM matbaasında basılmıyordu.[19]

Misyoner W. Goodell, Ermeni aydınlarından ve Türkçeyi iyi bilen Rum P. Konstandinidis'den oluşan çeviri heyetiyle beraber, İncil'i Ermeni alfabesiyle yazılmış Türkçeye ve Karamanlıcaya çevirdi (1863). El. Riggs, Fotinov, Slaveykov ve başka Bulgar aydınları ile beraber İncil'i

16 F. A. Stone, *age.*, s. 185-203.

17 J. F. Greene, *Leavening the Levant,* The Pilgrim Press, Boston, 1916, s. 127,128.

18 J. F. Greene, *age.*, s. 136-144. Küçük, derme çatma matbaalar, daha 19. yüzyılın son yıllarından itibaren Anadolu'daki Amerikan kolejlerinde ve Bulgaristan'daki Samakov'da faaliyete geçmişti.

19 *Missionary Herald,* (1834) Kasım, s. 427.

gündelik Bulgarcaya çevirdi (1864). Son olarak, W. Schauffler, aynı çeviriyi Ladino dilinde de gerçekleştirdi (1850).[20]

İncil'in yayımlanmasının finansmanı American Bible Society veya American Tract Society tarafından karşılandı.

Protestan literatürü metinlerini içeren yapraklar çoğu zaman astronomik sayıda basılıyordu. 1855'te, Anadolu sakinlerinin ihtiyaçları için Ermenice, Ermeni harfleriyle Türkçe, Karamanlıca, Ladino ve İngilizce olmak üzere 7.000.000 yaprak basıldı.[21] 19. yüzyılın son otuz yılında ise Bulgarların ihtiyaçları için 72.653.077 yaprak basıldı.[22]

Bu propaganda metinleri, ya bedava dağıtılıyor ya da sembolik bir fiyata satılıyorlardı. Bu nedenle, 1860'larda İncil, Bulgaristan'da insanın satın alabileceği en ucuz yayındı.[23]

En eski misyonerler W. Goodell, H. G. O. Dwight, El. Riggs ve C. Hamlin İngilizceden Ermeniceye, Ermeni harfleriyle Türkçeye, Bulgarcaya ve Türkçeye sözlükler ve ders kitapları çevirdiler. Okullar için matematik, coğrafya, astronomi ve fizyoloji ve asıl olarak da okuma ve dilbilgisi alanlarında yazılmış bu ders kitapları eğitim faaliyetlerinin vazgeçilmez unsurlarıydı.

İstanbul matbaasının 1879'daki yayınlarından yalnızca üçte biri, yani 42.328 sayfa ders kitaplarına aitti.[24] Misyonerlerin birçok eğitici kitabı, özellikle de pozitif bilimlere ait olanlar sıkça Ermeni ve Bulgar devlet okullarında da kullanıldılar. Misyonerlerin Bulgarcaya çevirdikleri C. Cutter'in anatomi, fizyoloji ve sağlık bilgisi ile B. Greenleaf'in cebir kitapları, Bulgar yayınevince de yayımlandı. Young'ın anatomi kitabının Bulgarca çevirisi ise, 19. yüzyılın sonuna kadar Bulgar devlet okullarında okutuldu.[25]

İstanbul matbaasında, aşağı yukarı 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra yayımlanan dini gazeteler *Avedaper* (Haberci) ve *Zorniça* (Sabah Yıldızı) idi. *Avedaper* 1847'den sonra Ermenice, 1856'dan sonra Ermeni harfleriyle Türkçe ve 1869'dan sonra da Karamanlıca (*Angelioforos*) olmak üzere üç baskı olarak piyasaya çıkıyordu. *Zorniça* 1864'ten sonra Bulgarca olarak yayımlandı. Karamanlıca basılan kısa ömürlü *Angelioforos* dışındakiler, 20. yüzyılın ilk yıllarına kadar yayımlanmaya devam etti.[26]

---

20 J. Dennis, *Centennial Survey of Foreign Missions*, New York, 1900, Bible Translations, s. 152-154.

21 *Missionary Herald*, (1856) Report, s. 97.

22 T. K. Nestorova-Matejic, *age.*, s. 125.

23 *Missionary Herald*, (1860) Ekim, s. 313.

24 *Missionary Herald*, (1880) Mayıs, s. 173.

25 T. K. Nestorova-Matejic, *age.*, s. 129-131.

26 J. F. Greene, *age.*, s. 136-155 ve *Missionary Herald*, (1903) Ekim, s. 436.

1882'de, en yüksek tiraja, haftada 4.000 gazete ile Bulgarca *Zorniça* sahipti. Protestan olmayan okurları da olan *Zorniça,* İstanbul'da o dönem basılan bütün Bulgarca gazeteler arasında dağıtımda birinciydi. Aynı dönemde Ermenice *Avedaper* 900, *Angelioforos* ise Ermeni harfleriyle Türkçe 600 ve Karamanlıca 500 nüsha olarak yayımlanıyordu.[27]

Dört gazetenin de aylık ilaveleri olan gençlik yayınları yenilikçi ve etkileyiciydi. Bunlar, *Zorniça*'nın üç yıl sonra çıkan gençlik eki dışında, ilk olarak 1871'de yayımlandılar. Yayın sorumlusu El. Riggs idi. İstanbul'da basılan ilk renkli resimli yayınlar bunlardı. Resimler Amerika'da çizilir, metinse İstanbul'da basılırdı.[28]

IV. MİSYONER OKULLARI (1832-1863)

a. Alilodidaktik Okullar (1832-1838)

Misyonerler W. Goodell ve H. G. O. Dwight'ın öncelikli hedefi, özellikle İstanbul'un Hıristiyan ve Müslüman gençleri arasında temel eğitimin yaygınlaşması idi. Protestan inancına göre, İncil'i kendi başına okuyabilen kişi selamete varmış demekti.

Tanzimat reformlarının oluşturduğu "liberal" atmosfer, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ilk Protestan misyonerlerin eğitim faaliyetlerini olumlu yönde etkiledi.

Amerikan misyonerlerin gençlerin yetiştirilmesi için tercih ettikleri *alilodidaktik* yöntem, Rumlarca Neohelen Aydınlanması yıllarından biliniyordu.[29] Amerikalı (ve hatta İngiliz) Protestan misyonerler, daha 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren Rumların Yunanistan ve Anadolu'daki bazı alilodidaktik okullarına, hepsi Protestanların Malta'daki matbaasında basılan okul malzemeleri (alfabe kitapları ve okuma levhaları) ile "yardım etmeye" özen gösterdiler.[30]

Bundan dolayı W. Goodell 1832'den 1836'ya kadar, İstanbul ve Bursa'daki Rumlar için alilodidaktik okullara Malta'dan eğitim malzemesi te-

---

27 *Missionary Herald,* (1882) Haziran, s. 241.

28 *Missionary Herald,* (1884) Ekim, s. 299.

29 L. Papadaki, *19. Yüzyılda Yunanistan'da Alilodidaktik Öğretim Metodu* (Yun.), Dodoni yay., Atina-Yanena, 1992, s. 69-70. Alilodidaktik metot Yunanistan'da 1819'da tanınmaya başlar. Bkz. bu kitapta Kiutuçkas'ın makalesi, dipnot 56.

30 Malta'daki Protestan misyon matbaaları şunlardı: Amerikalıların ABCFM matbaası, bkz. E. Layton, "The Greek Press in Malta of the ABCFM", *Eranistis* 9 (1971), s. 168-193, İngiliz Church Missionary Society ve London Missionary Society, bkz. D. Polemis, "Malta'daki Londra Apostolik Şirketi'ne Ait Yunan Matbaasının Faaliyetleri" (Yun.), *Eranistis* 60 (1973), s. 213-240 ve aynı yazar, "Malta'daki Anglikan Misyonunun Yunanca Yayınları" (Yun.), *Eranistis* 60 (1973), s. 219-240.

darikini örgütlemeyi kolaylıkla başardı. W. Goodell, Rumca bilmediğinden Rum aydınları P. Konstandinidis, Patrikhane ile birçok ilişkisi olan İ. Lazaridis ve Amerikan Amherst Akademisi'nden henüz mezun olmuş olan Sakızlı Al. Paspatis ile işbirliği yaptı. Sakız'ın yıkımından sonra Amerikalı Helen muhiplerinin beraberinde ülkelerine götürdükleri çocuklardan olan Al. Paspatis, ABCFM'ın Galata'da 1832'den 1836'ya kadar faaliyet yürüten "öğretmen okulu"nun Rum kısmına müdür olarak atandı.[31]

W. Goodell, 1832'de, bir yıl önce Pera'yı neredeyse bütünüyle tahrip eden yangından sonra, geçici olarak ikamet ettiği Büyükdere'de, Rumlar için ilk alilodidaktik okulu kurdu.[32] Bir buçuk sene içinde kendi inisiyatif ve sorumluluğu altında yirmi veya otuz Rum alilodidaktik okulunda faaliyet gösterdi: yardımcısı P. Konstandinidis'in eğitim verdiği "model köy okulu"nun bulunduğu Büyükdere'de, o devirde çok yoksul bir Rum yerleşimi olan Yeniköy'de (bu okulu Amerikalı diplomat arkadaşı D. Porter finanse ediyordu), Kurtuluş'ta, Galata'da (alilodidaktik okullar için öğretmen yetiştiren bir okul) ve eski İstanbul'da. Bütün bu alilodidaktik okullarda toplam 2.000 erkek ve 100 kadar da kız öğrenci vardı.[33]

Misyoner şubesinin ekonomik olanakları kısıtlı olduğundan W. Goodell, İstanbullu maarifperver Rumlar ve ecnebi arkadaşları arasından finansörler bulmayı başardı.[34] Ancak 1836'da, Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin başlangıçtaki hoşgörüsü, yerini Protestan propagandasına karşı amansız bir kovuşturmaya bıraktı. Patrik VI. Gregorios bir sinod genelgesi ile Protestan yanlısı eğitimi mahkûm eder. Onun inisiyatifiyle, Rumların eğitim işlerini denetleyecek olan Patrikhane Merkezi Eğitim Komitesi teşkil edilir.[35]

---

31 ABCFM'ın öğretmen okulu hokkında bkz. *Missionary Herald*, (1832) Aralık, s. 398. Al. Paspatis için bkz. F. Mihalopoulos, "Yunan Devrimi Sırasında Amerikalıların Hayır Faaliyetleri" (Yun.), *Nea Estia* 58 (1955), Noel, s. 83-86 ve Hr. D. Lazos, *Amerika ve 1821 Devrimindeki Rolü* (Yun.), Atina, 1983-84, s. 543; bu kitopta Amerikalıların yanlarında götürdükleri çocuklara dair katalog var. Ünlü bizantinolog Sakızlı doktor Al. Paspotis, Amerikon Helen muhiplerinin ve misyonerlerin özellikle Yunon isyanı sırasında Amerika'ya beraberlerinde götürdükleri Yunan çocuklarındandı. Bunların çoğu, o zaman daha yeni kurulmuş olan Amherst, Yale College'lerinde öğrenim gördüler. İçlerinden Yunanistan'a dönenler genellikle İngilizce öğretiyor veya Amerikan misyonerlerle işbirliği yapıyorlardı. 1837'de Heybeliada Ruhban Mektebi'nde İngilizce öğretmeni, Amherst mezunu Prassos idi.

32 *Missionary Herald*, (1832) Kasım, s. 357-358.

33 *Missionary Herald*, (1832) Mayıs, s. 151-153.

34 *Missionary Herald*, (1832) Mayıs, s. 151-153. D. Porter, Yeniköy.

35 *Missionary Herald*, (1833) Aralık, s. 339 ve (1836) Ocak, s. 6. K. Mamoni, "Ekümenik Patrikhane'nin Misyonerlere Karşı Mücadeleleri" (Yun.), *Mnimosini* 8 (1980-81), s. 179-212.

1832-1834 yılları arasında, W. Goodell ve H. G. O. Dwight, alilodidaktik okul modelini Ermeniler ve özellikle de Türkler için uyguladılar.

Ermenilerin İstanbul'da iyi örgütlenmiş bir temel eğitim sistemleri vardı. Ancak henüz orta eğitim sistemlerini oluşturamamışlardı. Misyonerlerin Ermenilere yönelik alilodidaktik okulları yalnızca Pera'da faaliyet gösterdi.[36] Goodell ve Dwight, Kumkapı'daki Ruhban Okulu'nun müdürü olan tanınmış aydın Kr. Peştemalciyan ile işbirliği içerisinde Pera'daki ABCFM'ın "Misyoner Mektebi"nde (*Didaskalio*) (1834-1837) Ermenice bir bölüm kurdular.[37] Bu bölüm, Apostolik Ermeniler Üsküdar'da kendi öğretmen okullarını kurduklarında, Protestanlık taraftarı Ermeni öğretmenler ders vermeye devam etmekle birlikte, kapandı.[38]

Yine Goodell ve Dwight, Türkler için de alilodidaktik okullar teşkil etmeye giriştiler. Bu çabalarında, Tanzimat reformlarına taraftar, liberal Türk idarecilerle de işbirliği yaptılar. İstanbul'un kışlalarında, alaylı askerler ve alt kademe subaylar için sekiz alilodidaktik okul faaliyet gösterdi. Öğrencilerin sayısı iki bini buluyordu. Goodell mektubunda "öğrenmeye öyle bir susamışlık vardı ki, Türk askerleri kışlalarının duvarlarını henüz öğrendikleri harflerle dolduruyorlardı" diye yazıyor.[39]

Fakat misyonerlerin en önemli başarıları, Üsküdar ve Beşiktaş'ta küçük Türk öğrenciler için iki alilodidaktik okulun kurulması oldu. Bunlar, Osmanlı İmparatorluğu devrinde faaliyet gösteren, dinsel nitelikte olmayan ilk ve son ilköğretim okulları idi.[40]

Goodell ve Dwight sadece okuma yazma bilmeyen İstanbulluların, oldukça hesaplı ve kitlesel bir yöntem olan alilodidaktik metotla okumayı öğrenmelerine yardımcı olmakla kalmayıp, onların kendileri için yabancı konuların, örneğin fizyonomi derslerinin sırlarına vakıf olmalarını sağlamayı arzu ediyorlardı. Böylece, Dwight, Amerikan örneklerinden faydalanarak Türkçe konuşan öğrencilere yönelik bir ilkokul coğrafya ders kitabı hazırladı. Dwight'ın hazırladığı İngilizce kitapçığın Türkçeye çevirisini P. Konstandinidis yaptı. Söz konusu coğrafya kitabı, Rumcaya A. Paspatis, Ermeniceye de Kr. Peştemalciyan tarafından çevirildi.[41]

---

36 *Missionary Herald*, (1835) Ocak, s. 5-7.

37 *Missionary Herald*, (1834) Temmuz, s. 249 ve (1837) Kasım, s. 411-447.

38 *Missionary Herald*, (1837) Ekim, s. 403, 497. Stone, *age.*, s. 29-30.

39 *Missionary Herald*, (1834) Şubat, s. 53.

40 N. Berkes, *The development of secularism in Turkey*, Montreal, 1964, s. 104-105.

41 J. Greene, *Leavening the Levant*, Pilgrim Press, Boston, 1916, s. 138-139.

b. Amerikan Yüksek Eğitimi: Teoloji Fakültesi (1840-1863) Kız Öğretmen Mektebi (1845-1863)

ABCFM, 1837'de, din ve eğitim çalışmalarının daha fazla ilerlememesinden dolayı, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hedeflerini yeniden tanımlamaya girişti. Dikkatlerin asıl olarak Ermenilerde odaklanması ve kendileriyle işbirliği yapılıp, gelecekte onların yerini alacak yerli kimselerin kilise kadroları olarak eğitilmeleri kararlaştırıldı.

Amerikalı misyonerlerin görüşlerine göre, Doğu kiliseleri, rahiplerinin düşük eğitim düzeyi nedeniyle gerilemişlerdi. Onların kurtulması için Anadolu'ya Protestan yüksek eğitim modelinin ithal edilmesi lazımdı.[42]

Bu amaçla, Doğu kiliselerinin yeniden doğuşuna yardım edecek kilise kadrolarını eğitmesi için, 1838'de İstanbul'a Cyrus Hamlin (1811-1900)[43] gönderildi. Böylece Hamlin, zamanımıza kadar devam etmiş olan Ortadoğu'daki Amerikan yüksek eğitiminin kurucusu oldu. Hamlin'in ilk teoloji fakültesi (Theological Seminary), Osmanlı İmparatorluğu Hıristiyanlarına "imtiyazlar" sağlayan Gülhane Hatt-ı Şerifinin yayımlanmasından bir yıl sonra, 1840'ta kuruldu.

1845'te, faaliyetlerini önce Pera, sonra da Hasköy'de sürdüren "Kız Öğretmen Mektebi" (Female Seminary) açıldı. Bu okuldan, Osmanlı İmparatorluğu'nun Evangelist cemaat ilkokullarının ilk kadın öğretmenleri mezun oldular. Yine Female Seminary'nin çoğunluğu Ermeni olan başka öğrencileri, Hamlin'in fakültesinde öğrenci olan Ermeni pastörlerin dindar eşleri oldular.[44] Her iki okul da, İstanbul'da Protestan propagandasının pek başarılı olamadığı belli olunca, 1863'te Anadolu'ya taşındılar. Bundan sonra öğrencilerinin çoğunluğu Ermeni olduğundan, Anadolu, hemen hemen bütün okulların kapandığı Ermeni olaylarına kadar Amerikan Protestan eğitiminin merkezi oldu (yedi erkek ve kız koleji, dört teoloji okulu ve asıl olarak da birçok kız okulu).

Hamlin'in Teoloji Fakültesi'nde Ermeni (1840-1863), Rum (1850-

---

42 *Missionary Herald*, (1839) Ocak, s. 44.

43 Homlin, İstonbul'do bulunan ilk misyonerler orasındaki en yetenekli ve çok yönlü kişilikti. Eğitimle ilgili görevleri dışında özellikle Kırım Savaşı sırasında İstonbul'doki hastanelerde bulunan İngiliz hastaların ihtiyaçları için değirmen, fırınlar ve çamaşırhaneler işletti ve gözü pek bir girişimci olarak sivrildi. 1855 yılında ABCFM, fakültede kullanılan eğitim malzemesini yalnızca dini mahiyette olanlarla sınırlandırdı. Bu, Homlin'in misyondan ayrılmasına neden oldu. Beş yıl sonra, Robert College'ı kurdu. Bu okul, Americon College of Girls veya Constontinople Women's College, İstanbul'da misyon faaliyetlerinden bağımsız olan Amerikan yüksek okullarıydı. Bkz. C. Hamlin, *My life among the Turks*, New York, Rober Carters ond Brothers, 1878.

44 F. A. Stone, *age.*, s. 73.

1855) ve Müslüman (1860-1863) olmak üzere üç kısım faaliyet gösterdi. Öğrenciler yedi yılda mezun oluyor ve bunlardan bazıları yurtta kalıyordu. 1852'de 25 Ermeni öğrenci vardı ve Rum öğrencilerse bunun yaklaşık yarısı kadardı.[45]

Hamlin'in teoloji fakültesindeki öğretim programının amaçları Anadolu'da 1. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar faaliyet gösteren Amerikan kolejleri için model teşkil ediyordu.[46] Fakültenin amaçları yalnızca teolojik değil, aynı zamanda bilimsel (İngilizce ve fen bilimleri derslerine önem veriliyordu) ve teknikti. İncil'in okunması, öğrenciler için her gün yerine getirilmesi gereken bir vazifeydi. Fakültede ayrıca dikiş, ciltçilik, demircilik vb atölyeleri vardı. Bunlar, başlangıçta Ermeni milletinden tecrit edilmiş olan Evangelist Ermeni öğrencilerin ihtiyaçlarını karşılamak için çalışıyordu. Bu atölyeler, Ortadoğu'daki birçok Amerikan okulunun 20. yüzyılda yöneldiği teknik eğitime model oluşturdular (American Farm School, Selanik 1902).

V. ERMENİ EVANGELİST CEMAATLERİ

Kırım Savaşı'na kadar misyonerler faaliyet alanlarını Pera, Galata ve Boğaz kıyıları (Büyükdere, Ortaköy, Bebek vb) ile sınırlı tutuyorlardı. Eski İstanbul'da güvenlik nedeniyle, örneğin hanlar gibi kalabalık yerlerde çalışmaya mecburdular. Gizli Protestanlar, yalnızca misyonerlerin Pera'daki evlerine gelip onlarla buluştuklarında güvendeydiler. 1846 yazında Ermeni Patriği Matthaio az sayıda üyeye sahip olan "Evangelist Birlik" ismindeki gizli Protestan cemiyeti afaroz edince, üçü kadın yaklaşık kırk kişi Pera'daki misyonerlere sığındı. Misyonerler, o dönem İstanbul'da yaşayan Amerikalı tüccarların desteğiyle, toplumsal olarak artık tecrit edilmiş olan bu Ermenileri korudular.[47]

Her zaman diğer cemaatlerden daha fazla mensubu bulunan ilk Ermeni Evangelist cemaat de Pera'da kuruldu.[48] 1893'te kayıtlı üye sayısı 127 idi. Bu cemaat Pera'da (Aynalıçeşme) bulunuyordu ve 1920-1921 yıllarında 60 mensubu vardı.[49]

Bu ilk Evangelist cemaat, 1848'de Pera'nın önemli bir bölümünü kül eden büyük yangının ardından, Kumkapı (Kondoskali) ve Hasköy olmak

45 *Missionary Herald*, (1852) Temmuz, s. 194.

46 F. A. Stone, *age.*, s. 56.

47 C. Hamlin, *age.*, s. 30 ve X. bölüm. E. D. G. Prime, *Forty Years in Turkish Empire or Memoirs of Rev. W. Goodell*, New York, Robert Curter and Brothers, 1877, s. 315-318 ve 340-342.

48 *Missionary Herald*, (1893) Mayıs, s. 180-186.

49 Cl. R. Johnson, *Constantinople today*, The MacMillan Company, 1922, s. 135-137 [*İstanbul 1920*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995].

üzere iki cemaate daha bölündü. Bu üçü, İstanbul'un en uzun ömürlü Evangelist cemaatleri oldu. 1894-1896 Ermeni kırımları sırasında, Pera dışındaki bütün cemaatler ya çok büyük kayıplar verdiler ya da tamamen ortadan kalktılar.

Evangelist Ermenilerin çoğu, bugün de Ermeni Patrikhanesi'nin bulunduğu Kumkapı'ya sığındılar. 1848-1850 yılları arasındaki geçiş döneminde, Ermeni Apostolik Patrikhanesi'ne karşı olan yükümlülüklerini ve bağlarını henüz tamamen ortadan kaldırmamışlardı. Kumkapı'yı merkez alarak Langa, Gedikpaşa, Yenikapı, Samatya gibi civar semtlere de yayıldılar. Bazıları bu semtlerden de uzaklara Makriköy ve Ayastefanos'a yerleştiler.[50]

Islahat Fermanı'nın (1856) ilanından sonra, Amerikalı misyonerler aileleriyle birlikte bu fakir mahallelere yerleştiler. Böylelikle 1857'de misyonerler E. Bliss ve J. Peabody Yenikapı'ya yerleştiler.[51] 1862'de, artık İstanbul sakinlerinin inançlarını değiştirmelerine ilişkin her türlü umut gözden kaybolduğunda, misyoner T. Trowbridge propaganda faaliyetlerini İstanbul'un çeşitli hanlarında toplu olarak yaşayan "bekârlara" (İstanbul'da çalışmak için geçici olarak bulunanlar) yöneltti.[52]

1880'lerde, eski İstanbul'un bu bölgesinde, şubenin propaganda faaliyetlerini canlandırmak için yeni bir girişim gerçekleştirilecekti. Amerikalı misyonerler Mrs. S. Schneider ve Miss M. Gleason Gedikpaşa'ya bir etnik mozaik içine gelip yerleştiler. Evleri Mission House ve Kumkapı'daki erkekler için Coffee House, Protestan propagandasının merkezleri oldular.[53]

1889'da Gedikpaşa Ermeni Evangelist cemaati ABCFM'ın parasal yardımlarıyla bir kilise okulu (240 öğrenci), bir ilkokul (64 öğrenci) ve bir kız akşam okulu idare ediyordu. Okulların öğrencileri yalnızca Evangelistlerle sınırlı tutulmadığından, Rum Ortodoks Patrikhanesi ve Ermeni Apostolik Patrikhanesi, Protestan propagandasını sınırlamak amacıyla kısa sürede kendi okullarını açtılar.[54]

Ermeni kırımlarından önce Gedikpaşa Langa Ermeni Evangelist cemaati 78 kayıtlı üyeye sahipti.[55] Hasköy'deki cemaatin üye sayısı her zaman sınırlıydı. 1850'de fakir bir mahallede yaşayan sadece 20 üyesi vardı.

Ermeni kırımlarının ardından Ermeni Evangelistler Bulgaristan'a sı-

50 *Missionary Herald*, (1849) Kasım, s. 401, Kumkapı. *Missionary Herald*, (1852) Eylül, s. 265, Samatya ve s. 357, Ayastefanos.

51 *Missionary Herald*, (1857) Rapor, s. 78.

52 *Missionary Herald*, (1862) Eylül, s. 272.

53 J. Greene, *age.*, s. 127-128.

54 *Missionary Herald*, (1889) Haziran, s. 245.

55 *Missionary Herald*, (1893) Mayıs, s. 180-186.

ğındılar.[56] Kadın misyonerler Miss M. Gleason ve Miss Rh. Cull olaylardan hemen sonra buraya yerleşip kendilerini hayır işlerine adadılar (yetimhane, 3000 kişilik aşevi).[57] American Board'un "öğretmen okulu", Anadolu'ya taşınmasından önce 17 yıl burada faaliyet gösterdi.

VI. RUM EVANGELİST CEMAATİ

İstanbul'da Protestan inancına ilgi gösteren ilk Rumlar, Türkçe konuşanlar (Karamanlılar) arasından çıktı. 1846'da az sayıda Karamanlı, W. Goodell'in Türkçe konuşan Ermenilerle Türkçe tartışmalarını takip ediyordu.[58] 1851'de, Protestan milletinin resmen tanınmasından bir yıl sonra, beşi kadın yirmi Rumdan oluşan Protestan yanlısı ilk küçük grup ortaya çıktı. Bu gruptan sadece biri, Samatya'dan küçük tüccar Yangos, Patriğin kendisini afaroz etmesinden ötürü Ermeni Evangelist Kilisesi'nin mensubu oldu.

Grubun dini eğitimini, o devirde İstanbul'da bulunan Amerikalı misyonerlerin hiçbirisinin Rumca bilmemesinden ötürü, ilk Protestan Rum vaiz olan P. Konstandinidis üstlendi.[59] Grup içerisinde, Türkçe konuşanların dini eğitimi daha kolaydı. Amerikalı misyonerler bunları yine Türkçe konuşan Ermenilerle birlikte dini eğitime tabi tutuyorlardı. Bundan dolayı, 1852'de Samatya'da Türkçe konuşan Rum ve Ermenilerden oluşan bir karma Evangelist cemaat kolaylıkla teşkil edildi.[60]

19. yüzyılın bütün ikinci yarısı boyunca İstanbul şubesinde Rumca bilen personel bulunmakla birlikte, Rumlar mezhep değiştirmiyorlardı. Çünkü misyonerlerin iddia ettikleri gibi, "Rumlar yabancılardan korkan, Patrikhanelerine bağlı, kendini beğenmiş milliyetçilerdi".[61] Fakat 19. yüzyılın son yirmi yılında, İstanbul "Evangelizminin" Amerikalı misyonerler tarafından gerçekleştirilen ikinci atağında, Protestan Rumlar da Peder Kazakos'un ruhani önderliğinde az sayıda üyeli Rum Kilisesi'nde örgütlendiler.[62]

1893'te İstanbul'daki Rum Evangelist cemaatinin 22 mensubu, iki Evangelist Ermeni cemaatinin (Pera ve Langa) ise 205 mensubu bulunuyordu.[63] 1931'de Rum ve Ermenilerin hâlâ üç küçük Evangelist cemaati vardı.[64]

---

56 *Missionary Herald*, (1896) Aralık, s. 518.
57 *Missionary Herald*, (1897) Şubat, s. 47.
58 *Centennial*, s. 58.
59 *Missionary Herald*, (1850) Mayıs, s. 157.
60 *Missionary Herald*, (1852), s. 266.
61 Aynı kaynak.
62 *Centennial*, s. 76.
63 *Missionary Herald*, (1893) Mayıs, s. 185.
64 *Centennial of Constantinople Station*, İstanbul, 1931, s. 68.

TANZİMAT ÖNCESİ VE SONRASINDA İSTANBUL YAHUDİLERİ

RENA MOLHO

İstanbul ve çevresinde 390'dan itibaren, yani daha Roma devrinde Yahudiler mevcuttu.[1] Bizans döneminde şehrin en önemli azınlıklarından birini oluşturdular.[2] Ancak İstanbul Yahudileri, Selanik'teki dindaşlarından farklı olarak yalnızca bir mahallede, bugünkü Pera civarındaki Stenum'da yaşamaktaydılar.[3] İstanbul'un fethinin ardından kitlesel bir iskân siyaseti uygulandı ve böylece de kente gönüllü ya da zorunlu olarak yerleştirilenler, Osmanlı İmparatorluğu'nun Selanik'ten sonra en önemli ikinci Yahudi cemaatinin çekirdeğini oluşturdular.

Yahudilerin İspanya'dan 1492'de, Portekiz'dense 1497'de kovulması, Osmanlı kentlerine ve özellikle de İstanbul ve Selanik'e çok büyük çapta bir göçe neden oldu. Beraberlerinde yeni zanaatlar, teknikler ve meslekler getiren, yabancı dil bilen, Avrupa'daki dindaşlarıyla ilişkilerini muhafaza eden ve yüksek kültür düzeyleriyle ayırt edilen İber Yarımadası Yahudileri (Sefarad) ülkenin iktisadi, siyasi ve kültürel hayatına önemli katkılarda bulundular. II. Bayezid'in, Yahudi unsurun Avrupa ülkelerinin ekonomi ve kültürüne yaptığı olumlu katkıları bildiği için, Yahudilerin imparatorluğa yerleşmelerine izin verdiği söylenmektedir.

İspanyol Yahudileri zaman içinde, 17. yüzyıla kadar, Avrupa ile olan ilişkilerini yitirerek ülkenin en ileri unsuru olma konumunu yitirdiler. İlk

---

1 "Istanbul", *Universal Jewish Encyclopedia*, c. V, s. 623.

2 Z. Çelik, *The Remaking of Istanbul*, Seattle, 1986, s. 21 [*Değişen İstanbul*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996].

3 A. Sharf, *Byzantine Jews from Justinian to the Fourth Crusade*, New York, 1971, s. 153-154. S. B. Bowmon, *The Jews of Byzantium 1204-1453*, Alabama, 1985, s. 52.

karşılanışlarındaki teveccüh, ulemanın da baskısıyla, yerini zamanla iktidarın Yahudi aleyhtarı uygulamalarına bıraktı.[4] Buna koşut olarak, yangınlar ve salgın hastalıklar gibi afetler de, başka mahallelere, bazen de başka şehirlere göç etmek durumunda kalarak önemli demografik değişikliklere uğrayan Yahudi nüfusun acılarına eklendi. Bu durum, nüfus dengesini olduğu kadar toplumsal örgütlenmeyi de dramatik bir biçimde etkiledi. Geçmişte bu örgütlenme, müminlerin yaşadığı şehre veya kökenlerine göre oluşmuş ve aynı lehçeye, âdet ve ibadet biçimlerine sahip bulundukları için ayrı bir cemaat-sinagog olarak işleyen bağımsız ve özerk sinagoglarca belirleniyordu. Şimdiyse, yeni yerleşim yerlerinde, artık dini bölgeler oluşturan farklı sinagoglarda dua etmek zorunda kaldıklarından, yeni kültürel modeller benimseme baskısıyla karşılaşıyorlardı. 18. yüzyılda, Balat ve Hasköy büyük Yahudi mahalleleri olmayı sürdürüyordu sürdürmesine, ama bunlara yine aynı derecede önemli olan Galata gibi yenileri de ekleniyordu.[5] Bu süreçte ve 19. yüzyıla kadar, İstanbul'un Yahudi cemaati ayrıcalıklarını yitirmişti ve imparatorluğun gerileyişinden önemli ölçüde etkileniyordu.

1833'te İstanbul'da 39.000[6] Yahudi bulunmaktaydı ve bu sayı yüzyılın sonuna kadar 55.000'e yükseldi.[7] Bunlardan 51.000'i Sefarad, 3.000'i Alman Yahudisi veya Aşkenaz ve 500'ü de Karay idi.[8] Sefaradlar, Selanik'te olduğu gibi İstanbul'da da açıkça çoğunluğu oluşturmalarına rağmen, hiçbir zaman diğer küçük Yahudi cemaatlerini özümleyemediler. Karaylar, devlet tarafından müstakil bir dini topluluk (millet) olarak tanınırken, resmi olarak Sefaradlarla aynı millete ait bulunan Aşkenazlarsa kendi istekleri neticesinde ayrı ve özel nizamname hükümlerine tabi idiler.[9] Bu durum, reformlardan sonra, 1867'de, artık tek bir nizamnameye tabi olup, merkezi bir cemaat yönetiminin idaresi altına girdiği dönemde dahi birleşmeyi beceremeyen Sefarad cemaatinin karşılaştığı, benzer sorunun bir sonucudur.

---

4 "Istanbul", *Universal Jewish Encyclopedia*, c. IV, s. 238.

5 Av. Galante, *Histaire des Juifs d' İstanbul*, Istanbul, 1940, c. 1, s. 70. "Istanbul", *Encyclopedia Judaica*, c. IX, s. 1092.

6 "Istanbul", *Encyclopedia Judaica*, c. IV, s. 242.

7 S. Shaw, "The Population of Istanbul in the 19th Century", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 10, 1979, s. 266-267.

8 Karaylar, 8. yüzyılda Mezopotamya'da kurulan ve özellikle de Mısır ve Filistin'de yaygınlaşan bir mezheptir. Karaylar Tevrat tefsirlerini, yani Talmud'u veya sözlü yasanın tefsirlerini kabul etmezler.

9 Ben Zvi Institute (bundan sonra BZ), *Projet de Statut Organique des Communautés Juives de Turquie*, Ek, s. 4.

Somut olarak, İstanbul'daki halka açık 40 sinagogdan[10] aşağı yukarı 20 tanesi birbirine koşut bir biçimde ve Yahudi nüfusun yoğunlaştığı mahallelere göre belirlenen, resmi ve bağımsız bölgesel cemaat merkezleri olarak işlemekteydiler.[11] Eşgahot cemaatleri, çoğu zaman, Yahudilerin İstanbul'un Müslüman ve Hıristiyan ahalisiyle bir arada bulunduğu mahallelerin isimleriyle tanınmaktaydı, örneğin:[12]

- Galata, Pera, Şişli cemaatleri,
- Sirkeci, Makriköy (Bakırköy), Yedikule, Ayastefanos (Yeşilköy) cemaatleri,
- Balat ve civar semtler cemaati,
- Hasköy ve civar semtler cemaati,
- Haydarpaşa, Kadıköy, Marmara kıyıları ve Adalar cemaatleri,
- Kuzguncuk cemaati,
- Asya yakasındaki Dağ Hamamı cemaati,
- Beşiktaş, Ortaköy, Avrupa yakası ve Boğaz cemaatleri,
- ve yine Galata'da bulunan Aşkenaz cemaati.

İspanya Yahudilerinin 15. yüzyılın sonlarındaki yerleşiminden önce de var olan bu cemaatlere bölünmüşlük, Yahudilerin gelişimini reformlar döneminde bile önemli ölçüde geciktirdi. İstanbul Yahudilerinin çoğunluğu yoksuldu ve aşağı toplumsal sınıflara aitti. Çoğu küçük tüccar, çerçi, hamal ve sandalcıydı.

Gayrimüslimlere gelişme yolunu açan Tanzimat reformlarına Yahudiler kayıtsız kaldı. Bütün etnik-dini azınlıklara açık olan Tıbbiye, kuruluşundan 34 yıl sonrasına kadar Yahudi öğrencileri cezbetmedi. Hiçbir Yahudi kadın 1842 yılında kurulan Ebe Mektebi'nin resmi çağrısına yanıt vermedi. Galatasaray'da kurulan, eğitimin Fransız öğretmenlerce Fransızca yapıldığı okula hiçbir Yahudi öğrenci gitmiyordu, çünkü ebeveynleri onların eğitimi konusunda, bir Türk okulunda eğitim veren Hıristiyanlara güvenmiyordu. Hatta Piripaşa'da 1854'te açılan ve daha sonra da Kont Abraham de (Avram) Kamondo'nun himayesi altına giren, Yahudilerin ilk modern okulu da [*Escuola*] Fransızca öğretilmesini günah sayan gericilerin hedefi oldu; öyle ki bunlar Kont'un afaroz edilmesini bile sağladılar. Alliance Israélite Universelle'in[13] 1875'te kurulan okuluyla, 1895'te kurulan ve Türkçe eğitim veren haham okulu da benzer tepkilerle karşılaştı.

---

10 Av. Galante, *Les synagogues d'Istanbul*, İstanbul, 1937.

11 BZ, *Projet de Statut Organique des Communautés Juives de Turquie*, böl. 8, s. 4.

12 Aynı kaynak.

13 Av. Galante, *Histoire des Juifs de Turquie*, İstanbul, yeni basım, 1985, c. V, s. 10-12.

Bu tepkiler, önyargılı hahamların düşük kültür düzeyinden kaynaklanıyordu. Aynı dönemde, ruhban sınıfı yüksek bir kültür düzeyine sahip olan Rum ve Ermeniler gelişirken, bağnaz ve gerici hahamlarca yönetilen Yahudiler oldukça geri bir noktadaydılar. Hahamlar sık sık görülen veba salgınlarından, erkeklerin de bulunduğu kamuya açık toplantılara katılan, nişanlılarını ziyaret eden veya saçlarını açık bırakan kadınları sorumlu tutuyorlardı. İşi, kadınlardan asılsız itiraflar koparmaya dek vardırıyorlar, bu da neredeyse her zaman ayrılık ve boşanmalarla sonuçlanıyordu. Ancak hahamların yıkıcı faaliyetleri başka alanları da kapsıyordu. Reşit olmayan yetimlerin yegâne vasisi oldukları için, idaresiyle yükümlü bulundukları servetlere sık sık el koyuyorlardı. Kendini beğenmişliklerinin doruğuna 1859'da ulaştılar.

Bir haham Avram Kamondo'nun[14] evine giderek ona sövdü. Her ne kadar haham, Osmanlı mercilerince yakalanıp tutuklandıysa da diğer hahamlar Eyüp Camii'ne dua etmek için gitmekte olan Sultan Abdülaziz'in (1861-1876) kayığını sandallarla kuşatarak bir gösteri düzenlediler ve böylece de küfreden hahamın aklanarak salıverilmesi kararını koparttılar.[15] Bu olay, ruhbanlarla laikler arasındaki çatışmaya damgasını vurdu. Cemaat, muhafazakârlarla, 1860'ta sultan fermanıyla bir nizamnameye kavuşan Ermeni azınlığı örneğine uygun olarak cemaati yeniden düzenlemeye girişen ilericiler olmak üzere, ikiye bölündü.[16]

İlericiler, Yahudiler için hazırladıkları ve gayrimüslim cemaatleri kazanılmış haklarını ve taleplerini yeniden değerlendirmeye ve Bâbıâli'ye buna uygun bir reform tasarısı sunmaya çağıran Hatt-ı Hümayun'un (1856) gereklerine uygun bir reform nizamnamesi önerisini [Hahamhane Nizamnamesi] hükümete iletti. Osmanlı mercileri, 8 Temmuz 1867 tarihli irade ile Edirne hahambaşısı Yakir Geron'u İstanbul'da hahamba-

---

14 Abraham de (Avram) Kamondo (1785-1873) servetinin bir bölümünü Osmanlı İmparatorluğu'na getirmeye muvaffak olan aristokrat bir Yahudi ailesinden geliyordu. Ailenin önemli bir kısmının Fransa'ya yerleştiği 19. yüzyılın başında, Kont A. Kamondo kısa sürede Osmanlı Devleti'ne kredi verir düzeye gelen bir banka kurdu. Ayrıca Avusturya ve İtalya'nın ekonomik danışmanlığını yaptı. Avrupa ile olduğu kadar İmparatorluk içinde de önemli bağlantıları vardı. Osmanlı çevrelerindeki etkisi sayesinde, şahısları olduğu kadar bir bütün olarak cemaati de destekledi. İstanbul Yahudilerine Pera'da arsa alma hakkı, sinagoglar inşa etme ve genişletme hakkı ve ayrıca hahambaşılık kurumunun geri getirilmesi onun müdahalesi sayesinde gerçekleşti. En önemlisi, İstanbul'daki Yahudi eğitiminin modernleşmesi ve hayırsever kurumların kurulması ve işletilmesi için yaptığı maddi ve manevi katkılardı.

15 Av. Galante, *age.*

16 A. Ubicini ve P. de Courteille, *Etat présent de l'Empire Ottoman,* Paris, 1876, s. 205-206. *Journal Israélite,* İstanbul, 2 Ağustos 1863.

şı kaymakamı sıfatıyla,[17] Yahudi milletinin işleyişi ve yeniden teşkilatlanmasıyla ilgili nizamnamenin kaleme alınması için, İmparatorluktaki cemaat temsilcilerinden oluşan meclise nezaret etmekle görevlendirdi. Nizamnamenin oluşturulmasından maksat, hahamların gücünün sınırlandırılmasıydı. Bu ilk nizamname yalnızca İstanbul Yahudilerini ilgilendiriyordu, ancak, diğer önemli Yahudi cemaatlerine ait (örneğin Selanik, İzmir, Bağdat) ve her cemaati karakterize eden niteliklere uygun kimi değişikliklerle birlikte, bir yıl sonra oluşturulan diğer nizamnamelere de örnek teşkil etti.[18]

Reformun amacı yeni yasama ve icra kurumlarının oluşturulması ve bunlara gerekli yetkilerin devredilmesiydi. Nizamnamenin birçok maddesi amacın cemaat idaresinin demokratikleştirilmesi ve yozlaşmayla mücadele edilmesi olduğunu gösteriyordu. Hahambaşı, İmparatorluğun Yahudi milletinin başı ve Bâbıâli nezdindeki temsilcisi ve hükümet talimatlarının başlıca uygulayıcısı yapıldı. Hahambaşı Osmanlı tebaasından, 30-70 yaşları arasında, örnek karakter ve ahlak sahibi ve ruhani meselelerde olduğu kadar dünyevi meselelerde de tecrübeli biri olmalıydı. Hahambaşının makamı boşaldığında, Meclis-i ruhani (dini kurul) ve Meclis-i cismani (laik kurul) müştereken beş adaylık bir liste oluşturuyor ve Meclis-i cismani bu listeden mutlak çoğunluk esasına dayanarak yeni hahambaşını seçiyordu.

Hahambaşı cemaat dahilinde laik ve dini meclislerin kararlarını uygulamakla mükellefti. Yetkileri, yasadışı faaliyetler içerisinde olan meclis azalarını uyarmak ve itham etmekle sınırlanmıştı. Ayrıca meclisin olağanüstü toplanmasının mümkün olmadığı acil durumlarda, daha sonra meclisin onayını almak kaydıyla, inisiyatif kullanabiliyordu. Nizamname, yozlaşmayı önlemeye dönük tedbirler olarak, hahambaşının akrabalarının cemaat yönetimine girmelerini yasaklıyor ve her hahambaşının halefine teslim etmekle yükümlü olduğu cemaat kadastrosunun bildirilmesini öngörüyordu.

Cemaat idaresi, cemaat aidatını ödeyen Yahudi vatandaşlarca seçilen Meclis-i umumi'den (Genel Kurul) oluşuyordu. Genel Kurul'un yasama gücü vardı ve daha sonra hahambaşını ve cemaat kurullarının üyelerini seçen 80 üyeden müteşekkildi (üyelerin altmışı İstanbul ve çevresinde mukim olan vatandaşlarca seçiliyor ve bu 60 kişi de geriye kalan 20 üyeyi hahamlar arasından seçiyordu). Genel Kurul, seçimleri gerçekleştirmek üzere iki yılda bir toplantıya çağrılırdı. Teorik olarak, imparatorluğun hahambaşısının ve Genel Kurul üyelerinin seçiminde seçmen grubu Edirne, Bursa, İzmir, Selanik, Bağdat, İskenderiye, Yafa ve Kudüs gibi merkezi veya

17 İstanbul'un hahambaşısı o dönemde ıskat edilmişti.

18 Av. Galante, *age.*

bölgesel hahambaşılıkları temsil eden 40 üyeyle daha genişleyecekti. Ancak bu, hiçbir zaman gerçekleşmedi.

Merkezi yürütme gücü, Ruhani ve Cismani veya Avami olmak üzere iki meclisten oluşuyordu. Ruhani Meclis, Genel Kurul'ca ömür boyu kaydıyla seçilen ve dinin korunması ve devletin yasalarına itaatin sağlanmasından sorumlu yedi hahambaşıdan oluşuyordu. Ruhani Meclis bu ilkelere uymayan hahamları cezalandırıyor veya görevden alıyor ve Yahudilerin ve devletin çıkarlarıyla uyuşmayan eserlerin yayımlanmasını engelleyebiliyordu. Haftada iki veya üç defa toplanması zorunluydu ve aldığı kararların da meclis başkanı ve kâtiplerince imzalanması gerekliydi. Ciddi bir mazereti olmaksızın art arda üç toplantıya katılmayan üyeler ihraç edilirken, yine üyelerin haham olarak aldıkları maaşlar dışında herhangi bir parasal mükâfat almaları yasaktı.

Cismani yahut Laik Meclis, Genel Kurul'ca iki yıllık bir dönem için seçilen bir başkan ve sekiz üyeden müteşekkildi. Bir yerin boşalması durumunda, Ruhani ve Laik Meclisler hahambaşı ile birlikte, bu yeri dolduracak kişiyi seçiyordu. Birden fazla yer boşaldığı zamansa, Genel Kurul'un toplanarak seçimlere gidilmesi gerekiyordu. Geçerli bir mazereti olmaksızın art arda dört toplantıyı kaçıran meclis üyelerinin yeri zorunlu olarak dolduruluyordu. Meclisin görevi, Yahudi milletinin gündelik işlerini ve maddi çıkarlarını kollamak, nizamnamenin gerektirdiği tedbirleri almak ve nizamname hükümlerinin taşra cemaatlerindeki uygulanışını takip etmek, yerel cemaatlerin devlete olan iktisadi yükümlülüklerini yerine getirmelerini sağlamak ve yetimlerin çıkarlarını korumaktı. İdare heyeti üyeleri ayrıca, milletin olduğu kadar Bâbıâli'nin nezdinde de muteber sayılmalıydı ve bunun için de İbranice ve Türkçe bilmeleri gerekliydi. Son olarak, cemaat çalışanlarının ücretleri üzerinde bir tasarruf hakları yoktu ve ayrıca iki yılda bir Genel Kurul için ibra raporu yayımlamakla yükümlüydüler. İstanbul'da, merkezi idarenin ötesinde, ayrı ayrı yerel veya bölgesel alt cemaatler Genel Kurul'a katılan yirmi hahamdan birinin idare ettiği kurullarca yönetiliyordu. Bu kurul, mahallenin kültür, eğitim ve yardım faaliyetlerini gözetiyordu ve yalnızca çok sınırlı idari ve siyasi yetkileri vardı. Her ne kadar yeni sistem dünyevi önderliğin yükselişine işaret ediyorsa da, bu değişimin siyasi sonuçları hemen anlaşılmadı. Zaten nizamname, yeni hükümetin şiddetli baskısıyla kabul görmüştü ve müzakerelerde bulunabileceği resmi bir muhatap bulduğu andan itibaren hükümet, nizamnamenin uygulanmasıyla ilgilenmedi. Üstelik milletlerin iç işlerine karışılmamasına dair gelenek hâlâ geçerliydi ve Yahudi cemaati de devrin gelişmelerinde önemli bir rol oynamadığından, Osmanlı idaresini ancak sınırlı bir biçimde meşgul ediyordu. Nizamname İstanbul'da, Selanik'in tam tersi-

ne, yukardaki nedenlerden ötürü yayımlanışından kırk yıl sonraya, 1909'a, yani ilk ilerici hahambaşı olan ve nizamnameyi tekrar Fransızca olarak yayımlayan Haim Nahum'un seçilişine kadar uygulanmadı. Bunda, Yahudilerin bu dönem içerisinde modernleşmeleri ve ayrıca da imparatorlukta yoğun bir siyasi hayatı başlatan Jön Türk devrimi etkili oldu.[19]

Cemaatin gelirleri, özellikle hali vakti yerinde olan Yahudilerin ödediği ve devlete ödenen vergi miktarı üzerinden hesaplanan cemaat aidatı *aariha* ile kaşer eti[20] tüketicilerince ödenip, cemaatin kasaplardan topladığı *gabella* vergisinden kaynaklanıyordu. Bir başka önemli gelir de, çeyizler ve drahoma üzerine (sırasıyla, %1 ve %0,5) ve çocuğu olmadan ölenlerin servetleri üzerine konan vergiler idi. 1870'ten itibaren, o güne kadar hususi vergi tahsildarlarının üstlendiği cemaat vergilerinin toplanması işini, cemaat çalışanlarından veya özel olarak bu iş için seçilen değişik kurulların üyelerinden oluşan özel komiteler üstlenmeye başladı.[21]

Yahudi cemaatinin modernleşmesi ve reformların uygulanması, Yahudi eğitiminin yenilenmesiyle doğrudan bağlantılıdır. Ancak Yahudiler, Hıristiyan milletlerden farklı olarak milliyetçi birtakım ideallerden esinlenmedikleri için, bu alanda ilerleme kaydetmekte geciktiler. Eğitimin yenilenmesi doğrultusunda ilk örgütlü çaba, Yahudilerin Osmanlı yönetimine, 1840'lara kadar oldukça düşük düzeyde kalan katılımını sağlamak için devlet tarafından gerçekleştirildi. Osmanlı makamları, Yahudi cemaatinden öğrencilerin devlet okullarına kaydedilmesi doğrultusunda büyük bir baskı uyguladılar. Ancak Yahudilerin bu çağrıları yanıtsız bırakması nedeniyle Abdülmecid, 1847 yılında Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne'ye (1827) bir hahamın alınması ve Yahudi dinine uygun beslenme kurallarının geçerli olacağı özel bir mutfağın oluşturulması emrini verdi. Aynı yıl, 300 Türk, 40 Rum ve 29 Ermeni ile beraber 15 Yahudi öğrenci okula kaydoldu. 1885'e kadar 99 İstanbul Yahudisi, 348 Rum, 494 Ermeni ve 150 Katolikle birlikte kamu idaresinde hizmet verdi.[22]

Devletin eğitimin modernleşmesine müdahalesi, eğitimli Yahudilerden oluşan bir sınıfın oluşumuna katkıda bulundu ve aynı amacı taşıyan Yahudi hayırsever cemiyetlerinin işini kolaylaştırdı. Doğulu Yahudilerin, Batı tarzı eğitim verecek eğitsel ve teknik kurumlar oluşturarak, uygarlaşmasının sağlanmasını amaçlayan bu örgütlerden en önemlisi 1860'ta Paris'te

---

19 W. Weiker, *Ottomons Turks ond the Jewish Polity,* Lonhom, 1992, s. 151-156.

20 Yahudi dininin kurallarına göre kesilmiş kuş veya hayvan eti. Yahudi dinine göre yasak olan domuz ve at etini kapsamamaktadır.

21 BZ, *Projet de Statut Organique des Communautés Juives de Turquie,* böl. V, s. 2.

22 A. Levy, *The Sephardim in the Ottoman Empire,* Princeton, 1992, s. 108-115.

kurulan Alliance Israélite Universelle idi. Alliance'ın amacı, Yahudilerin bulundukları memleketlerde mesleki bağımsızlıklarını ve toplumsal bütünleşmelerini gerçekleştirmekti. Cemiyet kaynaklarının bir kısmını okullar kurulması ve işletilmesine, müfredat oluşturulmasına ve Fransa'da özel bir okulda eğitim görmüş öğretmen ve müdürlere aktarıyordu. 1912'ye kadar Alliance, Osmanlı İmparatorluğu'nda, 71'i erkekler ve 44'ü de kızlar için olmak üzere 115 okul açmıştı. 1874'ten 1908'e kadar cemiyet, İstanbul'da, 6'sı erkekler, 5'i de kızlar için 11 okul kurdu. 1912'de Alliance okullarında, yalnızca yarısı okul ücreti veren 4.000 kız ve erkek öğrenci okuyordu.[23] Cemiyetin yenilikçi faaliyetlerinin yankısı öylesine büyüktü ki, muhafazakârların okullarındaki dini eğitimi dahi etkiledi. Bu şartlar altında, Alliance'ın Doğu Yahudilerinin modernleşmesine katkıda bulunan en önemli etken olduğu varsayılabilir.

23 Levy, *age.* R. Molho, "Jewish Female Education in Salonika at the End of the 19th Century", *Bulletin of Judeo-Greek Studies*, 1. Sempozyum, Cambridge, Temmuz 1995.

19. YÜZYIL İSTANBUL'UNDA KATOLİK AZINLIK

MARKOS N. ROUSSOS-MİLİDONİS

Bay Anestidis'in Atina'daki Mekteb-i Kebirliler Cemiyeti'nin 1. Bilimsel Semineri'ne, geçen yüzyılın İstanbul'undaki Katolik dini azınlığa dair bir sunuş yapmama ilişkin onurlandırıcı teklifini tereddütle kabul ettim. Çünkü şimdiye kadar, İstanbul'un tarihiyle sadece koşullara bağlı olarak, somut olarak da Yunan sahasında etkinlik gösteren Katolikliğin iki büyük cemaati Cizvitler ve Fransisken-Kapuçinleri konu edinen daha geniş bir çalışma çerçevesinde ilgilenmiştim. Ancak, her cildinde İstanbul hakkında ayrı bölümler bulunan üç ciltlik bir eserle sonuçlanan bu çalışma bile, 19. yüzyıla kadar ulaşmıyor; daha önceki iki yüzyılla ve somut olarak da Cizvit tarikatının Roma tarafından yasaklandığı tarih olan 1773 ile sınırlanıyordu. 1583-1589'da geçici ve 1773'te kalıcı olarak yerleşilen Galata'daki Saint Benoît Manastırı o tarihte dağılmıştı. İstanbul Katoliklerinde acı yaralar açan bu krizler ve 25 yıl sonra, 1789'da gerçekleşen Fransız Devrimi, 1620-1630 yılları arasında Fransisken-Kapuçinler'in Galata ve Pera'da kurmuş oldukları Saint George ve Saint Louis manastırlarındaki insan sayısını en aza indirdi. Bununla birlikte, o zamana değin Fransızların idaresinde çalışmış bu iki Fransisken kuruluş, faaliyetlerini İtalyanlarla sürdürdüler ve öte yandan 19. yüzyılın ikinci yarısında canlanan Cizvitler gibi, onlar da yeniden bir gelişme gösterdiler.

Daha özel olarak, birinci ve ikinci dönem (1609-1773 ve 1863-1894) boyunca Cizvitler, Anadolu'da mükemmel bir eğitim ve kültür faaliyeti geliştirdi. Yunan ve Ermeni dilleriyle ilgili filolojik çalışmalar ve içlerinde Sicilyalı keşiş Yeronimo Germanos tarafından kaleme alınmış olan ilk demotiko Yunancası sözlüğünün de bulunduğu sözlükler yayımladılar, Batı'nın ilahiyat metinlerini Yunancaya çevirdiler. Öğrencileri arasında Aleksandros

Mavrokordatos, Patrik Naibi II Kirillos Kondaris ve Trabzon Metropoliti Kirillos gibi şahsiyetlerin bulunduğu, Saint Benoît Manastırı'ndaki okul öğrencilerinin hazırladığı tiyatro oyunlarını sahneye koydular.

Cizvitler ve Fransisken-Kapuçinler dini ve toplumsal alanlarda da benzer katkılarda bulundular. Vaazlar, müminlerin mensup oldukları milliyet esasına göre teşkil edilen dini cemiyetler, mezhep ayrımı yapılmaksızın hastaların bakımı, hapishanelerdeki mahkûmlara, Osmanlı kalyonlarındaki forsalara yardım edilmesi misyoner faaliyetlerinin öncelikli olanlarındandı.

İlk dönem Cizvitlerinin yerini, 1773'te Saint Benoît Manastırı'nda, entelektüel bakımdan daha zayıf, fakat dönemin ve ülkenin koşulları bakımından çok önemli olan ve bugüne kadar dinsel yol göstericilik ve uygarlaştırıcılık faaliyetlerini sürdüren Fransız Lazaristler (*Pères de la Mission*) aldı. Geçen yüzyılın ortalarında, Galata Saint George okulundaki Avusturyalı rahiplerin ve Saint Vincent de Paul'ün ortak kurucuları olduğu, kardeş tarikat Hayırsever Rahibeler'in (*Soeurs de Charité*) yardımlarını kabul ettiler. 1896'dan itibaren semt okulu Sainte Pulcherie, Galata'da bir muayenehane, Şişli civarında bir psikiyatri kliniği ve Bebek'te bir yetimhane idare etmekteydiler.

İstanbul'da Katolik Kilisesi'nin tarihi ve keza incelediğimiz 19. yüzyılıyla çakışan, bu ve benzeri keşiş tarikatlarının yerleşmeleri, Kanuni Sultan Süleyman ve Fransa İmparatoru I. François tarafından 1535'te imzalanarak karşılıklı olarak tanınan, daha sonra da yenilenen ve genişletilen, sonunda da Lozan Antlaşması ile kaldırılan kapitülasyonlarla mümkün oldu.

İstanbul Latin Patrikliği 1261'de lağvedildiğinden, aslında yetkisiz bir unvan olan Latin Patrik Naibi'nin yetki alanında olan Osmanlı İmparatorluğu Katoliklerini himaye hakkı, Fransız ve Osmanlıların ortak düşmanı İspanya Kralı V. Carlos'a karşı ticari ve özellikle askeri nedenlerle verilmiş kapitülasyonlar çerçevesinde, Fransızlara aitti.

Belirtmek gerekir ki, 1535 kapitülasyonlarının öncesinde siyasi ve dini imtiyazlara sahip olan Galata'daki Cenevizlilerin *Magnifica Comunità*'sı İstanbul'daki tek Katolik cemaatti. Söz konusu ayrıcalıklar, Cenevizlilere fethin hemen ardından II. Mehmed tarafından verilmişti. II. Mehmed, Rum milletinin patriği Yeorgios Sholarios'a 1454 Ocak ayında çok daha önemli imtiyazlar tanıdı.

Ortodokslar ve daha sonra Venediklilerin de katıldığı birkaç yüz Cenevizli imtiyazların tadını çıkarırken, Katolik cemaatin diğer üyeleri, yani Ege Adaları'nda yaşayanlar, Fransızlar, Ragusa'lı tüccarlar, Macarlar, Lehler ve Almanlar 1535 yılına kadar bu himayeden mahrum kaldılar. Papa da onları desteklemekte yetersiz kalıyordu, çünkü 1571'de zaferle sonuçlanan İnebahtı deniz savaşını organize eden Papa V. Pius ile V. Nicholas,

III. Callistos ve II. Pius ve Batılı hükümdarları Osmanlılara karşı birleştirmeye uğraşan diğer bütün papalar Sultanın düşmanı ilan edilmişti.

18. ve 19. yüzyılların ayrım noktasında, devlet ile kilise arasındaki bağları kopartan Fransız Devrimi nedeniyle Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Katoliklerin yaşadığı kriz döneminde, İstanbul'daki Katolik toplumu, Bizans ve Osmanlı devirlerinde yerleşmiş Batılılardan, kendi usullerini muhafaza ederek zaman içerisinde Katolik Kilisesi'ne dahil olan birlik taraftarı Ermeniler ve Melhiteryenlerden, daha çok adalardan gelen Rum Katolikler ve Fransız asıllı Levantenlerden, İzmirliler ve özellikle de Sakızlılardan oluşuyordu. Örnek olarak, İstanbul'daki Siroz [Serez] kökenli Katoliklerin sayısı, Yunan isyanının başlamasından önce beş yüzü buluyordu. Bâbıâli nezdinde kendi temsilcilerine (kapı kethüdası) sahiptiler ve ibadetlerini Sirozlu din adamları idare ediyordu. Tinos [İstendil] kökenli Katoliklerin sayısı da neredeyse aynıydı ve bunlar etkin bir cemiyet dahilinde örgütlenmişlerdi.

Ermenilerle birlikte, İstanbul'daki Katoliklerin geçen yüzyılın ortalarındaki sayısı aşağı yukarı 20.000 civarındaydı. Sabit bir gelişme eğrisiyle, 1900'de 26.000 kişiye ulaştılar. Bu sayı, yüzyılımızın ilk yarısına kadar muhafaza edildiyse de, daha sonra düşüşe geçti.

Katoliklerin ikamet yeri, geleneksel Avrupalı semtler, Galata ve Pera'ydı. Burada 1802'den itibaren Latin Piskoposu bulunuyordu. 1772'de, anlaşılır nedenlerle, patrik vikariosu [naibi] unvanı Roma tarafından kendisinden alınmış ve onun yerine apostolik [Papalık temsilcisi] vikarios olarak adlandırılmıştı.

1852'de Piskopos Hillereau, Aya Triada kilisesini birlik taraftarı Ermenilere bırakarak, Pangaltı semtindeki yeni kurulmuş olan Ayio Pnevma metropolitliğine taşındı. Aynı yıl, Kilise'nin başı olarak Roma'yı tanıyan Doğulu müminler nezdinde Papalık Temsilcisi unvanını aldı (birlik taraftarlarına Latince *uniti*'den yola çıkarak, yanlış bir biçimde *unit* denmektedir).

Sonraki yıllarda, Hillereau'nun halefleri, Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılan bölgelerdeki (Yunanistan 1830'da, Sırbistan, Bulgaristan ve Karadağ 1878'de) yetkilerini kaybettiler. Aynı şey 19. yüzyılda, 1834'te Yunanistan'dan başlamak üzere, özerk kiliseler şeklinde örgütlenen 20 milyon kadar takipçisini yitiren Ekümenik Patrikhane için de geçerliydi.

En önemli kilise bölgesi olan Pangaltı'daki Ayio Pnevma'da, sayıları 25'i bulan kilise bölgesi ruhbanları içinden 6-8 rahip hizmet veriyordu. Ayio Pnevma dışındaki kilise bölgelerinde keşişler hizmet veriyordu.

Galata'daki Saint Benoît ve Saint George kiliselerinde Lazaristler bulunuyordu. Fransız Konsolosluğu'nun kilisesi Saint Louis ve Kongregas-

yonalist Frerler'in 1882'de büyük bir kolej açtığı Kadıköy'deki Saint Joseph'te Fransız Kapuçinler vardı. XIII. Leon 1883'te bunlara Saint Louis'de bir ruhban okulu açılması görevini verdi. Bu okul, Yunanistan ve Ortadoğu'nun çeşitli ülkelerinden gelen öğrencilerle 2. Dünya Savaşı'na kadar açık kaldı. 1900'de Kapuçinlerin ruhban okulunda, otuzu rahip olarak atanan yetmiş kadar genç öğrenim görüyordu. Bunların üçte biri Yunan adalarından geliyordu.

1863 yılında, Avusturyalı Kapuçinler tarafından Ayastefanos kilise bölgesi aynı adı taşıyan banliyöde kuruldu. Orada, 1884'ten itibaren Kapuçinlerin ruhban mektebi ve Fransisken rahibelere ait büyük kolej faaliyet gösterdi.

17.000 kadar birlik taraftarı Ermeninin bulunduğu Trabzon, Erzurum ve Samsun şubeleri, Pera'daki Saint Louis Merkez Manastırı'na bağlıydı.

Manastır Fransiskenleri, bir bölge okulu ve İvrea Pedemontiu tarafından idare edilen bir rahibe hastanesinin de bulunduğu Pera'daki Saint Antoine Kilisesi'ne sahiptiler.

Yirmi kadar Fransisken keşiş, 1817'den beri Büyükdere'de bir bölge kilisesi ve elli öğrencili bir bölge okulu idare ediyorlardı. Ayrıca Edirne, Tekirdağ, Karaağaç ve Dedeağaç şubelerindeki eksiklikleri de gideriyorlardı. Yunanistan'ın bugünkü Evros vilayetindeki Aleksandrupolis şehrinde (Dedeağaç), Fransız Saint Antoine Kilisesi hâlâ ayaktadır.

1535'ten beri Galata'daki San Pietro Kilisesi'ni idare eden Dominikenler 1863'te Makri'de ve 1884'te Yedikule'de şubeler kurdular. Dominiken öğretmenler, Galata'da Kongregasyonalist Frerler'in bir erkek okulunu ve Lombardiya'nın Mondovi kentinden Dominiken rahibelerin yönetimindeki bir kız okulunu idare ediyorlardı. Makri'de ve başka dört şubedeki kilise bölgesi okulları, 1908'de İstanbul'u terk ederek Atina'ya giden Maryanos kardeşlerin idaresinde faaliyet gösteriyorlardı. Bunlar, Atina'da, Sina Caddesi'ndeki Leontio Lisesi'nin idaresini devraldılar. Yirmi yıl sonra Patisia Leontio Lisesi'ni kurdular. Bu okul günümüzde de, Yunan başkentindeki en iyi özel okullardan biridir.

On altı reformcu Fransisken, Santa Maria olarak bilinen ve 1580'de Draperia ailesince yeniden inşa edilen kilisenin hemen hemen 7000 mümine sahip, büyük *enoria*'sında (kilise bölgesi) çalışıyordu. Keza Adalar'daki Ayios Pasifikos ve Ayioi Topoi kiliseleri de Fransisken reformculara aitti.

Sicilyalı Cizvitler 1881'de, Galata'da, ortalama 600 öğrenci ve yüksek öğretmenlerle 1893'e kadar faaliyette kalan Sainte Pulcherie kolejini açtılar. Bu okul, Ortadoğu'daki diğer örnekler içinde en iyisiydi. O zamanın kaynakları tarafından "küçük üniversite" olarak adlandırılmaktadır. Okul,

kurumun idaresini İtalyan keşişlerin değil, Fransız Cizvitlerin ele almasını isteyen Fransa'nın tepkileri nedeniyle kapanmak zorunda kaldı. Bu olay, Doğu'daki misyon faaliyetlerinin, Katolik eğitim ve hayır kurumlarının denetimi için iki büyük Katolik ülke arasındaki rekabetin sürdüğü dönemde gerçekleşti. Bu çatışmada Vatikan, 1870'te Roma'yı kilise devletinden ayıran İtalya'ya tepkisi nedeniyle, cumhuriyetçi ve kilise karşıtı Fransa'nın yanında yer aldı.

Sainte Pulcherie'nin kaybının ardından Fransız Cizvitler, Galata'daki küçük bir yerleşim ve Nahçıvan'da, Tokat, Sivas, Kayseri ve Adana'daki Ermeniler arasında misyon faaliyetleriyle sınırlı kaldılar. Bu şehirlerde, geçen yüzyılın sonlarında Ortadoğu'da en çok kuruma sahip tarikat olan Saint Joseph rahibelerine bağlı, dokuz erkek ve sekiz kız ilkokulunu idare ediyorlardı.

Katolik kilisesinin eğitimle ilgili en önemli tarikatı olarak ünlenen Kongregasyonalist Frerler, Galata ve Pera'da biri ticari, biri de mesleki yönelimli iki yeni okul daha kurdular. İstanbul ve civarında, 1900 yılında okullarının sayısı dokuza ulaşmış, öğrenci sayısı 2500'e çıkmıştı. En önemlileri, 1851 ve 1854'te Galata ve Pera'da kuruldu. Pangaltı ve Feriköy'deki diğer iki okulda da sırasıyla 250 ve 110 öğrenci bulunuyordu. İstanbul dışındaki okulları arasında en önemlileri İzmir'de, Selanik'te ve 1885'ten itibaren de Trabzon ve Hanya'da bulunuyordu.

İstanbul'da Bulgarlar ve Rumlar arasında beliren ve iki Eksarhlığın (Rumlara ait olanı 1911'de kuruldu ve ilk eksarhı da İsaia Papadopoulos'tu) ortaya çıkmasıyla sonuçlanan, Katolik Kilisesi'yle birleşme hareketinin takviye edilmesi amacıyla Papa XIII. Leon (1878-1903) yeni kurulmuş olan Assomptionist tarikatını seferber etti.

Bu tarikat, 1895'te Kadıköy kilise bölgesini devraldı ve burada ilk Rum Assomptionist'leri yetiştiren Saint Leon ruhban okulunu kurdular. Öğrenciler arasında geleceğin teologları, Elpidios Stephanos ve Nikiphoros Dounavis ile tanınmış direnişçi, Syros piskoposu Andonis Grigorios Voutsinos vardı.

Aynı yıl, 1895'te, Kadıköy'de, bilimsel etkinlikleriyle tanınan "Bizans Araştırmaları Enstitüsü" kuruldu; Enstitü'nün ilk müdürleri seçkin bizantinologlar olan Ludoviko Petit ve Severiano Salaville'di; Petit daha sonra Atina Katolikleri Başpiskoposu oldu. Tecrübeli yayıncılar olan Assomptionist'ler birçok kitap ve dergi yayımladılar. Aralarında en kayda değer olanı, *Echos d'Orient* (1897-1947) idi. Derginin bütün nüshaları, Atina'daki Gennadio Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

1934'te tarikatın üyeleri, Atina'da Aya Theresia manastırını kurdular

ve Halkedon (Kadıköy) Bizans Enstitüsü'nün dikkate değer kütüphanesini, Asklipios Caddesi No: 67'ye taşıdılar.

İstanbul'da 19. yüzyıl ortalarında bulunan rahibe cemaatleri arasında özellikle hatırlanması gereken, Galata'ya 1838'de gelen Merhamet Rahibeleri'dir. 1900'de Galata, Pera, Bebek, Üsküdar ve Kadıköy'de ve İstanbul'un başka banliyölerinde 12 hayır kurumu vardı. Rahibelerin sayısı 160'a ulaşıyordu.

Metastasis Meryem Ana rahibelerinin sayısı 1900'de 125 kadardı ve bir ruhban mektebi, iki hastane ve 1100 öğrencili sekiz okul idare ediyorlardı. Sion Meryem'i rahibeleri Pangaltı'ya 1853'te ve Kadıköy'e 1863'te geldiler. Pangaltı'daki okulları Ortadoğu'nun en ünlülerindendi. Ayrıca İstanbul'da İsa'nın Kız Kardeşleri, Amyanto Sillipseos tis Theotoku rahibeleri ve Lourdes Meryemi rahibeleri çalıştı.

Yukarda aktarılanlardan, Katolik Kilisesi'nin vurucu gücünü, Ortadoğu'da olduğu gibi İstanbul'da da, Frerlerin ve Sörlerin oluşturduğu sonucuna varıyoruz. Bunlar, Batı kilisesinin katı birliği, disiplini ve dini nizamı ile bağlantılı olarak, bu kilisenin en büyük gücünü ve hangi inançtan olursa olsun tüm halklara yönelik en önemli dini ve kültürel varlığını oluşturur. Yüzyıllardır İstanbul'da bulunan Fransisken, Dominiken ve Cizvit cemaatleri VIII. Pius'un (1846-1878) ve XIII. Leon'un (1878-1903) dönemlerinde etkili bir biçimde takviye edildiler.

Yeni/örnek okullara, hastane ve diğer hayır kurumlarına her itikattan Hıristiyanlar, Müslümanlar ve Yahudiler çocuklarını öğrenim görmeleri, ailelerinin başka üyelerini de bakılmaları için gönderiyorlardı. Katolik Kilisesi içindeki çekişmelere rağmen kazanılan bu başarı, Roma'nın diğer Hıristiyan cemaatler ve özellikle Ermeniler arasında sağladığı bazı başarıların ana nedeniydi. Gerçekten, İstanbul'daki Rumlar, Slavlar ve Gürcüler arasında alınan neticeler yetersiz, hatta önemsizken Ermeniler söz konusu olduğunda kat edilen mesafe oldukça ciddiydi. Bu hadisenin başlangıcı, Nahçıvan yöresinden çok sayıda Ermeninin İstanbul'a ve İzmir'e göçü ve İzmir'de 18. yüzyılın başlarında birlik taraftarı Melhiteryen tarikatının kurulmasıydı. Merkezi Venedik'te San Lazarus adası olan Melhiteryenler, özellikle basın yoluyla Ermenilerin kültürel çekirdeği içinde yaygınlık kazandı.

Tanzimat'a kadar birlik taraftarı Ermeniler hiç uyumlu bir ilişkilerinin olmadığı resmi Ermeni Kilisesi'nin bir parçası olarak addediliyorlardı. II. Mahmud'un kendilerine tanıdığı, birlik taraftarı bir patriğin önderliğinde ayrı bir cemaat oluşturma imtiyazı, Papa XIII. Leon adına Fransa ve Avusturya'nın Türkiye'deki Katoliklerin çıkarlarını temsil ettikleri 1878 Berlin Konferansı'nda resmileştirilir. Antakya Patrikhanesi'ne bağlı Melkitler ve

Kürtlerin ülkesinde yaşayan ve 18. yüzyılda Katolik kilisesine dahil olan Keldaniler de Ermenilerle aynı gelişim seyrini izledi.

II. Mahmud'un birlik taraftarlarına bahşettiği dini özgürlükler, 1846'da seçilen Papa VIII. Pius'un (1846-1878) özellikle Ermenilerin dini hiyerarşilerini düzenlemesini sağladı. Ancak Vatikan'da toplanan I. Ekümenik Sinod'da (1869-1870), idare meselelerinde merkeziyetçiliği önde tutan Papa, 1867 ve 1869 tarihli *Reversurus* ve *Cum ecclesiastica disciplina* kararnameleriyle, Ermenilerin imtiyaz ve özerkliklerini ortadan kaldırdı. Bu durum Ermenileri ve kiliselerinin başı Patrik Hassun'u hayal kırıklığına uğrattı. Hassun, Roma ile ilişkilerini 1879'da düzeltti. O yıl, VIII. Pius'un halefi XIII. Leon, Hassun'u Roma'ya davet etti ve ona kardinal unvanı verdi; yerine de Stephano Petro Azaryan'ı (1881-1896) seçti. Azaryan'ın yetki alanına İstanbul'da 15.000, Pontus'ta 15.000 ve Ankara yöresinde de 10.000 kadar Ermeni dahildi.

Katolik Kilisesi'nin bütün başarısına rağmen, kilise cemaatinin geleceğinin belirsiz olduğunu gören Azaryan, XIII. Leon'un farklı görüşteki Ermenilerin Roma kilisesine kitlesel olarak "geri döneceğine" ilişkin umutlarının gerçekleşemeyeceğini anlatmaya çalıştı.

Hıristiyan kiliselerinin birliğinin, birilerinin diğerlerine "dönüşü" olarak değil de, İsa'nın bölünmüş müritlerinin buluşması ve diyalog içine girmesi olarak anlaşıldığı yeni dönem henüz başlamamıştı.

KADIN YAZARLARIN GÖZÜYLE 19. YÜZYIL İSTANBUL'UNDA ERMENİ KADINI

AGOP CELALYAN

Ermeni kadınlar 19. yüzyıl İstanbul'unda evin, ailenin temel direğidir. Bunun nedeni, yalnızca toplumun hoşgörüsüzlüğü ve çevrenin ev dışı kamusal faaliyetler için elverişsizliği değil, kadınların geleneksel utangaç karakteri, aile yuvaları için besledikleri sevgi ve yorulmak bilmez üretkenlikleridir. "Ulusal" mutfağın yaratılmasında (topik, anus-abur vb), dikiş nakışta, aile üyelerinin bakımında, giyimde, eğitimde, toplumsal ilişkilerde, her şey usta işi, en küçük ayrıntısına kadar özen gösterilerek kotarılmıştır. Kadın aynı zamanda mükemmel bir zanaatkârdır da. Sadece evde gündelik olarak kullanılan eşyayı (çarşaflar, yastıklar, havlular, örtüler) değil, kilisede kullanılan eşyaları da (perdeler, tüller, örtüler, epitafioslar*) yapan bir nakışçıdır. Dokuduğu incelikli halılar, kullandığı motifler ve renklerle, Ermenistan'dan doğan halı (*halikala*) ve kilim (*kapert*) geleneğini ölümsüzleştirir. Keza basmalarda uzmanlaşmıştır ve tahta kalıplarla türlü türlü, renk renk mendiller, yatak örtüleri yapar. Elbette bütün bu vasıflar, beceriler aniden doğmuş değildir. Doruk noktasına 20. yüzyılın eşiğinde varan en azından 2500 yıllık bir gelenektir bu.

Dönemin toplumsal sınırlamalarını aşıp tiyatro sahnesine çıkan da yine Ermeni kadını olmuştur. Sahneye ilk çıkanlar, Ermeni tiyatro oyunları dışında dünya dramaturjisinin başlıca eserlerini Türkçe olarak ilk kez sahneleyenler de yine onlardır. Ermeni oyuncu ve şarkıcılar Atina'da bi-

* Özellikle Paskalya öncesindeki ayinlerde kullanılan ve ölmüş İsa'yı tasvir eden bir çeşit örtü (çn.).

le operetler sunmuşlar ve *Leblebici Horhor* öyle popüler olmuştur ki, parça parça da olsa, Yunanca müzik yayınlarında da basılmıştır.

Ermeni kadın bu dönemde oyuncu, şarkıcı, müzisyen, yayımcı ve editördür de. O halde bu kadınlar neden yazar da olmasınlar? Romantik ve sulugözlü metinlerin değil, "devrimci" anlam ve içerikli anlatıların yazarları...

Tanzimat fermanı, 1461'den beri ulusal değil, dini temelde -Patrikhane aracılığıyla- tanınmış cemaat için bir güvenceydi. Ermeni cemaati, daha 1844'te reformlar sayesinde "Milli Meclisi"ni toplantıya çağırdı. Hemen ardından, 1860'ta, Avrupa'daki Diaspora aydınlarının çabalarıyla Nizamname-i Millet-i Ermeniyan hazırlandı. 150 kadar maddeden oluşan ve cemaatin iç işleyişini ilgilendiren bu nizamname 1863'te Bâbıâli tarafından kabul olundu. Bütün bunlar, Ermenilerin cesaret kazanmasını ve etkinlik alanlarını genişletmesini beraberinde getirdi.

Kadınların zamanı artık gelmişti. Bildik özelliklerinin -bütün yetenekleri ve erdemleriyle- dışında, kültürel etkinliklerde de kendilerini gösterdiler. Batı lehçesinin (bugünkü Ermenistan, İran ve Hindistan'da kullanılan doğu lehçesinden farklıdır) biçimlenmesine ve gelişmesine ve gündelik hayatta kullanılan dilin hâkim olmasına katkıda bulundular.

Şimdi, 19. yüzyılın hepsi İstanbullu olan en önemli Ermeni kadın yazarlarının eserlerinde, kadının nasıl temsil edildiğini ve yine bu eserlerde kadınların dönemin önyargılarından kurtulma mücadelesinin ne şekilde aktarıldığını görelim.

1883-1887 yılları arasında üç psikolojik içerikli roman yazan Serpuhi Disap,[1] 19. yüzyılın en önemli Ermeni kadın yazarıdır. Bir Fransız ile evli de olsa -kapalı Ermeni cemaati için, böyle bir karma evlilik şüphesiz küçük ölçekte de olsa devrimci bir eylemdi- kendi özgün kimliğini hiç yitirmedi ve bütün zamanını ve gücünü kadınların kurtuluşu meselesine adadı.

Disap'ın dünya görüşü Madame de Stahl, George Sand ve (oğul) Alexander Dumas'nın romanlarının düşüncelerini, imgelerini ve derinliğini yankılayan metinlerinde açığa çıkar. Doğal olarak, bu yazarların etkileri, İstanbul Ermeni topluluğunun yaşadığı çevreye uyarlanmıştır. Onun için söz konusu olan, İstanbul Ermenilerinin toplumsal bağını oluşturan ahlaki değerlerin ve yazılı olmayan yasaların düzeltilmesi çabasıdır. Arzulanan yöne doğru zaten büyük bir adım atılmıştır.

İlk iki romanı, *Mayda* ve *Siranuş*'un konuları neredeyse aynıdır. Mayda, kızıyla birlikte yaşayan genç ve güzel bir duldur. Bir arkadaşı, ona çektiği

---

1 İstanbul'da 1842'de doğdu (*Ermeni-Sovyet Ansiklopedisi*'ne göre 1841'de). Kızlık soyadı Vahanyan'dır. Fransız müzisyen Disap ile evlendi. İstanbul'da 16 Ocak 1901'de öldü.

acıyı çalışmayla, hayır işleriyle ve toplumsal faaliyetle dindirmesini salık verir. Bu tavsiyeye uyan Mayda beklenmedik bir şekilde yeniden âşık olur ve romanın sonunda, karşılaştığı bütün güçlüklere karşın sevdiğine kavuşur.

S. Disap'ın önyargılara karşı mücadelesi, genelde kadınları kışkırtsa da, kadınların eşit haklara ilişkin taleplerinin aile hayatına karışıklık getireceğine inanan ve bu değişimi ataerkil toplulukları için bir tehlike olarak gören bazı aydınların desteğini kazanamaz. Büyük edebiyatçı ve Osmanlı Meclis-i Mebusan azası Krikor Ashrapda (1861-1915) yazılarında, kadınların eşitliğini değil ama haklarını desteklemekte tereddüt göstermese de, bu kişilerin safında yer alır.

İ Armenissa (özgün adı da Rumca) romanındaysa kahraman, sevdiği erkek sayesinde kendi isteğiyle dinini değiştiren neredeyse bugüne ait, özgür düşünceli ve etkin bir kadındır.

Düşüncelerinde inatçı olan Disap *Siranus*'u felsefi uzantıları olmaksızın aktarır. Burada kadın, mutlak erkek egemenliğinin kurbanıdır. Evlilikte eşler arasındaki eşitsizlik açıkça ortaya konulur. Kadın aynı zamanda, onu çok zengin, ama güvenilmez ve ahlaksız bir insanın kucağına iten ve kızının aşkını görmezden gelen babasının hırsının da kurbanıdır. Yazar, aile mutluluğunun temelinin, anlaşıldığı kadarıyla genelde eksik olan değerlerde, sevgide, karşılıklı saygıda, fedakârlıkta olduğunu vurgular. O, ailenin temellerini sarsan ve kadınların serbest iradelerini, tercih haklarını ortadan kaldıran âdetlere karşı savaşır.

Araksia'da da aynı toplumsal motifler işlenir. Disap kahramanına, kendisini toplumda faydalı kılan bir kamusal faaliyet olan öğretmenlik rolünü verir. Ancak burada da kapanmayan kalp yarası karşımıza çıkar. Bu kez roller tersine çevrilmiştir ve Araksia'nın sevdiği, bu sefer annesinin baskısı sonucu sadece maddi çıkara dayalı bir evliliğe mecbur edilir. Bir kere daha kişisel çıkarlar ideallere galip gelir.

Sibil,[2] Ermeni yazınında, kendine has üslubu olan bir yazar kabul edilir. Yazar ve şair olan Sibil, genç yaşından itibaren kendisini Ermeni kadınların sorunlarına adar. En önemli teşebbüsü, çok sayıda kültürlü kadın ve erkeğin yardımıyla 1897'de kurulan Vatansever Ermeni Kadınları Cemiyeti'dir. Cemiyetin amacı, İstanbul ve taşradaki kız mekteplerine yardım ve nezaret etmek, Ermeni dilinin öğretilmesine özen göstermek ve taşradakiler başta olmak üzere kızların eğitimini sağlamaktı. Cemiyet,

---

2 Üsküdar'da 8 Ekim 1863'te doğdu (*Ermeni-Sovyet Ansiklopedisi*'ne göre -herhalde yeni takvime göre- 21 Ekim 1863'te). Gerçek ismi Zambel Hacıyan'dır. 1881'de avukat Garabet Danelyan ile evlendi, ancak 1901'de filolog-yazar Hırant Asadur'la yeniden evlendi. 19 Haziran 1934'te öldü (*Ermeni-Sovyet Ansiklopedisi*'ne göre 19 Temmuz 1934'te).

II. Abdülhamid'in kovuşturmaları nedeniyle meydana gelen on dört yıllık kesintiden sonra, 1908'de yeniden faaliyete geçer. Yurtsever ve faal bir kadının nasıl olması gerektiğini ortaya koyan birçok konferans verilir; devrin en önemli gazeteleriyle işbirliği yapılır; şiir ve düzyazı kitapları yayımlanır.

Genç Bir Kızın Kalbi adlı tek romanında, zengin nişanlısını değerli ve sağlam karakterli bir erkek için terk eden bir genç kızın hikâyesini anlatır. Fakat bu aşk, önce genç adamı göçe zorlayan fakirlik yüzünden sarsılır, daha sonra da başka bir kadının cazibesi nedeniyle ihanete uğrar. Burada da erkeğin, en ince değerleri bile ayaklar altına alan katılığının altı çizilir.

Sibil açık fikirliliği ve Avrupalı eğitimiyle ayırt edilir. Aynı zamanda hem kuşkucu, hem de etkin biri olarak geçmişin muhafazakârları ile genç neslin yenilikleri arasında, kendi kimliğini ve rengini Avrupa uygarlığının ışığında korumaya çabalar. Ancak o, bir edebiyatçı olarak, yalnızca kaleme aldığı makalelerle değil, edebi metinleriyle de asıl olarak kadın sorununun takipçisidir. Bu niyetinin en önemli örneği *Mutluluğun Sırrı* adlı hikâyesidir. Bu hikâyede kör bir Ermeni ile evli olan bir Fransız kadın, görme özürlü kocası her türlü dışsal cazibe ve etkiden uzak kaldığı için, onun ebedi hayranlık nesnesi ve aşkı olarak kalır. Böylece kadının sevilmeyi sevmekten daha fazla arzuladığı, bu yüzden de ruhsal tatmini mutlak aşkta ve bağlılıkta bulduğu mesajını verir.

Sibil 1898'de dönemin iki büyük aydını Krikor Zohrat ve Hırant Asadur ile birlikte *Masis* dergisini günlük gazeteye dönüştürür. Sibil bu derginin sayfalarında kadınların toplumsal kurtuluşu için epeyce mürekkep akıtmıştır.

Mari Sıvacıyan[3] gerçekçi okulun yazarlarındandır. Daha çok roman ve hikâyeler yazmıştır. İstanbul doğumlu olmasına rağmen, 1896 olaylarından sonra Londra, Kahire ve İskenderiye'de yaşamak zorunda kalır. Metinlerinde açık yabancı etki ve izlenimler bulunsa da, onun yazdıkları yalnızca İstanbul'a dairdir.

1892'de çığır açan ilk kitabı *Paris'te Bir Ermeni Kadını*'nda, Dikran'la evlilik dışı bir ilişki yaşayan genç ve güzel Nevrik'in serüvenlerini anlatır. Nevrik, Paris'te kaldığı müddetçe çektiği bütün çilelere dayanır; sonunda, sevdiği erkek ve oğluyla birlikte evine döner.

1894 tarihli bir sonraki romanı *Zoraki Nikâh*'ın başlığı oldukça açıklayıcıdır. Burada yine kadın olan kahraman, evliliğindeki mutsuzluğa katlanamadığı için sevdiği insanla evlilik dışı bir ilişkiye girer. Kocasından kur-

3 19. yüzyılın ikinci yarısında, 1860-1900 arasında İstanbul'da yaşadığı sanılıyor. Oğlu, yazar ya da müzisyen Vahram da, 1880-1949 arasında yaşamıştır.

tulma çabasıyla onu soyar ve zehirlemeye çalışır. Ancak neticede adaletin eline düşer.

Mari Sıvacıyan yalnızca kalemini iyi kullanmakla kalmaz, psikolojik yapılar oluşturmaya da girişir. Onun hedefi yalnızca dili güzel kullanmak değildir; asıl ilgilendiği, Ermeni kadının kurtuluşu, yani özgür iradesinin tanınması ve evlilikle ilgili tercihlerine saygı duyulmasıdır. *Zoraki Nikâh*'ta işlenen suçların asıl sorumlusu, ona göre, mevcut toplumdur. Kadın doğuştan kirli değildir ve işlediği suçlar da o dönem hâkim olan önyargıların eseridir.

Sıvacıyan birçok hikâye yazdı ve Londra'da 1897'den itibaren, katışıksız bir milliyetçi programa sahip olan Yeni Hınçak Partisi'nin yayın organı olan *Nar Giank*'ta çalıştı.

Anais[4] şair, aynı zamanda da dönemin ilk kadın romancılarındandır. Cemaatin ileri gelen ailelerinden (*amira*) birine mensuptur. Yazıları devrinin tanınmış yazarlarının tesirlerini taşır. Anais, Anadolu'daki hemen hemen bütün edebiyat dergileri ve gazeteleriyle çalıştı ve 1. Dünya Savaşı sonrasında Avrupa'da yaşadı ve orada da öldü. Başlıca iki romanı, henüz on altı ve on dokuz yaşlarındayken, bizi ilgilendiren dönemde yazılmıştı. 1885'te yazdığı ilk romanı *Bir Kulübede*'de, bize yoksul düşmüş bir tüccarın iyi yetişmiş kızının zengin bir gençle olan aşkını anlatır. Genç, çevresinin bütün olumsuz tepkilerine rağmen, kızı çok sevmektedir. Gençler büyük bir yoksulluk içerisinde yaşamalarına rağmen mutludurlar. Ancak mutlulukları, artık anne de olan genç kadının çalışmak için Mısır'a giden kocasının dönüşünde aniden ölümüyle kesilir.

Bir sonraki romanı *Andrine*'de (1889), Andrine adında 12 yaşındaki yetim bir kız çocuğun vakitsiz ölümü anlatılır. Andrine ruhunu, tam da üvey babasının ışıltılı konağında bir yemek verildiği gün teslim eder.

Anais'in dili tamamen romantizmden sıyrılamamış bir inceliğe sahiptir. Edebi üslubu özenlidir ve kaleminde bir kadın duyarlığı ile debdebeli, parlak bir üslup çatışır. Metinlerinin başrolünde yoğun duygulara, zengin bir ruhsal yapıya sahip olan kadın vardır. Anais'in üslubu zaman içerisinde sürekli durulaşır ve kelime hazinesi de zenginleşir.

Son olarak Zabel Esayan,[5] Batı edebiyatının önemli temsilcileri arasındadır. Esayan, Sorbonne'da okumuş ve erkenden zengin, derinlikli ve has-

4 İstanbul'da Şubat 1872'de dünyaya geldi (P. M. Canasyan'a göre 1870'te; *Yeni Ermenistan Edebiyatı Tarihi*, Venedik, 1953). Gerçek ismi Yefpime Aventisyan idi. Lozan'da eşi ve çocuklarıyla birlikte yaşadı. 4 Ağustos 1950'de Paris'te öldü.

5 Üsküdar'da 4 Şubat 1878'de doğdu. Gerçek ismi Ovanesyan'dı. 1933'te Sovyet Ermenistanı'nın daveti üzerine oraya yerleşti. 1936-1937'deki Stalinist kovuşturmaların kurbanı oldu ve hayatını 1943'te Sibirya'da bir yerlerde noktaladı.

sas bir üslubun örneklerini vermiştir. Psikolojik romancılığın en önemli kadın temsilcilerindendir. Kadın kişiliğinin en gizli köşelerine sızar; onun sessiz çilelerini ve gizli kalan isyanlarını kaydeder. Tekniği, insanların iç âlemlerinin analizinden oluşur. Özgürlükçü ve devrimci düşünceleri, milliyetçi veya başka türde, hiçbir basmakalıp engel tanımaz. Onun için evlilik boyunduruğu, kabul edilemez bir şey, zorunlu bir yalandır. "Özgür aşk" fikrine inanır ve ona göre kararlarımızda, başka birtakım nedenlerden ziyade kalbin, duyguların sesi dinlenmelidir. Kahramanlarında sevgi, aşk öncelikli bir yere sahiptir. Ancak bayağı değil, insani ve temiz aşk...

Esayan'ın edebi yeteneği gazetecilik alanına da sıçramıştır. Feminizm ana teması etrafında fikirlerle dolu, canlı makaleler kaleme alır. Kadınların kültürel ve ahlaki durumunda köklü bir reformdan yanadır; kadınların daha geri bir düşünsel düzeye sahip olduğu görüşüne karşı çıkar. Esayan şöyle demektedir:

> Kadın dünyaya sadece zevk vermek için değil, düşünsel, ahlaki ve fiziksel yeteneklerini geliştirmek için gelmiştir. Kadınların kendilerine saygı duymaları için sahip olmaları gereken ideal, zevk vermek, eğlendirmek değil, dünya üzerinde etkin ve yararlı bir birey olabilmektir.

Z. Esayan yazdığı altı roman ve sayısız makaleyle, hayatı ve eserleriyle toplum içerisinde erkeğin yanında, ona eşit ve eşdeğer olan kadının mücadelesine omuz vermiştir.