TOPLUMSAL

Tarih

164
AĞUSTOS
2007

Harput Kazısından Bir Danişmendli Sikkesi

Oğuz Tekin

Emek, Sermaye ve Mekân Üretimi

Zonguldak Kömür Havzasında Amele Köyleri Projeleri

Nurşen Gürboğa

Bizans'ta İkona Kırıcılık

Din, Kadınlar ve Tasvirin Önemi

Fatmagül Berktay

Osmanlı İmparatorluğu'nda Zorunlu Askerlik Sistemine Geçiş

Ordu-Millet Düşüncesi

Mehmet Hacısalihoğlu



Gelibolu Yarımadası'nda bir Hellenistik devir başkenti

Lysimakheia

Büyük İskender'den sonra Batı Anadolu ve Trakya'da krallığını ilan eden General Lysimakhos'un kurduğu başkent, Bolayır'da ortaya çıkarıldı.

Prof. Dr. Mustafa H. Sayar'ın kaleminden 20. sayfada.

TOPLUMSAL TARİH | **AYLIK TARİH DERGİSİ** | TARİH VAKFI TARAFINDAN YAYIMLANIR | **Fiyatı: 6,00 YTL. (KDV Dahil)** | ISSN: 1300-7025

ISSN 1300-7025

TARİH DOSTU OLUN!

Tabulardan, övünmelerden,
her türlü önyargıdan, ayrımcılıktan,
şovenizmden uzak bir tarih bilinci için...
Temel desteğini varlıklı bir aileden,
bir büyük sermaye grubundan,
politik bir çevreden ya da devletten almamasına karşın,
ülkenin en büyük sivil toplum kuruluşlarından biri
olmayı başaran ve sürdüren bir Tarih Vakfı için...
TARİH DOSTU OLUN!

www.tarihvakfi.org.tr

VAKIF MERKEZİ
Barbaros Bulvarı, Yıldız Sarayı Arabacılar Dairesi
34349 Beşiktaş İstanbul
T (0212) 227 37 33-(0212) 227 37 34
F (0212) 227 37 32
E tarihdostu@tarihvakfi.org.tr

GÖNÜLLÜLÜK, PROJE VE FON GELİŞTİRME, İLETİŞİM ÇALIŞMALARI MERKEZİ VE İSTANBUL MÜZESİ PROJESİ
Tarihi Darphane Binaları
Osman Hamdi Bey Yokuşu, Arkeoloji Müzesi Karşısı
34122 Gülhane İstanbul
T (0212) 513 50 82-(0212) 522 02 02
F (0212) 522 25 46

TARİH VAKFI

KURUMSAL TARİH DOSTU

Bazı işlerin manevi kazancı, maddi kazancından çok daha fazladır. Kurumsal Tarih Dostları küçük bir katkıyla büyük bir kazanç sağlıyor, Türkiye'nin geleceğinin oluşturulmasına destek oluyor.

Dışlayıcı olmayan, gerginlikler üretmeyen, çağdaş-bilimsel bir tarih bilincinin yaygınlaşması için yürüttüğümüz çalışmalarda, Tarih Vakfı'na destek veren **Kurumsal Tarih Dostlarımıza ilgileri ve yüreklendirmeleri için sonsuz teşekkürlerimizle...**

Tarih Vakfı *Kurumsal Tarih Dostu* kurum ve şirketlerden öncelikle ilgi ve yüreklendirme, ardından da aylık 500 YTL katkı bekliyor.

Kurumsal Tarih Dostları 1 yıl süreyle, *Toplumsal Tarih* ve *İstanbul* dergilerinden birinde 1 sayfa ücretsiz reklam yayınlatabiliyor. Her iki dergi için ikişer abonelik ve Tarih Vakfı kitapları için ise %40 indirim hakkı kazanıyor.
Ayrıca tüm Kurumsal Tarih Dostları, Tarih Vakfı web sitesinde logosuyla yer alıyor.

Aktif Dağıtım A.Ş.

Ay-Kim Kimya Ltd. Şti.

Barut Hotels

Bileşim Matbaacılık

Datagate A.Ş.

A.Ş.Despec A.Ş.

Digicom Elektronik Pazarlama A.Ş.

Ekin Fuarcılık Ltd.

Evrim Bilgisayar

Hedef Alliance

Index A.Ş.

Netex A.Ş.

Odeon Tours

Otium Hotels

Royal Garden Hotel

Transteo Turizm

TÜYAP A.Ş.

Üçgen İnşaat ve Ticaret

Vasco Turizm A.Ş.

Visitur Seyahat Acentası

www.tarihvakfi.org.tr

15 YIL TARİH VAKFI

VAKIF MERKEZİ
Barbaros Bulvarı, Yıldız Sarayı Arabacılar Dairesi
34349 Beşiktaş İstanbul
T (0212) 227 37 33-(0212) 227 37 34 **F** (0212) 227 37 32
E tarihdostu@tarihvakfi.org.tr

GÖNÜLLÜLÜK, PROJE VE FON GELİŞTİRME, İLETİŞİM ÇALIŞMALARI MERKEZİ VE İSTANBUL MÜZESİ PROJESİ
Tarihi Darphane Binaları, Osman Hamdi Bey Yokuşu
Arkeoloji Müzesi Karşısı, 34122 Gülhane İstanbul
T (0212) 513 50 82-(0212) 522 02 02 **F** (0212) 522 25 46

164. SAYIMIZLA MERHABA

Bu sayıda, Prof. Dr. Mustafa Sayar'ın Gelibolu'daki antik Lysimakheia şehrini ele aldığı yazısını başyazı yaptık. Böylece 149. sayımızdan sonra konusu arkeoloji olan bir yazıyı tekrar kapak yapmış olduk. Yazı daha önce yapılmış araştırmalara ve büyük ölçüde de yazarın kendi içinde bulunduğu grubun çalışmalarına dayanmakta. Sayar'ın bölgedeki çalışmalarından, başka dönemle ilgili ikinci kaynaklara hâkimiyeti sonucu ortaya keyifle okunan bir arkeoloji ve eski tarih makalesi çıkmış.
İkinci olarak değinmek istediğim, Fatmagül Berktay'ın Bizans'ta ikona kırıcılık dönemine ilişkin yazdığı makale. Selim İleri'nin *Hepsi Alev* adlı romanını çıkış noktası olarak alan Fatmagül Berktay, ikona kırıcılıkla ilgili tartışmayı aktarırken okuyucuya günümüz Türkiye'sinde kimi konuları daha kolay takip etmesini sağlayacak ipuçları veriyor. Örneğin Berktay'ın Weber'e dayandırdığı bir saptama: "Dinin, insan yaşamının düzenlenmesi ve yorumlanması için bir anlamlandırma ve açıklama sistemi" olması... Ya da bir başkası: "Kadınlar için ikona belirli bir kutsal kişiyle, kendi evinin mahremiyetinde ve herhangi bir kısıtlamaya tabii olmaksızın bir ilişki kurma anlamına geliyordu."
Berktay'ın yazısındaki en ilginç bölümlerden birisi de feminist tarihçilerin duruşlarından kaynaklanan duyarlılıklarının, Bizans kadınlarının ikona kırıcılığa karşı çıkmalarını ve hararetli ikona taraftarları olmalarını açıklamada sağladığı avantajlı pozisyonlarını vurguladığı bölüm. Dr. Nurşen Gürboğa'nın Zonguldak'taki amele köyleri projeleri ile ilgili makalesi Zonguldak'ta yaklaşık 100 yıllık bir zaman dilimi içinde kömür madenlerinde çalıştırılan nüfusun "nitelikli işgücü yaratmak" amacıyla nasıl kırsal yaşamdan koparıldığını ele alıyor. Gürboğa, çalışmasında sermayenin ihtiyaçları ile işçilerin insani yaşam ve çalışma koşulları talebi arasındaki mücadele sürecini aktarırken, çalışma koşularına eşlik eden mekânsal dönüşümle de ilgileniyor.
Sözünü etmek istediğim bir başka yazı da Mehmet Hacısalihoğlu'nun Osmanlı'nın zorunlu askerlik sistemine geçişte karşılaştığı sorunları ele aldığı makalesi. Hacısalihoğlu, daha çok bütün Osmanlı vatandaşlarının askere alınması kararından sonra uygulamada gayrimüslimlerin Osmanlı ordusuna dahil edilmesinde çıkan zorluklarla ilgilenmiş. Yazarın Avrupa dillerinden başka Balkan dillerine de hâkim olması, kendisine bu ülkelerdeki arşivlerde de çalışma imkânı veriyor.
Bu ayki en keyifli ve heyecan verici bölümlerimizden birisi, Oğuz Tekin'in 159. sayımızda sayfalarımıza da yansıyan Necla Arslan Sevin ve Veli Sevin'in Harput kazılarında buldukları Yunanca yazılı bir Danişmend sikkesini doğru bir şekilde çözümleyip, tanıttığı bölüm.
Eylülde görüşmek üzere.
Ahmet Akşit

04 OSMANLI BASININDA YÜZ YIL ÖNCE BU AY
Hazırlayan: Emel Seyhan

06 TARİHİN PROFESYONEL ÖĞRETİMİ ÜZERİNE BİR KONFERANS
AMSTERDAM İZLENİMLERİ
İsmail H. Demircioğlu

08 AŞINDIRMAYI DENEMEK
ULUS BAKER'İN ARDINDAN...
Akın Terzi

09 ŞABAN ORMANLAR'I KAYBETTİK
Ahmet Akşit

10 İSTANBUL'UN 8000 YILI
"GÜN IŞIĞINDA" KİTABI ÜZERİNE
Güliz Atsız

15 *THE NEW YORK TIMES* KÖKENLİ HABERLER
İKİ MAKALENİN KARŞILAŞTIRMASI
Gülsüm Tütüncü Esmer

16 15 HAZİRAN 1912
BİNGAZİ VE YEŞİL DAĞ
Hazırlayan: Edhem Eldem

22 GELİBOLU YARIMADASI'NDA BİR HELLENİSTİK DEVİR BAŞKENTİ
LYSIMAKHEIA
Mustafa Sayar

28 EMEK, SERMAYE VE MEKÂN ÜRETİMİ
ZONGULDAK KÖMÜR HAVZASINDA AMELE KÖYLERİ PROJELERİ
Nurşen Gürboğa

36 OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA ZORUNLU ASKERLİK SİSTEMİNE GEÇİŞ
ORDU-MİLLET DÜŞÜNCESİ
Mehmet Hacısalihoğlu

44 BİZANS'TA İKONA KIRICILIK
DİN, KADINLAR VE TASVİRİN ÖNEMİ
Fatmagül Berktay

49 HARPUT KAZISINDAN BİR DANİŞMENDLİ SİKKESİ
"TÜM RUM ÜLKESİNİN VE ANADOLU'NUN BÜYÜK MELİKİ MUHAMMED"
Oğuz Tekin

52 ANTİKÇAĞIN FESTİVALLERİ
ANADOLU KENTLERİNDE AGONLAR
Aliye Erol

56 19.YÜZYILDAN 20.YÜZYILA "ŞEYTAN ARABALARI"NIN İZMİR'E GİRİŞİ
İZMİR'DE İLK BİSİKLET YARIŞLARI
Günver Güneş

64 19. YY RUSYA
NARODNİK HAREKETİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ
Erdem Sönmez

70 I. DÜNYA SAVAŞI'NDA ALMANLARIN ARAP POLİTİKASI
KAYZER'İN CASUSU MAX VON OPPENHEIM
Ayşe Hür

78 İSTANBUL SULARINDA 55 YIL
PAŞABAHÇE VAPURU
Murat Koraltürk

80 LEMONYA LEONORA'NIN HİKAYESİ
ANADOLU'DAN BİR AİLE SIRRI
Üstün Bilgen-Reinart

85 "OKUR-GEZGİNİN"
SİNASOS SERÜVENİ
Stefo Benlisoy

90 BİR TARİHSEL ROMANIN ÖRTÜK SİMGELERİ
KARA BÜYÜLÜ UYKU
Bahadır Süreli

95 WEB'DE BİLİM MÜZELERİ
Gürel Tüzün

96 ANAKRONİK
Aydan Çelik

Özür ve düzeltı:
Temmuz sayımızda (163) Rıfat Bali'nin yazısında Mustafa Armağan'ın ismi yanlışlıkla Mustafa Özel olarak yazılmıştır. Düzeltir, özür dileriz.

49 **HARPUT KAZISINDAN BİR DANİŞMENTLİ SİKKESİ**
Oğuz Tekin, üstünde Yunanca "Tüm Rum ülkesinin ve Anadolu'nun büyük meliki Muhammed" yazan sikkeyi çözdü.

64 **NARODNİK HARETERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ**
Erdem Sönmez, 19. yüzyılda sosyal düşünce alanında en zengin çağını yaşayan ve bu zenginliğin sosyal hareketliliğe yansıdığı Rusya'daki Narodnizmi inceliyor.

80 **ANADOLU'DAN BİR AİLE SIRRI**
Üstün Bilgen Reinart, kendi ailesine dönük yaptığı sözlü tarih çalışmasıyla Rum asıllı babaannesi Lemonya Leonora'nın öyküsünü ele alıyor.





85 **"OKUR-GEZGİNİN" SİNASOS SERÜVENİ**
Stefo Benlisoy, Evangelia Balta'nın hazırladığı Sinasos kitabındaki tanıklık ve anlatıların katkısıyla mübadele öncesi çokkimlikli Anadolu panaromasını anlatıyor.

90 ***KARA BÜYÜLÜ UYKU***
Bahadır Sürelli, arka planına fetih öncesi II. Mehmed dönemini oturtan Kara Büyülü Uyku *adlı tarihsel romanı çözümlüyor.*



TOPLUMSAL TARİH
Aylık Tarih Dergisi
Sayı: 164 Ağustos 2007

TARİH VAKFI ADINA SAHİBİ
Halim Bulutoğlu

TARİH VAKFI

Barbaros Bulvarı, Yıldız Sarayı Arabacılar Dairesi 34349 Beşiktaş/İstanbul
0 212 227 37 33-227 37 34

www.tarihvakfi.org.tr

YAYIN KURULU
Murat Belge, Fatmagül Berktay, Aydan Çelik, Gökhan Çetinsaya, Esra Danacıoğlu, Edhem Eldem, Murat Güvenç, Ayşe Hür, Yavuz Selim Karakışla, Murat Koraltürk, Mutlu Öztürk, Necdet Sakaoğlu, Mustafa H. Sayar, Oğuz Tekin, Taner Timur, Mete Tunçay, Gürel Tüzün, Nuran Yıldırım

YAYIN KOORDİNATÖRÜ
Rauf Kösemen

S. YAZIİŞLERİ MÜDÜRÜ VE YAYIN YÖNETMENİ
Ahmet Akşit

YAYIN YÖNETMENİ YARDIMCISI
Esin Kumral

REDAKSİYON/DÜZELTİ
Belgin Sunal

KATKIDA BULUNANLAR
Güliz Atsız, Delal Kazıcı, Simge Vurtok,

DERGİ VE KAPAK TASARIMI
Rauf Kösemen

KAPAK UYGULAMA
Harun Yılmaz (Myra)

SAYFA UYGULAMA
Aysel Kazıcı

İLETİŞİM
(0212) 227 37 33
(Dahili 27)
(0212) 227 37 32 (Faks)
aaksit@tarihvakfi.org.tr
ekumral@tarihvakfi.org.tr

BASKI
Bileşim Yayıncılık, Fuarcılık ve Tanıtım Hizmetleri A.Ş.
Barbaros Caddesi No:11
4. Levent / İstanbul
Tel: (0212) 324 44 43

BASKI TARİHİ
31. 07. 2007

DAĞITIM
YAYSAT
(0 212) 622 2222
www.yaysat.com.tr
yayın türü
Yerel Süreli Yayın

ANKARA TEMSİLCİLİĞİ
(0312) 439 12 61

REKLAM
Nazan Özcan
nozcan@tarihvakfi.org.tr
(0212) 513 52 35 (13)
(0212) 513 21 77 (fax)

ABONELİK
Tarih Vakfı
(0212) 227 37 33 (Dahili 31)
(0212) 227 37 32 (fax)

BİR YILLIK ABONE BEDELİ
70,00 YTL.

Açıkköz Çırak ve Sersem Usta

TERCÜMAN-I HAKİKAT
1 AĞUSTOS 1907

Tahtakale'de değirmencilikle iştigal eden Neofilos namında biri bir kaç senedir dişinden tırnağından arttırabildiği kırk dokuz lirayı dükkanın bir köşesindeki kovukta saklarmış. Ustasının böyle para biriktirdiğini hisseden çırağı Tekfur Sarayı'nda sakin İstefo evvelki gece dükkan kapanmazdan evvel ber-takrib (bir yolunu bulup) ile nakd-ı müddaharı (birikmiş parayı) kise-i tehîsine (boş kesesine) nakl ettikten sonra hovardalık etmek üzere ustasını ve dükkanda kalfalık eden Kumkapı İstasyonu civarında sakin Arkant'i Beyoğlu'nda para yemeye davet eder. Bilmeyerek kendi parası ile eylenmeye davet olunan usta ve kalfa da muvafakat ederek doğruca Macar Burnu'na giderler. Kafalar tütsülenir ve bu üç divane önlerinde çalgı olduğu halde sokak sokak dolaşarak her gördükleri meyhanede rakı içerek iki gün dolaşırlar. Üçüncü gün paralar biraz suyunu çekmiş olmalı ki çırak avdet lüzumunu ihtar eder. Dükkanlarına gelirler. Kalfa Kumkapı'ya çırak Tekfur Sarayı'ndaki ikâmetgâhına giderler.

Her ne zaman dükkanını açsa paralarını yoklamayı kendisine âdet edinmiş olan usta serhoş kafasıyla nakit mevcudunu havi bulunan deliğe el atar para yerine yerinde yeller estiğini görünce derhal ayılır. Çırağının üç gün kendilerini Beyoğlu'nda hovardalık ettirişini kendi parası ile olduğunu ancak ol vakit anlayan usta ve kalfa memurin-i zabıtaya müracaat eder. Çırak derdest ile itiraf-ı cürüm eder. Ne faideki elli lira paradan çırağın cebinde bir kaç lira kaldığını görürler.

Merkum çırağın tanzim olunan evrak-ı tahkikiyesi Dersaadet Bidayet Mahkemesi Müddei-i umumiliği memuriyet-i behiyesine tevcih olunmuştur.

Deniz Kazası

TERCÜMAN-I HAKİKAT
3 AĞUSTOS 1907

Paşabahçesi'nde on üç yaşında bir kızın denizde boğulmak üzere iken bir kömürcü tarafından tahlis edildiğini evvelki günkü nüshamızda derc-i sütun havadis eylemiş idi. Karşı gazeteleri bu bâbda âtideki tafsilâtı itâ ediyor. Geçen Salı günü sabahleyin Galata'daki Reji İdaresi kalem müdürlerinden Mösyö Edvar Kalavas'ın on beş yaşında bulunan kızı Matmazel Lili Kalavas ile Balık Pazarı'nda banker Apostolides'in yeğeni on üç yaşında Matmazel Anastasi Zaharides denize girmişler idi. Zaharides beline yüzmek bilmeyenlere mahsus olarak istimâl edilen iki kabak geçirmiş ve buna istinaden refikası Lili ile birlikte açılmışlar idi. İki biraderleri sahilde bunlara bakmakta idiler. Birden bire Anastasi'nin belindeki kabakların merbut bulunduğu ip koparak ikisinin de ka'r-ı deryaya (denizin dibine) indiklerini görünce Lili Kalavas'ın biraderi on üç yaşındaki Alfred elbisesi ile denize atlamış ve kemâl-i cesaretle yüzerek gark olmak üzere bulunan iki genç kıza doğru ilerlemiş ve pek büyük cesaret ve gayretle kızları kurtarmaya çalışmış ve ikisini de sahile yakın bir mahale kadar sürüklemiş ise de Anastasi'nin kuvveti kesilerek kendisini koyuvermiş ve tekrar sulara kapılmıştır. Bu sırada bir Rum kayıkçısı yetişerek Alfred ve Kalavas ile hemşiresini kayığına almış ise de Zaharides kaybolmuş idi.

İskelede demirli bulunan bir kömür kayığındaki islâm kömürcü Anastasi'nin gark olmak üzere bulunduğunu görünce esvabıyla denize atlayarak genç kızı baygın bir halde karaya çıkarmıştır. Derhal hanesine nakledilen Anastasi'ye müdâvât-ı lâzıme icra edilmiş ve pederi cesur kömürcüyü bularak kızının hayatını kurtarmasından dolayı hediyeten beş lira vermiş ve her sene o tarihte almak ve hatta pederden evlada intikâl etmek üzere beş lira tahsis etmiştir. Mûmâileyh bundan mâadâ hanesine ve ehibbasına iktiza eden kömürü kendisinden alacağını va'd eylemiştir. Mösyö Kalavas da Rum kayıkçıya bahşiş vermiştir.

Dikkatsizlik Yüzünden Kaza-yı feci

TERCÜMAN-I HAKİKAT
15 AĞUSTOS 1907

Dün sabah saat on bir buçuk raddelerinde Kumkapı'da feci bir şimendüfer kazası vukua gelmiştir. Makinist Baçalman'ın idaresinde bulunan sekiz numaralı tren Makriköyü'ne gitmek üzere Sirkeci'den hareketle Kumkapı iskelesinin geçit mahalline geldiği sırada orada yüklü bulunan kömür vagonlarından kömür taşımakta bulunan Diyarbakırlı on dokuz yaşlarında Mehmet Bin Cuma'ya çarpar. Bu müthiş sadmenin tesiriyle ne hale geldiğini anlayamayan Mehmet sendeleyerek vagonların tekerlekleri arasına yuvarlanır bi't-tabi makinist birden bire makinayı tevkif edemediğinden zavallı Mehmet tekerleklerin altında hurdahaş olur ve biraz sonra da vefat eder. Merkum Mehmet bundan bir sene mukaddem memleketinde teehhül etmiş (evlenmiş) ve on beş gün kadar evvel de temin-i maîşet için İstanbul'a gelerek Kumkapı'da hammallık etmekte bulunmuş idi.

Dikkatsizlere bir ibret-i müessire daha !

Dolandırıcı Agop Anatolyan'ın Tevkifi

TERCÜMAN-I HAKİKAT
20 AĞUSTOS 1907

Bilecik'te ipek taciri Agop Anatolyan isminde bir şahsın hayli miktarda bir meblağ dolandırdıktan sonra Yunanistan'a firar eylediğini ve merkumun tevkifi zımnında Atina polis memurlarınca takibat-ı şedideye tevessül kılındığını yazmış ve bu bâbda karşı gazetelerinin verdiği tafsilâtı da derc eylemiş idik. La Türki Gazetesi'nde okunduğuna

göre dolandırıcı Agop Anatolyan ahiren Pire Limanı'na çıkacağı sırada zabıtaca taht-ı tevkife alınmıştır. Teminen beyan olunduğuna göre hileli olarak iflas etmiş olan merkum düyûnâtına mukabil dâyinlere (alacaklılara) yüzde elli nisbetinde akçe tediye edecektir.

Monitör Oryantal Gazetesi de bu bâbda atideki tafsilâtı itâ ediyor :

Bilecik'te iplik fabrikatörü olup Bursa'da muhtelif ticarethanelerden 11.600 Lira-yı Osmani dolandırdıktan sonra Atina'ya firar etmiş olan Agop Anatolyan'ın taht-ı tevkife alındığı iş'âr edilmiştir. Bursa'da bir Alman, diğeri Avusturya ve üçüncüsü Fransız olmak üzere üç ecnebi ticarethanesi bu dolandırıcılıktan mutazarrır olmuşlardır. Alman ticarethanesinin zararı 4.800 ve Avusturya ticarethanesinin 3.000 ve Fransız Ticarethanesinin 1.800 lira olup bir diğer ticarethane dahi 1.200 lira ve diğer bazı ticarethaneler de sekiz yüz lira kaybetmişlerdir.

Agop Anatolyan'ın firarı şüyû bulur bulmaz dâinleri meblağ-ı mesrûkun yüzde ellisini temin edebilecek tedâbir ittihâz eylemiştir. Agop Anatolyan 6.000 Lira-yı Osmani'yi hamilen azimet etmiştir. Merkumun esna-yı tevkifinde meblağ-ı mezbûrun üzerinde zuhur edip etmediği ve kendisine refakat eden kadının da tevkif edilip edilmediği malum değildir. Merkumun belâhetini izhar (aptallığını göstermek) için Ağustos'un dokuzunda Bilecik'te bulunan akrabasından birine Türkçe olarak gönderdiği âtîdeki mektubu okumak kafidir :

"Azimete mecbur oldum. Vaporda râkib olduğum esnada şu bir iki satırlık mektubu yazıyorum. Meseleyi size şifahen anlatmak istedim. Fakat muvaffak olamadım. Daha kimseye bir şey söylemeyiniz. İşlerinizi bırakarak benim işlerimle meşgul olunuz. Suret-i münâsibede dâyinler ile uyuşmaya gayret ediniz. Yüzde yirmi ile otuz arasında iş tesviye edilecek olur ise bir aya kadar oradayım. Zevceme fevkalade bir şey olmadığını söyleyiniz işlerim az zaman zarfında tesviye edilecektir. Zevcem ve aileme nasihat ediniz bir aya kadar geleceğim benim için dua ediniz." O halde Agop Anatolyan'ın dolandırıcılığı basit bir muamele-i ticariye demektir. Yüz bin frank sirkat olunduktan sonra kemâl-i sahâvetle (cömertlikle) yirmi beş otuz bin frangın iadesi teklif olunuyor. Mütebâkisi ile küçük bir ticarethane tesis olunur. Agop Anatolyan'ın kariben Bilecik'te muhakemesi icra edilecek ve dolandırıcılık ve emniyeti sû-i istimâl ve sirkat fiillerinden dolayı mahkum edilecektir. İstihbarat-ı ahiremize göre merkum Agop'un üzerinde icra kılınan taharriyât neticesinde iki bin üç yüz lira zuhur etmiş ve meblağ-ı mezbûr ile beraber merkumun hükümet-i seniyye cenâb-ı âlisine teslimi zımnında teşebbüsât-ı mukteziyede bulunulmuştur. Merkum Agop emvâl-i menkule ve gayri menkulesini enistesi Kansiklat namına ferâğ eylediği dahi işitilmiştir.

Hangi Suyu İntihab Etmeli

TERCÜMAN-I HAKİKAT
27 AĞUSTOS 1907

Alaşehir Sarıkız Maden Suyu Yediğini muntazaman hazmetmek vücudun sıhhatini temin etmektir. Mideyi kuvvetlendirip hazmı teshil ve ifrazı tanzim etmek için her halde Alaşehir Sarı- kız Maden Suyunu yemekler arasında istimâl etmek lâzımdır. Zira bu su diğer maden sularının kâffesinden ziyade karbonat dösodu havi olduğundan mide ve bağırsak hastalıklarının her nev'îni esasen def' edip hazmı temin ve karaciğer ve idrar yolu hastalıklarıyla kum ve sancı ve rahim hastalıklarını bir daha tepmemek üzere suret-i katiyede tedavi eder. Sarıkız Maden Suyu gayet saf ve daima berraktır. Bir yerden diğer bir yere nakl olunsa bozulmadığı gibi mürûr-ı zaman ile de tesir-i şifâ-bahşını asla kaybetmez. Diğer maden sularında nadiren görülen bu meziyetin ise evvela suyun gayet sabit olan terkibinden ve saniyen idaresi uhdesine tevdi buyrulmuş olan İzmir'de Atnaşvile Biraderlerin Avrupa'dan celbettiği en son sistem makinalar ile suları kemâl-i ihtimam ve fenni surette şişelere imlâ' etmesinden ileri geldiği umum etibbanın taht-ı tasdikindedir. Avrupa'dan gelen bir takım aslı nesli belirsiz maden sularının istimâl etmekten ise Cenab-ı hakkın memleketimize bahş ettiği en'âm-ı tabiatın en zî-kıymeti bulunan Sarıkız Maden Suyu'nu istimâl etmek Osmanlılar için muvafık hamiyettir. Zira mezkûr suyun tesirat-ı şifâ-bahşından mâadâ hasılatı dahi Alaşehir Guraba Hastahanesi'yle maârifi



menfaatine aittir. Binaenaleyh hem vücudunun sıhhatini temin ve hem de emr-i hayra bir hidmet etmek arzusunda bulunanların diğer bil-cümle ecnebi sularını terkle Alaşehir Sarıkız Maden Suyu'nu istimâl eylemeleri tasviye olunur. Her eczahanede bulunur. Başlıca deposu Dersaadet'te Sadıkıye Hanı'nda 22 numaralı odada Fukurtas ve Vasilyadi Biraderlerin deposudur.

TARİHİN PROFESYONEL ÖĞRETİMİ ÜZERİNE BİR KONFERANS

AMSTERDAM İZLENİMLERİ

YRD. DOÇ. DR. İSMAİL H. DEMİRCİOĞLU

22-23 Haziran 2007 tarihleri arasında Amsterdam'da gerçekleştirilen konferansta tarih öğretmeni eğitiminin nasıl yapıldığı, problemleri ve çözüm önerileri ortaya konmuş, tarih öğretimine katkı sağlayacak değerli bildiriler sunulmuştur. Yazımızda, tarih öğretimiyle ilgilenenlere faydalı olabileceğini düşündüğümüz iki bildirinin tanıtımı yapılacaktır.

İngiliz Tarih Eğitimciler Birliği'nin her yıl geleneksel olarak düzenlediği ve tarih öğretiminin farklı boyutlarının tartışıldığı bu yılki konferans 22-23 Haziran 2007 tarihleri arasında Hollanda'nın Amsterdam kentinde yapıldı. Bu senenin konusu, tarihin profesyonel olarak öğretimiydi. Hollanda Dışişleri Bakanlığı tarafından da desteklenen 2007 yılı konferansını düzenleyenler arasında İngiliz Tarih Öğretmeler Birliği, Avrupa Birliği Tarih Öğretmenler Konseyi, Amsterdam Üniversitesi ve Hollanda Tarih Öğretmenler Birliği de bulunmaktaydı. Konferansa İngiltere, Hollanda, Amerika Birleşik Devletleri, Türkiye, Bulgaristan ve Malta'dan toplam 41 tarih eğitimcisi katılmış olup, tarih öğretiminin farklı alanlarıyla ilgili 21 bildiri sunulmuştur. Yazımızda, tarih öğretimiyle ilgilenenlere faydalı olabileceğini düşündüğümüz iki bildirinin tanıtımı yapılacaktır.

İlk bildiri, Avrupa Birliği Tarih Öğretim (Euroclio) Konseyi Başkanı Joke van der Leeuw Roord tarafından sunulmuştur. Bildiride, Euroclio'nun Avrupa'da ortak bir tarih öğretimi anlayışı oluşturmak için konunun farklı alanlarında projeler yürüttüğü ve bu projelerden birisinin de ders kitapları olduğu belirtildi. Bilindiği üzere Avrupa Birliği'nin amaçlarından birisi, ortak bir Avrupa kültürü ve kimliği yaratmaktır. Bu konuda en önemli vasıtalardan birisi de tarih öğretimi olarak görülmektedir. Bu bağlamda, Almanya'nın dönem başkanlığında ortaöğretim kurumları



için ortak bir tarih ders kitabı geliştirilmesi için çalışmalar başlatılmıştır. Birliğin diğer ülkeleri tarafından da desteklenen bu çalışma, ortak bir Avrupa bilinci oluşturma esasına dayanmaktaydı.

Joke van der Leeuw Roord bildirisinde, yakın geçmişe kadar Avrupa'daki mevcut tarih eğitiminin Avrupa kimliği ve Avrupalılık anlayışını oluşturacak yapıda olmadığını ve pek çok Avrupa ülkesindeki tarih öğretiminin ulusalcı bir anlayışla yürütüldüğünü ifade etti. Roord, Avrupa Birliği'nin tarih ders kitaplarına yönelik yaptığı çalışmaları da anlatarak, hazırlanan ders kitabı ve diğer kitaplardan örnekler verdi. Özellikle Fransız ve Almanların ortak hazırladıkları tarih ders kitabının tanıtımı yapıldı. Araştırmacı, bildirisinde, hazırlanan bu ders kitabının diğer Avrupa ülkeleri için model olabileceğini belirterek, ortak bir Avrupa kimliği ve anlayışı için tarihin ve tarih öğretiminin önemine değindi.

Tanıtımını yapacağımız diğer bildiri ise, Türkiye'de tarih öğretmenlerinin eğitimiyle ilgiliydi ve Karadeniz Teknik Üniversitesi öğretim üyesi Yrd. Doç. Dr. İsmail H. Demircioğlu tarafından sunuldu. Demircioğlu bildirisinde, Türkiye'de tarih öğretmenlerinin nasıl yetiştirildiği, yaşanan problemlerin neler olduğu ve nasıl çözülebileceğine yönelik bilgiler verdi. Bildiride ayrıca tarih öğretmenlerinin fakülte ve uygulama okullarında yaşadıkları problemler açıklandı. Bu problemlerden bir kısmı aşağıda sıralanmıştır.

Türkiye'de tarih öğretimi ve tarih öğretmenlerinin nasıl yetiştirilmesi gerektiğine yönelik akademik çalışma yapan bilim adamlarının sayısı sınırlıdır. Tarih öğretmenliği programlarının bir kısmında, öğretmenlik mesleği dersleri tarih öğretimi konusunda uzmanlığı olmayan ve akademik çalışma yapmayan öğretim elemanları tarafından yürütülmektedir. Tarih öğretmenliği programları, tarihin üstün zekâlı ve zekâ seviyesi düşük öğrencilere nasıl öğretilebileceğine yönelik dersler içermemektedir. Tarih öğretmen adaylarının uygulamaya gittikleri liselerdeki danışman tarih öğretmenlerinin ve okul idarecilerinin öğretmenlik uygulaması hakkında yeterli bilgi ve deneyimleri yoktur. Liselerde tarih öğretmen adaylarına danışmanlık yapan tarih öğretmenlerinin bir kısmı, tarihin nasıl öğretilebileceğine yönelik yeterli bilgi ve beceriye sahip değildir.

Türkiye'de tarih öğretmenlerinin yetiştirilmesinde yaşanan bu problemlerin ortadan kaldırılabilmesi için şu tavsiyelerde bulunulmuştur. Tarih öğretmenliği programında görev yapan öğretim elemanları tarihin nasıl öğretileceği ve tarih öğretmenlerinin yetiştirilmesine yönelik akademik çalışmalar yapmaya teşvik edilmelidir. Tarih müfredat programı, tarih öğretmenlerinin eğitimi alanında dünyadaki değişimlere paralel olarak yenilenmelidir. Tarih öğretmen adaylarına, liselerde danışmanlık yapan tarih öğretmenlerine, aday öğretmenlerin nasıl yetiştirilmesi gerektiği ve tarih öğretimi alanlarında hizmet içi eğitim verilmelidir.

Özetle, 22-23 Haziran 2007 tarihleri arasında Hollanda'nın Amsterdam kentinde tarihin profesyonel olarak öğretimine yönelik düzenlenen konferansta, tarih öğretimine katkı sağlayacak değerli bildiriler sunulmuştur. Ağırlıklı olarak İngiliz ve Hollandalı tarih eğitimcilerinin katıldığı konferansa Türkiye, Amerika Birleşik Devletleri, Malta ve Bulgaristan'dan da tarih eğitimcileri katılmıştır. Konferansta İngiltere, Hollanda ve Türkiye'de tarih öğretmen eğitiminin nasıl yapıldığı, problemleri ve çözüm önerileri ortaya kondu. Buna ilaveten, tarih eğitimcilerinin eğitim araştırmalarından nasıl yararlanabileceği, tarih öğretiminde soru sorma, yaratıcılığı geliştirmek için bilgi teknolojilerinin kullanımı gibi değişik konularda sunulan bildiriler konferansı daha da faydalı hale getirmiştir.

İSMAİL H. DEMİRCİOĞLU
KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
FATİH EĞİTİM FAKÜLTESİ ÖĞRETİM ÜYESİ

Napolyon'un gölgesi Rustam için sergi

Fransa'daki Ermenistan yılı etkinlikleri kapsamında, Napolyon Bonapart'ın en sadık koruyucusu olarak bilinen Rustam Raza'ya atfedilen sergi 9 Haziran günü Paris'in uzak banliyölerinden biri olan Dourdan'da açıldı. Sergi, 9 Eylül'e dek izlenebilecek.

RUSTAM RAZA HAKKINDA

1782'de Tiflis'te doğan Rustam (Rostom), iki yaşındayken Ermenistan'a göç eder. Daha sonra Persler ile Ermeniler arasındaki savaşta, 13 yaşındayken esir düşer ve 7 kez satılır. Napolyon henüz 1. konsülken Mısır'a karşı galip geldiği Piramitler savaşında 300 Memluk askerini Fransa'ya götürür. Bu askerlerin içinde yer alan Rustam, böylece esaretten kurtulur.

Rustam bundan böyle 15 yıl boyunca Napolyon'u bir gölge gibi izleyecektir. Tüm savaşlarda hemen yanı başındadır, hatta Napolyon'un savaşlarını simgeleyen birçok tabloda o da vardır. Napolyon 1814'te Elbe Adası'na sürgüne gittikten sonra ise yaşamını Dourdan'da sürdürecektir. Yazdığı anılar 1905 yılında "Memluk Rustam'ın Hatıraları" adıyla yayımlanır.



Dourdon'da Roustam'ı, eşini ve Napolyon askerlerini temsil eden kortej Roustam'ın mezarına yürüdü.

AŞINDIRMAYI DENEMEK

ULUS BAKER'İN ARDINDAN...

AKIN TERZİ

Düşün ve kültür dünyamızdaki yeri doldurulamayacak isimlerden olan Ulus Baker, "Felsefeden sosyolojiye, resimden tiyatroya, beşeri bilimlerin her alanında, günümüz akademyasında örneği az bulunan, hatta artık 'bulunmayan' bir genişliğin, bir vüs'atın adamıydı."

Özellikle Deleuze'den yaptığı çevirilerle tanınan Ulus Baker geçtiğimiz ay hayatını kaybetti. 1960 yılında Leningrad'da (bugünkü St. Petersburg) doğan Baker, Rusya (o dönemde S.S.C.B.), Fransa, Türkiye ve Kıbrıs'ta öğrenim gördü. ODTÜ'de sosyoloji bölümünde öğrenimini tamamladı. Ardından aynı üniversitede akademik çalışmalara başladı. 2002 yılında From Opinions to Images: Towards a Sociology of Affects (Kanaatlerden İmajlara:



Duygular Sosyolojisine Doğru) adlı tezle doktora çalışmasını tamamladı. ODTÜ'nün dışında Ankara ve İstanbul'da çeşitli üniversitelerde sosyoloji, sinema, kültür, felsefe, sosyal teori gibi çeşitli alanlarda dersler verdi. 80'li yılların sonundan başlayarak *Birikim*, *Toplum ve Bilim*, *Defter*, *Virgül* gibi dergilere yazılar yazdı. İletişim Yayınları'ndan çıkan sekiz ciltlik *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi* için pek çok madde kaleme aldı.

1994 yılında Ankara'da bir grup akademisyen ve sanatçıyla Körotonomedya (www.korotonomedya.net) adlı oluşumu hayata geçirdi. 1994'ten bu yana Chiapas'taki Zapatista başkaldırısından deneysel video kuramına kadar pek çok ortak ilgi alanında çalışmalar üreten, otonomist Marksist kuramın ve yapısalcılık sonrası kuramsal gelişmelerin (Türkiye'deki günlük hayata dair) politik bir çerçevede değerlendirilmesi yönünde uğraş veren bu oluşum kuramsal alanda önemli bir boşluğu doldurdu. Ulus Baker'in Körotonomedya'nın internet sitesinde yer alan yazıları bu alanlarda, Türkiye'nin kültür ve düşün yaşamı için önemli bir kaynak oldu. Yirminci yüzyılın en önemli felsefecilerinden olan Gilles Deleuze'ün *İki Konferans–Yaratma Eylemi Nedir? / Müzikal Zaman* (Norgunk Yayıncılık, 2003), *Spinoza-Pratik Felsefe* (Norgunk Yayıncılık, 2005), *Kant Üzerine Dört Ders* (Kabalcı Yayınevi, 2007), *Leibniz Üzerine Dört Ders* (Kabalcı Yayınevi, 2007), gibi önemli kitaplarını Türkçeye çevirdi. Marx, milliyetçilik, yerlilik, kapitalizm, edebiyat, sinema, tarih gibi geniş bir yelpazede, akademik yazıyla "deneme"yi ustaca bir araya getiren, kendine özgü bir biçemle yazılar kaleme almış olan Ulus Baker'in ayrıca kapitalizmin "doğası", işleyiş mantığı, psikanaliz kuramı, İslamcılık, milliyetçilik, Marksizm ve Marx'ın kuramı vb. konularda yazılarının yer aldığı *Aşındırma Denemeleri* (Birikim Yayınları, 2000) ve *Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Deneme* (Paragraf Yayınları, 2005) adlı iki kitabı bulunuyordu. Baker, aynı zamanda, antik Yunan'dan başlayarak Batı'nın belli başlı felsefe okullarının "kanaat" kavramını nasıl ele aldıklarını konu edindiği What is Opinion? (2001) (Kanaat Nedir?) adlı kısa filmin yönetmenliğini yapmıştı.

Sovyetler Birliği'nde aldığı müzik eğitiminden dolayı müziğin teknik bilgisine, dünya müziğinin arka planına, sosyolojik oluşumuna, felsefesine ilişkin büyük bir birikime sahip olan ve bu konuda yazılar kaleme alan Baker, ODTÜ'deki Görsel-İşitsel Sistemler Araştırma ve Uygulama Merkezi'nde (GİSAM) ve İstanbul Bilgi Üniversitesi "Kültürel İncelemeler" bölümünde dersler veriyordu.

Düşün ve kültür dünyamızdaki yeri doldurulamayacak isimlerden olan Ulus Baker'in ölümünün ardından Ahmet Çiğdem'in kaleme aldığı yazıda ifade ettiği gibi, "Felsefeden sosyolojiye, resimden tiyatroya, beşeri bilimlerin her alanında, günümüz akademyasında örneği az bulunan, hatta artık 'bulunmayan' bir genişliğin, bir vüs'atın adamıydı. Bilmediği şey yoktu, bildiklerini de iyi bilirdi. Bu türden adamların can sıkıcı alçakgönüllülüğü ya da küstahça saldırganlığına da sahip değildi."

ŞABAN ORMANLAR'I KAYBETTİK

AHMET AKŞİT

26 Ekim 1951 günü başlayan Türkiye Komünist Partisi tevkifatında, yaklaşık 180 kişilik davada tutuklananlar arasında görece gençlerdendir Şaban Ormanlar. Yüksek Tahsil Gençlik Derneği grubundandır ve 1927 doğumludur. Tevkifat sırasında bu yaş civarında olanlar genellikle üyelikten yargılanmış ve birçoğu da mahkûm olup 2 yıl hapis yatmıştır. Üyelikten hüküm giyenler hücre sekreterliğinden ve yöneticilikten hüküm giyenlere göre daha az hapis yatıp, daha az eziyet görüp erken dışarı çıkarlar ama dışarısı da başka bir âlemdir; yoğun polis takibi devam etmektedir. Çıkanlar, çoğu zaman bir iş bulduklarında ertesi gün veya takip eden birkaç gün içerisinde polisin işyerini uyarması neticesinde kovulurlar. Genellikle dar gelirli ailelerin fedakârlıklarıyla üniversiteye devam edebilen bu genç grubun üyelerinin ellerindeki imkânı ailelerin pek anlamadıkları sebeplerle riske atmış olmaları, içinde bulundukları izolasyon duygusunu derinleştirmiş olmalı. O günlere dayanmak, sahip oldukları dayanışma duygusuna özel bir renk daha katmış olsa gerek.

Her şeye rağmen zaman geçer, dönebilenler eski bölümlerine devam edip üniversiteyi bitirirler. Şaban Ormanlar mimarlık bölümünü tamamlar, bir ara Sedat Hakkı Eldem'in asistanlığını yapar.

6-7 Eylül 1955'te DP iktidarının tezgâhı olduğu artık iyice bilinen olayların neticesinde açığa çıkan tepkiyi yatıştırmak için, 1951'de bir şekilde dışarıda kalmış olan parti çevresindeki insanlar tevkif edilir. 1959'da partinin en çok hüküm giyen üyeleri, bu arada Şefik Hüsnü Değmer de hapisten çıkar, kısa süre sonra da sürgünde ölür. TKP ve çevresindeki gruba neredeyse sadece yıkım getiren DP iktidarıyla geçen 1950'li yıllar, 1960 darbesiyle son bulur. Kim bilir, Türkiye'nin ilk çokpartili, seçimli on yılı solun bütün kesimleri için kâbus gibi geçmeseydi, belki sonraki yıllarda solda demokrasi üzerine daha fazla kafa yorulurdu.

Yukarıda bahsettiğim dayanışma duygusu ve buna eşlik eden birlikte politik tutum alma 1960'lar boyunca devam eder ama 1970'lerin başında yaşanan Kırmızı Aydınlık-Beyaz Aydınlık ayrışması, taa Yüksek Tahsil Gençlik Derneği'nden gelen arkadaşlıkları bile böler. 12 Mart Darbesi de atlatıldıktan sonra Mihri Belli'nin liderliğindeki TEP çatısı altında yine toplanılır ama artık eski havayı tutturmak zordur. Şaban Ormanlar TEP'in genel sekreterliğini üstlenir. 1980'de Mihri Belli suikaste uğrar, ağır yaralanır. Birkaç ay sonra eski Yüksek Tahsil Derneği Grubundan Dr. Sevinç Tanık Özgüner öldürülür, Vecdi Özgüner yaralanır. TEP, 12 Eylül 1980'e varmadan Kürtçülükten kapatılır.

Darbeden sonra, bildiğim kadarıyla grubun ortak bir politik faaliyetinden söz edilemez ama artık neredeyse yaşamla bir olmuş dayanışmaları devam eder. 1990'larda Şaban Ormanlar sosyalistlerin birlik çalışmalarına katılır (Oral Çalışlar *Cumhuriyet* 17.07.2007). Şaban Abi'yi en son İstanbul Tabip Odası'nda Rakel Dink'e Sevinç Özgüner ödülü verilirken gördüm. 15 Temmuz Pazar günü onu kaybettiğimiz haberi geldi. Üsküp doğumlu Şaban Ormanlar 10 yaşındayken ailesi ile beraber Türkiye'ye göçmüş. Gençlik yıllarında dünyanın ve Türkiye'nin çetin koşullarında tercih ettiği politik çizgi ona kolaylıklar getirmemiştir. Hep mücadeleli ve çalışılarak kazınılan bir hayat yaşamıştır. Mücadele yılları ve zorluklara rağmen insanlar onun yüzünde daima sosyalizmin zarif gülümsemesini gördüler.

Diğerlerinin de artık yaşamadığını düşünürsek, Ormanlar'ın kaybıyla Esbab-ı Mucibeli Karar tutanağına göre sekreter Vecdi Özgüner, üye Şaban Ormanlar ve üye Nuran Bozer Akşit'ten oluşan bir TKP hücresi daha kapanmış oldu. Nur içinde yatsınlar.





Şaban Ormanlar 17 Mart 2007 günü bir kutlama sırasında.

Ormanlar'ın mezarının başında Sevim Belli konuşma yaparken.

İSTANBUL'UN 8000 YILI

"GÜN IŞIĞINDA" KİTABI ÜZERİNE

GÜLİZ ATSIZ

Kazı çalışmaları, her yeni çıkan parçayı sabırsızlıkla bekleyen, inceleyen heyecanlı ve meraklı bilim insanlarının ilgisini çekmiş durumda. Ancak, kentin günlük rutinini aksatan bu durum ne kadar olağanüstü olursa olsun, arkeologlar ve kazı ekibi çalışmalar uzadıkça heyecanlarını zaman zaman Maramaray projesiyle ilgili kaygılara kurban veriyorlar.

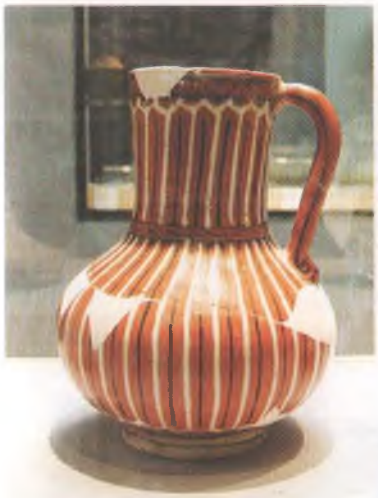


Taşıdığı yükle birlikte bulunan Marmaray VI Batığı.

Gün Işığında İstanbul'un 8000 yılı Marmaray, Metro, Sultanahmet Kazıları 25 Haziran 2007'de İstanbul Arkeoloji Müzeleri'nde açılan ve 31 Aralık 2007 tarihine kadar görülebilecek olan aynı adlı sergi için hazırlanmış bir katalog-kitap. Sergi, Marmaray ve metro çalışmaları kapsamında İstanbul Arkeoloji Müzeleri tarafından Üsküdar-Sirkeci, Yenikapı ve Sultanahmet eski cezaevi alanında yapılan kazı ve sondaj çalışmalarıyla çıkarılan taşınabilir kültür kalıntılarını en azından kısa bir süre için, kalıcı bir müze koleksiyonu/arkeolojik park yapılana kadar erişilebilir kılıyor. Kazıların ve çalışmaların halen devam ettiği göz önünde bulundurulduğunda serginin bir ön sergi, kitabın da daha kapsamlı araştırmalar için bulguları ve bulguların hangi sorulara nasıl cevap verebileceğini tartışan bir ön çalışma olduğunu söyleyebiliriz.

Kitap 6 bölümden oluşuyor. Perdeyi, İstanbul Arkeoloji Müzeleri Müdürü İsmail Karamut yaşanan bir kentte arkeolojik kazı yapmanın zorluğundan yakınarak açıyor ve kazı alanları, bulguların çeşitliliği, ait oldukları dönemlere dair bilgileri aktararak devam ediyor. Ardından İstanbul Arkeoloji Müzeleri Müdür Yardımcısı Zeynep Kızıltan kazı ekipleri ve süreci hakkında bir giriş yaparak kalıntıların dönemlerine ve hangi başlıklar altında incelenmesi gerektiğine değiniyor. Dr. Mühendis Haluk İbrahim Özmen ise bu bilimsel çalışmaların sebebi Marmaray'ın, yani Boğaz'ı su altından geçme projelerinin Abdülmecid'den bugüne uzanan tarihini kısaca aktarıyor. Projenin işleyişine, güzergâhlara ve demiryolu ulaşım payının %3.6'dan %27.7'ye çıkarılarak ne gibi faydalar sağlayacağına değinerek girizgâh bölümünü sonlandırıyor.

Sonraki 4 bölüm kazı alanlarına göre ayrılmış. Her bölümde, o bölgede çalışan arkeologların buluntulara dair değerlendirmelerine ve yorumlarına yer veriliyor. Hemen ardından da buluntuların önemli bir kısmının resimleri, açıklamalarıyla birlikte sıralanarak bölgenin tarihsel konjonktüründeki yerlerine oturtuluyor. Kronolojik sıralamayla yerleştirilen buluntular, İstanbul'u arkaik dönemden Osmanlı'ya kadar taşıyor. İstanbul'un ilk çağlardan beri insanlık mirasına ait bir kent olduğu, sadece bir Osmanlı kenti olmadığı gözle görülür bir hale geliyor. Zira sergiye ev sahipliği yapan İstanbul Arkeoloji Müzesi de bu durumun elle tutulur bir kanıtı gibi... Girişteki İon tarzı sütunları ve mimari yapısı ile ağır antik Yunan etkisi gözlenen müze binasının sütunlarının üstünde Osmanlıca, "Asar-ı Atika Müzesi" yazısı ile Sultan Abdülhamid'in tuğrasını taşıması, hoş bir kontrast ve beraberlik oluşturmuş. Özellikle Üsküdar-Sirkeci, Yenikapı kazılarında çalışan arkeologlar terimlere fazla boğulmadan, antik kaynaklardan ve sosyal bilimcilerin araştırmalarından







16. yy pişmiş topraktan tek kulplu kap.

2. yy fildişinden Apollon ya da Hermes heykelciği.

6-7. yy Atena büstü şeklinde kantar ağırlık.

beslenerek ve tabii ellerine geçen yeni belgelere dayanarak bu "kültür aktarımı"nı şematize ediyor, okunuşunu, sindirimini kolaylaştırıyorlar.

İlginç bir nokta da, bu arkeologların içinde yabancı arkeolog bulunmamasıdır. Marmaray Projesi Boğaz geçişinde yabancılardan yardım almaktan çekinilmezken, dünyanın en zor ve karışık arkeolojik alanlarından birinde yapılan kurtarma kazısında yabancı arkeologlardan yardım alınmamasının kıstaslarını insan ister istemez merak ediyor.

Son birkaç yıldır yapılan kazı çalışmaları, her yeni çıkan parçayı sabırsızlıkla bekleyen, inceleyen heyecanlı ve meraklı bilim insanlarının ilgisini çekmiş durumda. Ancak, kentin günlük rutinini aksatan bu durum ne kadar olağanüstü olursa olsun, arkeologlar ve kazı ekibi çalışmalar uzadıkça heyecanlarını zaman zaman Maramaray projesiyle ilgili kaygılara kurban veriyorlar. Bu kaygı en çok da Gülbahar Baran Çelik'in adı geçen katalog-kitap için hazırladığı "Yenikapı'da Günlük Yaşam" adlı makalesinde kendini belli ediyor. Zira yazar bir arkeolog olarak çamur içinden çıkan her yeni parçayla neler hissettiğine kısaca değindikten sonra, "arkeolojik kazı çalışmaları için gerekli süreye, İstanbul'un trafik çözümünün ertelenmesi olarak değil, her dönem insanının yurt edinmek için mücadele ettiği, üzerinde yaşadığımız bir dünya başkenti tarihinin ve belgelerinin ortaya çıkarılması için ihtiyaç duyulan zaman olarak bakılmalıdır," demek zorunda hissediyor. Gülbahar B. Çelik'in bu tutumunun turizmle ilgili kaygıları arkeolojinin önüne koyan arkeolog/yazarlara da örnek olacağını umut ediyoruz. Biraz hayalperest olmanın kimseye zararı olmayacağını düşünerek, bu ve benzeri çalışmaların, son zamanların moda deyimi ile, "kültür mirası" denen şeyin bilincine varmamızı sağlamasını diliyorum.

GÜLİZ ATSIZ
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ
TARİH BÖLÜMÜ ÖĞRENCİSİ

Marmaray'da toplu mezar bulundu

İstanbul Yenikapı'daki Marmaray kazılarında ortaya çıkan antik Thedossius limanında 11. yüzyıla ait bir toplu mezar bulundu. Mezar, Bizans dönemine ait bir şapelde (küçük kilisenin) ve içinde 45 insana ait kafatası bulunuyor. Şapeldeki iskeletleri antropolojik açıdan inceleyen Dr. Murat Görgülü'nün verdiği bilgilere göre, kafatasları 40 yaşlarındaki bir kadın iskeletinin baş ve ayak uçlarında toplanıyor. Kudüs'e dönük olarak bulunan kadın iskeletinin sağ kaval kemiğinde 10 santim uzunluğunda, dört buçuk santimetre genişliğinde tömoral bir büyüme tespit edildi. Bu tümörün, kadının hastalıktan öldüğünün kanıtı sayılabileceği, bütünüyle korunmuş bu tek iskeletin büyük ihtimalle üst mertebeli bir rahibeye ait olduğu ve ayak ve başucundaki bebek, erkek ve çoğunlukla kadın kafataslarının ise maiyetindeki ruhani kişiliklere ait olabileceği ihtimalleri üzerinde duruluyor. İstanbul Arkeoloji Müzeleri Müdürü İsmail Karamut ise incelemelerin devam ettiğini ve henüz bir açıklama yapmanın doğru olmayacağını belirtti. Toplu mezar Fener Rum Patriği Bartholomeos tarafından da ziyaret edildi.



TANIĞIZ, MAĞDURUZ, TAKİPÇİYİZ

HEPİMİZ HÂLÂ HRANT'IZ, ADALET İSTİYORUZ!

Aralarında çok sayıda yazar, gazeteci, sanatçı, akademisyen, insan hakları savunucusu ve aktivistin de bulunduğu yüzlerce kişi Hrant Dink cinayeti davasının takipçisi olduğunu gösterdi.



Gazeteci Hrant Dink'in öldürülmesiyle ilgili davanın ilk duruşması 2 Temmuz'da gerçekleştirildi. İstanbul'da Beşiktaş İskele Meydanı'nda buluşan yüzlerce kişi, "Hepimiz hâlâ Hrant Dink'iz, adalet istiyoruz!" dedi.

Dink için saygı duruşunun ardından, basın açıklamasını Hrant Dink Cinayetini İzleme Komitesi adına Tores Dinçöz okudu. "Biz bu davanın tanığı, mağduru ve takipçisiyiz. Barış ve kardeşlik adına adalet istiyoruz" dedi. Dink'ten "sevgili kardeşimiz, barış güvercinimiz" diye bahseden Dinçöz, "Biz onu yok eden karanlığın aydınlatılmasını istediğimiz için buradayız. Gerçekler karartılmasın diye toplandık," diye konuştu.

İskele Meydanı'na gelen Dink ailesinin eylemcilerin arasına katılmasıyla birlikte meydandaki yaklaşık bin kişi, yürüyüşü boyunca aileye alkışlarla eşlik etti. Hrant Dink'in Osmanlı Ermenileri konferansında anlattığı ünlü "Su çatlağını buldu" öyküsü, eşi Rakel Dink'in cenazede yaptığı konuşma, banttan yayınlandı.

Eyleme, aralarında Gençay Gürsoy, Baskın Oran, Ufuk Uras, Adalet Ağaoğlu, Ahmet İnsel, gazeteci Ece Temelkuran, İnsan Hakları Derneği (İHD) üyeleri, İpek Çalışlar, Doç. Dr. Meltem Ahıska, Esra Koç, Ilgın Su, Fahri Doğu, Oral Çalışlar'ın da olduğu çok sayıda yazar, gazeteci, sanatçı, akademisyen, insan hakları savunucusu ve aktivist katıldı.

HEPİMİZ SİVAS'TA YAKILDIK



Fotoğraf: Sinan K. Bilgenoğlu

Sivas katliamının 14. yılında, Madımak Oteli'nde yanarak yaşamını yitiren 37 kişi, yurt genelinde düzenlenen çeşitli etkinliklerle anıldı.

Sivas'ta, aralarında bazı siyasi parti temsilcileri, yurtiçi ve yurtdışından gelen çok sayıda sivil toplum örgütünün temsilcileriyle olaylarda hayatını kaybedenlerin yakınlarının bulunduğu topluluk, Mevlana Caddesi'ndeki kavşakta toplandı. Daha sonra kortej eşliğinde olayların meydana geldiği Madımak Oteli'ne doğru yürüyüş gerçekleştirildi. Karanfillerle otel önünde toplanan göstericiler, olaylarda hayatını kaybedenlerin ismi tek tek okunduktan sonra "yaşıyor" diye bağırdılar. Burada sivil toplum kuruşları adına yapılan açıklamayı okuyan Pir Sultan Abdal Kültür Derneği Genel Başkanı Kazım Genç, "Sivas Madımak katliamının yaşandığı 2 Temmuz 1993, ülkemizde emperyalizme, faşizme ve gericiliğe karşı mücadelede direnenlerin yaşamlarını feda ederek yazdıkları onurlu bir tarihtir," dedi.

KADIKÖY'DE MİTİNG

İstanbul'da, 2 Temmuz Madımak katliamını anma etkinlikleri programı çerçevesinde Kadıköy'de bir miting düzenlendi. Eylemin buluşma alanı, Haydarpaşa Hastanesi oldu. Burada bir araya gelen kortejler, Kadıköy Meydanı'na kadar yürüdü. Yürüyüşte, 4 bine yakın kişi ellerinde 14 yıl önce "yakılan" insanların fotoğraflarını taşıdı. Hrant Dink davasına katılanlar da Beşiktaş'tan Kadıköy'e gelerek eyleme destek oldu.

MADIMAK MÜZE OLACAK

Ankara'da Kolej Meydanı'nda toplanan grup "Sivas'ın ışığı hiç sönmeyecek", "Madımak müze olacak", "Unutur muyuz sandın?" yazılı dövizler taşıdı. Mitingde, hayatını kaybedenlerin isimleri tek tek okundu ve insan hakları heykelinin önünde 35 tane mum yakıldı.

BARIŞAROCK 5. SENESİNDE

Barışarock 2007, 24-25-26 Ağustos tarihlerinde, Mehmet Akif Ersoy piknik alanında bir kez daha müzikle barış umudunu buluşturuyor. Bir karşı festival olarak yola çıkan barışarock, 5. senesinde artık kendi geleneğini yarattı. Aralarında Bülent Ortaçgil, Vedat Yıldırım, Feryal Öney, Nev, Demir Demirkan gibi sanatçıların ve Bulutsuzluk Özlemi, Zardanadam, Çar Neva, Gevende, yash-ar (yaşar kurt- Arto Tunçboyacıyan) gibi grupların olduğu toplam 55 sanatçının sahne alacağı festivalde 30 tiyatro grubu da 3 gün boyunca oyunlarını sergileyecek.

KARŞI SANAT'TA BARIŞAROCK FOTOĞRAF SERGİSİ

Barışarock Karşı Festival, 5 yıllık görsel serüveniyle 21 Ağustos 2007'den itibaren Karşı Sanat Çalışmaları'nda olacak. "Barışarock Fotoğraf Sergisi" festivalin video ve fotoğraflarını bir araya getiriyor. Karşı Sanat Çalışmaları, 21 Ağustos ve 1 Eylül 2007 tarihleri arasında düzenlenecek bir fotoğraf sergisiyle Karşı Festival "BarışaRock"ın 5 yıllık birikimini gözler önüne seriyor.

"KALANLAR"DAN BİR BÜTÜN ELDE ETMEK

12. VE 13. YÜZYILLARDA TÜRKİYE'DE BİZANS BULUNTULARI

"Kalanlar-12. ve 13. yüzyılda Türkiye'de Bizans" sergisinin amacı, kaynağı belli olmayan buluntuları uluslararası platformla paylaşarak "kalanlar"a bir kimlik kazandırmak.

DERLEYEN: SİMGE VURTOK

Uluslararası Sevgi Gönül Bizans Araştırmaları Sempozyumu geçtiğimiz ay 25-28 Haziran tarihleri arasında,TC Kültür ve Turizm Bakanlığı ve İstanbul Arkeoloji Müzesi işbirliğiyle Vehbi koç'un önderliğinde gerçekleşti.

Sempozyumun görsel ayağı olan "Kalanlar-12. ve 13. yüzyılda Türkiye'de Bizans" sergisi 26 Ekim'e kadar İstanbul Arkeoloji Müzeleri'nde sergilenecek. Serginin amacı Türkiye'de ve diğer ülkelerde sürdürülen bilimsel araştırmaları uluslararası platformda paylaşmak ve ortaya çıkan buluntuların bilim dünyasınca belirlenmesini sağlamak. Sergilenen objelerin bir kısmının nereden çıkarıldığı belirsiz. Dolayısıyla müze ziyaretçileri belirsizlik içinde bırakıldıklarını düşünebilirler fakat bu kalıntılar zaten tam da "muamma" olanı çözmek için sunulmuş.

Sergide ağırlıklı olarak röliker haçlar, bu dönemde imparatorlar tarafından darp edilen altın sikkeler, Palaiglogos dönemi mühürleri, ekmek damgaları, pişmiş topraktan yapılmış kase ve bardaklar ve cam bilezikler görülüyor.

11. yüzyılda Anadolu'ya akın etmeye başlayan, 10 yıl içinde Konstantinopolis sınırlarına ulaşan Büyük Selçuklular, Bizans imparatorluğu ve o dönemde tahtta bulunan Aleksios I. Komnenson için de tehdit oluşturuyordu. 1204'te IV. Haçlı seferine ve kentin yağmalanmasına engel olamayan imparator beş birimli para sistemini yürürlüğe koymuştu. Sergide de göze çarpan altın ve bakır sikkeler her şeye rağmen kentsel ekonominin yayılmasına ve imparatorluk popülasyonunun genişlediğine işaret ediyor.

I. Aleksios'un tahttan indirilmesinin ardından 1118'de tahta çıkan Komnenos hanedanından ve askeri aristokrasinin temsilcisilerinden olan II. Ioannes, 12. yüzyılda Bizansın savaşlarla uğraştığı dönemde önemli bir politik güce sahipti. Sergide onun adına darp edilen sikkelerin üzerinde Vaftizci Yahya ve imparatorun melekvari tasvirleri bulunuyor. Bu, 13. yüzyılda ilk defa görülen bir şey olsa da (kanatlı Vaftizci Yahya) aslında kutsal kitaptan referans alan eski bir gelenektir.



I. Aleksios Komnenos'u betimleyen bir tasvir.

Nevra Necipoğlu koleksiyonu.

Alt yapısını Eski Yunan ve Roma'dan alan Bizans sanatı da teknik gelişmelerle birlikte şekillenmiştir. 12. ve 13. yüzyılda Myra-Demre Aziz Pavlos kilisesi sırlı seramik buluntularının tarihi ise Ortaçağda Myros'un taşması, kent ve kilisenin, suların taşıdığı alüvyonlu toprak altında kalmasına dayanır. Kazılarda çıkartılan "kalanlar" kapsamında da salonda yerlerini bulan birçok kase, tabak, fincan ve kadeh, Myra'nın 12. ve 13. yüzyılda Akdeniz ticaretindeki yerini saptamak için önemli parçalar.

BALKANLAR'DAN OBJEKTİFE YANSIYANLAR

Yunan Fotoğrafçı Nikos Economopoulos'un "Balkanlar'da" adlı sergisi 31 Mayıs-28 Temmuz tarihleri arasında İstanbul Fotoğraf Merkezi'nin Leica Galeri'sinde sergilendi.

Uzun zamandan beri Balkanlar üzerine çalışan; bir yandan bölgesel, etnik ve dinsel gerilimleri verirken öte yandan geleneksel, toplumsal ve dinsel törenlerin sürekliliğini inceleyen Economopoulos kendisini Balkanlar'da fotoğraf çekmeye yönelten süreci şöyle açıklıyor: « Balkanlar'da çoğu zaman olaylar Batı tarzı muhakeme yerine hislerle veya yüceltilmiş bir geçmiş duygusuyla tanımlanır. Hayat bu hareketli bölgede zaman zaman mantıksızlığa kaçan olağandışı bir tempo tutturmuştur. Sevgiden nefrete, barıştan savaşa, kutlamadan katliama geçiş fark edilemeyecek kadar kısa sürede gerçekleşebilir. Burada anın sembolleri yıkılmış binalar ve devrilmiş anıtların oluşturduğu bir manzaraya serpiştirilmiştir. Bu yıkıntılar gerçekleşmemiş umutların ve kaybolan inançların sesi olur. Burası hem saf hem tehlikeli bir dünyadır, çatışan kimliklerin tutuşturduğu."



MEVLÂNÂ SERGİSİ AYASOFYA'DA



Unesco Mevlânâ yılı etkinlikleri kapsamında Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü tarafından düzenlenen "Aşk Ocağında Cân Olmak - İnsanlığın Mirası: Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî" isimli sergi İstanbul Ayasofya Müzesi'nde ziyaretçilerini ağırlamaya devam ediyor. Küratörlüğünü Ekrem Işın'ın yaptığı sergi 12 Ağustos 2007 tarihine kadar pazartesi günleri dışında 09.00 ile 18.30 saatleri arasında ziyaret edilebilir. Mevlâna'yı ve 800 yıldır müzik, edebiyat, hat gibi güzel sanatlar alanlarında toplumu etkileyen Mevlevilik kültürünü anlatan yaklaşık 200 eser; "Hayatı ve Düşünceleriyle Mevlânâ", Mevleviliğin 800 yılı, "Mevlevi Dergâhı", "Matbah-ı Şerif", Mevlevilikte Giyim – Kuşam", "Müzik ve Sema", "Hat, Edebiyat ve Mevlevilikte Sembolizm" gibi başlıkların yer aldığı 9 ana bölümde sergileniyor.

PİROSMANİ İLK KEZ TÜRKİYE'DE

Suna ve İnan Kıraç Vakfı Pera Müzesi'nin 3. katı, 1 Ağustos-7 Ekim tarihleri arasında Gürcistan'da 1900'lü yıllarda ünlenen Gürcü ressam Niko Pirosmani'nin resimlerine ev sahipliği yapıyor.

1862-1918 yılları arasında yaşamış dünyaca tanınan ressam Niko Pirosmani'nin sergide 35 eseri yer alıyor. Doğu ve Batı kültürlerini eserlerinde buluşturan ve Gürcistan'ın gündelik yaşamını hüzün ve sevinçlerle harmanlayarak tuale aktaran Niko Pirosmani'nin en bilinen eseri "Aktris Margarita" da sergilenen eserler arasında. Ressamın bilinen başka tabloları "Çiçekli Şemsiyeli Kadın", "Bira Kupalı Kadın" ve yazarın mutlu çocukluğunu yansıttığı "Baba ve Oğul" da sergide yer alacak.
Tiflis sokaklarında sürdürdüğü yoksul yaşantısı süresince değil de ancak yaşamını yitirdikten sonra Gürcistan'da ve Sovyetler Birliği'nde beğeni toplayan ve eserleri Paris, Moskova,



Berlin, Nice, Zürich, Tokyo gibi kentlerde sergilenen Niko Pirosmani sergisi ilk kez Türkiye'de.

BALKAN NACİ İSLİMYELİ WEB SİTESİ AÇILDI

Türk sanatının öncü yaratıcılarından Balkan Naci İslimyeli'nin üretimlerinin yetkin örneklerini bir araya getiren web sitesi açıldı. Sanatçının desenleri, kolajları, tuvalleri, heykelleri, fotoğrafları, video ve performanslarının bölümler halinde sunulduğu site oldukça kapsamlı.
Güzel Sanatlar Fakültesi Resim Bölümü'nden mezun olan İslimyeli, Floransa'da resim çalışmaları yaptı. Sinemada sanat yönetmenliği yapan ve TRT'nin çeşitli kültür programlarında danışman olarak çalışan sanatçının 1976'dan başlayarak çeşitli edebiyat dergilerinde şiir, öykü ve radyo oyunları yayımlandı. İslimyeli 1993'te profesör unvanı aldı.



TARİHİ TOSYA EVLERİ ONARILIYOR

ÇEKÜL Vakfı'nın girişimi ve Tosya Belediyesi'nin desteğiyle, Kastamonu'nun Tosya ilçesinde bulunan tarihi evler onarılıyor, evlerin bulunduğu sokaklarda ise sağlıklaştırma çalışmaları yapılıyor.

ÇEKÜL Vakfı Ankara Temsilcileri ve ÇEKÜL Vakfı Ankara temsilciliği mimarlık öğrenci grubu, 30 Haziran-1 Temmuz 2007 tarihinde hem nitelik hem de nicelik bakımından zengin bir tarihi ve kültürel mirasa sahip olan Kastamonu'nun Tosya ilçesini ziyaret ederek, bir dönem Bizans ile Osmanlı egemenliğinde kalan, dolayısıyla tarihi ve kültürel doku çeşitliliğine sahip olan Tosya'da yapılacak koruma çalışmalarını planlamak amacıyla incelemeler yaptılar. Bundan sonraki uygulamalar, ÇEKÜL Vakfı ve Tosya Belediyesi'nin işbirliğiyle yürütülecek. Tarihi Tosya evlerinin yaşatılması için onarım çalışması yapılacak olan dört evin rölöveleri hazırlanıyor. Aynı zamanda iki sokakta da sağlıklaştırma çalışması yapılacak.

MÜHENDİSLİK HARİKASI ŞAMRAM KANALI TEHDİT ALTINDA

Urartu Kralı Menua, 2700 yıl önce Gürpınar'dan Van'a su getirmek amacıyla Şamram su kanalını yaptırdı. Uzmanların su mühendisliği harikası olarak adlandırdıkları kanal binlerce yıl boyunca kullanıldı. Günümüzde de kısmen çalışan kanal, Devlet Su İşleri'nin (DSİ) 1950'li yıllarda aynı güzergâhta inşa ettiği su kanalı nedeniyle tahrip oldu.

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi (YYÜ) Arkeoloji Bölümü Araştırma Görevlisi Sinan Kılıç yaptığı açıklamada, "1950'li yıllarda DSİ tarafından Van'ın sulama ihtiyacını karşılamak amacıyla tarihi kanalla aynı güzergâh kullanılarak yapılan beton kanal eski Urartu kanalını da yer yer tahrip etti" dedi.

Tarihi kanalın çeşitli yerlerinin belgelenmesi amacıyla Urartular tarafından 17 yazıt bırakılmış. Kılıç'a göre, Kral Menua kanalı korumak için yazıtlara beddua yazdı.

PATARA KAZILARI 20. YILINDA

Patara'da 1988'de başlayan kazı çalışmaları Akdeniz Üniversitesi Arkeoloji Bölümü başkanlığında devam ediyor. Antalya'nın Kaş ilçesine bağlı bölgedeki kazı çalışmaları 20. yılını dolduruyor. 2007 yılında bölgede Anadolu Üniversitesi ve Almanya Hannover ile Magdeburg Teknik Üniversitesi'nin de katılmasıyla uluslararası bir çalışma gerçekleştirildi. Bu yılki kısmının 19 Eylül'de sona ereceği bildirilen çalışmalar tepe düzlüğü, liman hamamı, meclis binası, tiyatro, Doğu Roma hamamı ve çömlek işçiliği bölümlerinde sürdürülüyor.

THE NEW YORK TIMES KÖKENLİ HABERLER

İKİ MAKALENİN KARŞILAŞTIRMASI

GÜLSÜM TÜTÜNCÜ ESMER

Yakın geçmişimize ilişkin olayların araştırılmasında gazete haberleri atlanmaması gereken kaynaklardır. Özellikle yabancı basında çıkmış olan yazılar dış basının bakış açısını yansıtmak açısından son derece önemlidir. Elimizde *The New York Times* baz alınarak yapılmış iki çalışma bulunmaktadır. Bunlardan ilki, 1979 yılında *Ülke* dergisinde Tevfik Çavdar imzasıyla yayınlanan "1915-1925 Döneminde *New York Times*'da Yayınlanan Türkiye'ye İlişkin Haber ve Yorumlar" başlıklı makaledir.[1] Diğeri de *Toplumsal Tarih*'in Haziran 2007 sayısında yayınlanan Nurhan Kavaklı imzalı "*The New York Times* Gazetesi: 1915 Ermeni Olaylarının Yansımaları" başlıklı makaledir.[2] Çavdar'ın makalesi daha geniş bir dönemi kapsamakla birlikte, Kavaklı'nın araştırdığı dönemi de aktarmaktadır. Ancak Kavaklı, Çavdar'ın makalesini görmemiş, dolayısıyla bu makaledeki bilgilerden faydalanamamıştır.

Kavaklı, araştırma dönemini Kasım 1914-Aralık 1915 olarak belirlemiştir. Çavdar da kabaca Kasım 1914 ve 1925 yıllarını esas almıştır ve Türkiye'ye ilişkin her türlü habere yer vermeye çalışmıştır. Dolayısıyla her iki makalede ortak olarak ele alınan haberler bulunmaktadır. Ancak Çavdar'da yer alan Ermenilerle ilgili bazı haberler Kavaklı'da yer almamaktadır. Bunlardan ilki, 13 Aralık 1914 tarihli haberdir. Çavdar; haberin İzmir Konak Meydanı'nda ve Erzurum'da kadınlar tarafından savaşa karşı düzenlenen gösterilere değindiğini ve haberde, Ermenistan'daki (Erzurum ve doğusu kastediliyor) Hıristiyanların büyük bir tehlike içinde olduğu yönünde, bu tehlikenin kaynakları da açıklanarak Ermeniler lehine kamuoyunu yönlendirici bir yorumun yer aldığını belirtmektedir. İkinci olarak Kavaklı, "24 Nisan 1915 tarihinde ve 24 Nisan 1915 tarihini takip eden günlerde, Ermeni ileri gelenlerinin öldürüldüğüne dair bir habere *The New York Times*'ta rastlanmamaktadır. Ancak, Anadolu'daki Ermeni sivillerin Türkler ve Kürtler tarafından katledildiklerine dair haberlerde bir artış görülmektedir."[3] demektedir. Çavdar ise, 24 Nisan tarihli ve Tiflis kaynaklı bir haberi aktarmaktadır. Bu haberde, Tiflis'e ulaşan mültecilerin Van'a yakın 10 köydeki tüm Ermenilerin öldürüldüğüne ilişkin bilgiler verdiklerinin yer aldığını söylemektedir.[4] Ayrıca her iki makale, içeriği aynı olan bir haberin tarihi konusunda farklı bilgiler vermektedir. Amerikan hükümetinin Ermenilere yapılan zulme yönelik davranışlardan vazgeçilmesini istediğine dair bilgi içeren bu haberin tarihi Çavdar'da 27 Nisan 1915 olarak verilirken, Kavaklı 28 Nisan 1915 olarak vermiştir. Çavdar makalesinde, 25 Mayıs 1915 tarihinde Müttefiklerin Ermeni olaylarına ilişkin yayınladıkları ortak bir bildiriden bahsetmektedir.[5] Osmanlı Devleti'ne olayların yatıştırılması yönünde sert uyarıları olan bu bildiri haberi Kavaklı'nın makalesinde yer almamaktadır. Aynı şekilde, Ermeni olaylarına ve dönemin Ermeni nüfusuna ilişkin önemli bilgiler içeren 19 Ekim 1915 tarihli haber de Kavaklı'nın makalesinde yer almamaktadır. Çavdar'ın verdiği bilgilere göre, haberde savaştan önceki Ermeni nüfusu 1 milyon 200 bin olarak verilmektedir ve bu nüfusun savaşın sonunda göçler-



***Ülke* dergisinin 1979 yılı Ekim-Kasım-Aralık sayısının kapağından.**

le ve ölümlerle tamamen ortadan kalkmasının beklendiği yer almaktadır. Haber, Ermeni patrikhanesinin tahminlerine dayanarak 850 bin Ermeni'nin öldürüldüğü ya da Türkler tarafından esir alındığı, 200 bin Ermeninin Rusya'ya göç ettiği bilgisini içermektedir. Ayrıca Ermeni kilisesi önderliğinde Osmanlı sınırları içinde kalan Ermeni illerinin savaştan sonraki durumunu saptamak için bir Pan-Amerikan konferansının toplanması önerilmektedir.[6] Dış dünyanın bakış açısının önemli bir yönünü yansıtan ve savaş sonrasındaki niyetlerini ortaya koyan önemli bir haberin atlanması elbette dış basının ve kamuoyunun bakış açısının yansıtılmasında önemli bir boşluk oluşturmuştur.

Sonuçta Kavaklı'nın Ermeni olaylarına ilişkin verdiği haber sayısı ana konusunun Ermeni olayları olması nedeniyle Tevfik Çavdar'dan daha fazladır. Ancak burada önemli olan aynı konuya ilişkin yayınlanmış bir makalenin gözden kaçırılmasının bütüncül bir yaklaşım oluşturmayı sekteye uğratmasıdır.

GÜLSÜM TÜTÜNCÜ ESMER
DEÜ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 Tevfik Çavdar, "1915-1925 Döneminde *New York Times*'da Yayınlanan Türkiye'ye İlişkin Haber ve Yorumlar", *Ülke*, (Üç aylık siyasal dergi), sayı 9, Ekim-Kasım-Aralık 1979. Derginin sahibi Vahap Erdoğdu, Yazışleri Müdürü ise Ali İhsan Torun'du.

2 Nurhan Kavaklı, "*The New York Times* Gazetesi: 1915 Ermeni Olaylarının Yansımaları", *Toplumsal Tarih*, sayı: 162, Haziran 2007.

3 Kavaklı, *agm*, s. 47.

4 Çavdar, *agm*, s. 173.

5 Çavdar, *agm*, s. 173

6 Çavdar, *agm*, s. 176.

15 HAZİRAN 1912

BİNGAZİ VE YEŞİL DAĞ (1)



15 Haziran 1912 tarihli *L'Illustration* dergisinin kapağı.

L'Illustration dergisinin 15 Haziran 1912 tarihli 3616 numaralı sayısında, İtalya ile Osmanlı İmparatorluğu arasında süren savaşa ilişkin haberler devam etmektedir. Ancak bir önceki sayımızda ilk örneğini gördüğümüz Osmanlı/Arap taraftarlığı artık baskın bir şekilde derginin sayfalarında yer almaya başlamıştır. Bu durumun başlıca nedeni, geçen sayıda bahsettiğimiz Georges Rémond'un derginin muhabiri olarak görev yapması ve Osmanlı ordusunun kamplarında geçirdiği günlerin ve kurduğu dostlukların neticesinde çok net bir şekilde İtalyan karşıtı bir tutum sergilemesidir. Georges Rémond, "Yol ve savaş notları" başlığı altında dergiye yolladığı yazılarını ertesi sene Aux camps turco-arabes. (Türk ve Arap kamplarında. Trablusgarb ve Barka'da yol ve savaş notları) (Paris, Hachette, 1913) isimli kitabında toplayacak ve Tranblusgarb'daki deneyimlerini böylece geniş bir kitleye ulaştıracaktır.

Rémond'un tutumu birçok açıdan ilginçtir. Bu yazıda da görüleceği gibi kendisi Arap ve Osmanlılara duyduğu sempati ve hayranlığı açıkça belirtmekte ama bunu yaparken, tarafsızlık ilkelerine son derece bağlı olduğunu ısrarla söylemektedir. Yazarın bu davranışının esas olarak sömürge karşıtı bir söyleme dayandığını düşünmek mümkündür, ama diğer taraftan, Avrupa sömürgeciliğinin esasını oluşturan bazı ilkeleri olduğu gibi kabul ettiği, hatta içselleştirdiği de inkâr edilemez. Özellikle Araplardan bahsederken kullandığı bazı klişelerin ne denli ırkçı olduğu dikkat çekicidir. Uçakları kuş sanan, medeniyetten nasibini almamış, son derecede naif ve ilkel olarak tanımladığı kabileler ve şeyhlerle ilgili sözleri dönemin sömürgeci söylemiyle tamamen örtüşmektedir. Ancak Rémond'un gözünde Araplara karşı hayranlık duyulmasını gerektiren noktalar vardır: Cesaretleri ve haksız bir şekilde işgal edilen topraklarını müdafaa etmekteki kararlılıkları. Kendini "aynı ırktan ve kardeş" saydığı İtalyanlara karşı olan suçlamaların özü de bu iki noktanın aksinde vücut bulmaktadır: İtalyanlar haksız bir işgal harekâtına girişmişlerdir ve daha da önemlisi, onur kurallarına göre savaşmamaktadırlar. Muazzam siper ve top bataryalarıyla korudukları şehirlerin içine kapanan İtalyan ordusu, kendinden zayıf ve düzensiz bir orduyla yüz yüze mücadele etmekten çekinmekte, dolayısıyla Arapların, Osmanlıların ve kendi gibi "tarafsız" tanıkların gözünde itibar kaybetmektedir. İşin ilginci, Rémond'un bu anlatımında Osmanlı subay ve askerleri (şimdilik) ikinci plana itilmektedir. Dostluğunu kazanmış olduğu Aziz Bey dışında Osmanlılardan pek bahsetmemekte, onlara karşı olan sempatisi, terbiye ve misafirperverliklerine olan hayranlık ifadelerinde ortaya çıkmaktadır. Daha sonraki sayılarımızda da görüleceği gibi bu durum kamptaki tecrübeleri arttıkça değişecek ve Osmanlı subaylarıyla ilgili tasvir ve incelemeleri giderek önem kazanacaktır.

Rémond'un hissi ve ahlaki kaygılarından doğan eğilimlerinin dışında, burada yer darlığından ancak ilk bölümünü verebildiğimiz makalenin en ilginç yanları, Trablusgarb'daki "garip" savaşın nasıl gerçekleştiği hakkındaki yorumlardır. Bu bölümde özellikle üzerinde durduğu olgu, İtalyanların hava kuvvetlerini kullanmaları ve bu yeni silahı gerçek manada bir saldırı aracından çok bir propaganda aracı olarak görmeleridir. Bu konuya bu kadar önem verilmesi tabiidir: Havacılık henüz çok yeni gelişmiştir ve Trablusgarb Savaşı uçakların kullanıldığı ilk örneklerden birini oluşturmaktadır. Bu anlamda, teknolojik medeniyete olan hayranlığını gizlemeyen Rémond ve tabii ki derginin okuyucuları için bu yenilik gerçekten çok ilginç bir nitelik taşımaktadır. Bunun ötesinde, deve sırtında veya yaya mücadele eden Arapların karşısında uçaklardan istifade eden İtalyanların oluşturduğu tezat, yazarın "kaçak savaşan İtalyan ile onurlu mücadelesini veren Arap" klişesini daha da güçlendirmektedir. İtalyanların "havadan propaganda"sının etkisizliği ve örnek olarak verilen iki propaganda metninin naifliği bu hissi daha da güçlendiren, diğer taraftan da harp tarihi açısından çok önemli bir detay olarak göze çarpmaktadır.



"Yol ve savaş notları"na eşlik eden özel bir mektubunda arkadaşımız Georges Rémond bize şunları yazıyordu:

"Tamamen tarafsız ve eleştirel bir şekilde olaylara bakmaya gayret ettim. Belki de dört aydır bulunduğum ortamın etkisinde kalarak davasının heyecanını yansıtan bir Arap gönüllüsü gibi konuştuğumu düşünüyor olabilirsiniz. Ancak sanırım bu kesinlikle doğru değil. Benim gibi bir 'gâvur' Arapların arasında bir düşman olmasa da her zaman derin bir şekilde yabancı kalmaya mahkümdur. Ve ne Türk subaylarının inanılmaz yakınlığı, ne de burada gerçekleştirdiklerine duyduğum hayranlık bana İtalyanlarla olan ırki yakınlığımı, ülkelerine yapmış olduğum seyahatlerin güzel anılarını, orada tekrar başlamayı umduğum uzun sanat eğitimi yıllarımı ve edinmiş olduğum dostları unutturabilir. Yazmış olduğum izlenimlerim, eğer bazılarını yayınlamışsanız, İtalyanları kızdırmış olabilir. Ne yapalım! Sizi temin ederim ki bu izlenimler öngörülü olmaya çalışan tarafsız bir kişi tarafından kaleme alınmıştır."

Bize ulaştırılmış olan ve içinde muhabirimizin daha önceki mektuplarının incelenip yorumlandığı İtalyan gazetelerinin bazı alıntılarına bakılacak olursa, bize öyle geliyor ki bu samimiyet İtalya'da bile takdirle karşılanmıştır.



Veled İbrahim kabilesinin Bingazi önlerindeki kampta yaptıkları gösteriler.

Binbaşı Aziz Bey.

BİNGAZİ ÖNÜNDEKİ KAMP, 12 NİSAN

Amacımı delilik olarak gören birçok kişinin karşı fikir ve tahminlerine rağmen, işte Bingazi önlerine gelmiş bulunuyorum. Gerçi başka zamanlarda bunu gerçekleştirmek hemen hemen imkânsız olurdu. Bu savaşın beklenmeyen neticelerinden biri de Trablus ve Barka'da seyahati kolaylaştırmak ve kabileler arasında barış sağlamak oldu.

Buraya vardığım 6 Nisan günü, Binbaşı Aziz Bey'in eşliğinde "Yeşil Dağ"ın ve ovaların bütün kabilelerinin kaynaştığı muazzam bir kampı gezebildim. Bu kamp, Bingazi'ye sadece 20 metrelik bir yükseklikten hâkim. Hiçbir konum İtalyan toplarının atışlarına ve ordularının büyük

bir harekât içinde kullanılmasına daha müsait olamazdı. Ancak zaten olağanüstü bir hal almış olan istihkâmlarının adedini ve gücünü artırmakla yetiniyorlar.



yüz metre mesafesine kadar gidip otladığı ve geçen gün şehrin göbeğindeki bahçelerin birinde kendini asker ve topların emniyetinde sanarak sebze yetiştiren İngiliz himayeihtiyar ölmüş, çadırların içindeki üç kadın ile 8 yaşındaki bir çocuk da yaralanmış. Erkekler ise savaş kuşunun uçuşunu gözleyip, attıklarının ancak dikine düşebildiğini anladıklarından kolaylıkla kaçabiliyorlar.

Ancak pilotlar, Türk subaylarının bile takdir ettikleri bir cesaretle üzerinde uçtukları düşman kamplarına bombadan çok ilan, mektup ve kitapçıklar atarak mücadele veriyorlar.

İlginç bir edebiyat söz konusu: Kuran'dan, Doğu şairlerinden alıntılanmış, metaforlar ve inceliklerle dolu, tasavvuftan, felsefeden, savaş sanatından esinlenen, kâh imalı, kâh tehdit edici, Araplara övgü ama Türklere karşı suçlama ve tehditlerle dolu bir edebiyat. En harika ve şaşırtıcı sözler veriliyor: İtalya bu ülke için neler yapmayacak ki?

L'Illustration dergisinin bu sayısında, Trasblusgarb Savaşı'na ilişkin yapılan yorumlarda baskın bir Osmanlı/Arap taraftarlığı göze çarpmaktadır. Savaşı izlemek üzere bölgeye giden muhabir Georges Rémond, Osmanlılara duyduğu sempati ve hayranlığı sömürge karşıtı bir söyleme dayandırmaktadır. Ancak yazarın Araplardan bahsederken kullandığı "Uçakları kuş sanan", "medeniyetten nasibini almamış" gibi tanımlamalar dönemin sömürgeci söylemiyle tamamen örtüşmektedir.

Binbaşı Aziz Bey Bedeviler arasındaki bir anlaşmazlıkta hakemlik ederken.

— Bu duyulmamış bir şey, diyor Binbaşı Aziz Bey; görmeseydim inanmazdım; Avrupa'da kimse inanmayacaktır, İstanbul'da bile kimse inanmak istemiyor: 50.000 kadar asker setlerinin arkasında saklanıp kendilerinden sayıca, düzence ve silahça güçsüz bir düşmanla yüzleşmeyi inatla reddediyor. Her gece küçük Arap birlikleri İtalyan siperlerine kadar gidip bekçi köpeklerini öldürüyor, buldukları tüfek, kazma ve kürekleri alıp, telefon ahizelerini parçalayıp tellerini de benim kullanmam için getiriyorlar. İtalyanlar istedikleri kadar Avrupa'ya kendi başarılarının ve bizim kayıplarımızın haberlerini yollasınlar, gözlerinizle görebileceğiniz bir tek şey kesindir: O da her gece surlarının dibinde çatışmaların olduğu, sürülerimizin siperlerinin birkaç sindeki bir Maltalının Araplar tarafından kaçırılarak bana getirildiğidir. Bu kadar güçlü bir şekilde savunulan ve arkasında siper alınacak en ufak bir engebesi bulunmayan düz bir ovanın çevrelediği bir kente elimdeki kuvvetlerle ve ağır top eksikliğiyle saldırmak imkânsız ve bütün savaş kurallarına aykırı gözüküyor. Ancak bunu bir gün gerçekleştime ümidini hâlâ terk etmiyorum.

UÇAKLAR VE YAZI SAVAŞI

Paskalya sabahına rastlayan ertesi gün, 7 Nisan sabahı, kampın üzerinden bir uçağın geçip dinamit bombaları attığını gördüm: İşte Paskalya yumurtalarımız! Duyduğuma göre Bingazi'deki İtalyan pilotlarının muhtelif çıkışlarında iki kadın ve bir

Yapacaklarının arasında "berber ve ebeler getirmek, tiyatrolar inşa etmek, büyük adamlara muhteşem cenaze törenleri düzenlemek" gibi vaatler yer alıyor. Bu garip metinlerde İtalya kralının görkemli ama Arapların kraliyet fikrine tamamen ters düşen bir tasviri veya fütürist şairlerden esinlenen İtalyan bayrağının renklerinin felsefe ve sosyoloji karışımı bir izahı da yer alabiliyor (bkz. örnekler). Bu metinlere dini bir hava hâkim; oysa kimse bu savaşın genç İtalya'nın askerlerinde bu denli bir iman tetikleyeceğini düşünmezdi.

Belirtmemiz gerekir ki bu edebiyatın herhangi bir etkisi olmuyor. Arapların ümmi çoğunluğuna ulaşamıyor; kabile reislerine ve Sünusi zaviyelerin şeyhlerine gelince, onla-

rın zaten fikirleri belli ve kararları alınmış.

Bu tür yöntemlerin ilk başlarda, çatışmalar başlamadan etkisi olabilir; muzaffer bir ordu gücünü zaferlerle tescil ettikten sonra işe yarayabilir; ancak hâlâ kendi topraklarında hâkimiyet hissine sahip olan ve doğru veya yanlış, bu tür tekliflerde kendilerinden korkulduğunu düşünen Arapların nezdinde hiçbir kıymeti bulunmuyor. Bu ilkel toplumlara etki edebilecek tek şey, yüz yüze gerçekleştirilen bir savaşta güç ve silahların üstünlüğüdür. Güzel sözler ise ancak sonra gelir. Öyle bile olsa, onlara karşı olan gücün de doğrudan doğruya ifade bulması gerekir. Bizi en çok etkileyen İtalyanların ellerindeki gelişmiş alet ve makinalar — kruvazörler, uçaklar, elektrikli projektörler vs. — onları pek etkilemiyor ve düşmanın üstünlüğünün işareti olarak algılanmıyor. İnsan dehasının ve gelişmenin bu ürünlerini takdir edebilmek için Araplarda olmayan bazı mukayese noktalarına ve bir medeniyet seviyesine sahip olmak gerekir. Onların gözünde bunlar Tanrı'nın eninde sonunda müminleri koruyacağı şeytani bazı hayallerin ötesine gitmiyor ve zaten her şeyde bir mucize görenlerin gözünde pek de şaşırtıcı olmuyor. Geçenlerde bir Arap bana şöyle diyordu: "Avrupalılar, ilginç ufak tefek eşya icat edebilen akıllı kadınlardır. Ama bu tür işler bir erkeğe yakışmaz!"

"Yerde yürümek varken neden uçmak için bu kadar çaba sarf etmek gereksin?" deyip duruyor etrafımdaki birçok Arap. Oysa ben bir gün önce Bingazi'ye, elli gün boyunca medeniyetten en uzak kalmış topraklardan yürüyerek geldikten sonra, bu Paskalya sabahında üstümüzden uçup giden medeniyetimizin en şaşırtıcı icadını bir tür huşu içinde seyrediyorum. "Ter! Ter! Ter" (av kuşlarına verdikleri isim) diye bağırıyorlar ve yüzlerinde en ufak bir şaşkınlık okunmuyor. Ona sövüyorlar, üzerine ateş ediyorlar ve tek duyguları sinirlenme ve aşağılamadan ibaret. En derin anlamda kardeşim addettiğim ve menzil dışında kalarak, üzerlerinden uçarak yüz yüze mücadeleden kaçan bu düşman onlar için gerçekten lanetli İblis'in çocuklarından biri!

Paskalya sabahında üstümüzden uçup giden medeniyetimizin en şaşırtıcı icadını bir tür huşu içinde seyrediyorum. "Ter! Ter! Ter" (av kuşlarına verdikleri isim) diye bağırıyorlar ve yüzlerinde en ufak bir şaşkınlık okunmuyor. Ona sövüyorlar, üzerine ateş ediyorlar ve tek duyguları sinirlenme ve aşağılamadan ibaret.

Birkaç gün önce havacı Teğmen Francesco Roberti di Castelvero kartvizitiyle birlikte şu satırları uçağından fırlatmıştı: "Topçu kumandanına: Uçağıma karşı atışlarınızdan dolayı tebrik ederim!" Alay mı, gerçek iltifat mı olduğu belli olmayan cesur bir subayın tebrikleriyle fırlatılan bu

Örnek metin

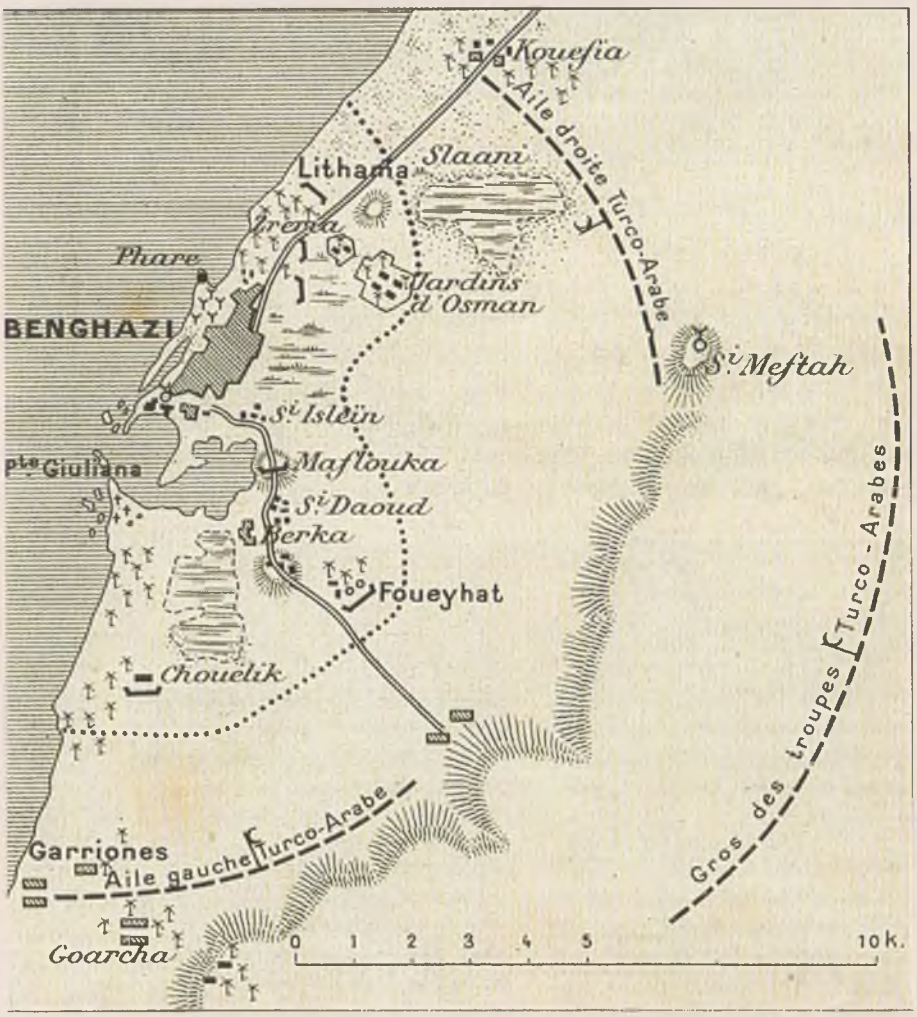
Bu iki pasajın Mısır Hilal-i Ahmer'inden Doktor Aziz Afifi tarafından yapılmış kelimesi kelimesine tercümesi aşağıdadır: "Biliyorsunuz ki Kral, büyük Vittorio Emanuele III, güzel ve değerli krallığının tahtına çıkar çıkmaz ve Eritrea bölgesinde ve büyük kentlerdeki 'Rum' ve Müslümanların kaderini elinde tutmaya başladığından itibaren, ülkesinin ve tebaasının iyiliği için kendi ve devlet adamlarının gayretlerini durmadan sarf etmekten hiç vazgeçmedi. Gece gündüz ve sabah erkenden akşama kadar, öğleyin ve öğleden sonra, gidip gelerek, istibdadı reddederek, her ne kadar her zaman doğru olsalar da kendi şahsi görüşleriyle iktifa etmeyip her önemli meselede ve her ciddi olayda devlet adamlarının fikrini de hep sorarak aydın zihniyle çalışıyordu. Ve bunu öyle yaptı ki ülkesi güçlü, tebaası da herhangi bir tabiyet farkı gözetmeksizin barış ve huzur içinde oldular. Sanat ve eğitim için çok şeyler yaptı: Bütün krallığa ve bütün tebaasına yayılmalarını sağladı. Kral Hazretleri (Tanrı onu korusun!) cahil ve okumuş, fakir veya zengin, güzel veya çirkin, bütün tebaasını sever. Hepsi onun önünde eşittir ve en çok sevilen de kanunlara en çok riayet edenidir. O, Kral ve devlet adamlarının gözünde en erdemli olanıdır."

"... Ve İtalyan bayrağı kırmızı, beyaz ve yeşil olmak üzere üç renkten oluştuğundan, bu renklerin her birinden ve 'Hürriyet, Eşitlik, Kardeşlik' olan manalarından bahsetmek gerekir. Önce hürriyet manasına gelen kırmızıdan bahsedelim. İşte hürriyetin manası: Hürriyet, telaffuz edilmesi hoş bir kelimedir. Bu güzel kelime haksız olana itaatsizlik ve küçük büyük herkesin önünde gerçeği söylemek demektir. İşte hürriyetin manası budur. Gelelim eşitlik manasında olan beyaza. Beyaz masumiyeti, renk, din, tabiyet farkı gözetmeksizin insanlığın mutluluğu için çalışmayı ve Arap bir şairin de dediği gibi, herkesin arasındaki iyi hisler ve eşitliği temsil ediyor: 'Herkesin arasındaki uyum herkesin umudu olmalı, anlaşmazlık felaketlerin en büyüğüdür.' Kardeşlik manasına gelen yeşilden de bahsedelim. Bütün erdemliler ve aklıselim sahipleri yeşilin acı ve sıkıntıyı kovan güzel bir renk olduğunu kabul edecektir. Bakınız Hak Teala nasıl kimsenin yapamadığını yapmıştır. Bizi besleyen her şeyi, buğday ve tahılları yaratmıştır ki hepsi yeşil renktedir. Şaşırtıcı olan diğer bir şey de başakların kardeş gibi beraber büyümesidir, ta ki yeşil bir sancak gibi gurur içinde dalgalanırlar. Gene şairin dediği gibi: 'Üç şey kederi kovar: Su, yeşillik ve güzel bir yüz.' Bütün bu söylediklerimizden anlaşılıyor ki kırmızı, beyaz ve yeşilden oluşan üç renkli bayrak, uzun ömür dilediğimiz ve Tanrıdan ilelebet mutlu ve müreffeh tutmasını niyaz ettiğimiz büyük İtalyan ulusunun yaşadığı mutlu hayatın simgesidir."

kartvizitin hoşa giden, esprili, hatta kahramanca bir havası var. Garip bir tesadüf eseri bana anlatıldığına göre, o anda isabet alarak yaralanmış ve aniden Bingazi'ye dönerek surların hemen önüne, Fueyhat siperlerinin yanındaki Abdülgani'nin bahçesine düşmüş.

Bütün tarafsızlığıma rağmen ben bile az kalsın bu kansız savaşın içine sürükleniyordum. Binbaşı Aziz Bey ile beraber bulunduğum bir anda ve ikimiz Bingazi'nin göründüğü ovadaki o hafif yükseltiden deniz kenarına atılmış beyaz bir eşarpı andıran ve yarı gök, yarı deniz gibi şeffaflıktaşu sözleri söyledi: "Aramıza gelmiş olan Avrupalıya, gelmesinden hoşnut olduğumuzu söyle. Her şeyden önce bilsin ve Avrupa'da da anlatsın ki bizler İtalyanların surlarından ve toplarından bile korkmuyoruz! Bizimle gelirse siperlerde bizim atlarımızın cesetlerini görecektir! Ama

"Bu duyulmamış bir şey, diyor Binbaşı Aziz Bey; görmeseydim inanmazdım; Avrupa'da kimse inanmayacaktır, İstanbul'da bile kimse inanmak istemiyor: 50.000 kadar asker setlerinin arkasında saklanıp kendilerinden sayıca, düzence ve silahça güçsüz bir düşmanla yüzleşmeyi inatla reddediyor."



Bingazi etrafındaki askeri vaziyetin krokisi.

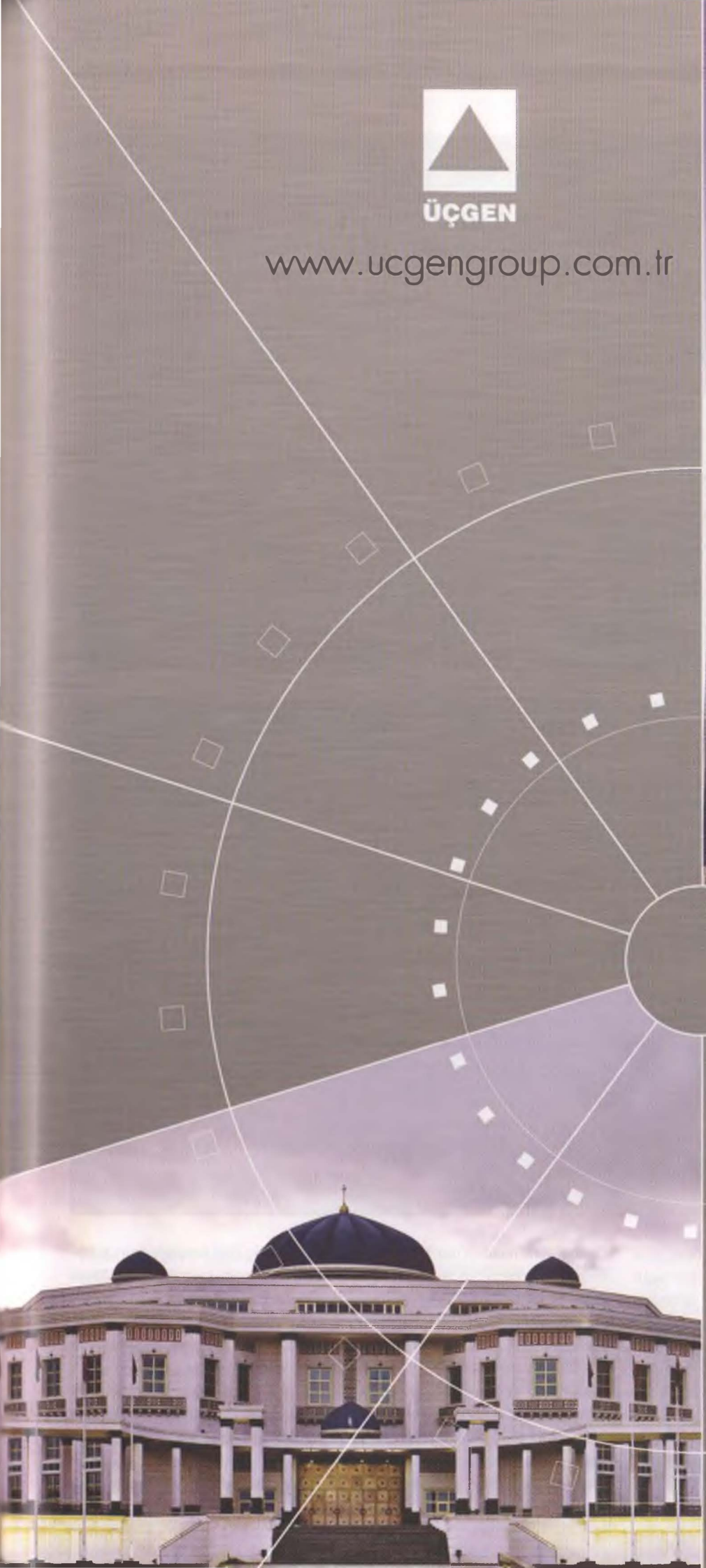
Havadan gelen bu muhabere, sonunda mektupları alanların da yazı heyecanını tetikledi. Onlar da cevap yazdılar, ancak aynı araçlara sahip olmadıklarından, bazı Arap casuslar bu cevapları geceleyin şehre ilanlar halinde yapıştırdılar.

ki kenti seyrederken, "Dersa" kabilesinin Arap şeyhleri birkaç metre mesafemizde durup attan inmiş, selam vermiş ve etrafımıza oturmuşlardı. Tek oğlunu Fueyhat muharebesinde kaybetmiş olan başları Ömer Bu Rigaa, binbaşıya hitaben en önemlisi, onların generallerine kentten çıkmasını yazması lazım. Madem ki o da onlarla aynı dinden, o general de muhakkak ki onun önünde bizim savaşçılarımızdan daha cesur olan askerlerinin kendisine layık olup olmadıklarını göstermek isteyecektir. Eğer reddederse, bütün dünya bilecektir ki bizden korkuyor; ama reddetmeyecektir." Ve Arapların hayal gücü olayların da önüne geçtiğinden, bu çatışmada İtalyanların hezimete uğrayacağına inandığından ve belki de bana karşı terbiye göstermek için şunları ekledi: "Bir de Fransız ve İngiliz konsoloslarına muharebeden önce kentten çıkmalarını yazsın, zira bir kere başlayınca onları düşmanlarımızla karıştırabiliriz; oysa onlarla bir savaşımız yok!"

Bu denli gösterişli bir mücadeleye tanıklık etmek isterdim ve her anını da en tarafsız şekilde anlatırdım. Ama Arap şeyhleri beni General Briccola'nın nezdinde gerçekte olduğumdan daha etkili zannediyorlardı. Kesinlikle etkisiz ve belki de küstahça olacak bu mektubu da ona yazmaktan imtina ettim.

ÜÇGEN

www.ucgengroup.com.tr





GELİBOLU YARIMADASI'NDA BİR HELLENİSTİK DEVİR BAŞKENTİ

LYSIMAKHEIA

PROF. DR. MUSTAFA H. SAYAR

Büyük İskender'in ölümünden sonra paylaşılan imparatorluğun Batı Anadolu ve Trakya bölgelerini de kapsayan bölümünün kralı olan General Lysimakhos, Gelibolu Yarımadası üzerinde krallığının başkenti olması amacıyla, kendi adını da verdiği Lysimakheia şehrini kurmuştu. Bunu yaparken, bu bölgede MÖ 6. yüzyıldan beri var olan Kardoia şehri halkının büyük bir bölümünü bugün Bolayır beldesinin bulunduğu tepede iskan etmiştir.



1. Kardiadan (Bakla burnu) Lysimakheia'nın (Bolayır) görünümü.

Fotoğraf: Mustafa Sayar.

Antik devirde Trakya Chersonessos'u olarak tanımlanan Gelibolu Yarımadası'nın paleolitik devirden beri iskân edilmiş olduğu, İstanbul Üniversitesi Prehistorya Ana Bilim Dalından Prof. Dr. Mehmet Özdoğan tarafından bu bölgede yaklaşık 25 yıl önce yapılmaya çalışılan yüzey araştırmaları sırasında elde edilen buluntular sayesinde kanıtlanmıştır. Gelibolu Yarımadası'nın MÖ 1. binin ortalarına doğru ve ikinci yarısındaki tarihine kısaca göz atarsak, burasının MÖ 6. yüzyıldan itibaren Ege Denizi'ne hâkim olan şehir devletlerinin koloni kurma çekişmelerine sahne olduğunu görmekteyiz. Yarımada üzerinde ticari ve askeri amaçlarla kurulan ve bir kısmı şehir konumunda, bir kısmı da sadece pazar yeri niteliğinde olan 20 kadar yerleşme sık sık Trak kabilelerinin saldırılarına maruz kalmaktaydı. Atinalı komutan ve devlet adamı Miltiades MÖ 5. yüzyılda yarımadanın kuzeyinde bir duvar yaptırarak bu saldırılara karşı önlem almaya çalışmış, ancak bunun orta ve uzun vadede herhangi bir yararı olmamış ve Gelibolu Yarımadası üzerindeki tüm yerleşmeler kuzeyden gelen Trakların tehdidi altında yaşamak zorunda



Bolayır'ın haritadan görünümü.

kalmışlardır. Büyük İskender'in ölümünden sonra paylaşılan imparatorluğun Batı Anadolu ve Trakya bölgelerini de kapsayan bölümünün kralı olan General Lysimakhos, Gelibolu Yarımadası üzerinde krallığının başkenti olması amacıyla kendi adını verdiği Lysimakheia şehrini kurmuştur.[1] MÖ 309/308 yıllarında kurulan Lysimakheia, konumu dolayısıyla orta Avrupa'dan gelerek Balkanlar ve Trakya'yı yağmalayan Kelt kabilelerini Lysimakheia civarında yenilgiye uğratmıştır. MÖ 197 yılında Traklar tarafından tahrip edilmiş olan Lysimakheia, MÖ 196 yılında İskender'in ölümünden sonra kurulan krallıklardan biri olan ve başşehri Antiokheia (Antakya) olan Seleukoslar İmparatorluğu krallabölgelerin Bergama Krallığı kontrolüne devredilmesi kapsamında Trakya Chersonessos'u ile birlikte Lysimakheia da Bergama Krallığı'nın denetimine geçti. MÖ 144 yılında Diegylis ismindeki Trak kralı tarafından bir kez daha tahrip edilerek yerle bir edilen Lysimakheia, bu olaydan sonra tarih sahnesinde bir daha şehir olarak kendini

Bolayır'ın doğusunda bulunan zivanalı mermer stel üzerindeki yaklaşık 30 satırlık eski Yunanca yazıt, Lysimakheia'nın yerinin, şüphe bırakmayacak şekilde Bolayır beldesi ve yakın çevresinde olduğunu göstermektedir. Üst kısmı kırıldığından, hangi tarihi olay nedeniyle yazıldığı anlaşılmayan bir sözleşme metninin bulunduğu stelin üzerinde kalan yazıtta şehrin kuruluşuna katkıda bulunanların yararlanacakları ayrıcalıklarla, vergi muafiyetleri anlatılmaktadır.

Hellenistik devir boyunca o dönem dünya tarihinin akışını değiştiren birçok önemli olaya tanık olmuştur. MÖ 281 yılında Lysimakheia yakınlarında İskender'in generallerinden Seleukos Nikator, yine bir başka İskender generali olan I. Ptolemaios'un oğlu Ptolemaios Keraunos tarafından öldürülmüştür. MÖ 277 yılında Makedonya kralı olan Antigonos Gonatas, batı ve rından III. Antiochos tarafından, Trakya bölgesi yönetimini üstlenen oğlu IV. Seleukos için başkent olarak düşünülmüş ve tümüyle onartılmıştır. III. Antiochos'un MÖ 189 yılında Magnesia (Manisa) civarında Romalılara yenilmesinden bir yıl sonra, MÖ 188 yılında yapılan Apameia barışı uyarınca Seleukosların kontrolündeki tüm toparlayabilecek konuma ulaşamadı. MÖ 133 yılında ölen son Bergama Kralı Eumenes'in topraklarını Roma Devleti'ne bırakmasıyla Gelibolu Yarımadası da o dönemde doğuya doğru yayılmacı bir politika izleyen Roma İmparatorluğu'nun topraklarına katıldı. İmparator Claudius tarafından MS 45 yılında Trakya'nın bir Roma eyaleti yapılmasından sonra

bu eyalete bağlanmayarak Roma imparatorlarının şahsi arazisi olarak atlı sınıfına mensup maliye memurlarının denetimine verilen Gelibolu Yarımadası'nda bulunan Roma devri öncesi yerleşmeler büyük ölçüde önemlerini yitirerek birer köy haline dönüşmeye başlamışlardır.



Lysimakheia şehrini kuran ve şehre adını veren Kral Lysimakhos adına basılan sikke.

desinde yaptığımız araştırmalar sırasında, Bolayır'ın doğusunda bulunan zıvanalı bir mermer stel üzerindeki yaklaşık 30 satırlık eski Yunanca yazıt, Lysimacheia'nın yerinin hiçbir şüphpeye yer bırakmayacak şekilde burada ve yakın çevrede olduğunu göstermektedir. Üst kısmı kırıldığından hangi tarihi olayla ilgi olduğu tam anlaşılmayan bir sözleşme metninin yazılı olduğu stelin üzerinde kalan yazıtta, şehrin kuruluşuna katkıda bulunanların yararlanacağı ayrıcalıklar ve vergi muafiyetleri anlatılmaktadır. Ayrıca bu sözleşme metninin iki papyrus'a yazıldıktan sonra komutanlara ve meclis üyelerine birer nüsha verilmesi, metnin birer kopyasının mermer steller üzerine yazdırılarak bunlardan birinin Lysimakheia'daki Artemis tapınağına, İlion'daki Athena tapınağına, diğerinin Samothrake adasındaki Büyük Tanrılar kutsal alanına ve bir diğer kopyanın da Lysimakheia'daki Homonoia, yani uyum tanrıçası sunağına diktirilmeleri öngörülmektedir. Lysimakheia'da bulunan stel, yazıtta sözü edilen mermer stellerden biri olup, metinde de belirtildiği gibi Lysimakheia'daki Artemis tapınağında ya da Homonoia sunağında dikili bulunmaktaydı. Böylece buluntu yerini bildiğimiz bu stel sayesinde yalnızca Lysimakheia'da bir Homonoia sunağının varlığını değil, aynı zamanda Hellenistik devrin başkentlerinden biri olan Lysimakheia'nın yerini de kesin olarak belirleyebildik. Bolayır'da daha önce bulunan sağ yarısı kırık bir mermer levha üzerindeki komutan isimleri listesi, belki de bu yazıtta belirtildiği gibi şehrin kurtuluşuna katkıda bulunanlardan bazılarının adlarını içermektedir. Aynı tür bir diğer isim listesi ise yaklaşık 50 yıl önce Bolayır civarında bulunmuştu. Her iki isim listesinde adları geçen komutanlar büyük bir olasılıkla Lysimakheia'da uyum tanrıçası sunağında diktirilmiş olan stelin üzerindeki yazıtta şehrin kurtuluşuna katkıda bulunanlar olup, adları mermer levhalar üzerine yazdırılarak herkesin görebileceği yerlere diktirilmişti.

Esasen hem Bolayır'ın doğusundaki alanda her yıl tarla sürülmesi sırasında ortaya çıkan mimari parçalar ve yoğun keramik, hem de İstanbul Arkeoloji ve Çanakkale Arkeoloji Müzelerine çeşitli aralıklarla son elli yılda getirilmiş olan ve Hellenistik devre tarihlenen eserler dikkate alındığında, bu alanda büyük bir Hellenistik devir yerleşmesi olduğu açıkça görülüyordu.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Merkezi tarafından Kültür ve Turizm Bakanlığı, Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nün izinleri ile Gelibolu Yarımadası'nda sürdürülen araştırmalar sırasında öncelikle 20. yüzyılın sonlarına kadar yeri kesin olarak belirlenememiş olan Lysimakheia'nın lokalizasyonu için araştırmacılar tarafından son yüzyılda yapılan öneriler değerlendirilmiştir çünkü öneriler sadece tahminlere dayanmakta, herhangi bir somut veri ile desteklenememekteydi.[2]

Lysimakheia'nın yerini bulmak için yapılan çalışmalar sırasında üzerinde öncelikle durduğumuz ve ayrıntılı olarak incelediğimiz yer, Bolayır ve çevresi oldu. Bizans kaynaklarında adı Plagiari olarak geçen Bolayır bel-

Esasen hem Bolayır'ın doğusundaki alanda her yıl tarla sürülmesi sırasında ortaya çıkan mimari parçalar ve yoğun keramik, hem de İstanbul Arkeoloji Müzelerine çeşitli aralıklarla son elli yılda getirilmiş olan ve Hellenistik devre tarihlenen eserler dikkate alındığında, bu alanda büyük bir yerleşme olduğu açıkça görülüyordu. Bu eserler arasında, yivli bir sütun üzerinde bulunan, yazıt yüzeyi oldukça aşınmış bir diğer isim listesi ile, mermerden yuvarlak bir kalkan üzerindeki Herakles lobutu ve 5. Philippos'un adından bahsedilen yazıt, Bolayır bölgesinde büyük bir Hellenistik devir yerleşmesi olduğunu belgelemekteydi. Yaklaşık on yıl kadar önce Bolayır'da bulunarak

Çanakkale müzesine getirilmiş olan mermer at heykeli ile Bolayır'ın doğusundaki Kuştepe mevkiinde bulunan erken Hellenistik devre ait mermerden eski Yunanca yazıtlı bir mezar steli, Lysimakheia'da bulunmuş olan diğer Hellenistik dönem eserleridir.

Bolayır beldesi ve civarında bulunan antik devir eserleri arasında yukarıda anlatılanlar dışında mermerden üçlü Hekate ile Herme heykelleri kurşun ağırlık, pişmiş topraktan Athena büstü parçası, satyr ve medusa kabartmalı pişmiş toprak eserler, beyaz mermerden el, heykelcik başı, arslan pençeli masa ayağı ve bir Aphrodit heykelciğinin gövde kısmının parçası dikkati çekmektedir. Ayrıca Lysimakheia'da bulunan eserler arasında en iyi durumda olanlardan biri, üzerinde sağdan sola hareket eden bir atlı ile karşısında ayakta, yarı giyimli ve sakallı bir erkek kabartması bulunan mermer kabartmalı steldir. Kabartmanın üstünde, orta kısmı tahrip olmuş bir satırlık yazıtta stel sahibinin adı yazılıdır. Büyük bir olasılıkla yazıt stelin kırılarak kaybolan alt kısmında devam etmekteydi. Yine Lysimakheia'da bulunan, normal insan boyutlarından büyük bir heykelin el ve kol parçası ile tüm olarak ele geçmiş bir Herme heykelciğine de değinmek gerekir. Bolayır'ın batısındaki yamaçlarda bulunmuş olan bir mermer levha parçası üzerindeki Hellenistik devir yazıtının 4. satırında kentin adı açıkça okunabilmektedir. Son on beş yılda ele geçen buluntular sayesinde Lysimakheia'nın yerinin Bolayır beldesi ile çevresindeki arazi olduğu kesinleşmiştir.[3]

Ayrıca Bolayır içinde yapılan incelemeler sırasında, geçen yüzyılda burada görülmüş olan Latince bir mezar yazıtını yeniden inceleme fırsatı bulduk. Söz konusu yazıt, VII. Makedonya lejyonununda görev yaparken ölen X. cohort komutanı yüzbaşı M. Caecilius'un mezar anıtına aitti. Yazıtın ilk satırında görülen, VII. lejyonun yan ismi olan Macedonia adı ilginçtir çünkü Roma lejyonları arasında VII. lejyon olarak sadece Gemina ve Claudia bilinmekteydi. Macedonia adını taşıyan VII. lejyonun İmparator Augustus devrinde Makedonya'da konuşlandığı için sadece Augustus'un yaşadığı sürede, yani MÖ 1. yy sonlarında ve MS 1. yüzyılın başlarında Macedonia adıyla anıldığı ve imparator Claudius döneminde de aynı lejyona Claudia adının verildiği tahmin edilmektedir. VII. lejyonun henüz Macedonia adını taşıdığı İmparator Augustus döneminde Chersonessos bölgesine gelişi, belki de Romalı komutan L. Calpurnius Piso'nun MÖ 13-11 yıllarında Traklara karşı yaptığı askeri operasyonlarla bağlantılıdır. Söz konusu yazıt, VII. lejyonun katıldığı bu çatışmalar sırasında ölmüş olan X. cohort komutanı yüzbaşı M. Caecilius'un mezar anıtına ait olmalıydı.

Bolayır'da bir evin bahçesinde bulunan erken Bizans dönemine ait bir kilisenin mermer mimari parçaları, Bizans kaynaklarında Plagiari olarak geçen Bolayır'ın erken ve orta Bizans dönemlerinde kullanılan kiliselerden birine ait olmalıydı. Bu buluntular, Lysimakheia'nın sanıldığı gibi MÖ 140 yılında tamamen ortadan kaldırılmadığını, eski önemini ve şehir, yani polis statüsünü yitirmesine rağmen Gelibolu Yarımadası üzerindeki konumu nedeniyle Roma ve Bizans devirlerinde varlığını sürdürdüğünü kanıtlamaktadır.

Lysimakheia'nın yerinin saptanması ile bağlantılı olan bir diğer tarihi-coğrafya sorunu ise, MÖ 7. yy sonlarında Milet ve Klazomenai'dan gelen koloniciler tarafından kurulmuş olan Kardia antik kentinin yeridir. Lysimakheia kurulurken, Lysimakhos'un emriyle Melas Kolpos, yani Saros Körfezi kıyısında bulunan Kardia antik kenti halkı-



Makedonya Kralı V. Phillippos'un adına basılan sikke ve yine onun adını taşıyan mermer kalkan biçimindeki aplik.

İstanbul Arkeoloji Müzeleri.

nın yeni kurulan Lysimakheia'ya göç ettirildiği bilinmektedir. Eski Yunancada adı kalp anlamına gelen Kardia antik kenti nerede aranmalıdır? Kardia, Trak kabilelerinden Apsinthilerin saldırısı sonucu tahrip olmuş ve Atinalı Miltiades tarafından MÖ 560 yılında yeniden iskân edilmiştir. MÖ 309 yılında Kral Lysimakhos tarafından Lysimakheia'nın kuruluşu sırasında, çoğunluğunu Aiolialıların oluşturduğu Kardia halkı Lysimakheia'ya getirilmişti.



Lysimakheia Akropolü'nde Artemis Tapınağı tavan kasetlerinden parçalar.

Kardia'nın lokalizasyonu için en uygun yerin Bolayır beldesinin hemen batısında, Saros Körfezi kıyısındaki Bakla burnu olduğu görülmektedir. Çünkü burada yıllardır yaptığımız incelemeler sırasında yüzeyde saptadığımız arkaik, klasik ve Hellenistik devirlere tarihleyebileceğimiz çok sayıda keramik parçası, burasının Lysimakheia'nın kesin olarak lokalize edilmesinden sonra ona en yakın antik dönem yerleşme olduğunu göstermektedir. Kardia'nın lokalizasyonu için araştırmacılar tarafından Gelibolu Yarımadası'nda birçok yer önerilmiştir. Bazı araştırmacılar Kardia antik kentini Saros Körfezi'nin en kuzey ucundaki Girme tepede lokalize etmeyi önermektedir. Ancak Herodot, Skylax ve Strabon'un Kardia'yı tanımlayışları göz önüne alındığında, gemileri denizin dalgalardan koruyacak doğal konumu nedeniyle Bakla burnunun Kardia'nın lokalizasyonu için en uygun yer olduğu görülmektedir.

Kardia, MÖ 309 yılında General Lysimakhos tarafından statüsü değiştirilene kadar, stratejik konumundan dolayı özellikle denizden gelen düşman saldırıları nedeniyle çok zarara uğramış olmalıydı. Bu saldırılardan biri, Demosthenes'in nutuklarında değindiği Atinalı komutan Diopeithes'in, Kardialıların Atinalıları arazilerine sokmamaları üzerine kente yaptığı askeri harekâttır. Kardia şehri MÖ 346 yılındaki bu saldırı sırasında Makedonya Kralı II. Philip'ten yardım istemek zorunda kalmıştır.

Bakla burnu civarında ele geçen diğer arkeolojik buluntular arasında, sağ ve solu kırık girlandlı ve lahtin izin verilenler dışında başka kimse tarafından açılmaması gerektiğini belirten bir uyarının başlangıcını içeren yazıtlı beyaz mermerden bir lahit parçası ve üzerindeki kabartmadan Kybele'ye adandığı anlaşılan beyaz mermerden bir adak stelciği ile pişmiş topraktan kabartmalı bir tütsü kabı parçası da bulunmaktadır.

Gelibolu Yarımadası'ndaki şehirleri Trak kabilelerinin saldırılarından korumak amacıyla Miltiades tarafından MÖ 569 yılında yaptırıldığı bilinen 36 stadia=5760 m (36 x 160 m, 200 ayak; daha sonra olimpik ölçülere göre 36 x 192 m, 600 ayak=6812 m) uzunluğundaki duvar, Kardia civarındaydı. Herodot'tan (VI, 36 ve VI, 37, 1) öğrendiğimize göre 36 stadia, yaklaşık 6,5 km uzunluğunda olan duvar, Marmara Denizi=Propontis kıyısındaki Paktye ile Saros Körfezi=Melas Kolpos kıyısındaki Kardia arasında uzanmaktaydı.

Söz konusu duvarın nerede inşa edilmiş olabileceği hakkında 19. yy ortalarından beri birçok araştırmacı çeşitli önerilerde bulunmuştur. Bu önerilerin bazıları ile duvarın yeri hakkında antik kaynakların verdiği bilgiler arasında çelişkiler vardır. Bu nedenle antik kaynakların verdiği bilgiler arazide elde edilen veriler ile karşılaştırılarak Bolayır-Evrese arasındaki bölgede tarihi-coğrafik incelemeler yapılmıştır.

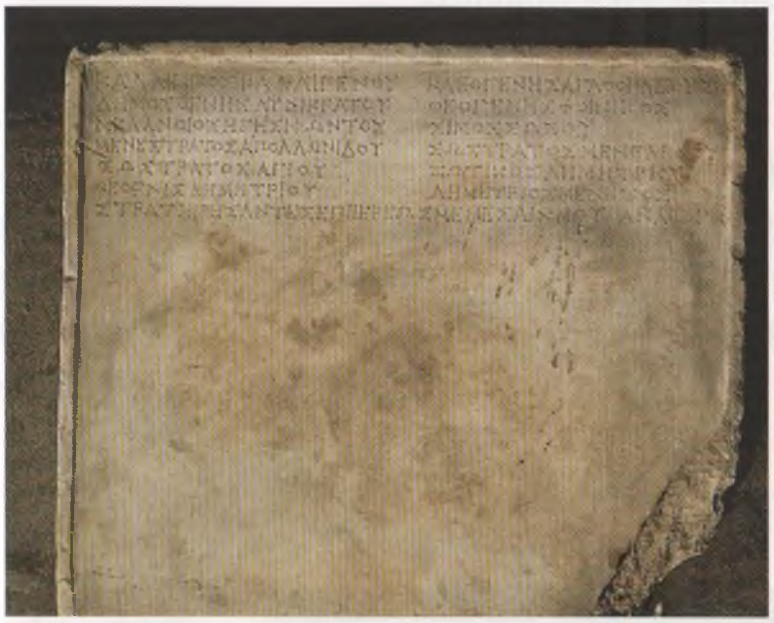
Duvar, Miltiades tarafından yaptırıldıktan sonra çeşitli nedenlerle tahrip olduğundan, MÖ 5. yüzyılda Atinalı Perikles ve MÖ 4. yüzyılda Spartalı Derkylidas tarafından yenilenmişti ve bu dönemlerdeki uzunluğu, Xenophon'a göre 37, Strabo'ya göre de 40 stadia idi. MS 1. yüzyılda *Naturalis Historia* isimli ünlü yapıtını kaleme alan Plinius'a göre, Miltiades tarafından yaptırılan

duvarın Lysimacheia'dan uzaklığı 5 mildi. Plinius bu 5 Roma mili uzaklığın hangi yönde olduğunu belirtmemekle birlikte, duvarın Gelibolu Yarımadası'nı savunma işlevi göz önüne alındığında, bunun Lysimacheia'nın 5 mil kuzeyinde inşa edilmiş olduğunun anlaşılması gerekmektedir.

Gelibolu Yarımadası'nı çeşitli saldırılara ve yağmalara karşı korumak amacıyla yaptırılmış olan duvar hakkındaki diğer bir bilgi kaynağı ise, erken Bizans dönemi tarihçisi Prokopios'tur. Prokopios'un yapılara dair eserinin IV. cildinde yazdığına göre, Chersonesos'un en dar yerinde eskilerin yaptırdığı ve o zamana kadar düşmanların saldırılarına karşı hiçbir işe yaramayan duvar, İmparator Justinianus tarafından MS 6. yüzyılın ikinci yarısında tamamen yıktırılmış ve yerine daha yükseği yaptırılmıştır.

Miltiades tarafından yaptırılan duvarın yeri konusunda birçok araştırmacı ve gezgin bugüne değin herhangi bir somut belge elde edememişlerdir. Fransız arkeolog ve eskiçağ tarihçisi A. Dumont, 1868 yılında Trakya'da kapsamlı bir yüzey araştırması yapmıştır. Dumond, Ortaköy olarak anılan tepede, adı o zamanlar altı mil anlamına gelen Axamil ya da Hexamil olan köy civarında bazı duvar kalıntıları görmüş ve bunların üst kısımlarının Prokopios'un bahsettiği Justinan devri tahkimat duvarına ait olduğunu, taban kısmındaki büyük blokların ise, kendi deyimiyle antik Yunan devrine ait olmaları gerektiğini yazmıştır. Dumont'un yayınında herhangi bir fotoğraf ya da plan olmaması, yaptığı önerilerin değerlendirilebilmesini olanaksızlaştırmaktadır.

Söz konusu duvar blok taş, tuğla ve harç ile yapılmış olup, yer yer Marmara Denizi kıyısında Kazanağzı mevkiine kadar takip edilebilmektedir. Duvarın Ortaköy tepesi yamacındaki parçasının bugün görülebilen uzunluğu yaklaşık 9 m olup, yüksekliği yaklaşık 3 metredir. Duvarın Kazanağazı'ndaki diğer parçasının denize ulaştığı noktada geç antik devre tarihleyebileceğimiz bir yerleşmenin izlerini saptadık. Bunlar, Prokopios'un (aynı eser IV, 10, 15) bahsettiği duvarın deniz kenarındaki uçlarını tahkim etmek için denizin içine yapılmış savunma yapılarından Marmara Denizi kıyısındakilerin kalıntıları olabilir. Ancak bu duvar kalıntıları arasında herhangi bir Hellenistik ya da klasik devir yapı izi göremedik. Edindiğimiz izlenim, bu duvar kalıntılarının geç antik devir veya erken Bizans'a tarihlenebileceği ve Prokopius'un bahsettiği, Justinian tarafından MS 560-570 yılları civarında Hunlar ve bazı Slav kabilelerinin akınlarına karşı yenilenen duvara ait olabilecekleri yönündedir. Tüm bu buluntular Gelibolu Yarımadası'nın daha birçok tarihi-coğrafya sorununun çözümünde anahtar rol oynayabilecek belgeleri barındırdığını göstermektedir. Bu nedenle İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Merkezi'nin Gelibolu bölgesindeki çalışmalarının interdisipliner yöntemlerle sürdürülmesinin yararları ortadadır. Merkezin en önemli projesi, bir Hellenistik devir başkenti olan ve Gelibolu Yarımadası üzerindeki Bolayır beldesinde lokalize edidiği kesinleşen Lysimakheia antik kenti ve bu kentin yayılma alanının belirlenmesi olup, bu hedefe yönelik yüzey araştırmalarına devam edilmektedir.



Kente yönelik bir saldırıyı püskürten komutanların listesi.

İstanbul Arkeoloji Müzeleri.

MUSTAFA SAYAR
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ
ESKİÇAĞ TARİHİ ANA BİLİM DALI
ÖĞRETİM ÜYESİ VE GÜNEYDOĞU AVRUPA
ARAŞTIRMALARI MERKEZİ MÜDÜRÜ

DİPNOTLAR

1 Lysimacheia'nın kuruluş tarihi hakkında bkz. Marmor Parium (FGrHist 239) B 19 (-120); Lysimacheia tarihi hakkında, bkz. W. Hünerwadel, Forschungen zur Geschichte des Königs Lysimachos von Thrakien. Diss. Zürich 1900; J. Weiss, RE XIII/2 (1927) 2554-6 Lysimacheia maddesi; A. M. Mansel, Kl.Pauly 3, 1969, 838 Lysimacheia maddesi; J. D. Grainger, The Seleucid Prosopography and Gazetteer. Leiden-New York-Köln 1997, 747; Lysimacheia arazisinde bulunmuş olan yazıtlar hakkında, bkz. J. Krauss, Die Inschriften von Sestos und der thrakischen Chersones. I. K. 19. Bonn 1980 Lysimacheia bölümü.

2 L. Robert, Lysimacheia'nın Bolayır civarında aranması gerektiğini, bu bölgede ortaya çıkan epigrafik buluntular nedeniyle önermektedir. Bu hususta bkz. L. Robert, Inscriptions des Dardanelles. Monuments de Lysimacheia, Hellenica 10, 1955, 267-271; D. Hereward da arkeolojik verilere dayanarak Robert'in bu görüşüne katılmaktadır. Bkz. D. Hereward, The Site of Lysimacheia. Archaelogy 11, 1958, 129; K. Brodersen ise Lysimacheia'yı biraz daha kuzeyde, Kavak deresi civarında lokalize etmeyi önermektedir, bkz. K. Brodersen, Zur Lage von Lysimacheia; bu yayında: Studien zur Alten Geschichte Siegfried Lauffer zum 70. Geburtstag am 4. August 1981 dargebracht. Herausgegeben von H. Kalcyk, B. Gullath, A. Graeber. Band I. Roma 1986, 67-85.

3 Lysimakheia'nın yerinin kesin olarak belirlenmesi hakkında bkz. M. H. Sayar Zur Lage von Lysimakheia, X Trakoloji Kongresi Bildirileri. 30 Ekim 2005. Dedaağaç-Gümülcine. Atina 2007 (baskıda).

EMEK, SERMAYE VE MEKÂN ÜRETİMİ

ZONGULDAK KÖMÜR HAVZASINDA AMELE KÖYLERİ PROJELERİ

DR. NURŞEN GÜRBOĞA

19. yüzyılın ikinci yarısından beri Zonguldak kömür havzası maden ocaklarında çalışan köylülerinin çoğu, madencilik ile tarım arasında esnek bir çalışma örüntüsü izledi. Bu yapıyı kırarak "daimi işçi yaratmak" için amele köyleri oluşturma fikri ancak 1930'lu yılların koşullarında rağbet görebildi. Çünkü artan kömür talebiyle birlikte gelişen işgücü takarşılayabilmek için emeğin özerk mekânı olan köyler sermaye tarafından kontrol altına alınmalıydı. Ancak bu noktada bir "sorun" devreye giriyordu: Kırla bağı kopmuş tam zamanlı sanayi işçisinin toplumsal düzeni ve istikrarı tehdit etme potansiyeli.



Lambası ve küreği ile ocak ağzında bir amele, tarihsiz.

Aksi belirtilmediği sürece bütün görsel malzemeler Mehmet Atalı koleksiyonundan alınmıştır.

KÖMÜR HAVZALARINA MEKÂNSAL BİR BAKIŞ

Toplumlar belirli mekânsal/coğrafi bağlamlar içinde var olur ve toplumsal süreçler, tarihsel olduğu kadar mekânsal süreçlerdir. Mekân, toplumsal ilişkilerin üzerinde cereyan ettiği verili, edilgin ve hareketsiz bir sahne olmaktan çok, çeşitli toplumsal aktörlerin etkinlikleri tarafından üretilen ve eşzamanlı olarak bu etkinlikleri biçimlendirip düzenleyen dinamik ve akışkan aktörlerden biridir. Kapitalizmin siyasi ve iktisadi olduğu kadar mekânsal bir sistem olarak da işlediği düşünülürse, varlığını ve yeniden üretimini sermayenin değişen niteliğine ve taleplerine yanıt veren yeni mekânlar/coğrafyalar ve toplumsal ilişkiler üretmeye borçlu olduğu söylenebilir. Küreselleşmenin, gerek 19. yüzyılda gerekse 21. yüzyılın şafağında sermayenin değişen niteliği ve yeni ihtiyaçlarına eşlik eden muazzam bir dizi siyasi, iktisadi ve toplumsal dönüşümün yanı sıra mekânsal bir dönüşümü de içermesi, dahası, kavramın kendisinin mekânsallığı şaşırtıcı değil. Kuşkusuz toplumsal tarihsel dönüşümlerin nihai şekli-

ni farklı mekânsal projelere sahip farklı toplumsal aktörler arasındaki çekişme ve mücadele belirleyecektir. Kapitalizmin yenilerini üretmek üzere nüfuz ettiği mekânların da farklı toplumsal ilişkilerce halihazırda üretilmiş olduğu düşünülürse, yeni mekânlar üretilmesi sürecinin aynı zamanda mekânsal-toplumsal bir direnişle karşılaşabileceği, bu direnişin ise büyük ölçüde yerele ait olacağı öngörülebilir. Mekânın yeniden örgütlenişi ile toplumsal ilişkilerin yeniden düzenlenişi birbirine içsel olarak derinden bağlı olduğu için, bu mücadele aynı zamanda mekân üzerinde bir hâkimiyet mücadelesi ve hâkimiyete meydan okuyuştur. Tahakküm gibi, meydan okuyuş da mekânsal bir süreçtir.[1]

Kömür ocaklarının yeraltı, işgücü ihtiyacı, 1867 tarihli Dilaver Paşa Nizamnamesi'nin Ereğli Sancağı'nın 14 kazası ve köylerinde yaşayan 13 ile 50 yaş arasındaki erkeklere yüklediği iş mükellefiyeti ile karşılandı. Böylece havzada bölgesel kökene dayalı bir işbölümü ve özgür işgücü ile özgür olmayan işgücünün karışımı hiyerarşik bir emek piyasası oluştu.



Zonguldak merkez, kaza ve köyleri ile kömür üretim merkezlerini gösterir harita.

Harita Genel Müdürlüğü Yayını, 1946.

Kömür havzaları, kömür üretiminin yerel düzeyde yarattığı iktisadi, toplumsal ve mekânsal dönüşümleri ve çeşitli aktörlerin emek-sermaye ilişkilerinin düzenlenişi ve mekân üretimi üzerindeki mücadelelerini tartışmak açısından verimli bir çerçeve sunmakta. Kömürün yere bağımlılığı, coğrafyayı kömür havzaları tarihinin odağına yerleştirir. 19. yy sanayi kapitalizminin en kıymetli metalarından biri olan kömür, bölgeselliği ve emek-yoğun üretim nitelikleri ile bulunduğu bölgelerin coğrafyasını hızla dönüştürerek bu bölgelerden kömür havzaları denilen yeni bir fiziki, beşeri ve iktisadi mekân ve bu mekânla birlikte şekillenen yeni toplumsal ilişkiler yarattı. Üretim artışı ve sermaye akışına bağlı olarak maden ocakları civarında çoğunluğu kır kökenli işçilerden ve maden işletmelerinin idari ve teknik personelinden oluşan madenci toplulukları ve bu toplulukların yaşadığı yeni yerleşim birimleri meydana geldi. Maden işletmeleri emek-yoğun üretimin ihtiyaç duyduğu işgücünü sağlamak, istikrarlı hale getirmek, disipline etmek ve yeniden üretimini garantilemek üzere çeşitli istihdam yollarına ve sosyal politika tedbirlerine başvurdular. Bunlardan biri de işletmelerin kendi denetimleri altında şirket kasabaları, mahalleler ve benzeri yerleşim birimleri kurmaları oldu. Bu tip yerleşim birimleri şirketlere kuşaklar boyunca maden işçisi yetiştiren, varlığını ve geçimini madenciliğe bağlamış daimi maden işçisi kitlesi sağladı. Bu yerleşim birimleri şirketlerin idari, iktisadi, sosyal ve siyasi denetimleri altında olmasına karşın, işçilere çalışma ve yaşam deneyimlerini paylaşabilecekleri, bu deneyime dayalı ortak kimliklerini sınıf dayanışmasına ve mücadelesine dönüştürebilecekleri mekânlar olarak da iş gördü.

Zonguldak kömür havzası da 19. yy sanayi kapitalizminin ürettiği yeni mekânlardan biridir. 19. yüzyılın ikinci yarısından bu yana havza ocaklarında yeraltı üretim işlerinde çalışan havza köylülerinin çoğu yaşamlarını köylerinde sürdürerek, madencilikle geçimlik tarım arasında esnek bir çalışma örüntüsü izlediler. Osmanlı ve Türkiye toplumunun yaşadığı büyük siyasi, iktisadi ve toplumsal dönüşümlere rağmen havza köylülerinin izlediği esnek çalışma örüntüsü ve köylerindeki yerleşiklikleri 20. yy sonuna kadar sürdü. Bu yazı, erken Cumhuriyet döneminde bu örüntüyü değiştirmeye yönelik arayışları ve bu arayışlardan biri olan Amele Köyleri projelerini tartışmayı amaçlıyor.

EREĞLİ'DEN, EREĞLİ HAVZA-İ FAHMİYESİNE

Havzanın tarihi, kömürün bir meta olarak çıkarılmaya başlandığı 1840'lara kadar uzanır. Kömür, sık ormanlarla kaplı dağlık bir bölge olan ve küçük derelerle bölünmüş vadilerin denize döküldüğü, yanına

yöresine yüzlerce köyün serpiştiği, Müslüman ve Hıristiyan sakininin ziraat, ormancılık ve tekne yapımı ile geçindiği, Ereğli'den Amasra'ya uzanan bu engebeli bölgenin fiziki ve beşeri peyzajını hızla dönüştürdü.[2] 1869 tarihli Kastamonu vilayet salnamesinde Kozlu, Zonguldak, Kilimli, Alacaağzı ve Devrek'i kapsayan bölge Ereğli Kömür Maden-i Hümayunu olarak tanımlanır.[3] Kömürün yarattığı iktisadi dönüşüm, yarım asırda bu bölgeden "havza-i fahmiye" denilen yeni bir mekân ve havza köylerinden ve dışından gelen işçiler, madenciler, teknik ve idari personel ile heterojen bir madenci topluluğu ve yeni toplumsal ilişkiler üretti.



Ocaklarda hasat zamanlarına göre ayarladıkları döngülerle çalışan işçiler, muvakkat işçi olarak adlandırılıyordu. Öte yandan, doğu Karadeniz ve doğu Anadolu'dan gelenler ayda kesintisiz 25 gün çalışarak daha düzenli ve uzun süreli bir çalışma örüntüsü izliyorlardı.

Çaydamarı Üretim Bölgesi 1900'lerin başları.

Devletin kömür gereksinimini karşılayan ocakların yeraltı işgücü ihtiyacı, 1867 tarihli Dilaver Paşa Nizamnamesi'nin Ereğli Sancağı'nın 14 kazası ve köylerinde yaşayan 13 ile 50 yaş arasındaki erkeklere yüklediği iş mükellefiyeti ile karşılandı. Mükellefiyetle birlikte, havzada bölgesel kökene dayalı bir işbölümü ve özgür işgücü ile özgür olmayan işgücünün karışımı hiyerarşik bir emek piyasası oluştu. İki haftalık rotasyonlu bir çalışma düzenine tabi tutulan havza köylüleri ayın belli bir kısmını ocaklarda, kalanını ise köylerinde çalışarak geçiriyorlardı.[4] Rotasyonlu çalışma düzeni köylülerin geçimlik tarımla maden işçiliği arasında esnek bir çalışma örüntüsü geliştirmelerine yol açtı. Yüzyıl sonunda yerli ve yabancı sermaye akışının hızlanması ile birlikte köyler ve ocaklar iki farklı toplumsal ve iktisadi ilişki ağına tekabül eden iki mekân olarak eklemlendi ve birbirini dönüştürerek ikisini de kapsayan yeni bir mekânsallığı, havzayı yarattı.

Mükellef işçilerle muvazzaf askerler özgür olmayan işgücünü oluştururken, az sayıda yabancı uyruklu işçi, idari ve teknik personel ile imparatorluğun çeşitli bölgelerinden gelen işçiler özgür işgücünü oluşturdular. Havza köylüleri iş mükellefiyeti gereğince yeraltı üretiminde çalıştırıldı ve zamanla bu işlerde uzmanlaştılar. Yeraltı hazırlık işleri ile çeşitli yerüstü işlerinde ise çoğunluğu doğu Karadeniz ve doğu Anadolu vilayetlerinden gelen serbest işçiler çalıştırıldı.[5] Bu işçiler havza köylülerine göre daha uzun süreli bir çalışma döngüsü izleyerek zamanla havzanın daimi ve bir kısmı da nitelikli işçi kadrosunu oluşturdu. Yabancı uyruklu ve Osmanlı yurttaşı onlarca vasıfsız ve vasıflı işçi limandan harmanlara, dekovil hatlarından atölyelere uzanan çeşitli işlerde istihdam edildiler.

1910'lara gelindiğinde Ereğli, Kozlu, Zonguldak, Kilimli, Çatalağzı, Amasra hattında uzanan bölgenin kömür öncesi pastoral peyzajı, yüzlerce kömür ocağı, kömür ve kereste harmanları, dekovil hatları, liman tesisleri, lavvarlar, atölyeler, tamirhaneler, yerli yabancı, küçüklü büyüklü maden işletmelerinin büroları, resmi daireler, idareci ve teknik personelin kaldığı villalar, bekâr evleri, amele barakaları, derme çatma kulübeler, tenis kortları, amele bakkalları, okullar, ibadethaneler, kahvehaneler, fuhuş evleri ve ondan fazla dilin konuşulduğu heterojen bir madenci topluluğu ile gerilerde kalmıştı.[6]

1920'LERDE ÜRETİM KOŞULLARI VE HAVZA KÖYLÜLERİNİN ÇALIŞMA ÖRÜNTÜLERİ

1920'lerin ikinci yarısında, ocaklarda yeraltı ve yerüstü işlerde çalışan işçilerin %78'i Zonguldak, Bolu ve Kastamonu vilayetlerinden, %5'i Ankara'dan, %10'u Trabzon vilayetinden, %4'ü Erzurum, Erzincan, Van, Bitlis, Siirt vilayetlerinden geliyordu. İş mükellefiyetinin 1921'de kaldırılmasından sonra da havza köylüleri ocaklarda çalışmaya devam etti. Zonguldak ve civar vilayetlerden gelen işçilerin önemli bir kısmı ayda asgari 2 gün ve azami 25 gün çalışırken, küçük bir kısmı ise iki ayda bir olmak üzere 20-25 günlük sürelerle çalışıyordu. Ocaklarda ekim ve hasat zamanlarına göre ayarladıkları döngülerle çalışan ve ocaklar civarında geçici olarak ikamet eden bu işçiler, çalışma örüntülerinden dolayı muvakkat işçi olarak adlandırılıyordu. Öte yandan, doğu Karadeniz ve doğu Anadolu'dan gelenler ayda kesintisiz 25 gün çalışarak daha düzenli ve uzun süreli bir çalışma örüntüsü izliyorlardı.[7] Bu işçiler de belli dönemlerde memleketlerine giderek aileleri ile bağlarını sürdürüyorlardı. Ancak yerleşim örüntüleri dikkate alındığında, havza içinden ya da dışından gelen işçilerin önemli bir kısmı kısa ya da uzun süreli çalışma döngüleri izleyen kırsal işçiler olarak tanımlanabilir.

1920'lerde havza köylülerinin geçici çalışma örüntüsü ve kötü yaşam koşulları, havzanın Osmanlı dönemi tarihi ile devamlılık gösterir. Yakın köylerden işçiler ocaklara günübirlik gelip giderken, uzaktan gelenler çalışma süreleri boyunca ocaklar civarında yaptıkları derme çatma kulübelerde, madencilerin sağladık-

ları az sayıdaki amele barakalarında, mevsim uygunsa ağaç diplerinde, mağara kovuklarında kalıyorlardı. Amele barakalarında işçilerin ne üstlerine örtecek örtüsü, ne yatacak tahta kereveti, ne de yıkanmaları için duşlar vardı. İşçiler yaktıkları bir ateşin başında başlarının altında bir kerpiçle taş üzerinde uyuyor, köyden getirdikleri ya da amele dükkânlarından fahiş fiyatlarla aldıkları yiyeceklerle besleniyorlardı.[8] Çeşitli yasal düzenlemeler madencilere işçi yurtları ve hamamlar yapma yükümlülüğü getirmişse de geçici işçilere yönelik kapsamlı bir sosyal politika uygulanmadı.[9]

Havza köylülerinin geçici çalışma örüntüsü ve kötü yaşam koşulları zaman zaman düşük işçi verimliliği ve işgücü darlığı çerçevesinde eleştiriliyordu. 1920'lerin sonları ve 1930'ların başlarında çeşitli uzmanlarca düzenlenen raporlarda havzada üretimi artırmak, maliyetleri ve kömür fiyatını düşürmek için üretimin mekanizasyonu ve buna uyumlu daimi ve nitelikli bir işçi kitlesinin yaratılması öneriliyordu.[10] Raporlara göre sağlıklı, güçlü ve nitelikli bir maden işçisi kitlesi yaratmak için işçilerin yaşam koşulları iyileştirilmeli, beslenme alışkanlıkları gerekirse zorla değiştirilmeli, ücretleri artırılmalı, aileleri ile birlikte ikamet edecekleri amele köyleri yaratılmalıydı.[11] Sermayenin, işçilerin iş ve iş dışı yaşamlarını şekillendirilebilmesi için, yarattığı mekânlara kendisini tabi kılması gerekiyordu.

Ancak amele köyleri projeleri 1930'ların ortalarına kadar ilgi görmedi. Maden işçilerinin geçici çalışma örüntüsü ve köylerde süren yerleşimleri, havzadaki düşük maliyetli üretim ve emek-yoğun üretim yöntemleri, niteliksiz işgücü ihtiyacı ve iç piyasadaki sınırlı kömür talebi ile uyumluydu. 1920'lerde Türkiye'de büyük kömür tüketicisi sanayi ve ulaştırma sektörlerinin sınırlılığı ve kömür piyasalarında yaşanan depresyon havzada üretim koşullarını ve çalışma örüntülerini değiştirecek bir piyasa dinamizmi yaratmıyordu. Nitekim Fransız sermayeli Ereğli Şirketi, İtalyan sermayeli Türk-Kömür ve İş Bankası'na ait kömür işletmeleri sermaye güçlerine rağmen üretim koşullarını ve işçilerin çalışma örüntülerini değiştirmeye kalkışmadılar. Söz konusu işletmeler, aralarındaki işbirliği sonucu piyasadaki kömür fiyatlarını yüksek tutup kârlarını koruyorlardı.[12] Çeşitli kömür havzalarındaki mekanizasyon eğilimlerine rağmen, Zonguldak havzası ocaklarında böyle bir girişim yoktu. Havza madenlerinin jeolojik koşulları mekanizasyona elverişli olmamakla beraber, sınırlı iç talep, yüksek kâr oranları ve niteliksiz işgücünün düşük maliyeti, maliyetli sabit yatırımları ve mekanizasyonu gereksiz kılıyordu. Emek-yoğun üretimde maliyetlerin en önemli kalemini işçi ücretleri oluşturmakla beraber ücretler o kadar düşüktü ki, üretim maliyetleri mekanizasyonla dahi bu kadar düşürülemezdi.[13] İşçilerin geçici çalışma örüntüsü ve geçimlik tarımsal uğraşları işçi ücretlerinin düşük düzeylerde sürdürülmesini olanaklı kılıyordu. Köylerin işçilere ve ailelerine sağladığı geçim ve barınma olanakları işgücünün yeniden-üretim maliyetini köye yüklüyordu. Üstelik tarımsal üretimle madencilik arasındaki bazı koşutluklar işçilerin madenciliğe uyumunu kolaylaştırıyordu. Tarımda kullandıkları belirli iş aletleri ve becerileri madenciliğe uygundu. Tarımda gelirin çalışma süresine göre değil ürün miktarına göre belirlenmesi gibi, ocaklarda da işçi ücretleri zamana bağlı olarak değil, çıkarılan kömür miktarına göre belirleniyordu. Araba kesenesi denilen bu ücretlendirme yöntemiyle maden



Cumhurbaşkanı İsmet İnönü maden işçilerini denetlerken, 1948.

1920'lerde havza köylülerinin geçici çalışma örüntüsü ve kötü yaşam koşulları devam ediyordu. Uzaktan gelen köylüler derme çatma kulübelerde, amele barakalarında, ağaç diplerinde, mağara kovuklarında kalıyorlardı. Ne örtüleri, ne yatakları, ne de duşları vardı. İşçiler başlarının altına bir kerpiç koyarak taş üzerinde uyuyor, amele dükkânlarından fahiş fiyatlarla aldıkları yiyeceklerle besleniyorlardı.

işletmecileri çalışma sürecini disipline etmek üzere ek idari kadrolar kullanmak zorunda kalmıyor, eksik üretim durumunda yevmiye kesintileri ile işçileri disipline ediyordu.[14]

İşçilerin civar köylerde yerleşik olmasından dolayı, işletmeler kömür talebindeki dalgalanmaya göre işçi sayısını azaltıp artırma imkânına sahipti. Maden işletmeleri alıcılarla önceden yaptıkları satış sözleşmeleri uyarınca üretim miktarını ve gereken işçi sayısını öngörebiliyorlardı. İhtiyaç duyulan dönemlerde yeterli sayıda işçiyi köylerden ocaklara çekebildikleri sürece üretim aksamıyordu. Köylerden ocaklara işgücü arzını düzenleyen muhtar, eşraf, amele çavuşu, sevk memuru gibi yerel aktörler büyük işletmeler ya da taşeronlarla yaptıkları anlaşmalarla kendilerine bağlı işçileri belirli ocaklara bağlayabiliyorlardı. İşçilerin yerel aktörlerle paylaştıkları enformel ağlar, işçi arzının köylerdeki toplumsal güç ilişkileri üzerinden düzenlenmesini sağlıyordu.[15] Öte yandan, işçilerin köyleriyle süren bağları işgücü arzını zirai döngülerin ve yerel aracıların kontrolüne bırakıyor, bu ise emeğin mekânı olan köyü sermayenin mekânı olan madenlerden görece özerk kıldığı gibi, köye sermayenin değişen ihtiyaçlarına direnme potansiyeli de veriyordu.

1930'ların ikinci yarısında havzada önemli bir işgücü açığı oluşmuştu. İşçilerin iyi geçen hasat sonrasında madenlere ilgi göstermemesi işgücü arzını istikrarsızlaştırıyor, işçi ücretleri yükseliyordu. İş Bankası şirketlerinden Türk-İş Genel Direktörü Esat Kerimol'un deyişiyle, şirketlerin işçi rekabeti ameleyi şımartmış, ücretleri artırmış ve iş disiplinini bozmuştu.



Yakın köylerden işçiler ocaklara günübirlik gelip giderken, uzaktan gelenler çalışma süreleri boyunca ocaklar civarındaki barakalarda kalıyorlardı.

DAİMİ İŞÇİLİK SORUNU VE AMELE KÖYLERİ PROJELERİ

1930'ların ortalarına kadar kömürün üretim ve piyasa koşullarıyla havza köylerinden gelen işçilerin çalışma örüntüleri arasındaki uyum, şirketlere ait mekânlarda yaratılacak daimi ve kalifiye bir işçi kitlesini gereksiz kılmıştı. Ancak 1930'ların ikinci yarısında piyasa koşullarının değişmesi ile birlikte havzadaki üretim koşullarının ve buna koşut olarak sermaye ve emek arasındaki ilişkilerin mekânsal yeniden-örgütlenişi gündeme geldi. 1930'larda uygulanan beş yıllık sanayi planları ve demiryolu politikaları sonucunda, kamu işletmeleri kömür piyasasındaki en önemli alıcılar haline geldi.[16] Devlet, havzadaki sermaye kompozisyonunu, üretim koşullarını ve kömür piyasasını kamu ihtiyaçlarına göre düzenlemek üzere bir dizi girişimde bulundu. Bunlardan en önemlisi, Ereğli şirketinin 1936'da satın alınarak Etibank'a devri ve Ereğli Kömürleri İşletmesi'nin kuruluşu ile Etibank'ın havzaya doğrudan işletmeci olarak girmesiydi. 1930'lar, maden işçiliğini çekici hale getirmek ve işgücü arzını artırmak amacıyla bir dizi sosyal politika uygulamasının da başlatıldığı yıllardı. İş Bankası iştiraklerinin havzada başlattığı paralı yemek uygulaması ve iskân faaliyetleri büyük sermayeli diğer işletmeler tarafından da uygulanmaya başlandı. 1930'ların ikinci yarısında üretim bölgelerinde şirket mahalleleri ve işçi yurtları inşaatları başladı. Ancak şirketlerin kurduğu yeni mahalleler maden işçilerinden çok, yönetici kadrolarla teknik personel ve memurların yerleşimine tahsis edildi. İşçiler için ise çalışma devrelerinde bekâr olarak topluca kalabilecekleri yurt inşaatlarına başlandı.[17]

Öte yandan, işçilerin madenler civarına yerleştirilmesi tartışmaları devam etti. Özellikle 1930'ların ikinci yarısından itibaren artan kömür talebi ve üretim baskısı havzada önemli bir işgücü açığı yarattı. İşçilerin iyi geçen hasat sonrasında madenlere ilgi göstermemesi işgücü arzını istikrarsızlaştırıyor, işçi ücretleri yükseliyor, işgücü arzı ile işgücü talebi arasında ortaya çıkan açık, işçiler lehine işliyordu. İş Bankası şirketlerinden Türk-İş Genel Direktörü Esat Kerimol'un deyişiyle, şirketlerin işçi rekabeti ameleyi şımartmış, ücretleri artırmış ve iş disiplinini bozmuş-

tu.[18] Üstelik işletmelerin aralarındaki rekabete son verip işçileri cebri yollarla ocaklara bağlama girişimi, amele çavuşlarının ameleye 1936 iş yasasına atfen sözleşme özgürlüğünden bahsedip işletmelerin onları istemedikleri ocaklarda çalışmaya zorlayamayacaklarını söylemeleriyle başarısızlığa uğramıştı.[19]

Emeğin özerk mekânı olan köyler sermaye tarafından şu ya da bu şekilde kontrol altına alınmadan işgücü arzının sermayenin ihtiyaçlarına göre düzenlenmesi olanaklı görünmüyordu. Nitekim 1930'ların ikinci yarısında amele köyleri projeleri Etibank yöneticileri tarafından yeniden tartışılmaya başlandı.[20] 1938'de İş Bankası şirketleri ve EKİ, ocaklar civarında amele mahalleleri inşaatı için planlama yapmışlardı bile. Ancak Avusturya Leopen Maden Okulu'ndan havzaya davet edilen Profesör B. Granigg projeyi çeşitli gerekçelerle uygun bulmamıştı.[21] Granigg itirazlarını, kırla bağı kopmuş tam zamanlı ücretli sanayi işçisinin Avrupa'da toplumsal düzen ve istikrarı tehdit eden radikalliği ve örgütlü mücadelesi ile ilişkilendiriyor, havzada sermayenin kendi eliyle bu tip bir işçi kütlesi yaratmasının tehlikelerine işaret ediyordu. Klasik işçileşme modelini eleştiren Granigg, havza işçilerinin kırla ve tarımsal üretimle bağlarını sürdürmelerini öneriyordu. Aslında köylerinde zirai faaliyetlerini sürdüren maden işçileri Granigg'in ideal modeline uyuyordu. Ancak köyler, emeğin kontrolü altında olan mekânlardı. Sermayenin ihtiyaçlarına uygun, daimi ve uysal bir işçi kitlesi yaratmanın yolu ise işçileri emeğin mekânından koparıp, sermayenin şekillendirdiği yeni mekânlara kapatmaktı. Granigg'e göre, işletmelerin sunduğu geçim ve iskân olanaklarına bağımlı hale gelen işçiler yaşamlarını sürdürebilmek için işletmelerin öngördüğü kurallara tabi olmayı kabul edeceklerdi.

Granigg bu doğrultuda, Filyos ile Çaycuma arasındaki ovada işçilerin aileleri ile iskân edilebileceği büyük bir amele şehri kurulmasını öneriyordu. İşçiler madenlerde çalışırken aileleri de kendilerine tahsis edilecek küçük arazilerde hayvancılık ve ziraat yaparak geçimlerini kolaylaştıracak ve toprakla bağlarını sürdüreceklerdi. İşçilerin ziraatle bağlarının sürmesi klasik sanayi işçilerine dönüşmelerini engelleyecek, Avrupa'da olduğu gibi tam zamanlı sanayi işçisi kimliğinin oluşması engellenerek keskin sınıf mücadelelerinin önü alınacaktı. Granigg'in modeliyle köy, sermayenin mekânı tarafından içerlenip özerkliği yok edilecek ve sermayenin ihtiyaçları doğrultusunda yeniden üretilecekti. İşçilere amele şehrinde ev ve tarla veren işletme ile işçi arasındaki ilişki, köy ağası ile topraksız köylü arasındaki paternalist ilişkinin sanayiye uyarlanışı olarak yorumlanabilir. Granigg'in amele şehrinde sunulan tüm imkânlar işletmelere paternalist bir görünüm verirken, aslında işçilerin aileleriyle birlikte moral disiplin altına alınmasını ve sadık işçilere dönüşmesini sağlayacaktı. İş ve iş dışı yaşamlarının her anında işletmelere bağımlı hale gelen işçiler ve aileleri için işi terk etmek ya da işletmenin dayattığı kurallara uymamak demek, "evi" terk etmek demekti.[22]

ALTERNATİF BİR MEKÂN PROJESİ: KÖYLERİ YOL AĞLARI İLE OCAKLARA BAĞLAMAK

Granigg projesi siyasi, sosyal ve ekonomik boyutları ile tek parti dönemi siyasi seçkinlerinin kentleşmeden sanayi tesisleri kurma, işçileşmeden işçi kütlesi yaratma, emek-sermaye ilişkilerinde devletin ana düzenleyici olduğu, sınıf mücadelelerini dışlayan kaynaşmış, imtiyazsız, sınıfsız bir toplum yaratma idealine uyuyordu, ancak 1930'ların köylüyü köyde tutma tercihine uymuyordu. 1930'ların siyasi seçkinleri, 19. yy sonu Osmanlı Devleti'nin siyasi seçkinleri gibi havzadaki kırsal toplumsal düzenin sürdürülmesinden yanaydı. Amele köyleri projesi madenlerde çalışan köylünün hareket etmesi ve havzadaki kırsal toplumsal düzenin altüst olması demekti. Üstelik sorun nitelikli bir işçi kitlesi yaratmak değil, düşük maliyetli emek-yoğun üretimle uyumlu niteliksiz işgücü arzını kontrol altına alıp istikrarlı hale getirmekti.



1930'ların iktisadi politikası nitelikli bir işçi kitlesi yaratmak değil, düşük maliyetli emek-yoğun üretimle uyumlu niteliksiz işgücü arzını kontrol altına alıp istikrarlı hale getirmekti.

1930'larda bir işçi yemekhanesi.

Dönemin siyasi seçkinleri Granigg projesini ve benzeri amele köyleri projelerini hayata geçirmediler. Başbakan Refik Saydam, 1939 sonbaharında havzada maden işletmelerinin yetkilileri ile yaptığı toplantıda amele köyleri projesine ve işçilerin köylerinden koparılması fikrine oldukça temkinli yaklaşmıştı. EKİ Genel Müdürü Ergene'nin, "Bizim gitmek istediğimiz hedef şudur. Ocaklara civar köy halkı zürradır, yedi, sekiz bin ev yapmak lazımdır. Bu iş on beş senelik iştir. Bizim gitmek istediğimiz köydür," ifadesine Saydam'ın yanıtı, "On beş seneye kadar yavaş yavaş gideceksiniz. Köye şimdilik ilişmeyelim," olmuştu.[23] Amele köyleri gibi yeni yerleşim alanları havzadaki mevcut sosyal ve ekonomik düzeni altüst edebilir, köylerinden kopmak istemeyen işçilerin direnişini doğurabilir, dahası, işçilerin amele köylerindeki toplu yaşamları, iş ve iş dışı alanlarda kader birliği etmeleri kimliklerini ve mücadelelerini ortak sınıfsal konum-

larına göre tanımlamalarına ve keskin sınıl mücadelelerine yol açabilirdi. Nitekim bu tip projelerin zorluğu daha ilk adımda tecrübe edilmişti. EKİ, Gelik ve Karadon ocakları işçilerine bir amele köyü inşa etmek için üretim merkezlerinden Kilimli'ye bağlı Cumayanı köyünü istimlak etmek üzere valiliğe başvurmuştu.



Nitelikli işçilerin ocaklar civarında yaşayabilecekleri mekânların yapımını içeren amenajman planı kesif bir işçi nüfusu yaratmanın tehlikeleri düşünülerek, daraltılarak hayata geçirilebildi.

İhsaniye İşçi Yurtları, 1940.

Zonguldak milletvekilleri, 1941 yılı havza teftiş raporlarında Cumayanı sakinlerinin, köylünün, "muhacereti-ni ve sefaletini intaç edecek olan bu istimlak işinden yana yakıla şikâyette bulunduklarını" belirtiyordu.[24] EKİ daha baştan köye ilişmenin yaratacağı direnci tecrübe etmişti.

Nitekim köye ilişmemek sonraki yıllarda havzada izlenecek mekân politikalarının veciz bir ifadesi oldu. Milli Korunma Kanunu ile birlikte havzada 1940-1947 yılları arasında uygulanan iş mükellefiyeti ile, havza köylüleri bir kez daha ocaklarda yasa zoruyla çalıştırıldılar. 1940 yılında havzanın devletleştirilmesini takiben, amele köyleri kurma fikri havza yetkililerinin gündeminden düştü. Bunun yerine geçici çalışma örüntüsünün disipline edilmesi ve köylerden işgücü akışının düzenli hale getirilmesi için farklı bir mekân projesi benimsendi: Mevcut madenci köylerini yol ağlarıyla ocaklara bağlamak. Zonguldak milletvekilleri, CHP Genel Sekreterliği'ne sundukları teftiş raporlarında havza köylerinin maden ocaklarına şoselerle bağlanmasını ve işçi naklinin otobüs ve kamyonlarla yapılmasını öneriyorlardı. Buna göre Ereğli, Devrek, Bartın ve Zonguldak merkez köyleri yakın bulundukları üretim bölgelerine ve ocaklara göre taksim edilecek, öte yandan her ocak işletmesi kendisine bağlı köylerin sağlık, eğitim, kültür ve diğer sosyal ihtiyaçları ile yakından ilgilenerek maden ocakları ile köylerin bütünleşmesini sağlayacaktı. Milletvekillerinin ifadesi ile, devlet amelenin ve bunların mensup olduğu köylerin ağalık vazifesini yaparak ocaklardaki amele meselesini kısa zamanda halledecekti.[25]

Milletvekillerinin önerileri sonraki yıllarda Başbakanlık Murakabe Heyeti uzmanlarınca yinelendi. Uzmanlara göre, amele köyleri için yapılacak istimlakin yanı sıra işçilerin yaşadıkları köylerden koparılması önemli sosyal altüst oluşlara yol açacaktı. Bunun yerine, uzunluğu 100 km ve derinliği 50 km olan bir sahaya dağılmış olan amele köylerinin yol ağlarıyla ocaklara bağlanması ve günübirlik taşınması en uygun yoldu.[26]

1940'h yıllarda havzada uygulanan iki amenajman planı, nitelikli ve niteliksiz işgücünü disipline edip daimileştirerek havzanın işgücü sorununu çözmeye yönelik iki farklı mekânsal düzenleme izledi. 1944 yılı amenajman planında ustabaşı, teknisyen, şef gibi nitelikli işçiler ve yeraltı üretim sürecinin ana unsuru olan kazmacıların ocaklar civarında aileleri ile birlikte yaşayabilecekleri 14.300 evin yapımı yer alıyordu. Köylerde yaşayan işçilerin ocaklara ulaşımı şose ve demiryolu bağlantıları ile sağlanacaktı. Plan nitelikli işçilerin iskânı ile sınırlı olmasına karşın, Başbakanlık Murakabe Heyeti uzmanları Zonguldak'ta kesif bir işçi nüfusu yaratmanın siyasi ve sosyal tehlikelerine bir kez daha işaret ediyorlardı.[27] 1944 yılı planı, 1948 yılında Marshall yardımı kapsamında verilen kredi ile hayata geçirildi. Ancak 1944 yılındaki hedef kesif bir işçi kitlesinin yaratacağı sınıf mücadeleleri göz önüne alınarak daraltıldı ve 4.000 bahçeli evin inşasına karar verildi. Böylece işçilerin %25'i, EKİ'ye ait daimi ikametgâhlara yerleşecek, köylerde yaşayan işçilerden oluşan %55'lik kısım ulaşım ağları ile ocaklara günübirlik taşınacaktı. Yeni plan çerçevesinde köye ilişilmeden, kesif bir işçi kitlesi oluşturulmadan, %85 oranında bir daimi maden işçisi kitlesi yaratılabilecekti.[28]

1938'de Havzaya davet edilen Profesör B. Granigg, amele mahalleleri inşaatı projesini uygun bulmamıştı. Granigg klasik işçileşme modelini eleştiriyor, havza işçilerinin kırla ve tarımsal üretimle bağlarını sürdürmelerini öneriyordu. Böylece işçiler klasik sanayi işçilerine dönüşmeyecek, Avrupa'da olduğu gibi tam zamanlı sanayi işçisi kimliği oluşmayacak ve keskin sınıf mücadelelerinin önü alınacaktı.

ÜCRETLİ İŞ MÜKELLEFİYETİ SONRASI EKİ VE HAVZA KÖYLÜLERİ

1947 yılı sonunda havzada ücretli iş mükellefiyetinin kaldırılması ile birlikte serbest iş rejimine geçildi. Mükellefiyet öncesinin zirai faaliyetlere göre düzenlenmiş geçici çalışma örüntüsü, birer aylık çalışma ve dinlenme döngülerine dayalı rotasyonlu bir çalışma düzeni ve köylerle ocakları birbirine bağlayan ulaşım ağları ile disipline edildi. Çeşitli sosyal politika tedbirleri ile maden işçiliği cazip hale getirilmeye çalışıldı. EKİ, işçilerin düzenli çalışmasını ve maden işçiliğini bir meslek olarak benimsemelerini teşvik amacı ile uzun süreli çalışan işçilere bedelsiz giysi, ayakkabı ve bez dağıtımına başladı. Ek olarak

devam primi, çocuk primi gibi ödemelerle devamlı çalışmayı özendirdi. İşçi istihdamında etkin olan yerel aktörler ise EKİ bünyesinde kurulan İş ve İşçi Müdürlüğü denetimine alınarak disipline edildiler. EKİ'ye köylerden işçi sağlayan eski aracılar, buldukları işçilerin sayısı ve çalışma sürelerine göre prime bağlandılar. Böylece EKİ ocaklara işçi sağlayan yerel-enformel ilişki ağlarını da kontrolü altına aldı.[29]

EKİ, 1940'ların sonlarında nitelikli ve niteliksiz işçilere yönelik iki farklı mekân düzenlemesi ve çeşitli sosyal politika uygulamaları ile havzada daimi, istikrarlı ve uysal bir maden işçisi topluluğu yaratmaya çalıştı. Devlet, niteliksiz işgücünü köylerde tutarak bir yandan mevcut toplumsal dokuyu korudu, diğer yandan da işgücü arzını disipline etti. Böylece havza köyleri devlete ucuz ve örgütsüz işgücü ve sorun yaratmayan bir işçi kitlesi temin etti. Ucuz işgücü, emek-yoğun üretimin daha sonraki yıllarda da sürmesini kolaylaştırdı. Yeraltı işçilerinin geniş bir alana dağılmış birbirinden bağımsız köylerde yaşamaları tek parti dönemi siyasi seçkinlerinin çokça korktuğu, kimliklerini maden işçiliği deneyimi üzerinden tanımlayan, ortak yaşama ve çalışma deneyimlerini dayanışmaya dönüştürebilecek kesif bir maden işçi kitlesinin ve güçlü bir işçi örgütlenmesinin oluşumunu sınırladı. İşgücü piyasasının farklı basamaklarına yerleştirilen binlerce maden işçisinin işgücü piyasasındaki hiyerarşik konumları, bölgesel köken ve mekânsal ayrışmalarla kalıcı hale getirilirdi.[30]

Öte yandan, örgütlü sendikal mücadeleler dışında kalan binlerce işçinin yürüttüğü gündelik mücadele biçimlerini, enformel dayanışma ve örgütlenme ağlarını işçi mücadelelerinin farklı formları olarak tanımlamak mücadele kavrayışımızı genişletebilir. Mekânın toplumsal ilişkilerle etkileşim içinde akışkan ve dinamik



bir aktör olduğu göz önüne alınırsa, farklı toplumsal aktörler arasındaki mücadeleler sonucu her defasında yeniden üretildiği ve temellük edilmeye direndiği düşünülebilir. Havza köylerinin 1950'ler sonrasında emek ile sermaye ve emeğin farklı katmanları arasında ne tip ilişkiler ürettiği, ne tip mücadelelerin mekânı olduğu ise bir başka araştırma gerektiriyor.

NURŞEN GÜRBOĞA
MARMARA ÜNİVERSİTESİ, SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER BÖLÜMÜ

EKİ, 1940'ların sonlarında nitelikli ve niteliksiz işçilere yönelik iki farklı mekân düzenlemesi ve çeşitli sosyal politika uygulamaları ile havzada daimi, istikrarlı ve uysal bir maden işçisi topluluğu yaratmaya çalıştı.

EKİ maden işçileri bir ulusal bayramda gösteri yaparken, 1940'ların sonu.

DİPNOTLAR

1 Kapitalizmin mekânsal bir sistem olarak işleyişi ve mekânın emek-sermaye ilişkileri tarafından düzenlenişine ilişkin bir tartışma için bkz. Andrew Herod," Workers, Space, and Labor Geography," *International Labor and Working-Class History*, No. 64, Fall 2003.

2 Zonguldak kömür havzasının kömür üretimi öncesi görünümü ve kömür üretimi ile yaşadığı mekânsal dönüşüm için bkz. Donald Quataert, *Miners and the State in the Ottoman Empire. The Zonguldak Coalfield 1822-1920*. New York Oxford: Berghahn Books, 2006, s. 20-27.

3 *Yurt Ansiklopedisi*. "Zonguldak", Cilt 10. İstanbul: Anadolu Yayıncılık A.Ş.,1982-1983-1984, s. 7726.

4 Quataert, s. 3-54.

5 *age*, s. 52-63.

6 Yerleşim birimlerinin ortaya çıkışı ve maden işletmelerinin geçici işçilerle nitelikli işçiler, idari ve teknik kadrolar için inşa ettiği evler ve yurtlar için bkz. *age*, s. 81-88.

7 M.T.A. (Maden Tetkik Arama Enstitüsü) Arşivi, Rapor No. 1272, Yıl 1927, s. 41-47.

8 İşçilerin ocaklar civarındaki yaşam koşulları için bkz. Yusuf Akçura Bey'in 1925 yılında TBMM bütçe görüşmeleri sırasında yaptığı konuşma, TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 15, Devre 2, İçtima Senesi 2, 1976, s. 553. ve Kadri Yersel, *Madencilikte Bir Ömür Anılar Görüşler*, İstanbul: Maden Mühendisleri Odası, 1989, s. 12 ve 21.

9 1921 yılında yasallaşan 151 numaralı "Ereğli havza-i fahmiyesi maden amelesinin hukukuna müteallik kanun"un çeşitli maddeleri, madencilere işçilerin yaşam koşullarını iyileştirici yükümlülükler getiriyordu. Kanunun tam metni için bkz. Mustafa Nuri Anıl, Nejdet Merey, *Türkiye'de Maden Mevzuatı*, Cilt II, İstanbul, 1942, s. 161-163. Kanunun havzada çalışma ve yaşam koşullarını iyileştirmediğini, Yusuf Akçura'nın 1925 tarihli havza seyahatinden izlenimleri örnekliyor. Bkz. *age*.

10 M.T.A. Arşivi, Rapor No. 1272, s. 49.

11 İstanbul Sanayi ve Ticaret Odası'nın raporu için bkz. H. Avni, *İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası 1926 1927 1928 Seneleri Faaliyet ve Muamelatına Ait Umumi Rapor*, İstanbul: İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Neşriyatı, 1934, s. 435-436. İktisat Vekaletine 1927'de sunulan bir rapor için bkz.. M.T.A. Arşivi, Rapor No. 1272, s. 49. Ayrıca Sanayi 1930 tarihli Sanayi Kongresi'nde havza ile ilgili sunulan raporlar için bkz. Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti, *Sanayi Kongresi. Raporlar Kararlar Zabıtlar*, Ankara, 1930, s. 431-432. Son olarak ABD'den Türkiye Ekonomisi hakkında incelemeler yapmak üzere davet edilen uzmanların önerileri için bkz. Hines, Walker D. ve Arkadaşları, *Türkiye'nin İktisadi Bakımdan Umumi Bir Tetkiki 1933 1934*, Ankara: Köy Öğretmeni Basımevi, 1936, Kitap I., Cilt 1,2, s. 107-108.

12 Havzadaki büyük yerli ve yabancı sermayenin piyasadaki fiyat denetimleri ve yüksek kârları için bkz. Vedat Nedim Tör, "Kömürde Devletçilik," *Kadro* 3, No. 25, (İkinci Kanun, 1934), Tıpkı Basım A.İ.T.A., Van, No. 34, Ankara 1980 içinde, s. 14.

13 Havzada 1925 yılındaki üretim koşulları için bkz. "Ereğli Zonguldak Kömür Havzası," *Meslek Gazetesi*, sayı 13 ve 17, İstanbul, 1925. 1920'ler ve 1930'lardaki teknoloji düzeyi için bkz. Yersel, *age*, s.14

14 Yeraltı üretim işçilerinin tabi olduğu ücretlendirme yöntemleri için bkz.. *Meslek*, no. 17 ve Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Cumhuriyet Arşivi (bundan sonra BCA), 4.12.1939, Katalog No. 30..1.0.0/ 2.11..3.

15 Köylerden ocaklara işçi arzını düzenleyen yerel aktörler için bkz. BCA, 4.12.1939, Katalog No. 30..1.0.0/ 2.11..3.

16 Beş Yıllık Sanayi Planları ve yeni kamu işletmelerinin kömür tüketimindeki payları için bkz. Ahmet Ali Özeken, *Türkiye Kömür Ekonomisi Tarihi*, İstanbul: İÜİF Yayını, 1955, s. 53-59

17 Bu yıllarda yapılan mahalleler ve işçi yurtları için bkz. Kozlu Kömür İşleri Türk Anonim Şirketi, İdare Meclisi Raporu, Ankara, 1936, s. 2; *Zonguldak* gazetesi, 28 Son kanun 1936; Sadrettin Enver. *Zonguldak Kömür Havzamız*, Etibank Yayını, s. 79-80.

18 M.T.A. Arşivi, Rapor No. 1564.

19 BCA, 4.12.1939, Katalog No. 30..1.0.0 /2.11..3.

20 BCA, 4 İlk Kanun 1938, Katalog No. 030.. 10../ 174.. 206.. 2.

21 Granigg'in raporu için bkz. M.T.A. Arşivi, Rapor No. 1561.

22 Sanayi paternalizminin ve şirket kasabalarının bir değerlendirmesi için bkz. Reid, Donald. "Industrial Paternalism: Discourse and Practice in Nineteenth Century French Mining and Metallurgy " *Comparative Studies in Society and History* 27, no. 4 (Oct. 1985), s. 579-607.

23 BCA, 4.12.1939, Katalog No. 30. 1.0.0 /2.11..3.

24 BCA, 20.1.1942, Katalog No. 490..1.0.0 /721.467..1

25 BCA, 20.1.1942, Katalog No. 490..1.0.0 /721.467..1. ve BCA, 3.12.1942, Katalog No. 490.1.0.0 /722.470..1.

26 Başbakanlık Umumi Murakabe Heyeti (bundan sonra BUMH), *Etibank Ereğli Kömürleri İşletmesi Müessesesi 1944 Yılı Umumi Murakabe Heyeti Raporu*, s. 139.

27 BUMH, *Etibank Ereğli Kömürleri İşletmesi Müessesesi 1947 Yılı Raporu*, s. 23 ve BUMH, *Etibank Ereğli Kömürleri İşletmesi Müessesesi 1949 Yılı Raporu*, s. 33-71

28 1944 Yılı Umumi Amenajman Projesi ve 1948 yılı tadili için Özeken, "Türkiye Sanayinde İşçiyi Barındırma Problemi", *Sosyal Siyasei Konferansları*, III. Kitap, s. 103-130.

29 EKİ'nin iş mükellefiyeti sonrası izlediği sosyal politikalar ve istihdam yöntemleri için bkz. BUMH, *Etibank Ereğli Kömürleri İşletmesi Müessesesi 1948 Yılı Raporu*, s. 25-26, 53 ve EKİ, *1949 Senesi Faaliyet Raporu*, s. 33.

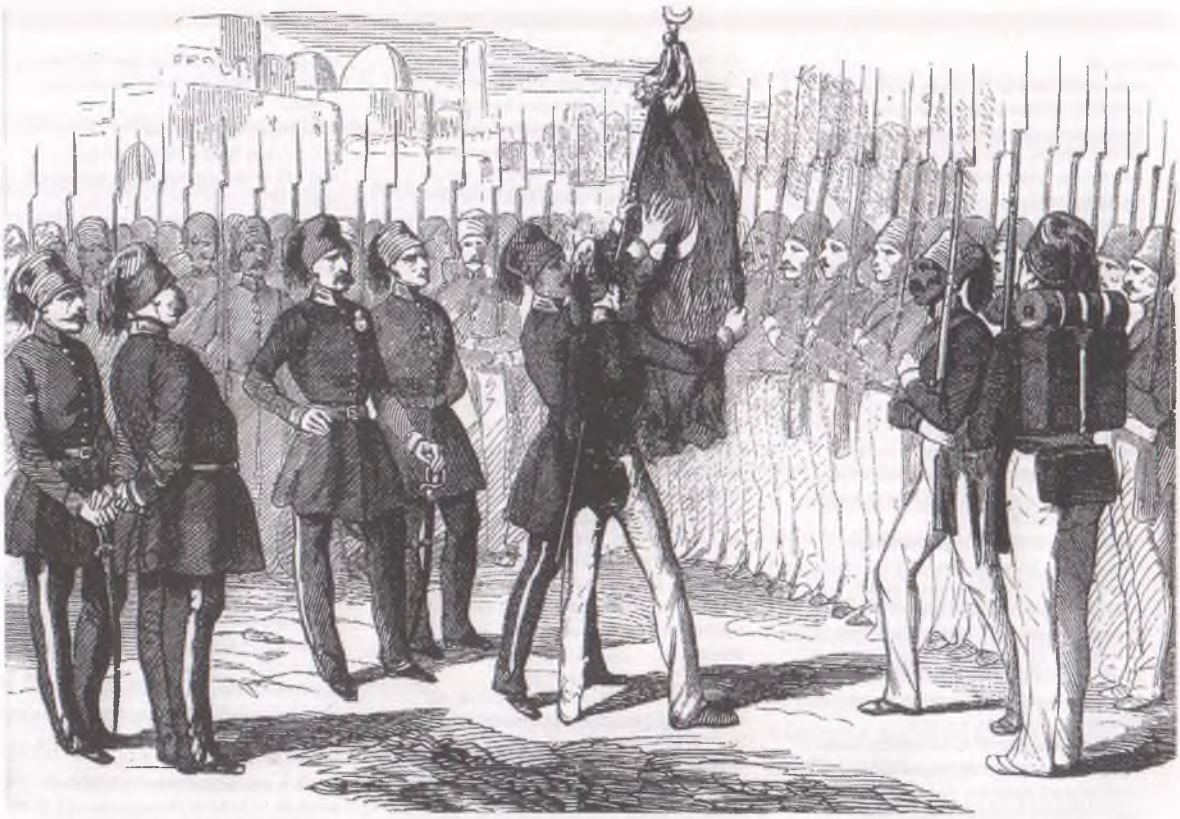
30 Havzada 1980'ler öncesi sendikal örgütlenmenin özellikleri, daimi ve rotasyonlu işçilerin sendika ile ilişkileri ve işçi hareketleri için bkz. Delvin Roy, "Labor and Trade Unionism in Turkey: The Ereğli Coalmines," *Middle Eastern Studies* 12, no. 3, (October 1976).

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA ZORUNLU ASKERLİK SİSTEMİNE GEÇİŞ

ORDU-MİLLET DÜŞÜNCESİ

YARD. DOÇ. DR. MEHMET HACISALİHOĞLU

Bu çalışmada Osmanlı İmparatorluğu'nda zorunlu askerliğe geçiş ele alınarak, Osmanlı idarecilerinin hangi nedenlerle bu sistemi uygulamaya çalıştıkları, ne tür engellerle karşılaştıkları ve beklentilerinin ne oranda gerçekleştiği tartışılmaktadır. Ulus-devlet modelinin temel özelliklerinden biri olan zorunlu askerlik sisteminin başlangıcı Fransız İhtilaline dayanır. İhtilali takip eden yıllarda "vatan tehlikede" ve halkın tamamı "vatan savunması"ndan sorumludur biçiminde bir anlayış gelişmiştir: Her birey vatan savunmasından sorumludur ve "millet" gerektiğinde "ordu"dur.



Abdülmecid döneminde bir piyade nizamiye alayına sancak verilmesi töreni.

Sultan Abdülmecid. Necdet Sakaoğlu-Nuri Albayar.

Dünyadaki diğer çokuluslu imparatorluklar gibi Osmanlı İmparatorluğu da 19. yüzyılda ulus-devlet modelinin ve ulus-devletlerin meydan okumalarıyla karşı karşıya kaldı. Avrupa'da şekillenen ulus-devletler bir yandan siyasi ve askeri güç olarak çokuluslu imparatorluklar karşısında ciddi bir tehdit oluştururken, öte yandan gittikçe yaygınlaşan ve güçlenen ulusal hareketler imparatorlukların birliğini tehdit etmeye başladı. İmparatorluklar da kendilerini yenilerken ulus-devlet yöntemlerini kullanarak bu meydan okumalara

karşı koymaya ve direnmeye çalıştılar. Ulus-devlet modelinden kendi yapılarına uyarlamaya çalıştıkları başlıca özellikler anayasal sistem, vatandaşlık, zorunlu temel eğitim, zorunlu askerlik, nüfus sayımları, idari düzenlemeler gibi uygulamalardı ve modernleşme aynı zamanda imparatorlukların "ulusallaşma"sını beraberinde getiriyordu.

Bu çalışmada Osmanlı İmparatorluğu'nda zorunlu askerlik sistemine geçiş ele alınarak, bu sisteme geçişte Osmanlı idarecilerinin hangi nedenlerle ve beklentilerle bu sistemi uygulamaya koymaya çalıştıkları, ne tür engellerle karşılaştıkları ve beklentilerinin ne oranda gerçekleştiği tartışılmaktadır.[1]

Ulus-devlet modelinin en temel özelliklerinden biri olan zorunlu askerlik sisteminin başlangıcı Fransız İhtilali'ne dayanır. Takip eden yıllarda "vatan tehlikede" ve halkın tamamı "vatan savunması"ndan sorumludur biçiminde oluşan söylemler yeni bir ordu anlayışını da beraberinde getirmiştir. Bu anlayışa göre her birey vatan savunmasından sorumludur ve gerektiğinde "millet" "ordu" olarak görev yapar. Bu şekilde Fransız İhtilali'nden itibaren yaygınlaşmaya başlayan ulus kavramı ile birlikte "ordu-millet" kavramı ulu-



Dönemin Avrupa ordularını andıran Osmanlı Nizamiye Ordusunu eğitim sırasında gösteren bir resim.

Sultan Abdülmecid. Necdet Sakaoğlu-Nuri Albayar.



Nizamiye Ordusu nizamnamesinden sayfalar.

Sultan Abdülmecid. Necdet Sakaoğlu-Nuri Albayar.

Kral için değil vatan için savaşan ordu anlayışı 19. yy başlarında Napolyon'un başarılarının temel nedenlerinden sayılmıştır. Yüzyılın ikinci yarısında ulusal birliğini sağlayan Almanya ve İtalya ordularının başarıları da bu modele bağlı olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte, zorunlu askerlik yalnızca güçlü bir ordu yaratma hedefi taşımaz.

devlet modelinin ayrılmaz bir parçası halini almıştır. Artık kral için değil, vatan için savaşan bu yeni ordu anlayışı 19. yy başlarında Napolyon'un başarılarının temel nedenlerinden sayılmıştır. Yüzyılın ikinci yarısında ulusal birliğini sağlayan Almanya ve İtalya ordularının başarıları da bu modele bağlı olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte, zorunlu askerlik yalnızca güçlü bir ordu yaratma hedefi taşımaz. Ulus-devlet modelinin getirdiği diğer önemli bir yenilik, farklı statülere bölünmüş tebaalıktan eşit vatandaşlığa geçiştir. Yani devleti oluşturan toplulukları (tebaa), aralarındaki eşitsizlikler ortadan kaldırılarak ortak bir anayasa önünde eşit hak ve görevlere sahip, kendini yaşadığı devletle özdeşleştiren vatandaşlara dönüştürmek amaçlanır. Bunun için ulus-devletlerin başvurduğu temel araçların başında, devlete bağlı bir okul sistemi geliştirerek zorunlu temel eğitim uygulamasına gitmek olmuştur. Bir diğer önemli araç, zorunlu askerliktir. Bu sisteme göre ordu "milletin okulu" olarak değerlendirilir ve orduya bir "medenileştirme misyonu" yüklenir. Orduda askerlere devletin resmi dili, okuma yazma,

devletin temel değerleri, vatandaş olmanın gerekleri vb. öğretilerek bir çeşit vatandaşlık eğitimi verilir.[2] Öyle ki, İngiliz General Sir Ian Hamilton zorunlu askerlik görevinin "belirli bir tipte insan zihni ve vücudu yaratmak için dünyanın şimdiye kadar gördüğü en büyük araç" olduğunu söyler.[3]



Kırım Harbine katılmak üzere Anadolu'dan gelen bir redif birliği.

Illustrated London News 1853

Farklı etnik grupları ve dinleri barındıran imparatorluklar ulusal bağımsızlık hareketlerini önlemek ve devletin birliğini sağlamak için zorunlu askerlikten "medenileştirme" aracı olarak yararlanmak istemişlerdir. Bu sistemi uygulamaları ulus-devletler kadar kolay olmayacaktır. İmparatorlukların ordularında, gelenekleriyle bağlantılı olarak farklı şekillerde teşkilatlanmış tebaanın tamamının askere alınması gibi bir uygulama olmamıştır.

Şüphesiz Osmanlı İmparatorluğu gibi farklı etnik grupları ve dinleri barındıran imparatorluklar da ulusal bağımsızlık hareketlerini önlemek ve devletin birliğini sağlamak için zorunlu askerlik sisteminden "medenileştirme" aracı olarak yararlanmak istemişlerdir.

Kaldı ki imparatorlukların bu sistemi kendi bünyelerinde uygulamaları ulus-devletler kadar kolay olmayacak, ayrıca beklentileri de aynı ölçüde karşılamayacaktır. Çünkü imparatorlukların orduları farklı geleneklerle bağlantılı olarak farklı şekillerde teşkilatlanmış, tebaanın tamamının askere alınması gibi bir uygulama söz konusu olmamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyılın başlarında ordunun esasını Yeniçerilerin oluşturduğu görülür. Bilindiği gibi, Yeniçeriler arasında özellikle Bektaşilik yaygındı. Geleneksel olarak Hıristiyanlar ve Museviler askere alınmamış, askerlik Müslüman tebaanın bir sorumluluğu olarak algılanmıştır. Fakat, imparatorlukta farklı statüde yönetim bölgeleri mevcut olduğundan, özellikle Arap aşiretlerinin egemen olduğu Yemen gibi birçok bölgedeki Müslüman halk askere alınmamıştır.

19. yy, Osmanlı ordu anlâyışının da değişmesini zorunlu hale getirmiş, hatta geleneksel Yeniçeri ordusu ulusal bağımsızlık savaşı veren Yunanlılara karşı savaştaki başarısızlıkları yüzünden bütün itibarını yitirerek 1826 yılında ortadan kaldırılmıştır. Yeni kurulan ordu Asakir-i Mansure-i Muhammediye adıyla yine tüm Osmanlı tebaasını kapsaması düşünülen bir ordu olmayıp, adının da işaret ettiği gibi bir Müslüman ordusudur. Osmanlı Devleti'nde 1831 yılında ilk kez gerçekleştirilen nüfus sayımının öncelikli hedefi, yeni ordu için askerlik çağındaki nüfusu tespit etmekti. Orduda imamlar görevlendirilerek dini eğitim sağlanmış ve Sünni Müslümanlık bu yeni orduda önemli bir konuma sahip olmuştur.[4] Asakir-i Mansure gayrimüslimleri kapsamadığı için, ulus-devlet modelindeki ordu-millet modeline uymuyordu. Bu ancak 1839 Tanzimat Fermanı'ndan sonra şekillenmeye başlayan "eşitlik" kavramıyla paralel olarak gelişmeye başladı.

TANZİMAT FERMANI VE SONRASINDA ASKERLİK MESELESİ

İmparatorlukların zorunlu askerlik sistemine geçişte iki temel beklentisi vardı. Bunlardan biri, imparatorluk ordusunun gittikçe büyüyen asker ihtiyacını karşılamaktı. Diğeri,

imparatorluğu oluşturan farklı dil ve kültüre sahip halk gruplarını vatandaş olarak eğitip onlara ortak bir kimlik kazandırmak ve bu şekilde imparatorluk içinde baş gösterebilecek ulusal bağımsızlık hareketlerini önlemekti.

dayanarak gayrimüslimlerin askere alınması kararlaştırılmışsa da uygulamaya geçişte başka engeller ortaya çıkmıştır.

Her ne kadar gayrimüslimler donanma için askere alınıyorsa da kura usulüne göre zorunlu askerlik konusunda tepkileri olumsuzdu. 1851 yılında Hıristiyanları askere alma teşebbüsü karşısında, Hıristiyan cemaatler gençlerin askere alınmasıyla zaten kötü olan ekonomik durumlarının daha da kötüleşeceğini öne sürdüler.[8] Gayrimüslimleri askere alma tartışmaları 1856 yılına kadar devam etmekle birlikte uygulamadaki sorunlar giderilemedi.

1843 yılında çıkan bir kanunla askerlikte kura usulü getirilmiş ve özel statüdeki eyaletler dışında kalan imparatorluk tebaasının tamamı prensipte askerlikten bireysel olarak sorumlu tutulmuştur. Bu kanun, zorunlu askerlik sistemine geçişin yasal altyapısını oluşturmuştur.

Tanzimat Fermanı'nda, ulus-devlet modelini andıran "muhafaza-i vatan" ifadesi yer alır.[5] Bu da askerliğin tebaanın tamamının ortak sorumluluğu olduğuna işaret etmektedir. 1843 yılında çıkan bir kanunla askerlikte kura usulü getirilmiş ve özel statüdeki eyaletler dışında kalan imparatorluk tebaasının tamamı prensipte askerlikten bireysel olarak sorumlu tutulmuştur.[6] Bu, zorunlu askerlik sistemine geçişin yasal altyapısını oluşturmuştur. Kaldı ki, uygulamada zorunlu askerlik sistemine ancak bu tarihten 66 sene sonra, 1909 yılında geçilecektir. 1846'da çıkarılan askere alma kanununda yalnızca Müslümanlar askerlikle yükümlü kılınmıştır. 1847 yılında gayrimüslimlerin de askere alınması yoğun şekilde tartışılmış, fakat bu tartışmada imparatorluk tebaasının bütünlüğünün nasıl sağlanacağı sorusundan, yani "milletin okulu ordu" düşüncesinden çok, imparatorluğun ivedi asker gereksiniminin nasıl karşılanacağı sorusu öne çıkmıştır. Osmanlı hükümeti Müslümanların nüfusunun azaldığını ve ordunun asker ihtiyacını karşılamaya artık yetmediğini, böyle devam ederse Müslüman nüfusun daha da azalacağını öne sürerek askerlik yüküne gayrimüslimlerin de ortak olması gerektiği görüşünü savundu.[7] Bu gerekçeye

ISLAHAT FERMANI VE ZORUNLU ASKERLİK

1853-56 Kırım Savaşı'nda Rusya'ya karşı Osmanlı Devleti'nin yanında yer alan Batılı devletler, Osmanlı'da gayrimüslimlerle Müslümanlar arasındaki eşitsizliğin ortadan kaldırılmasını tavsiye ediyordu. Bu beklentiler doğrultusunda, mayıs 1855'te, Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki eşitsizliği simgeleyen ve yalnızca gayrimüslimlerin ödemek zorunda olduğu cizye vergisi kaldırıldı. Aynı zamanda askerlik görevinin Osmanlı tebaasının bütününün görevi olduğu ve bundan böyle gayrimüslimlerin de askerlik yapmakla sorumlu olduğu ilan edildi. Bu karar, 1856'da yayınlanan Islahat Fermanı'yla tasdik edildi.[9] Bu fermanla Osmanlı tebaasının tamamının hakta ve görevde eşit olduğu ilan ediliyordu. Osmanlı Devleti'nde hukuken zorunlu askerlik sistemine böylelikle geçildiği söylenebilir, fakat uygulama bu karar doğrultusunda olmadı. Gayrimüslimlerin de isteksizliği göz önünde bulundurularak, bedel ödeyerek (bedel-i askeri) askerlik görevinden muafiyet getirildi. Her ne kadar bu hak tüm Osmanlı tebaasını kapsıyor gibi görünse de Müslümanların ödemesi gereken bedel gayrimüslimler için öngörülenden hem daha çoktu (8000 kuruş) hem de peşin olarak ödenmek zorundaydı. Her 180 kişiden birinin kura ile askere alınması kararlaştırıldığından, 180 gayrimüslim bir kişinin bedelini (5000 kuruş) paylaşarak ödemek durumundaydı. Bu da daha önce ödedikleri cizye miktarına yakın bir yekûn oluşturuyordu.[10] Gayrimüslimlerin bedel ödeyerek askerlikten muafiyeti 1909 yılına kadar devam etti. Osmanlı hükümetinin bu kararından, aslında gayrimüslimlerden asker yerine vergi almayı tercih ettiği, gerçekten zorunlu askerlik sistemine geçmek istemediği sonucunu çıkarmak yanlış olmaz.[11] Çünkü her ne kadar askerlik yasalar uyarınca yerine getirilmesi gereken genel bir yükümlülük olarak tanımlansa da, bu konuda gayrimüslimlerin olduğu gibi Müslümanların ve Osmanlı devlet adamlarının da ciddi çekinceleri vardır.



Orduda ve subay eğitiminde 1883'te Almanya'dan gelen Von der Goltz Paşa'nın öncülüğünde önemli düzenlemeler yapıldı.

Meşhur Osmanlı tarih yazarı ve devlet adamı Ahmed Cevdet Paşa'nın bu konudaki görüşleri, dönemin yöneticilerinin zorunlu askerlik usulüne geçişteki tereddütlerini çok iyi yansıtır. Cevdet Paşa, Osmanlı ordusunun şimdiye kadar "yâ gaza, yâ şehadet, haydi din-i mübin uğruna

çocuklar" sözleriyle harekete geçirildiğini, gayrimüslim askerlerle karışık bir ordunun bu kavramlarla hareket ettirilemeyeceğini haklı olarak vurguluyordu. Böyle bir orduyu Batıdaki ulus-devletlerdeki gibi "vatan uğruna" diyerek harekete geçirmek gerekirdi, ancak "bizde 'vatan' denilürse askerin köylerindeki meydanlar hatırlarına gelir" diyordu Cevdet Paşa. Osmanlı'da "vatan" sözü uygulamaya konsa ve belli bir zaman geçtikten sonra halk arasında kabul görerek Avrupa'da sahip olduğu etkiye sahip olsa bile "gayret-i diniyye" kadar etkili olamayacağını belirtiyor, bunun çok uzun bir zaman gerektireceğini vurguluyordu.[12] Bu şekilde gayrimüslimlerle Müslümanları karıştırarak oluşturulacak bir ordunun Osmanlı toplumunun o dönemdeki gerçek koşullarıyla mümkün olmayacağının da altını çiziyordu. Cevdet Paşa bunun yerine Anadolu'da Kozan Dağları, Dersim (Tunceli) gibi henüz devletin kontrolü altına alınamamış aşiretlerin kontrolündeki Müslüman bölgelerinin "ıslah" edilerek, yani merkezin kontrolü altına alınarak buralardan asker alınmaya çalışılmasını ve gayrimüslimler için askerliğin daha uzun vadeli olarak düşünülmesini öneriyordu.[13] Bununla Cevdet Paşa, aslında Osmanlı ordusunun var olan koşullarda ancak bir Müslüman ordusu olarak geliştirilebileceğini ileri sürüyordu.

İngiliz General Sir Ian Hamilton zorunlu askerlik görevinin "belirli bir tipte insan zihni ve vücudu yaratmak için dünyanın şimdiye kadar gördüğü en büyük araç" olduğunu söyler.

en.wikipedia.org



Silah altına alınan gayrimüslimler arasında özellikle doğu cephesinde Osmanlı ordusundan kaçanlardan bir kısmının saf değiştirerek Rus ordusuna katılması Müslüman askerler arasında gayrimüslim askerlere karşı ciddi bir güven bunalımı ve düşmanlık yaratmıştır. Avusturya-Macaristan ordusunda Çeklere karşı duyulan güvensizlik ve kızgınlığın Osmanlı ordusunda Ermenilere karşı oluştuğu görülür.

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ (1876-1909)

II. Abdülhamid (1876-1909) dönemindeki uygulamaların da bu düşünceye paralel olduğu dikkat çeker. Orduda ve subay eğitiminde 1883'te Almanya'dan gelen Von der Goltz Paşa'nın öncülüğünde önemli düzenlemeler yapıldı.[14] Müslüman ve gayrimüslimleri kapsayan bir ordu yerine II. Abdülhamid döneminde Arap, Kürt ve Arnavut aşiretleri Osmanlı merkezine entegre edilmeye çalışıldı. Bu amaçla bir yandan eğitim alanında 1892'den itibaren aşiret mektebi gibi bir uygulamaya gidilirken,[15] 1891'den itibaren de Kürt aşiretlerinden Hamidiye Süvari Alayları oluşturuldu.[16] Kürt veya Arap aşiretlerini Osmanlı merkezine bağlama ve farklı formüllerle orduya dahil etme girişimi de sonuçları itibariyle ulus-devletin ordu-millet anlayışına hizmet eden bir uygulama olarak görülmelidir. Müslüman bölgeler arasındaki yönetsel ve toplumsal farklılıkları ortadan kaldırmaya çalışmak uzun vadeli bir entegrasyon sürecinin parçasını oluşturur. Abdülhamid bu süreçte halife unvanını da ön plana çıkarmış ve bu politikaları nedeniyle İslamcı bir padişah olarak değerlendirilmiştir. Oysa, Abdülhamid'in politikalarının temelinde Müslümanların imparatorluk merkezine entegre edilmesi amacı yatıyordu ve bunda mutlak bir başarı elde ettiğini söylemek de zordur. Nitekim Abdülhamid'in halifelik unvanına en büyük tepkiler kutsal şehirlerin bulunduğu Hicaz bölgesinden gelmiş ve hatta Şam'dan Mekke'ye kadar uzatmayı umduğu "kutsal" Hicaz demir yolunu Arap kabilelerinin direnişi üzerine Medine'de durdurmak zorunda kalmıştır.[17]

İTTİHAT VE TERAKKİ DÖNEMİ (1908-1918)

Osmanlı Devleti'nde zorunlu askerlik sistemine geçişte en önemli siyasal hareket, önce Yeni Osmanlılar (yaklaşık 1865-1871) ve onu takip eden Jön Türk hareketidir (1889-1918). Her ikisi de anayasacı hareketler olup, esasen Osmanlı vatandaşlığına dayanan bir Osmanlı milleti düşüncesini temsil ediyordu.[18] İttihad-ı Osmani veya İttihad-ı Anasır şeklinde ifade edilen bu düşünce gereği zorunlu askerlik tüm Osmanlı vatandaşları için kaçınılmazdı. Yeni Osmanlılar hareketinin öncülerinden Namık Kemal, Müslümanların "vatana" para ve canlarıyla, gayrimüslimlerin ise yalnızca paralarıyla hizmet ettiğini söyleyerek gayrimüslimlerin askerden muafiyetini eleştirir.[19]

1908 Jön Türk ihtilali Osmanlı ulusu düşüncesinin zaferidir. Bu düşünce, ihtilalin kahramanı Enver Bey'in halka hitaben yaptığı bir konuşmada şu cümlelerle dile getirilir: "Artık hepimiz kardeşiz. Artık Bulgarlar, Rumlar, Sırplar, Romenler, Yahudiler, Müslümanlar yoktur, mavi gök kubbe altında hepimiz eşitiz, Osmanlı olmaktan gurur duyuyoruz." Enver Bey konuşmasını, "Yaşasın Osmanlı milleti!" sloganıyla bitirmiştir.[20] 24 Temmuz 1908'de ilan edilen anayasa da kanunlar önünde

eşitliği öngörür. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidara gelmesiyle artık zorunlu askerlik sistemine geçmek konusunda olgunlaşmış bir siyasal irade mevcuttur. Nihayet 25 Temmuz 1909'da (şimdiki takvime göre 7 Ağustos) gayrimüslimlerin askere alınması kanunu çıkmış ve



Hamidiye Alayları komutanları dua ediyor.

tr.wikipedia.org

Osmanlı Devleti'nde zorunlu askerlik sistemine geçilmiştir.[21]

Osmanlı parlamentosunda (Meclis-i mebusan) bu konuyla ilgili yapılan tartışmalarda gayrimüslim mebuslar zorunlu askerlik kanununa tam destek vermiştir. Hatta, bazı Müslüman mebusların gayrimüslimlerin askere alınması konusunda tereddütlerini dile getirmeleri üzerine Rum, Ermeni, Bulgar vs. mebuslar bunu eşitlik adına hararetle savunur.[22] Zorunlu askerlik uygulaması getirilirken İttihat ve Terakki hükümetinin bir Osmanlı ulusu yaratmak anlamında ciddi bir entegrasyon beklentisi vardır. Bu, kanunu hazırlayan komisyonun raporunda şöyle ifade edilir: "Meşrutiyet idaresinin sayısız şöhretlerinden biri de, devlet-i muazzamamızı teşkil eden farklı unsurlarının Osmanlı idaresinde kalmaya devam etmesi için son derece önemli olan birlik ve dostluk hususudur. Askerlik, askerlik hayatı bu maksadı sağlamaya gereğinden fazla yetecek etkili bir araçtır."[23] Şüphesiz, Osmanlı ulusunu yaratmak için takip edilecek tek siyaset zorunlu askerlik olarak görülmemiştir, ama zorunlu askerlik bu entegrasyon düşüncesinin temel taşlarından birini oluşturur, çünkü yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı gibi, ordu "milletin okulu" olarak değerlendirilmiştir.

Fakat "nation in arms" düşüncesinin Osmanlı Devleti'ndeki uygulaması diğer bütün imparatorluklarda olduğu gibi beraberinde birçok yeni sorunu ve tartışmayı getirdi. Mecliste gayrimüslim mebusların gösterdiği olumlu tepki kilise temsilcileri tarafından gösterilmedi ve uygulamaya geçildiğinde gayrimüslim halkın tepkileriyle karşılaşıldı. Kiliseler ve özellikle Rum Ortodoks Patrikhanesi Osmanlı ordusunda gayrimüslimlerin mezheplere göre ayrı birlikler halinde örgütlenmesini talep etti. Bu öneri ordu-millet düşüncesine ters düşmekteydi ve İttihat Terakki hükümeti tarafından reddedildi.[24] Gayrimüslimler 1910'dan itibaren orduda Müslümanlarla karışık olarak istihdam edilmeye başlandı. Farklı mezheplere mensup askerlerden oluşan bir orduda en temel sorunlardan biri, ibadet meselesi olacaktır. Nitekim kiliseler, orduya papazların tayin edilmesini talep etti. Bu dönemde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin gayrimüslimlere yönelik "Türkleştirme" politikası uyguladığı telaffuz edilmeye başlandı ki, dönemin siyasal ideolojisine göre bu, "Osmanlılaştırmak" anlamına gelmektedir. Kilise temsilcileri gayrimüslimler arasında Müslümanlığa geçişin ısrarla yasaklanmasını talep etmişlerdir ve bu taleplerinde, "Osmanlı ulusu" konsepti karşısında cemaatleri üzerindeki kontrollerini kaybedecekleri korkusu açıkça görülür.[25] İttihat ve Terakki hükümetinin zorunlu askerlik ve ordu-millet düşüncesini uygulamaya koyma çabaları hakkındaki tartışmalar günümüze kadar süregelmiştir. Acaba Jön Türkler Türk olmayan bütün kavimleri "Türkleştirmek" mi istiyorlardı, sorusu İttihat ve Terakki partisine bazı gizli hedefler de atfedilerek tartışılmaya devam edilmektedir.[26]

Oysa zorunlu askerlik uygulamasıyla bir yandan etkili bir ordu yaratmak, diğer yandan da entegrasyon beklentisi dönemin diğer imparatorluklarında da benzer şekillerde mevcuttu. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nda 1868'de zorunlu askerlik sistemine geçildi. Osmanlı örneğinde olduğu gibi orada da orduda egemen dil Almancaydı.[27] Rusya'ya baktığımızda burada da 1874 yılında "Taht ve vatanın savunması" için zorunlu askerlik sistemi ilan edildi ve Rus olmayan topluluklar da Rus ordusunda istihdam edilmeye başlandı.[28]

Fakat bu çokuluslu imparatorlukların oluşturmaya çalıştığı ordu-millet, uygulamada ciddi sorunlar yaratmış ve Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi diğer imparatorluklarda da beklenen sonuçları vermekten önemli ölçüde uzak kalmıştır. Örneğin Birinci Dünya Savaşı'nda Avusturya-Macaristan ordusu Rus

ordusuna karşı savaşırken, ordudaki Çek kökenli askerlerden önemli bir grup Rus ordusu tarafına geçmiştir. Fakat Avusturyalı subayların farklı etnik gruplara mensup askere karşı duyduğu güvensizlik bu çözülmeyi tetikleyen en önemli faktörlerden biri olmuştur. Nihayet dünya savaşı Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun dağılmasıyla ve bununla birlikte ordu-millet düşüncesinin başarısızlığıyla sonuçlanmıştır.[29] Aynı durum Osmanlı Devleti için de geçerlidir. Jön Türklerin anladığı anlamda "Osmanlı milletinin ordusu" Balkan savaşlarında başarısız olmuş ve ciddi koordinasyon sorunları yaşanmıştır. Osmanlı yönetimi, Balkan savaşlarındaki deneyimlerin de etkisiyle gayrimüslimlere karşı sürekli şüpheyle yaklaştığından, Birinci Dünya Savaşı'nda Hıristiyanlar geri hizmette, "amele taburları"nda görevlendirilmiştir.[30] Silah altına alınan gayrimüslim askerler arasında kaçışların olması ve özellikle doğu cephesinde Osmanlı ordusundan kaçanlardan bir kısmının saf değiştirerek Rus ordusuna katılması Müslüman askerler arasında gayrimüslim askerlere karşı ciddi bir güven bunalımı ve düşmanlık yaratmıştır. Avusturya-Macaristan ordusunda Çeklere karşı duyulan güvensizlik ve kızgınlığın, Osmanlı ordusunda Ermenilere karşı oluştuğu görülür.[31] Ordudaki gayrimüslim askerlerin cepheden ve stratejik bölgelerden uzaklaştırılarak geri hizmete alınması, Birinci Dünya Savaşı döneminde Osmanlı Devleti'nde fiilen gayrimüslimleri de kapsayan bir ordu-millet düşüncesinden uzaklaşıldığına işaret eder. Bu tespiti onaylayan diğer önemli gelişme, Ermenileri tehcir kararıdır. Zaten Balkan savaşları sonunda Osmanlıcılık düşüncesi zeminini kaybetmeye başlamış ve Türkçülük akımları hızla yayılmaya başlamıştır. Birinci Dünya Savaşı'yla imparatorluğun yıkılması, Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerle Müslümanları zorunlu askerlik yoluyla kaynaştırarak bir Osmanlı ulusu yaratma düşüncesini tarihe gömmüştür.

Özetlemek gerekirse, Osmanlı Devleti'nin ulus-devlet meydan okumasına karşı ayakta kalabilmek ve rekabet edebilmek için geliştirdiği ve 1909'dan itibaren fiilen uygulamaya çalıştığı ordu-millet düşüncesi Birinci Dünya Savaşı ile birlikte son bulmuş, Osmanlı İmparatorluğu'nun "ulusallaşarak" ayakta kalma çabası da başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bununla birlikte, ne bu deneyimi yalnızca Osmanlı Devleti'nin yaşadığını ne de uygulanan bu siyasetlerin yalnızca İttihatçılara mahsus siyasetler olduğunu, bütün çokuluslu imparatorlukların benzer yollardan geçtiğini ve benzer deneyimler yaşadığını vurgulamak gerekir.

MEHMET HACISALİHOĞLU
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
BÖLÜMÜ ÖĞRETİM ÜYESİ

DİPNOTLAR

1 Konuyla ilgili yapılan önemli çalışmalar için bkz. Erik Jan Zürcher (der.), *Devletin Silahlanması. Orta Doğu ve Orta Asya'da Zorunlu Askerlik (1775-1925)*. Çev. M. Tanju Akad, İstanbul 2003; Tobias Heinzelmann, *Heiliger Kampf oder Landesverteidigung? Die Diskussion um die Einführung der allgemeinen Militärpflicht im Osmanischen Reich 1826-1856*, Frankfurt/Main u.a. 2004; Ufuk Gülsoy, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*, İstanbul 2000.

2 Fransız İhtilali sonrasında ordunun "vatanın okulu" veya "milletin okulu" işlevi için bkz. Ayşe Gül Altınay, *The Myth of the Military-Nation. Militarism, Gender, and Education in Turkey*, New York 2004, s. 68-69.

3 Altınay, *age*, s. 62.

4 Heinzelmann, *age*, s. 52.

5 Engelhardt, *Tanzimat ve Türkiye*, Çev. Ali Reşad, İstanbul 1999, s. 497-500; Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, 3. Baskı, Ankara 1991, s. 176-180.

6 Musa Çadırcı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kura Usulüne Geçilmesi 1846 Tarihli Askerlik Kanunu'", *Askeri Tarih Bülteni*, Nr. 18, Ankara 1985, s. 59-75; Ufuk Gülsoy, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*, s. 38.

7 Gülsoy, *age*, s. 47; Heinzelmann, *age*, 290-292.

8 Gülsoy, *age*, s. 50-53.

9 Gülsoy, *age*, s. 55-59.

10 Gülsoy, *age*, s. 73, 88. Aynı yazar, "Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlikten Muâfiyet Vergisi: Bedel-i Askeri (1855-1909)", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 37 (İstanbul 2002), s. 93-118.

11 Heinzelmann, *age*, s. 347.

12 Ahmed Cevdet Paşa, *Mar'uzât*. Yayına haz. Yusuf Halaçoğlu, İstanbul 1980, s. 114.

13 Cevdet Paşa, *Tezâkir*, 21-39, cilt III, yayınlayan Cavid Baysun, Ankara 1963, s. 106-107.

14 Musa Çadırcı, "II. Abdülhamit Döneminde Osmanlı Ordusu", *Dördüncu Askeri Tarih Semineri, Bildiriler*, Ankara 1989, s. 36-47.

15 Bkz. Eugene L. Rogan, "Aşiret Mektebi: Abdülhamid II's School for Tribes (1892-1907)", *International Journal of Middle East Studies*, 28 (1996), s. 83-107; Alişan Akpınar, Eugene L. Rogan, *Aşiret, Mektep, Devlet. Osmanlı Devletinde Aşiret Mektebi*, İstanbul 2001.

16 Bayram Kodaman, "Hamidiye Hafif Süvari Alayları (II. Abdülhamid ve Doğu-Anadolu Aşiretleri)", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 32 (İstanbul 1979), s. 527-480.

17 Murat Özyüksel, *Hicaz Demiryolu*, İstanbul 2000, s. 182-210.

18 Bkz. *Yeni Osmanlı Düşüncesi'nin Doğuşu* ve *Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri*, Şerif Mardin İstanbul.

19 Gülnihal Bozkurt, *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914)*, Ankara 1989, s. 123.

20 Konuşma metninin orjinali Fransızca el yazılı olup Bulgaristan Devlet Tarih Arşivinde saklanmaktadır. "Discours d'Enver Bey", *Tsentrulen Dŭrzaven Istoricheski Arhiv* (Sofya), Fond 331, Op. 1, a.e. 234, y. 135-136.

21 *Düstur*, Sıra II, Cilt I: 1326-1327 [1908-1909], Dersaadet 1329 [İstanbul 1911], s. 420-421. 29 Temmuz 1325 / 11 Ağustos 1909'da kanunun resmi gazete *Takvim-i vekayi*'de yayınlanmasıyla yürürlüğe girmiştir.

22 *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, Devre I, İçtima Senesi 1, Bd. V, Ankara 1982, s. 5-8, 132-133, 135, 169, 195.

23 Cümleler sadeleştirilerek alındı. Latin harfleriyle yayınlanmış şekli şöyledir: "Meşrutiyeti idarenin namı latuhsasından biri de devleti muazzamamızı teşkil eden anasırı muhtelifei Osmaniye idaresinde vücut ve devamı mertebei kusvayı ehemmiyette olan ittihat ve muhabbet kaziyyesidir. Askerlik, hayatı askeriye bu maksadı ma ziyadeten temine kifayet edecek bir vasıtai müessiredir." "Ahzasker Kanunu Esbabı Mucibe Mazbatası, Esbabı Mucibe Layihası," Meclisi Mebusan, Birinci Devre, 1325-1326 İçtimai, *Meclis-i Mebusan Levayih ve Tekalif-i Kanuniye ve Encümen Mazbataları*, Ankara 1982, s. 231.

24 Rumların 12 Ağustos 1908 (eski usül)'de İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne gönderdiği muhtıra için bkz. Mehmet Hacısalihoğlu, *Die Jungtürken und die Mazedonische Frage (1890-1918)*, Münih 2003, s. 234.

25 Athanasios Sulıotis-Nikolaïdis, *Organōsis Kōnstantinupoleōs*, Yayınlayan Th. Veremis, K. Bura, Atina 1984, s. 86, 118-120, 165-169; A. Ch. Chamudopulu, *Hellēnismos kai Neoturkoi. Ethnikē drasis tu hypodulu Hellēnismu kata tēn Neoturkiken periodon 1908-1912*, Selanik 1926, s. 18-24.

26 Bu tartışmalar için bkz. Hacısalihoğlu, *age*, s. 335-355.

27 Christa Ehrmann-Haemmerle, "Die k. (u.) k. Armee als 'Schule des Volkes'? Zur Geschichte der Allgemeinen Wehrpflicht in der multinationalen Habsburgermonarchie (1866 bis 1914/18)", *Der Bürger als Soldat. Die Militarisierung europäischer Gesellschaften im langen 19. Jahrhundert: ein internationaler Vergleich*, Ed. Christian Jansen, Essen 2003, s. 175-213.

28 Edgar Hösch, *Geschichte Russlands. Vom Kiever Reich bis zum Zerfall des Sowjetimperiums*, Stuttgart ve diğ., 1996, s. 278.

29 Martin Zückert, "Wehrpflicht in Österreich-Ungarn", Konferans: Multiethnische Großreiche im langen 19. Jahrhundert: Großbritannien, Habsburg, Rußland und Osmanisches Reich im Vergleich, Hamburg 19-20.01.2007.

30 Cengiz Mutlu, *Birinci Dünya Savaşında Amele Taburları*, İstanbul 2007, s. 49-55.

31 Bu güvensizliği ortaya koyan en çarpıcı örneklerden biri, doğu cephesinde savaşmış bir Osmanlı askerinin anılarıdır. Ali Rıza (Eti) Efendi, *Harb-i Umûmide Hatırât-ı Askeriyem*, İstanbul 2007, s. 126; Murat Koraltürk, "Sarıkamış Harekâtı. Ali Rıza Efendi'nin Hatıraları", *Toplumsal Tarih*, 161 (Mayıs 2007), s. 82-84.



AVRUPA'DA NE GÖRDÜM

TUNA'DA BİR HAFTA

Ahmet İhsan

ISBN 978-975-333-210-1
Haziran 2007,
620 Sayfa

34,00YTL

[Osman] Hamdi Bey kitabımı görüp geçmiyor, bazı parçalarını okuyordu ve ilâve eyledi:

-Seyahatnamenizi, Ahmet Mithat Efendi ile birlikte gittiğimiz müsteşrikler kongıresi vesilesile Ahmet Mithat Efendinin yazdığı **Avrupa'da Bir Cevelan**'dan daha iyi buldum. Sizinle etraflı konuşmak ve görüşmek isterim. Yarın sabah bana yalıya gelir misiniz?

Ahmet İhsan, **Matbuat Hatıralarım**

TARİH VAKFI

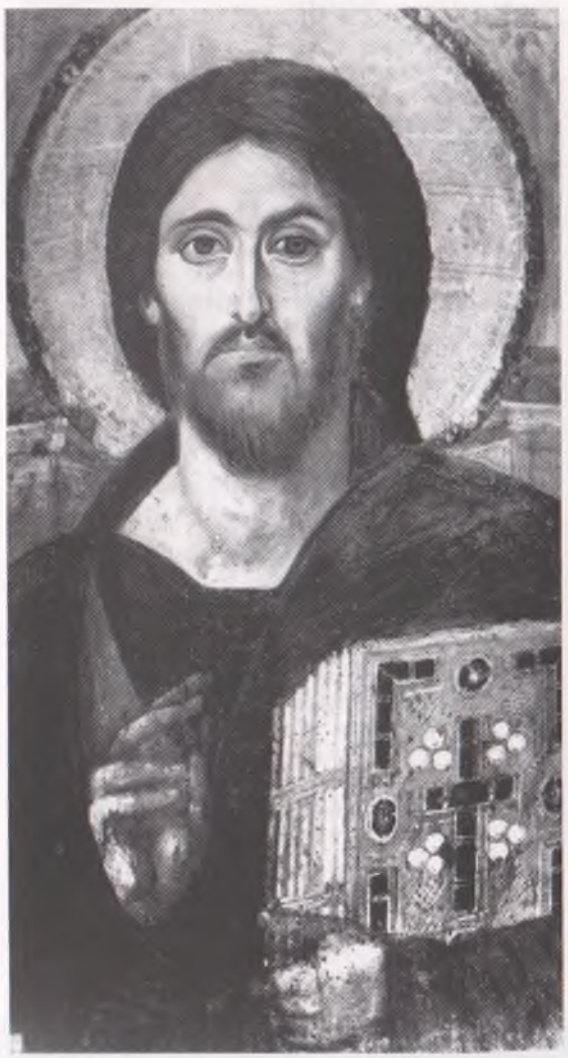
TARİH VAKFI YURT YAYINLARI
Barbaros Bulvarı, Yıldız Sarayı Arabacılar Dairesi 34349 Beşiktaş İstanbul
T (0212) 227 37 33-(0212) 227 37 34 F (0212) 227 37 32 E yayin@tarihvakfi.org.tr

BİZANS'TA İKONA KIRICILIK

DİN, KADINLAR VE TASVİRİN ÖNEMİ

PROF. DR. FATMAGÜL BERKTAY

İkona kırıcılara direnen kadınların en ünlüleri, İmparatoriçe İrene ile İmparatoriçe Teodora'dır. İrene 787'de, Teodora ise 843'te ikona tapımını resmen geri getirdiler. İrene, oğlu VI. Konstantinos'un vasisi olarak, sonra da 796-802 yılları arasında kendi adına hüküm sürdüğünde ikona taraftarlarını kolladı. Teodora ise, şiddetli bir ikona karşıtı olan kocası İmparator Theophilos (829-842) henüz sağken bile gizlice ikonacılara yardım etti ve onları zulümden korudu. Bunu, ironik bir biçimde Bizans'taki harem-selamlık geleneğine borçluydu.



Bu yıl Selim İleri'nin, kendi tanımlamasıyla, "Bizans'ın en acımasız kraliçesi" İrene hakkında yazdığı bir romanı yayınlandı: *Hepsi Alev* (Doğan Kitap, 2007). İrene, V. Konstantinos'un oğlu IV. Leon'un (annesinin kökenine atfen "Hazar Leon") karısıydı ve kendisinin de karıştığı bir komplodan kısa süre sonra ölen (780) kocasının yerine geçen çocuk yaştaki oğlu VI. Konstantinos'un vasisi olarak yönetimi eline almıştı. İktidarı süresince "acımasız" tanımlamasına hak verdirecek eylemlerde bulunan, bu arada büyüdüğünde kendi etkisinden çıkmak isteyen oğlunun gözlerine mil çektiren, sonra da öldürten İrene Yunan asıllıydı ve kayınbabası ile kocasının aksine ikona kültünün hararetli bir taraftarıydı. Dolayısıyla, iktidara geldiğinde ikona kültünü geri getirmek ve ikona kırıcıların, özellikle de V. Konstantinos'un yıkmaya çalıştığı manastırların itibarını iade etmek için önlemler aldı. O dönemde İrene için düzülen methiyeler sayısızdı. "Aslan yürekli ve yüreğinde tanrı korkusu taşıyan kadın, tabii eğer onun gibi dindarlıkta erkekleri fersah fersah geçen bir kadına kadın denebilirse," diye övüyordu onu, 806'da Konstantinopolis patriği olacak olan Nikephoros.[1] Tarihçi Theophanes ise İrene'nin, "dikenlerle çevrelenmiş bir güle benzeyen yeni Helena" olduğunu söylüyordu.[2] Gerçi İrene bir süre sonra esas olarak ordunun baskısıyla çekilmek zorunda kaldı ama 797 yılında, bu kez tek başına yeniden iktidara geldi ve ancak "muktedir"lere özgü olan eylemlerini de o zaman gerçekleştirdi.

Selim İleri, "ilk kez bugüne tarihten baktığı" öne sürülen romanında, aslında tarihe bugünden bakıyor. Tarihsicilik İleri'nin, kimi zaman, İrene'nin ağzına "insanı birey kılmak istedim" gibi anakronik ifadeler yakıştırmasına yol açıyor. Kitapta, İrene'nin ikona severliğinin esas nedeni, onun Yunan asıllı olmasına bağlanıyor. (Bazıları ise onun iyi bir yönetici olmayışını, Yunan asıllı olmasına bağlarlar. Örneğin din tarihçisi E.J. Martin, sonraki ikona kırıcılığa dönüşün, İrene ve Mikhail'in Yunan asıllı olmasından kaynaklandığını, çünkü Yunanlılığın "doğru dinsel görüş ile yönetsel beceriksizliğin bir araya gelmesi" anlamını taşıdığını öne sürer.[3])

Kısmen doğru olsa da eksik bir yorum, bu. Ancak yazarın, döneme ve olaylara İrene'nin algısal penceresinden ve bir muktedirin çelişkileri içinden bakması gerçekten önemli. Çünkü tarih yazımında öznellik arayışının vazgeçilmez bir yeri var. Ne var ki, diğer noktalar -dinin ideolojik işlevi, devlet dini-toplum dini ayrışması, bu ayrışmada kadınların oynadığı rol vb.- eksik kaldığı zaman hem İrene'nin kendisi, hem de içinde yaşadığı ortam yeterince ete kemiğe bürünemiyor ve özellikle İrene'nin iç çelişkilerini anlamlandırmak zorlaşıyor. Selim İleri, bu eleştiriye, amacının tarih yazmak olmadığı, sadece tarihten esinlendiği yanıtını verebilir elbette. Tıpkı, *Hepsi Alev*'in de bana tarihte öznelliğin önemi, ikona kırıcılık, din ile kadınlar arasındaki ilişki vb. konularda yazma esini vermesi gibi.

ÖZNELLİK VE TARİHÇİ

Tarihin bütün dönemlerinde insanlar, onlara açık olan verili söylemler içinde kendilerini ifade ederler, ama elbette aynı zamanda bu söylemlere karşı çıkmaktan, muhalefet etmekten ve bazen de onları değiştirmekten geri durmazlar. Çok uzun bir süre hem Hıristiyan Batı'da, hem de Müslüman Doğu'da dinsel söylem egemendi ve insanlar bu söylem/pratik içinde hareket etmek zorundaydılar. Bir toplumsal grup olarak kadınlar da kendilerini ifade etmek, statü pazarlıkları yapmak ve çıkarlarını korumak için bu söylem/pratiği kullandılar. Dinin, insan yaşamının düzenlenmesi ve yorumlanması için bir anlamlandırma ve açıklama sistemi (Weber) olduğunu kabul edersek, o zaman dine ilişkin her türlü çalışmanın toplumsal-dinsel kurum ve örgütlenmelerin yanı sıra bireysel özne ile de ilgilenmek zorunda olacağı açıktır. Bu da elbette tarihçiye bir dizi güçlük çıkarır: "[Böyle bir araştırma], sosyal tarihçilikte uzun süredir meşruluğu tartışılmaz olan 'kollektif zihniyetler'in araştırılması içinde eritilemez; ayrıca egzotik ve güvenli bir biçimde antropolojik olarak uzak olanın araştırılması şeklinde de marjinalleştirilemez. Bugüne dek tarihçinin alanının bir parçası olarak görülmeyen şeye; öznelliğe ve bireysel deneyime uzanmak zorundadır."[4]

Öznelliğin araştırılması ise daima zordur, ama onun aynı zamanda cinsiyetlendirilmiş bir nitelik taşıması işleri daha da karmaşık hale getirir. Bu noktada feminist tarihçiler, öznelliğin ve kimliğin her zaman bir toplumsal cinsiyet boyutunun bulunduğunun iyice farkında olduklarından ve egemenlik/baskı biçimleri kadar direnme biçimlerine karşı da duyarlı olduklarından, görece avantajlı bir konumdadırlar. Belirli bir yerde ve dönemde kadınların öznelliğinin araştırılıp açıklığa kavuşturulması -dünyadaki yerleri konusunda kadınların kendi düşünceleri neydi, buna karşı reaksiyonları nasıldı- her spesifik bağlamda kadınların davranışlarının anlaşılmasını sağlar ve onların tarihsel özneler olarak konumlandırılmasına yardımcı olur. Farklı dinsel söylem/pratiklerde ayırt edici kadın davranışına, diline ve öznelliğine dikkat eden ve toplumsal cinsiyet farklılığının örgütlenmesinin toplumsal dünyayı yapılandıran merkezi etkenlerden biri olduğunu bilen feminist tarihçiler, dinin kadınların yaşamında hem özgürleştirici hem de baskıcı bir rol oynadığını ve dinsel söylem/pratiklerin kendilerini toplumsal cinsiyet ve kadınlar üzerinden ve onlar aracılığıyla kurgulayıp meşrulaştırdıklarını ortaya koydular.

İrene. Yunan asıllıydı ve ikona kültünün hararetli bir taraftarıydı. Onun için düzülen methiyeler sayısızdı. "Aslan yürekli ve yüreğinde Tanrı korkusu taşıyan kadın. tabii eğer onun gibi dindarlıkta erkekleri fersah fersah geçen bir kadına kadın denebilirse," diye övüyordu onu, 806'da Konstantinopolis patriği olacak olan Nikephoros.



İkonları serbest bırakan İrene adına basılmış bir sikkenin ön ve arka yüzleri.

en.wikipedia.org

Mısır'da Sina dağındaki Saint Catherine manastırından bir İsa tasviri. 6 veya 7. yy. (yan sayfa).

Figure and Likeness, Charles Barber

Bu yaklaşımın yararı, kadınların başka türlü anlaşılması mümkün olmayan davranışlarının ve somut seçimlerinin tarihçi tarafından anlaşılmasını ve yorumlanmasını olanaklı kılmasıdır. Örneğin Judith Herrin, Bizans'ta kadınların ikona kırıcılığa karşı çıkmalarını ve hararetli ikona taraftarları olmalarını, geleneksel tarihçiliğin yaptığı gibi onların cahilliğine ve batıl inançlı olmalarına bağlamak yerine, bu tavrın ardında yatan nedenleri araştırarak anlamaya yönelir. Herrin'e göre kadınların ikona kültüne bağlılıkları, eve bağlı olarak yaşamalarının, kiliseye gidişlerine konan kısıtlamaların ve engellenmiş dinsel tutkularının bir sonucudur.[5] Kadınlar için ikona, belirli bir kutsal kişiyle, kendi evinin mahremiyetinde ve herhangi bir kısıtlamaya tabi olmaksızın kişisel bir ilişki kurabilmek anlamına geli-

yordu. Bizanslı kadınların çoğunluğu açısından dinsel bağlılığı ifade etmenin, özellikle Bakire Meryem'le ilişkilendirilen belirli azizlere ve kutsal koruyuculara yönelik ikona kültünü sürdürmekten başka bir yolu yoktu, çünkü bir manastıra ya da dinsel bir hayır örgütüne girmek çok zordu.



Chuldov Psalter'in hazırladığı bu tasvirde İsa haça gerili. Aşağıda, son ikon kırıcı Konstantinopl patriği Ioannes Grammatikos, duvardaki bir İsa tasvirini siliyor.

9. yy. Moskova Ulusal Kütüphane

Her ikisine kabul edilmek için de, ortalama bir Bizanslı kadının olanaklarının çok üzerinde mali koşullara sahip olmak gerekiyordu. Bu bağlamda, ikona tapımı otoritelerin onayına bağlı olmadığı için kadınlara özerk bir alan sağlıyor ve dinsel tutkularını kişisel ve pozitif bir biçimde ifade edebilecekleri bir çıkış yolu sunuyordu. Geniş kitleler için tasvirlerin ifade ettiği anlamı, Papa Büyük Gregorios, Marsilya piskoposuna yazdığı mektupta şöyle açıklar: "Yazı, okuryazarlar için neyi temsil ederse, tasvir de okuma bilmeyen kişi için aynı şeyi temsil eder. Çünkü onda cahiller bile neyin peşinden gitmeleri gerektiğini görürler. Dolayısıyla tasvir, özellikle barbarlar için, okumanın yerine geçer."[6]

BİZANS'TA İKONA KIRICILIK

İkona kırıcı ya da tasvir karşıtı eğilim, Bizans tarihçisi John Haldon'un da belirttiği gibi, Hıristiyan düşüncesinde yeni bir şey değildi. İkona kırıcı gruplar, Anadolu'da 7. yüzyılda mevcuttu. Ne var ki, 720'lerde kilisenin bazı önde gelenleri arasında da ikona kırıcı eğilimler ortaya çıktı. Nitekim, Claudiopolis Metropoliti Thomas ve Nacolea Piskoposu Konstantinos, Bizans ikona kırıcı hareketinin kurucuları olarak kabul edilirler.[7] Bu eğilimin yaygınlaşmasında İslamın etkisini de dikkate almak gerekir. Özellikle Halife Ömer ve II. Yezid'in tasvir üretimi ve kullanımına ilişkin yasaklayıcı fetvalarının İmparator III. Leon üzerindeki etkisi bilinmektedir. III. Leon'un uyguladığı ikona kırıcılık öğretisinin başlıca etkisi, imparatorluğun kilise politikasını destekleyen taşradaki askeri aristokrasiyi ve pleb kitlelerini birleştirmek oldu. Kutsal tasvir ve kalıntılar kültüyle savaşma adına, III. Leon ve ardılları kilisenin, özellikle de manastırların servet ve arazilerine el koyarak hazinenin gelirini artırdılar. Kilise mülklerinin ve manastırların gücünün sürekli büyümesi, ikona kırıcılık hareketini doğurdu.[8]

Leon'un ve kilise mensuplarının önemli bir bölümünün ikona kırıcılık öğretisine dinsel ve teolojik olarak içtenlikle bağlı olduklarından kuşku duymak için neden olmasa da, bu kişisel inanç ve eylemlerin dönemin politik ve ideolojik gelişmelerine sıkıca bağlı olduğu açıktır. Bizans'ta, imparatorun kilise üzerindeki etkisi zaten her zaman güçlüydü ve bir devlet kilisesi ideolojisi yerleşmiş durumdaydı. Ancak ülkenin içinde bulunduğu durumda ikona kırıcılık, hem resmi kiliseye hem de imparatorluk otoritesine yönelik tehditler açısından bir dizi çözüm sunuyor gibiydi. Bir kere ikona ve azizler tapımı, ne dinsel ne de başka bir resmi otorite çerçevesinde yer alan resmi bir nitelik taşıyordu. Tam tersine, tasvirler doğrudan tanrı tarafından kutsanmış olarak görülüyor ve böylelikle hem kilisenin hem de imparatorun resmi otoritesine ve Tanrı ile kul arasındaki doğrudan aracılık iddiasına meydan okumayı ifade ediyorlardı. Bu nitelikleriyle, tek tek insanlara ve özellikle de yoksullara ve kadınlara kişisel bir kurtuluş ve rahatlama olanağı sunsalar da, kurulu düzen açısından yıkıcı ve kuralsızlık yaratabilecek bir tehlike arz ettikleri açıktı. Kiliseye duyulan güveni dinamitleyebilir, onun temsilcilerinin yorum ve açıklamalarına meydan okuyabilir ve sonuçta devlet iktidarının üzerinde durduğu zemini zayıflatabilirlerdi.

İşte tam da bu nedenle, 8. ve 9. yüzyıllarda imparatorlar bazı kilise önderleriyle de güç birliği yaparak ikona kültüne ve manastırlara karşı

şiddetli bir yıkım harekâtına giriştiler. Tasvirler kültüne karşı savaş kisvesi altında, ordunun ve aristokrasi ile piskoposların bir bölümünün desteklediği imparatorluk erki, kilise ve manastır servetlerini kendi eline geçirmeyi başardı. V. Konstantinos (741-755) manastır topraklarını toptan istimlak ederek kendi adamlarına dağıttı, keşişleri de toplumun içinde olağan bir yaşayışa zorlayarak evlenmelerini emretti. Hipodrom, bir dizi rahip ile rahibenin skandal evlilik törenine tanıklık etti. Özellikle ikinci ikona kırıcılık döneminde yeni resmi ideolojiye uymayı reddeden keşişler, rahipler ve rahibeler üzerinde acımasız eziyetler uygulandı. *Nicephorus'un Yaşamı* adlı yapıtta, manastır rahibelerinin çırılçıplak soyulup dövüldükleri anlatılır. Tarihçi Theodoros ise biri İznik'te, otuz tanesi de başka bir yerde olmak üzere rahibelerin kamçılandığını, birçoğunun da sürgün edildiğini ve mülksüzleştirildiğini dile getirir. Eziyet görenler yalnızca manastır mensupları değildi, sıradan erkekler ve kadınlar da zulümden paylarını aldılar. Theodoros, patriçilerden



Bizanslı kadınların çoğunluğu açısından dinsel bağlılığı ifade etmenin yolu, özellikle Bakire Meryem'le ilişkilendirilen belirli azizlere ve kutsal koruyuculara yönelik ikona kültünü sürdürmekten geçiyordu.

Aya Sofya 9. yy. Le Moyen Age, Robert Fossier.

da işaret ettiği gibi, önemli bir direnmeyle karşılaştı. Direnmenin büyük bir bölümü, bizzat kilisenin kendi içinden, özellikle de, doğal olarak manastır keşişlerinden geldi. Ne var ki, keşişlerin -en azından bir kısmının- direnişi, manastır topraklarına el konmasından, statülerinin düşmesinden, aşağılanmalarından vb. daha derine giden bir vicdani kaygıdan kaynaklanıyordu. Bilge Karasu'nun *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı* (Metis yayınları, İstanbul) isimli olağanüstü kitabında anlattığı gibi, eski inanca bağlı ve yıllarca bunu sürdürmüş, öğretmiş, yaymış olan din adamları şimdi ya iktidara boyun eğip inançlarını terk etmek ve yeni resmi ideolojiyi kabullenmek ya da vicdanlarının sesine uyarak ölümü göze almak ikilemiyle yüz yüzeydiler. Evrensel ve zaman ötesi bu aydın ikilemini Bilge Karasu, Bizanslı bir aydının, rahip Andronikos'un ve onun kadar tutarlı ve cesur olamayan çömezi İoakim'in iç çelişkilerinde, çektikleri acılarda yansıtır ve aynı zamanda içinde yaşadıkları düşünsel ve mekânsal ortamı tarihselliği içinde sahici kılarak bu ikilemi hem özgülleştirir, hem de evrenselleştirir. Karasu'nun kitabı, totalitarizme ve ister seküler ister dinsel olsun resmi ideolojiye meydan okuyan ve esas olarak kendi vicdanına hesap vermeyi yeğleyen sahici aydının trajedisini anlattığı için, bütün zamanların yapıtıdır.

MİLİTAN İMPARATORİÇELER SOKAKTAKİ KADININ YANINDA

İkona kırıcılık hareketi Bizans'ı kasıp kavurmaya başladığında, yalnızca hoşnutsuz rahipler, rahibeler ve keşişler değil, hem sıradan hem de aristokrasiye mensup kadınlar da direndi. İkonaların kadınlar için ifade ettiği anlamı araştırmadan, G.L. Seidler'in yaptığı gibi bu tavrı salt "gerilik ve bilisizlik" ya da "dinsel bağnazlık"la açıklamak mümkün değildir.[11] Direnen kadınların en ünlüleri, Selim İleri'nin anlattığı İrene adlı bir kadının kamçılandığını yazar.[9] Kiliselerdeki tasvirler kaldırılıp yakıldı, hatta sunaklar bile tahrip edildi. İkona kırıcılık kampanyası, Leon'un 820'de öldürülmesine dek sistematik bir biçimde devam etti. Manastır topraklarına el konduktan sonraysa, imparatorlar ikona kırıcı hareketle eskisi kadar ilgilenmez oldular.[10]

Öznelliğin araştırılması daima zordur, ama aynı zamanda cinsiyetlendirilmiş bir nitelik taşıması işleri zorlaştırır. Bu noktada feminist tarihçiler, öznelliğin ve kimliğin her zaman bir toplumsal cinsiyet boyutunun bulunduğunun iyice farkında olduklarından ve egemenlik/baskı biçimleri kadar direnme biçimlerine karşı da duyarlı olduklarından, görece avantajlı bir konumdadırlar.

İmparatorluğun merkezi iktidarını sağlamlaştırmaya yönelik bu hareket 8. ve 9. yıllarda kesintilerle egemen oldu, ancak yukarıda anlatılanların İmparatoriçe İrene ile İmparatoriçe Teodora'dır. İrene 787'de, Teodora ise 843'te ikona tapımını resmen geri getirdiler. İrene, kayınbabası V. Konstantinos kadar katı olmasa da ikona kırıcı öğretiye bağlı olan IV. Leon'un karısıydı ve önce oğlu VI. Konstantinos'un vasisi olarak, sonra da 796-802 yılları arasında kendi adına hüküm sürdüğünde ikona taraftarlarını kolladı. Teodora ise, şiddetli bir ikona karşıtı olan kocası İmparator Theophilos (829-842) henüz sağken bile gizlice ikonacılara yardım etti ve onları işkence ve

zulümden korudu. Bunu yapabilmesini, ironik bir biçimde, Bizans'taki harem-selamlık geleneğine borçluydu. İmparatorluk sarayının kadınlara ayrılan bölümünde yaşayan Theodora, kaynanası Euphrosyne'nin de desteğiyle, Theophilos'un zindana attırdığı ikona taraftarlarını başka bir kapıdan dışarı kaçırıyordu! Bu, hem kadın ve erkek alanlarının ayrılmasının zaman zaman kadınların lehine işleyebildiğinin, hem de kaynanalar ile gelinlerin işbirliği yapmasının nasıl ilginç ve önemli sonuçlar verebileceğinin tarihsel bir örneğidir. Nitekim Theophilos öldükten sonra, bu iki kadın el birliğiyle ikona tapımını ihya ettiler. 843 yılına ait dinsel bir metinde şunları okuyoruz: "İmparatoriçe Theodora, (...) yüksek kamu görevlilerine danıştıktan sonra bütün nüfuzlu keşişleri huzuruna çağırdı ve onlardan tasvirler kültü sorununu çözmelerini istedi. (...) keşişlere, kutsal kitaplardan tasvirlere tapınmanın gerekli olduğunu kanıtlayan sözler bulmalarını söyledi. (...) bir konsil toplanmasını önerdi ve ulusa bir bildiri yayınladı. (...) tasvirler kültüne karşı çıkanlar [bunun üzerinel görüşlerini değiştirdiler ve kutsal resimlerin düşmanlarını lanetlediler."[12] Dönemin aydınları olan rahiplerin, Karasu'nun anlattığı, vicdanıyla tutarlı yaşayamayacağını anlayınca ölümü tercih eden Andronikos'un örneğini izlemedikleri anlaşılıyor! Böylelikle ikona tapımı, kilisenin örgütsel ibadet ritüeli içinde eskisinden daha sistematik bir yere kavuşmuş oldu. Bu tarihsel zaferde kadınlar, "tahttaki mevkilerinden ve başkentin sokaklarından yürüttükleri mücadele" ile militan bir rol oynadılar.[13]

Geniş kitleler için tasvirlerin ifade ettiği anlamı. Papa Büyük Gregorios şöyle açıklar: "Yazı, okuryazarlar için neyi temsil ederse, tasvir de okuma bilmeyen kişi için aynı şeyi temsil eder. Çünkü onda cahiller bile, neyin peşinden gitmeleri gerektiğini görürler. Dolayısıyla tasvir, özellikle barbarlar için, okumanın yerine geçer."



Bir melek ikonu. Aziz Demeter Kilisesi, Selanik.

Figure and Likeness
Charles Barber

Geleneksel tarihçilikte din konusu incelenirken çıkış noktalarından biri, kadınların "doğaları gereği" erkeklerden daha dindar olduklarıydı. Kadınların dine bağlılıklarının kaynağında cahilliklerinin yattığı, bir diğer sıkça öne sürülen iddiadır. Örneğin Bonnie G. Smith, Avrupa'daki Katolik kadınlar hakkında, "kadınsı dalaverelere girişmelerine izin veren ve dar kafalılıklarını besleyen" bir inancın destekçileri oldukları görüşünün yaygın olduğunu belirtir: "Tarihçilerin çoğu, kadınların neden dindarlıkta ısrar ettiklerini araştırmak yerine, dudaklarını bükerek küçümseyici yorumlar yaparlar."[14] Neyse ki, son yıllarda yapılan feminist araştırmalar sonucunda bu görüntü değişiyor. Dinin hem tarihsel hem de çağdaş bağlamlarda incelenmesini içeren bu araştırmalar aydınlanmanın düz çizgisel ilerleme ve laikleşme teorisinin eleştirisi açısından da önemli bir rol oynuyor. Kimin gerici, kimin ilerici, kimin bağnaz, kimin açık kafalı olduğunu anlayabilmek için "tarihin ilerlemesi"ne bakmak yetmiyor; tarihi yapan öznelerin eylemlerini ve zihniyet dünyalarını anlamaya çalışmak, onları bugünün kavramları ve değerleriyle değil, kendi öznellikleriyle değerlendirmek gerekiyor.

FATMAGÜL BERKTAY
İÜ SİYASAL BİLGİLER FAKÜLTESİ

DİPNOTLAR

1 Akt. Edward James Martin, D.D., *A History of the Iconoclastic Controversy*, Society for Promoting Christian Knowledge, London, ty., s. 86.
2 Aynı yerde.
3 Aynı yerde, s. 158.
4 J. Obelkovich, L. Roper, R. Samuel, der., *Disciplines of Faith. Studies in Religion, Politics and Patriarchy*, Routledge and Kegan Paul, Londra, 1987. "Introduction", s. 7.
5 Judith Herrin, "Women and Icons in Early Christianity", Raphael Samuel, Gareth Stedman Jones, eds., *Culture, Ideology and Politics*, History Workshop Series, Routledge and Kegan Paul, London, 1982, s. 68 ve passim
6 John F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture*, Cambridge University Press, 1990, s. 406.
7 John F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture*, Cambridge University Press, 1990, s. 86 ve 87.
8 G.L. Seidler, *Bizans Siyasal Düşüncesi*, Vyayınları, s. 49.
9 Akt. E.J. Martin, D.D., *age*, s. 178.
10 G.L. Seidler, *Bizans Siyasal Düşüncesi*, Vyayınları, 1986, s. 66-67.
11 G.L. Seidler, *age*, s. 39 ve *Bizans Halk Hareketlerinin İdeolojik Kökeni*, Özne yayınları, s. 63. Seidler, merkezi devleti güçlendirmenin ve bunun meşrulaştırıcısı olarak dinsel temelli yeni resmi ideolojiyi yine dinsel temelli olan eskisinin yerine geçirmenin ilerici bir tutum olduğunu savunuyor. Ona göre ikona kırıcı III. Leon, "eğitimsiz keşişlerin etkisini kırmak için bir kültür devrimine girişmiş ve manastırlarla kiliselerin mallarına mülklerine el koyarak devlet maliyesini düzeltmiş" olan, "daha o zamandan *Renaissance* fikirleriyle dopdolu" bir öncüdür. Ama ne yazık ki, onun ve ardıllarının "etkenlikleri, dinsel bağnazlığa ancak güçlükle işleyebilmiştir."
12 *Acta Sanctorum VII. Martii*; akt. Seidler, *age*, s. 67.
13 Judith Herrin, aynı yerde, s. 75.
14 Bonnie G.Smith, Ladies of the Leisure Class, The Bourgeois of Northern France in the 19th Century, Princeton University Press, 1981, s. 95.

HARPUT KAZISINDAN BİR DANİŞMENDLİ SİKKESİ

"TÜM RUM ÜLKESİNİN VE ANADOLU'NUN BÜYÜK MELİKİ MUHAMMED"

OĞUZ TEKİN

Danişmendli sikkeleri tıpkı Artukoğulları, Saltukoğulları, Atabekler ve Mengüçoğulları sikkelerinde olduğu gibi, o sırada Anadolu'da hüküm süren Bizans devleti sikkelerinin etkilerini taşır. Danişmendliler, Bizans'la olan ticari ilişkiler nedeniyle olsa gerek, sikkelerinde Arap harflerinin yanı sıra, Yunan alfabesini de kullanmışlardı. Burada ele aldığımız ve Melik Muhammed'e (Mehmed) ait olan sikkenin her iki yüzünde de dört satır halinde Yunanca yazı bulunmaktadır.



Fotoğraf 1: Harput Kalesi

Elazığ il sınırları içinde ve Elazığ il merkezinin hemen kuzeydoğusunda yer alan Harput'taki kazı çalışmaları esas olarak Harput Kalesi'nde yoğunlaşmış durumdadır[1] (Fotoğraf 1). Kazılar sırasında ele geçen buluntular arasında yer alan bakır bir sikke, üzerinde Yunan alfabesi ile yazılmış yazıyla bir hayli ilgi çekicidir.[2] Aşağıda ele alacağımız bu sikkenin bir Danişmendli sikkesi olduğu anlaşılmaktadır.[3]



Fotoğraf 2: Harput kazısında bulunan ve Danişmend Meliki Muhammed (Mehmed) tarafından Sivas'ta bastırılmış olan Danişmendli sikkesi. Bakır fels, Sivas'ta darp edilmiş. Sikkenin her iki yüzüne paylaştırılmış olarak Yunan harfleriyle, "Tüm Rum ülkesinin ve Anadolu'nun Büyük Meliki Muhammed" yazısı okunmaktadır.

Harput, Osmanlılar zamanında önemli bir yerleşim olmasına ve daha önce de Artukluların bir kolunun burada hüküm sürdüğünün bilinmesine rağmen, Danişmendli (Danişmendoğulları) topraklarının da hemen yanı başındaydı. Bilindiği üzere, büyük Selçuklu Sultanı Alparslan'ın 1071'de Malazgirt'te Bizans ordusunu yenilgiye uğratıp bundan böyle Anadolu'yu Türklerin akınlarına açması sonucu bölgeye ilk yerleşen beyliklerden biri de Danişmendlilerdi.[4] Yüz yıla yakın bir süre Malatya, Kayseri, Sivas, Tokat, Amasya, Niksar civarında hüküm süren bir Türk beyliğine ait bir sikkenin Harput'ta ele geçmesi aslında pek yadırganacak bir durum değildir.







Fotoğraf 3: Melik Muhammed'e ait Danişmendli sikkesi. Sikkenin her iki yüzüne paylaştırılmış olarak Yunan harfleriyle, "Tüm Rum ülkesinin ve Anadolu'nun Büyük Meliki Muhammed" yazısı okunmaktadır. Bakır fels, Sivas darbı, 24-25 mm, 6.38 gr YK 14993

Asya'dan Anadoluya İnen Rüzgâr, no. 8.

Fotoğraf 4: Melik Muhammed'e ait Danişmendli sikkesi. Sikkenin her iki yüzüne paylaştırılmış olarak Yunan harfleriyle, "Tüm Rum ülkesinin ve Anadolu'nun Büyük Meliki Muhammed" yazısı okunmaktadır. Bakır fels, Sivas darbı, 23 mm, 5.45 gr.

ANS 1002.1.411.

DANİŞMENDLİLER

1071'de Malazgirt Savaşı sonrası fetih amaçlı Türk akıncıların Anadolu'ya girdiğinden yukarıda söz etmiştik. Bu akıncılar arasında bulunan Emir Artuk, Sultan Sencer tarafından Yemen'e gönderilince, onun ele geçirdiği topraklar (Sivas ve Tokat civarı) Danişmend Bey'e verilmişti. Danişmendli hükümdarlarının kronolojisi, özellikle kuruluş ve genişleme yıllarında biraz problemlidir. Bu nedenle burada Danişmendli tarihine yer vermek yerine, sadece söz konusu sikkeyle ilgili hükümdara ilişkin kısa bir bilgi vermekle yetinilmiştir. Danişmendli hükümdarı Emir Gazi 1134'te ölünce, yerine oğlu Muhammed (Mehmed) geçmiştir (1135). Ancak, kardeşleri Yağıbasan ve Aynüddevle onun hükümdarlığını tanımadılar. Bu taht kavgaları, Anadolu'da kurulan ilk Türk beyliklerinden biri olan Danişmendlilerin, biri Sivas'ta, biri Malatya'da, biri de Kayseri de olmak üzere üç kola ayrılıp hüküm sürmesine neden olmuştu. Sonunda, Sultan Mesud'un oğlu II. Kılıç Arslan Danişmendli topraklarını fethetti ve egemenliklerine son verdi (M. 1178).

DANİŞMENDLİ SİKKELERİ VE HARPUT ÖRNEĞİ

Danişmendli sikkeleri tıpkı Artukoğulları, Saltukoğulları, Atabekler ve Mengüçoğulları sikkelerinde olduğu gibi, o sırada Anadolu'da hüküm sürmekte olan Bizans devleti sikkelerinin etkilerini taşır. Danişmendliler, Bizans'la olan ticari ilişkiler nedeniyle olsa gerek, sikkelerinde Arap harfleriyle yazılmış yazının yanı sıra, Yunan alfabesiyle yazılmış yazı da kullanmışlardı.[5] Hatta, hükümdarlarının adları da Yunan harfleriyle yazılıdır. Örneğin, AMHT ΓAZI = Ahmed Gazi, AMHP ΓAZI = Emir Gazi, MAXAMATIC = Muhammed. Bizans sikkelerinde sikke pulunun birkaç satır yazı ile kaplanması, 8. yüzyıldan itibaren sık karşılaşılan bir uygulamadır. Bu tarz, Danişmendli Beyliği ile aynı döneme rastlayan Bizans sikkelerinde de (VII. Mikhael ile I. Manuel Komnenos arası dönem) görülür. Danişmendlilerde ilk sikke, Melik Emir Gazi Gümüştegin (H. 497-529/ M. 1084-1134) tarafından bastırılmıştır; Danişmendliler altın ve gümüş sikke bastırmamışlardır, sadece bakır sikkeleri vardır.

Burada ele aldığımız ve Melik Muhammed'e (Mehmed) ait olan sikkenin her iki yüzünde de dört satır halinde yazı bulunmaktadır (Fotoğraf 2).

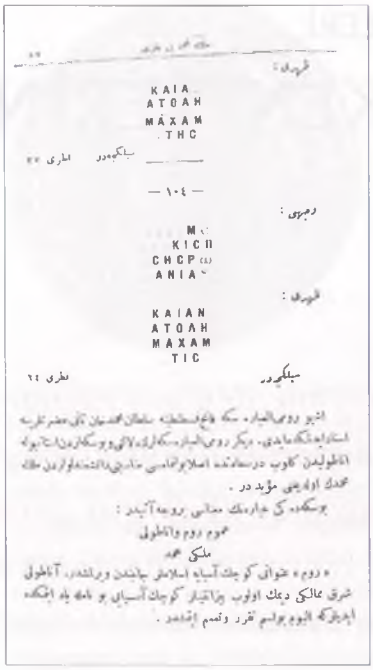
Sikkenin arka yüzünde yer alan MAXAMATIC *yazısı, sikkenin MUHAMMED (Mehmed) adına basılmış olduğunu işaret etmektedir. Benzer sikkeler, Yapı Kredi ve American Numismatic Society koleksiyonlarında da bulunmaktadır. Danişmendli sikkelerinin iyi bilinmediği 19. yüzyılın sonlarında yapılan yayınlarda, Muhammed'in Osmanlı Sultanı II. Mehmed'i (Fatih) kastettiği zannediliyordu.*



Fotoğraf 5: Melik Muhammed'e ait Danişmendli sikkesi. Bakır fels, Sivas darbı. Bu sikke J. Sabatier'nin kataloğunda yer almakta olup, yanlış olarak Osmanlı Sultanı II. Mehmed'e (Fatih) atfedilmiştir.

(Description generale des monnaies Byzantines, lev. LXIV, no. 4-5)







Fotoğraf 6: Ahmed Tevhid, üzeri Yunan harfleriyle yazılı sikkeyi doğru olarak Danişmendli Meliki Muhammed'e atfeden ilk nümismatlardandı. Burada, söz konusu sikkelerin yer aldığı *Müze-i Hümayun Meskûkât-ı İslâmiye Kataloğu*'nun ilgili sayfaları ve 102 nolu sikkenin resmi görülmektedir.

Ön yüz:

[OM]ME
ΛHKICΠ
ACHCPω
[MAN]IAC

Arka yüz:

KAIAN
[A]TOΛHC
[MAX]AM
[ATI]C

O M MEΛHKIC ΠACHC
PωMANIAC / KAI ANATOΛHC
MAXAMATIC
TÜM RUM ÜLKESİNİN VE
ANADOLU'NUN (BÜYÜK) MELİKİ
MUHAMMED

Yazının hemen başındaki O ve M harfleri, ο μεγας (Büyük) sıfatının kısaltılmışı olabilir; çünkü tek başına OM herhangi bir anlam taşımamaktadır. Keza, Danişmendlilerden Emir Gazi'nin sikkelerinde ismin hemen önünde O MEΓAC sözcüğüne yer verilmiş olması nedeniyle diğer Danişmendli sikkelerinde de bu sıfatın bazen kısaltılarak kullanılmış olması doğal karşılanabilir.[6] Muhammed'in (Mehmed) kendisine, "Tüm Rum ülkesinin ve Anadolu'nun Büyük Meliki" sıfatını yakıştırması, Danişmendli sınırlarının onun zamanında Malatya'dan Sakarya Nehri'ne kadar geniş bir coğrafyayı kapsaması nedeniyle olsa gerektir.

Sikkenin arka yüzünde yer alan MAXAMATIC yazısı, sikkenin MUHAMMED (Mehmed) adına basılmış olduğunu işaret etmektedir. Benzer sikkelerden Yapı Kredi (Fotoğraf 3) ve American Numismatic Society (Fotoğraf 4) koleksiyonlarında da bulunmaktadır. Danişmendli sikkelerinin iyi bilinmediği 19. yüzyılın sonlarında yapılan yayınlarda, Muhammed'in Osmanlı Sultanı II. Mehmed'i (Fatih) kastettiği zannediliyordu. Nitekim J. Sabatier de bu sikkeleri II. Mehmed'e atfetmişti[7]. (Fotoğraf. 5) Ancak, daha sonraki çalışmalarda sikkeler doğru bir şekilde Danişmendli Melik Gazi Gümüştegin'in oğlu Melik Mehmed'e (H. 529-536/M.1134-1142) atfedilmiştir. Sikkeyi doğru olarak Melik Mehmed'e atfeden en eski nümismatlardan biri de Ahmed Tevhid'dir[8]. (Fotoğraf. 6) Ortalama 25-30 mm çapında ve 5-6 gr ağırlığındaki söz konusu bakır sikkelerin birimi -isim kökeni Bizans follisine dayanan- fels'tir; muhtemel darp yerleri ise Sivas'tır.

OĞUZ TEKİN
İÜ EDEBİYAT FAKÜLTESİ
ESKİÇAĞ ANABİLİM DALI

DİPNOTLAR

1 Harput kazıları kurtarma niteliğinde olup, 2005 yılından bu yana Elazığ Müze Müdürlüğü'nün başkanlığında ve Prof. Dr. Necla Arslan Sevin ile Prof. Dr. Veli Sevin'in bilimsel danışmanlığında yürütülmektedir. Kazılar hakkında genel bilgi için bkz. N. Arslan Sevin-V. Sevin, "Osmanlı Arkeolojisi. Harput Kazıları", *Toplumsal Tarih* 159 (Mart 2007), s. 48-53.

2 Sikkeyi yayınlamama izin veren sayın Prof. Dr. N. Arslan Sevin ile Prof. Dr. V. Sevin'e teşekkür ederim.

3 Burada ele aldığımız sikkenin benzerleri için bkz. J. Sabatier, *Description generale des monnaies byzantines frappees sous les empereurs d'orient*, Paris, 1862, s. 284-285, no. 1-3, lev. LXIV, no. 4-5; A. Tevhid, *Müze-i Hümayun Meskûkât ı İslâmiye Kataloğu*, 4. kısım, 1321, no. 102-104; M. Mitchiner, *The World of Islam. Oriental Coins and Their Values*, Londra, 1977, s. 175, no. 1006; M. Broome, A Handbook of Islamic Coins, Londra, 1985, no. 168; Yapı Kredi koleksiyonu, env. no. 14993 (• *Asya dan Anadolu ya Inen Rüzgâr. Beylikler Dönemi Sikkeleri*. Yapı Kredi Koleksiyonu Sergileri 3. Ed. Ş. Şenturk-B. Johnson, Istanbul, 1994, no. 8); American Numismatic Society koleksiyonu, env.1002.1.411.

4 Danişmendliler hakkında bkz. M.H. Yınanç, "Danişmendliler", *İslam Ansiklopedisi* 3 (1963), s. 468-479; C. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler* (çev. Y. Moran), Istanbul, 1984, s. 104-118; E. Merçil, Müslüman Türk Devletleri Tarihi, İstanbul, 1985, s. 253-260; B. Tanman, "Danişmendliler", *TDVİA* 8 (1993), s. 469-477; A. Sevim-Y. Yücel, *Türkiye Tarihi. Fetih, Selçuklu ve Beylikler Dönemi*, TTK, Ankara, 1989, s. 208-211.

5 T. Aykut, "Danişmendliler ve Grek Harfi İle Basılmış Paraları", Yapı Kredi'de 1 Mart 1973 tarihinde verilen yayımlanmamış konferans metni.

6 Nitekim, M. Mitchiner, *The World of Islam. Oriental Coins and Their Values*. Londra, 1977, s. 175, no. 1006'daki sikkenin ilk sözcüğü (her ne kadar sikke üzerinde okunması güç ise de ve belki yanlış okuma ile) MEΓAC olarak verilmiştir.

7 J. Sabatier, *Description generale des monnaies byzantines frappees sous les empereurs d'orient*, Paris, 1862, s. 284-285, no. 1-3, lev. LXIV, no. 4-5.

8 A. Tevhid, *Müze i Hümayun Meskûkât ı İslâmiye Kataloğu*, 4. kısım,1321, no. 102-104.

ANTİKÇAĞIN FESTİVALLERİ

ANADOLU KENTLERİNDE AGONLAR

ALİYE EROL

Eski Yunan toplumunda en büyük erdemlerden biri sayılan "iyi ve güzele ulaşma" isteğinin bir tezahürü olarak yarışma merakı hayatın pek çok alanında etkiliydi. Ödül için yarışılan halk festivalleri agonlar ilk ortaya çıktıkları coğrafya olan Yunanistan'ın dışında Anadolu kentlerinde de düzenlenmekte ve eski görkemini kaybeden antik Yunan kültürü özellikle oyun geleneği ile devam ettirilmekteydi.



Pisidia kentlerinden Prostanna'da basılmış III. Gordianus devrine (MS 238-244) ait agonistik betimli bir sikke. Kura vazosu önünde üç atlet, ikisi kuralarını çekmiş, ortadaki kura çekmek üzere elini vazonun içine sokmuş. Alttaki ΘEMIC lejandı, düzenlenen agonlarda para ödülü verileceğini ifade ediyor.

Eski Yunan toplumunu birleştiren dil, din, yazı ve Homeros destanları gibi unsurların arasında agon adı verilen oyunları da saymamız gerekir. Eski Yunan yaşamında erken dönemlerden beri önemli bir konuma sahip olan agonlar (Lat. Certamina) yarışmacıların bir ödül için yarıştıkları halk festivalleridir (panegyris). Bu festivallerin büyük bir kısmı bir tanrı veya kahramanın koruyuculuğu altında düzenlenen, Yunan dünyasının tüm bölgelerinden gelen insanların oluşturduğu geniş bir izleyici topluluğuna sahip fakat yerel sponsorlara bağlı şenliklerdi. Eski Yunan dünyasında en iyi bilinen belli başlı festivaller; Zeus onuruna düzenlenen Olympia, Apollon onuruna düzenlenen Nemeia ve Pythia, Poseidon onuruna düzenlenen Isthmia oyunlarıdır. Bunların yanında Atina'da Athena onuruna düzenlenen Panatheneia ve Dionysos onuruna düzenlenen Dionysia şenliklerini de saymak gerekir. Bu oyunların en ünlüsü, kuşkusuz Olimpiyat oyunlarıdır. İlk kez MÖ 776'da Peloponnesos'un (Mora Yarımadası) batısındaki Olympia'da düzenlenen Olimpiyat oyunları, I. Theodosius'un (MS 379-395) pagan tanrılar onuruna düzenlenen bu oyunları yasakladığı MS 393 yılına kadar her dört yılda bir tekrar edildi.[1]

Yarışmaların yapıldığı bu festivallerin pek çoğunun kökeni tarım ya da tanrı ve kahraman kültleri ile ilişkilidir. Ancak agonların ortaya çıkışının cenaze törenleriyle bağlantılı olduğu da kabul gören bir düşüncedir. Bunun en iyi örneğini Homeros'un *İlyada* destanında görmekteyiz: Akhilleus, can dostu kahraman Patroklos'un ölümü üzerine askerlerini toplayarak yarışmalarda birinci gelenlere ödül olarak verilmek üzere gemilerden "leğenler, üçayaklar, atlar, katırlar, başları kalkık öküzler ve güzel kemerli kadınlar" getirtir. Düzenlenen oyunlarda araba, boks, güreş, koşu, silah kuşanılmış halde dövüş ve disk atma yarışmalarının yapıldığını öğrenmekteyiz (*İlyada* XXIII. 262-897).

Antikçağda agonlar çeşitlerine göre üçe ayrılmaktaydı: "Agones gymnikoi" adı verilen, bedensel beceri ve cesaretin gösterildiği, yarışmacıların çıplak olarak yarıştıkları oyunlar, "agones hippikoi" denilen at yarışları ve "agones mousikoi" denilen müzik ve şiir yarışmaları.[2]

Eski Yunan toplumunda yarışma merakı ve sevgisi hayatın pek çok alanında etkiliydi. En büyük erdemlerden sayılan "iyi ve güzele ulaşmak" ve üstün olmak için yapılan yarışmalarda kazanılan ödüller bir nevi onur ödülleriydi. Yarışmacılar için asıl önemli olan, oyunlar sonunda kazanılan ödülün maddi değil manevi değeridir. Bu festivaller, zafer kazananların yanı sıra oyunların düzenlendiği kentlere de prestij kazandırıyor, Yunan dünyasının dört bir yanından gelen izleyiciler sayesinde kentlerin ekonomilerine önemli katkılar sağlıyordu.

Antikçağda agonlar ilk ortaya çıktıkları ve kutlandıkları coğrafyanın, yani Yunanistan'ın dışında Anadolu







Commodus devrinde (MS 177-192) basılan bir Nikaia (İznik) sikkesinin arka yüzü. Agonistik masa üzerinde iki ödül tacı, içlerinde palmiye dalı. Masanın altında Komodeia oyunlarına işaret eden KOMOΔEIA lejandı.

Side ve Delphoi kentleri arasında yapılan Homonoia (uyum-ittifak) antlaşmasının kanıtı, Valerianus dönemine (MS 253-260) ait bir sikke. Elinde asa tutan, giyimli Side Apollonu, karşısındaki çıplak Delphoi Apollonu'ndan ödül tacı alıyor.

Caracalla döneminde (MS 198-217) basılmış Hierapolis sikkesinin arka yüzü. Apollon, Kitharidos agonistik masanın önünde, masanın üzerinde ödül tacı, üstte Nike. Tacı üstünde agonun adı yazılı: Α ΠΥΘΙΑ (Pythia)

kentlerinde de düzenlenmekteydi. Yunanistan Roma hâkimiyeti altına girdikten sonra doğudaki kentler Yunan kültürü için bir sığınak haline gelmeye başladı ve burada oyun geleneği yerel festivallerle devam ettirildi. Anadolu kentleri özellikle Roma İmparatorluk döneminde kısmen dini, kısmen politik unsurlara bağlı olarak yoğun bir şekilde festivaller düzenlemişlerdir. İmparatorluk kültüne ve tapınağına sahip olmak bir kent için en büyük itibar kaynağıydı. Kentler, bu kültlerle bağlantılı görkemli festivaller düzenleme konusunda adeta birbirleriyle yarışıyorlardı. İmparatorluğun her bölgesinden gelen katılımcılara açık olan agonların büyük bir kısmı Olympia ve Pythia gibi önemli Yunan festivallerini örnek alarak düzenleniyor, hatta aynı isimle anılıyordu.[3]

Anadolu'nun pek çok kentinde düzenlenen; Octavianus'un, Marcus imparatorlar onuruna düzenlenen oyunların Tacitus devrine (MS 275-276) kadar (imparatorlara göre farklı isimler alarak) devam ettiğini görüyoruz. Anadolu'da imparatorlar adına düzenlenen oyunların yanı sıra, Makedonya Kralı Büyük İskender onuruna Aleksandreia ve Pergamon Kralı II. Attalos onuruna Attaleia isimli agonlar da düzenlenmiştir.[4]

Pek çok festival de belli tanrı ve tanrıçalar adına düzenlenmekteydi. Bunlardan bazıları şunlardır: Asklepios onuruna Sotereia veya Asklepeia; Miletos Apollonu onuruna Didymeia; Ephesos Artemisi onuruna Ephesia, Leto onuruna Letoeia; Herakles onuruna Herakleia ve Hades ve Persophone'nin düğünü anısına Theogamia.[5]

Agonların özellikleri, yapılış şekilleri, büyüklükleri, ödüllerin çeşidi katılınır; ödül olarak maddi değeri olmayan zafer hediyeleri verilirdi. "Isopythia" yazısı, oyunların Delphoi'de düzenlenen Pythia oyunları ile aynı karakteristik özelliklere sahip, en az bu oyunlar kadar görkemli ve önemli olduğunu göstermek için kullanılırdı. "Oikoumenika" ifadesi agonların tüm Yunan dünyasına açık olduğuna işaret ederdi. "Themides" ise zafer kazananlara ödül olarak zafer tacı veya ödül kabı yerine para verileceğini gösterirdi. "Mystika," bölgede mysterion kültlerinin tapınım gördüğünü; "Dorea veya Anetheken" ise oyunların zengin vatandaşlar tarafından finanse edildiğini gösterirdi.[6]

Anadolu'daki hemen tüm büyük ve küçük kentler, ekonomik çöküşün ve sosyal hayatta genel olarak değişimlerin başladığı, Hıristiyan kültürünün yayıldığı geç antikçağa kadar kendi yerel agonlarını düzen-

Ephesos kentinin tanrıçası Artemis onuruna düzenlenen şenlikler coşkuyla kutlanmaktaydı. Yerli halkın yanında yabancıların da katıldığı festivallerin popülaritesi bir geleneğe dayanıyordu. Geleneğe göre, genç kızlar ve genç erkekler nişanlılarını festival sırasında seçiyordu.

Antonius ve Kleopatra'yı MÖ 31 yılında yenilgiye uğrattığı Actium Savaşı anısına düzenlenen Aktia ve Domitianus devrinde Iupiter Capitolinus onuruna düzenlenen Kapetolia agonları, Olympia oyunları gibi Panhellenik bir yapıya sahipti. Anadolu kentlerinde bastırılan sikkeler ışığında İmparator Augustus devrinde Kaisareia, Augusteia ve Sebasmia agonları ile başlayan ve gibi bilgilerimizi sikkeler ve yazıtlar üzerinde agonların isimleriyle birlikte yer alan yazılardan ediniyoruz. Örneğin, "Arista" veya "Megala" sözcükleri agonların kapsam ve büyüklüğünü ifade ederken, "Hieros Agon" veya "Agones Hieroi" yazısı bu oyunların tanrı veya tanrılaştırılmış bir insan onuruna düzenlenen kutsal oyunlar olduğunu gösterir ki, kutsal karakterli oyunlara sadece şeref için lemiştir. Bunlardan bazıları nümismatik veriler ışığında aşağıda ele alınmıştır.

NIKAIA AGONLARI

Bithynia bölgesinin önemli kentlerinden biri olan Nikaia (İznik) kenti de antikçağda çeşitli agonlara ev sahipliği yapmıştır. Yazıtlar ve sikkelerden elde edilen bilgilere göre Nikaia kentinde imparatorlar

onuruna dört, tanrılar onuruna ise iki farklı agon düzenlenmekteydi. İmparatorlar onuruna düzenlenen agonlar şunlardır:

Augustus (MÖ 27-MS 14) onuruna düzenlenen Augustia: İmparator Augustus devrinde düzenlenmeye başlayan bu agon'un adına daha sonraki dönemlerde de rastlanmaktadır. Augustia, Severia, Dionysia gibi diğer agon isimleriyle beraber kullanılmış, yani agonlar birleştirilerek daha görkemli hale getirilmişti.





Patara'da bulunmuş olan Lucius Septimius Theronides'in lahtinden, şampiyon olduğu ve "paradoxos" (olağanüstü) unvanını kazandığı anlaşılmaktadır.

Antalya Müzesi / MS 3. yüzyıl.

Prusa ad Olympum'da bulunmuş, ortada üçayaklı bir yağ kazanı ve bir yarışmacı figürünün betimlendiği agonistik mezar steli.

İstanbul Arkeoloji Müzeleri MS 1.-2. yüzyıl

Commodus (MS 177-192) onuruna düzenlenen Komodeia: Sadece İmparator Commodus devrinde düzenlenen Komodeia oyunları "hieros agon," yani kutsal agon karakterine sahiptir. Komodeia oyunları ile ilgili sikkeler üzerinde atlet figürleri ve içinde palmiye dalları olan agonistik ödül taçları veya urneleri betimlenmiştir.[7]

Septimius Severus (MS 193-211) onuruna düzenlenen Severeia: Komodeia gibi "hieros agon" karakterine sahip olan oyunların ismi sikkeler üzerinde genellikle Severeia Philadelpheia olarak geçmektedir.[8] Kardeş sevgisi bayramı anlamında kullanılan bu unvan aslında Septimius Severus'un oğulları Geta ve Caracalla ile ilgilidir. İmparator, iki kardeş arasındaki iyi ilişkileri ve uyumu resmileştirerek halka bu yolla duyurmuş oluyordu. Fakat bu sadece Septimius Severus'un bir dileği olarak kalmış, imparatorun ölümünden sonra oğulları birbirleriyle mücadeleye girmiş ve Caracalla, kardeşi Geta'yı acımasızca öldürerek tek başına imparator olmuştur. Severia oyunlarının Severus'un ölümünden sonra da devam ettiği bilinmektedir.

Valerianus (MS 253-260) ve Gallienus (MS 253-268) onuruna düzenlenen Valerianeia Gallieneia: Bu dönemde basılan sikkeler üzerinde genellikle birden fazla agon ismi görülmektedir. Augustia ve Severeia agonları ile birleştirilen bu oyunlar kutsal ve herkese açık olma özelliklerinin yanında "pythik" karaktere de sahiptir.

İmparator Maximinus Thrax (MS 235-238) döneminde basılan sikkelerden de anlaşılacağı gibi, bu dönemde sağlık tanrısı Asklepios onuruna Asklepia adlı bir agon düzenlenmiştir. Nikaia kentinin ana tanrısı ve kurucusu olan Dionysos onuruna da Dionysia adıyla agonlar düzenlenmekteydi. Bu agon'un adı, Roma İmparatorluk devrinde özellikle Valerianus sikkeleri üzerinde diğer agon isimleriyle bir arada geçse de, Dionysos için düzenlenen bu şenliklerin çok daha erken zamanlardan beri kutlandığı açıktır.

Ayrıca Bithynia kentlerinin oluşturduğu bir birliğin himayesinde düzenlenen Koina Bithynias adlı oyunlar da Roma İmparatorluk devrinde düzenlenmekteydi. Bu agon genellikle Bithynia'nın merkezi olan Nikomedia'da, bazen de Nikaia'da düzenlenmekteydi.[9]

EPHESOS AGONLARI

Antikçağın en önemli ve ünlü kentlerinden biri olan Ionia bölgesindeki Ephesos kentinin en eski ve muhtemelen en çok saygı gören agonları, Ephesia ve Artemiseia'dır. Ephesia'nın kökeni Ephesos'ta Artemisium ayı boyunca kutlanan Panionia (Koinon Ionion) festivallerine dayanır.[10]

Herodotos, Mykale burnunda Panionion adlı kutsal bölgenin tüm Ionların katıldıkları bir anlaşma ile Poseidon Helikonios'a adandığını ve bütün kentlerden gelen Ionların Panionia adı verilen bayramları kutladığını belirtir (Herodotos I, 148). MÖ 6. yüzyıl ve MÖ 5. yüzyılda kutlanan bu festival, MÖ 4. yüzyılın başlarında sürekli devam eden savaşlar yüzünden Panionion yerine Ephesos'un yakınında, daha güvenli bir yerde düzenlenmeye başlandı. Daha sonraki dönemlerde Epheseia adını alarak Ephesos'ta kutlanmaya başlanan oyunlar her yıl düzenleniyor ve her türden yarışma yapılıyordu. Ephesia oyunlarının Gallienus devrinde (MS 253-268) kutlanmaya devam edildiğini, kentin sikkelerindeki agonistik ödül tacı betiminin üzerinde yer alan EΦECAIA yazısından öğreniyoruz.[11]

Artemiseia oyunlarının adı Ephesia'ya göre kaynaklarda daha az geçer ve muhtemelen daha az önemli bir festivaldir. Ephesos kentinin tanrıçası Artemis onuruna düzenlenen şenlikler kentte coşkuyla kutlanmaktaydı. Yerli halkın yanında yabancıların da katıldığı festivallerin popüleritesi bir geleneğe dayanıyordu. Geleneğe

göre, genç kızlar ve genç erkekler nişanlılarını bu festival sırasında seçiyordu. Ephesia gibi her türlü yarışmanın yapıldığı bu oyunlar Roma İmparatorluk devrinde Commodus onuruna düzenlenen Kommodeia oyunları ile birleştirilmiştir.

Ephesos'un önemli festivallerinden biri de Balbillea'dır (bazen Barbillea olarak da geçer). Vespasianus'un (MS 69-79) izniyle hayırsever bir Ephesos vatandaşı olan Balbillus tarafından düzenlenen oyunlarda genellikle sportif veya bedensel yarışmalar yapılırdı.[12]

Ephesos'un önemli festivalleri arasında Hadrianeia, Olympia, Romaia, Dionysia, Koinon Asias ve Epinikia agonlarını da saymak gerekir. Hadrianus (MS 117-138), Yunan kültürüne ve oyunlara karşı meraklı bir imparatordu. Ayrıca Ephesos'un da imparatorun en sevdiği şehir olduğu söylenir. Ele geçen yazıtlardan, Hadrianeia agonlarında bedensel ve müzikal yarışmalar yapıldığını ve yarışma düzenleme komitesi ile yarışmalarda zafer kazananların isimlerini öğreniyoruz. Hadrianeia adı, Olympia ve Komodeia agonları ile birlikte de geçmektedir.[13]

Asia eyaletindeki Hellenlerin meclisi niteliğindeki koinon tarafından düzenlenen agonlar, Augustus'un politikasının bir sonucu olarak Ephesos'ta da görülür. İki farklı koina festivali vardı: Eyaletin sadece üç büyük kentinin kutladığı (Ephesos, Pergamon ve Smyrna) "Koina Asias ta megala" ve Kyzikos, Philadelpheia, Laodikeia, Miletos, Sardes, Tralles'ten oluşan daha küçük kentlerin kutladığı "Alloi koinoi Asias". Anadolu'da oldukça yaygın olan Epinikia oyunları Ephesos dışında Aphrodisias, Anazarbos, Laodikeia ve Tarsos'ta da kutlanmaktaydı.

bir Homonoia antlaşması yapıldığını sikkelerden öğreniyoruz.[15]

MS 3. yüzyılın ortalarında Side'nin hayırsever bir vatandaşı, oğlu ile birlikte kentte her dört yılda bir düzenlenen Pythia oyunlarının üçüncü kez düzenlenmesi anısına bir sunak yaptırmıştır. Podyumu kabartma figürler ve yazıtla süslü mermer sunağın ön tarafında süslü bir ödül tacı bulunmaktadır. Kabartma figürlerden biri, yarışmaları duyuran ve yarışmacıları davet eden bir tellal, diğeri ise oyunların yapıldığının işareti olan borazancıdır. Side kentinin bu ünlü ve önemli agon'unu simgeleyen ödül tacı ve kapları, MÖ 3. yüzyılda darp edilen sikkeler üzerinde oldukça sık betimlenmiştir.[16]



Side'de bir sunak.

SİDE AGONLARI

Pamphylia kentlerinden Side'de kutlanan en önemli agonlar, Olympia ve Pythia oyunlarıdır. Özellikle Pythia agonları Side'de daha coşkulu ve görkemli kutlanmaktaydı. Yunanistan'da kutlanan en erken festivallerden biri olan ve Delphoi'de Apollon onuruna düzenlenen Pythia oyunları, Side'de kentin tanrıça Athena ile birlikte koruyucu tanrısı olan Side Apollonu onuruna düzenlenmekteydi.[14] İmparator Valerianus devrinde (MS 253-260) Side ve Delphoi kentleri arasında

ALİYE EROL
ARAŞ. GÖR. İÜ EDEBİYAT FAKÜLTESİ
ESKİÇAĞ TARİHİ ANABİLİM DALI

DİPNOTLAR

1 O.W. Reinmuth, "Agones" *Der Kleine Pauly* I, Stuttgart, 1964, s. 135-139; W. Decker, *Sport in der griechischen Antike*, München, 1995, s. 39 vd.; D.O.A Klose-G. Stumpf, *Sport Spiele Sieg. Münzen und Gemmen der Antike*. München 1996; W. Decker, "Sportfeste" *Der Neue Pauly* 11, Stuttgart, 2001, s. 847-855.

2 Reinmuth 1964, s. 135-136.

3 Bkz. R. Ziegler, *Städtisches Prestige und kaiserliche Politik. Studien zum Festwesen in Ostkilikien im 2. und 3. Jahrhundert n.Chr.* Düsseldorf 1985.

4 P. R. Franke, *Kleinasien zur Römerzeit. Griechisches Leben im Spiegel der Münzen*, München, 1968; D.O. A. Klose, "Festivals and Games in the Cities of the East During the Roman Empire" *Coinage and Identity in the Roman Provinces*, Oxford, 2005, s. 125-133.

5 Martin P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung*, Leipzig, 1906.

6 Bkz. H. Karl, *Numismatische Beitrage zum Festwesen der Kleinasiatischen und Nordgriechischen Städte im 2 /3. Jahrhundert*, Saarbrücken, 1975.

7 *BMC Bithynia*, s. 160, 50-54.

8 *BMC Bithynia*, s. 162, 63.

9 E. Bosch, "Nikaia (Iznik) Bayram Oyunları" *Belleten* XII, 1948, s. 325-348; C.E. Bosch, "Die Festspiele von Nikaia" *Jahrbuch für kleinasiatische Forschung* 1, 1950, s. 80-90.

10 I. R. Arnold, "Festivals of Ephesus" *AJA* 76, 1972, s. 17-22.

11 *SNG Cop. Ionia*, 519-520.

12 S. Brunet, "The Date of the First Balbillea at Ephesos" *ZPE* 117 (1997) s. 137-138.

13 D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the end of the third century after Christ*. Princeton, 1950, II, s. 1475, d.n. 17; M. Lämmer, *Olympien und Hadrianeen im antiken Ephesos*, Köln, 1967.

14 P. Weiss, "Ein agonistisches Bema und die isopythischen Spiele von Side" *Chiron* 11 (1981) s. 315-346.

15 P. R. Franke-M. K. Nolle, *Die Homonoia Münzen Kleinasiens und der thrakischen Randgebiete. I: Katalog*. Saarbrücken, 1997, s. 195-6, no. 1926-38.

16 P. R. Franke-W. Leschhorn-B. Müller-J. Nolle, *Side. Münzprägung. Inschriften und Geschichte einer Antiken Stadt in der Türkei*, Saarbrücken, 1989.

19. YÜZYILDAN 20. YÜZYILA
"ŞEYTAN ARABALARI"NIN İZMİR'E GİRİŞİ

İZMİR'DE İLK BİSİKLET YARIŞLARI

GÜNVER GÜNEŞ

Levantenler aracılığıyla Osmanlı toplum yaşamına giren ve ilk olarak İzmir'de kullanılmaya başlanan bisiklet, başlangıçta iyi vakit geçirmek için bir gezinti aracı, sonra ise pistlerde yarışmaların vazgeçilmez spor dallarından biri haline geldi. Bisikletle ilk tanışan azınlık topluluk, Rumlardır. Türkler ise "şeytan arabası" adını taktıkları, muhafazakârların kabullenmedikleri bu araçla 19. yüzyıl sonlarında tanıştılar. 20. yüzyıldan itibaren ise bisiklet sınır tanımaz bir şekilde yaşamın bir parçası haline geldi.



Erken dönemlere ait bir bisiklet.

Gökhan Akçura, *Evvel Zaman Bisiklet*, İstanbul 2003, s. 24.

Bisiklet, *Tarik* gazetesinin 31 Ağustos 1855'te yayınladığı, Mösyö Thomas Stefance'in bu araçla Selanik'ten İstanbul'a gelmesi haberiyle Osmanlı toplumunda duyuldu. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti sınırları içinde çokça söz edilmeye başlanan ve hakkında birçok yazı ve karikatür yayınlanan bisiklete, dönemin anlayışı gereği "şeytan arabası" denmiştir.[1]

19. yy ortalarında Paris sokaklarında ilk bisikletliler kendilerini gösterirken, dünyanın ilk bisiklet yarışı da 1868-1869 yılında Paris-Rouen arasında gerçekleştirilmiştir. Kimi araştırmalarda 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçerken Fransa'da 400 bini aşkın bisikletliden söz edilmektedir. Ortaya çıkışından çok kısa bir süre sonra Batı Avrupa'da bisiklet başlı başına bir spor dalı haline gelmiştir. Bu arada, 1890'lı yıllarda kentten kente düzenlenen yarışmaların yapılmaya başlandığı da görülür: Bordeuex-Paris, Paris-Brest, Viyana-Berlin, Milano-Münih, Trieste-Viyana.

Ülkemizde ise bisiklet kullanımı ve sportif amaçlı olarak yaygınlaşması ancak 19. yy sonlarında görülmeye başlanmıştır. Sırasıyla Osmanlı Devleti'nin Batı'ya açılan pencereleri olan İzmir, Selanik ve İstanbul gibi şehirler bu alanda ilkleri paylaşır.

Türkiye'de spor tarihi yazarı birkaç kişi dışında belge ve arşiv malzemesi kullanılmadığı için büyük tarihsel hatalar yapılmaktadır. Türk spor tarihi yazarları söz birliği etmişçesine ülkemizde sportif alanda ilkleri İstanbul'a mal etmektedir. İstanbul merkezli, imparatorluğun diğer şehirlerini görmezden gelen

bir anlayış ortaya çıkmıştır. Türk spor tarihinde bisikletle ilgili olarak yapılan tüm yanlış çalışmaları sergileyecek yerimiz olmadığı için, birkaç örnekle yetinmeye çalışacağız.

Türk spor tarihi yazarlarının önemli isimlerinden Cem Atabeyoğlu

İzmir'de, ticari zenginliğe paralel olarak Avrupa'da ortaya çıkan tüm yenilikler Levanten aileler eliyle yaşam alanı bulabilmiştir. İzmirli zengin Levanten aileler gerek Avrupa ile olan ticari ilişkileri nedeniyle, gerekse sosyal yaşamlarının renkliliğinin bir göstergesi olarak

yaygınlaşmasında yerel basının öncü rolü unutulmamalıdır. *Ahenk* gazetesinin sık sık sütunlarına taşıdığı, tanıtımını yaptığı bu spora meraklı gençlerin sayısı çok kısa sürede inanılmaz rakamlara ulaşmıştır. 2 Ağustos 1895 tarihli, "Volespid" başlığıyla yayınlanan bir makaleden de,

Bazı bisikletçilerin 1890'lı yılların ortalarında İzmir'le yetinmeyerek çevre nahiyelere gittikleri görülmüştür. Peterci ve ismini tespit edemediğimiz bir Türk bisikletçi İzmir'den Kuşadası'na gitmiş ve halktan büyük ilgi görmüşlerdir. Kuşadası halkı bisikleti ilk kez gördüğünden, bu büyük olay karşında cadde ve sokaklara yığılmıştır.

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi'nde, Türkiye'de bisiklet yarışlarının 1897 yılında Selanik'te yapıldığını kaydetmektedir.[2] Atabeyoğlu'nun, bisikletin 19 yy sonlarında önce Selanik ve İstanbul'da görüldüğünden söz ederek, 1890'h yılların ortalarında Karşıyaka'da, Bornova'da, Buca'da, Alsancak'ta bisiklet denemeleri yapan İzmirlileri tespit edememesi ya da görmezlikten gelmesi tarihi bir yanılgı olarak değerlendirilmelidir.[3] Doğan Yıldız ise, "bisikletin ülkemizde binek aracı olarak kullanılma yılları 20. yy öncesine rastlar. Ancak spor aracı olarak kullanılması ve yarış düzenlemeleri 1910 yılında görülür," diyerek somut bilgi ve belgeye dayanmadan düşüncesini ortaya koymuş ve vahim bir yanlışa sebep olmuştur.[4] Bu tarih 1895, hatta sonuçlarına ulaşmamış olmamıza rağmen 1893 yılına kadar götürülmelidir. Atıf Kahraman belki de bisiklet konusunda en sağlıklı değerlendirmeleri yaparak, "bisiklet yarışları Osmanlı Devletinde İstanbul, İzmir ve Selanik'te hemen hemen aynı tarihlerde başlamıştır," İfadesiyle, bisikletli yılları 1895'e kadar geri çekerek dönemin İstanbul, İzmir ve Selanik basınından elde ettiği bilgilerle doğru bir yaklaşım sergilemiştir.[5]



Bornova'daki bisiklet yarışlarında dereceye giren Mustafa Süleymanoviç.

Malumat 1896.

BİSİKLETİN İZMİR'E GİRİŞİ

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren önemli bir liman kenti olan İzmir'de bisikleti de köşk ve malikânelerine Avrupa'dan getirmişlerdir.[6] 1890'lı yılların başlarında İzmir'de Paterson, Rees, La Fontaine, Whithall, Giraud, Aldrich aileleri önce kendi arazi ve köşklerinde başladıkları egzersizlere İzmir'in sokak ve caddelerinde devam etmişler, Osmanlı Devleti'nde ilk kez İzmir'de yapılacak bisiklet yarışmalarının altyapısını bu şekilde hazırlamışlardır.[7]

Bisikletin "şeytan icadı" olarak görüldüğü 19. yy sonlarında, ilk sürücüler "monden" tipler olarak alaya alınmışlardır. Ama bu yaklaşım etkisini kısa sürede kaybetmiş, bisiklet toplum içinde hızla yeni mevziler kazanmıştır.[8] Bisiklet sporunun İzmir'de İzmir'de bisiklet sporunun nasıl başladığıyla ilgili bilgilere ulaşılabilir.[9] Bu yazıya göre, bisikletin İzmir'de ilk görüldüğü tarih 1885'tir. Bu dönemde, çoğu gayrimüslimlerden oluşan bisiklet meraklılarının sayısı 200'ü geçiyordu. İzmir'de bisiklet kullanma konusunda başarılı olan ilk Türk de Kunduracı Ali Efendi olmuştur. Kunduracı Ali Efendi belki de bu başarısıyla Osmanlı Devleti'nde bisiklete binebilen ilk Türktür. Kunduracı Ali Efendi'nin teşvikleriyle 1890'lı yılların başlarında İzmir'de bisiklet kullanan Türk gençlerinin sayısı 15'e ulaşmıştı. *Ahenk* gazetesinin yorumuna göre, 1895 yılında Türk bisikletçilerinin sayısının İzmir'de 100'e çıkacağı tahmin ediliyordu. Gazete,

ayrıca bisikletin ulaşım ve sağlık açısından yararlı olduğunu, Avrupa'da askerlikte tatbik edildiğini, dünya gezilerinin bile yapıldığını belirtiyordu. 1895 yılında bisiklet merakı İzmir'i bir çığ gibi sardı. İzmir'de yayınlanan yerel gazetelerin haberlerinde, atletizm yarışlarıyla beraber düzenlenen bisiklet yarışlarının yanında, belli bir disiplini olmayan uzun mesafe yarışların da gerçekleştirildiği görülecektir. 25-30 bisikletçinin katılacağı ve güzergâhı, yeni yapılmış olan Hamidiye Caddesi'nden Urla ve Çeşme'ye uzanan bir yarıştan söz eden *Ahenk* gazetesi, yarışmacıların Urla'da dinlendikten sonra Çeşme'ye geçecekleri haberini okuyucularına duyurmuştur.[10] 1895 yılı yaz aylarında İzmir'de bisikletçilerin sayısı günden güne artış gösterirken, bisiklete ilk kez binenler de üç dört gün içerisinde dengeyi sağlayarak idman yapıp, yarışacak hale gelebiliyorlardı. Bisiklet kullanmayı yeni öğrenen iki bisikletçi Karşıyaka'dan İzmir'e kadar bisikletleriyle gelmeyi başarırken, diğer bisikletçi arkadaşları buna cesaret edemediler. İzmir'de 1895 yılında çılgınlık derecesine ulaşan bisiklet merakı özellikle acemi sürücü kazalarını da beraberinde getirmişti.[11] İzmir'de meraklı bisikletçiler için en ideal parkur, Karşıyaka-İzmir arasındaki yoldu.[12] Kokaryalı (Güzelyalı), Karşıyaka, Punta (Alsancak), Paradiso (Buca-Şirinyer) ve Bornova'da sayıları oldukça fazlalaşmış olan bisikletçilerin artık beraber idman yapmaya başladıklarını da 1895 tarihli *Ahenk* gazetesinin sütunlarından öğreniyoruz.[13] Bazı güçlü bisikletçilerin 1890'lı yılların ortalarında İzmir'le yetinmeyerek çevre nahiyelere gittikleri de görülmüştür. Yolların güvenli ve sağlıklı olması, bisikletçileri bu tür seyahatler için oldukça cesaretlendirmiştir. Bu çerçevede, Peterci ve ismini tespit edemediğimiz bir Türk bisikletçi İzmir'den Kuşadası'na gitmiş ve Kuşadası'nda halktan büyük ilgi görmüşlerdir. Kuşadası halkı ilk kez bisikleti ve bisiklete binen insanı gördüğünden, bu büyük olay karşında cadde ve sokaklara yığılmıştı.[14]

Grup halinde egzersizler de bisiklet meraklıları için ilgi çekici etkinliklerdi. İzmir'de gruplar halinde seyahat için en ideal yol, Halkpınar-Pınarbaşı şosesiydi. Gayet düzgün olan bu caddede, 1895 yılı sonbahar aylarında 18-20 kişilik bisiklet heveslileri egzersiz yapmaya başlamışlardır.[15] İzmir'de bisiklete olan heves o derece artmıştı ki, özellikle ekonomik gücü olan ailelerin çocukları maliyeti oldukça yüksek olan son teknoloji bisikletlere sahip olabilmek için Avrupa'ya sipariş veriyorlardı. Sosyal yaşamda çok fazla bir araya gelemeyen Türkler ve gayrimüslimler bisiklet sayesinde bu şansı elde etmişlerdi. 1895 yılı ekim ayından itibaren her pazar günü saat 5.30'da Türk ve gayrimüslim bisiklet meraklıları Kordon'da Luka'nın kahvehanesinde toplanarak birlikte Pınarbaşı'na doğru seyahate çıkıyorlardı.[16]

İzmirli bisikletçilerin gezintileri 19. yüzyıl sonlarında o hale geldi ki, artık bisiklet meraklıları yağmur çamur dinlemez olmuşlardı. İzmir'de sabahın ilk ışıklarıyla yollara dökülen bisiklet kafileleri Kordon'da bir araya geliyor, buradan Karşıyaka'ya gidip Nikolaki'nin kahvesinde yemek yiyip eğlendikten sonra gruplara ayrılarak Nif (Kemalpaşa), Tomaza, Pınarbaşı gibi yerlere gidip daha sonra dağılıyorlardı.[17] İzmir'deki Rum gençlerin bisikletle Ermeni ve Yahudi cemaatinin gençlerinden daha önce tanıştıklarını, dönemin gazetelerinden öğrenmekteyiz. 1893 yılı haziran ayı başlarında iki Rum genci İzmir'den yola çıkarak bisikletleriyle Menemen, Bergama, Ayvalık, Edremit, Gelibolu, Çorlu yoluyla İstanbul'a, oradan da Edirne, Filibe, Niş, Belgrat, Budapeşte, Viyana, Strasburg yoluyla Paris'e ulaşmış, Paris'ten Marsilya'ya geçip, oradan da vapurla İzmir'e dönmüşlerdir.[18] Amatörce yapılan bisiklet yarışmaları zaman zaman iddialı rekabetlere de zemin hazırlıyordu. Bunlar arasında ilginç örneklerden birisi 1893 yılında gerçekleşmişti. Karşıyaka'da bir kahvehanede oturmakta olan bisikletçilerden birisinin önerisi üzerine Çeşme'ye bir yarış düzenlenmiş

Sosyal yaşamda çok fazla bir araya gelme şansı olmayan Türkler ve gayrimüslimler bisiklet sayesinde bir araya gelmişlerdir. 1895 yılının ekim ayından itibaren her pazar Türk ve gayrimüslim bisiklet meraklıları Kordon'da, Luka'nın Kahvehanesinde toplanarak birlikte Pınarbaşı'na doğru seyahate çıkıyorlardı.



Mega Sport Ansiklopedisi'nde Paris-Amsterdam-Frankfurt bisiklet yarışı afişi.

Mega Sport, Paris 1993.

ve bu yol yedi saatte alınmıştı. Aynı yıl bir başka iddialı yarışta bir bisikletli ile atlı yarışmıştı.[19]

Türkiye'de kadınlar ilk kez bisiklete İzmir'de, oldukça özgür bir ortamda binmişlerdir. Bisikletin İzmir'den sonra yayıldığı iki kentten biri olan Selanik'te, 19. yy sonlarında kadınların bisiklete binmesi ayıplanmış, eleştiri, hatta alay konusu olmuştur.[20] Oysa İzmir'de hanımlar rahat kıyafetleriyle şehrin pek çok caddesinde bisiklete binebiliyor, yarışmaların düzenlendiği 1895 yılı ağustos ayında caddelerde bisikletleriyle boy gösteriyorlardı.[21] Kadınların ancak 20. yüzyılın ilk çeyreğinde bisikleti alışkanlık haline getirmeye başladıkları düşünülürse, 19. yüzyılın sonlarında İzmirli kadınların bisiklete binmek konusunda gösterdikleri cesareti alkışlamak gerekir.[22]

Ne yazık ki Osmanlı'daki öncü rolüne rağmen İzmirli bisikletçilerin organize olabilecekleri bir bisiklet kulübünün bulunmayışı onları büyük organizasyonlar, yarışlar düzenlenmekten alıkoymuştur. Yarışmalar ancak Panionios, Apollon kulüplerinin düzenlediği atletizm müsabakaları arasına sıkıştırılmış etaplardan ibaret kalmıştır. Oysa 19. yy sonlarında Selanik'te kurulmuş olan Sporting Kulüp bu şehirde bisiklet sporunun gelişmesine önayak olmuş, sporcuların ihtiyaçlarını karşılayacak malzemeleri temin ettiği gibi, şehirde iki pisti sporcuların kullanımına açmış, 1898 yılında da büyük bir bisiklet bayramı gerçekleştirilmiştir.[23]

1896 tarihinden itibaren Türk bisikletçilerin yavaş yavaş İzmir dışına çıkmaya başladıkları görülürken, yarışmalarda yer almayan Türklerin bisikletleriyle İzmir ve çevresinde seyahatlere çıktıklarına tanık olmaktayız. Bunlar arasında en meşhur olanı, Saim Efendi idi. 1896 yılının mart ayında bisikletiyle Seydiköy-Cumaovası-Develiköy-Torbalı-Kozpınar-Ayasuluğ-Kuşadası yoluyla Söke'ye ulaşmış, geceyi Söke'de geçirdikten sonra Tire Ödemiş ve Bayındır'ı dolaşmış. Kurban Bayramına tesadüf eden temmuz ayında da Kasaba (Turgutlu), Ahmetli, Salihli, Alaşehir, Kula, Buldan ve Sarayköy yoluyla Denizli'den Aydın'a uğrayarak seyahatini tamamlamıştır.[24] İzmir idadisinde resim öğretmeni olan Saim Efendi'nin 1896 yılının temmuz ayında İstanbul'a gitmek üzere bisikletle kentten ayrıldığı ve gezisini Balıkesir, Bursa yolunu izleyerek tamamladığı, dönemin gazetelerinde anlatılıyordu.[25] Bu tarihlerde bisikletle İstanbul'a ulaşmak moda olmuştu. İzmirli Mustafa Efendi isimli bir Türk genci de 1901 yılında Soma-Bergama-Dikili-Ayazmont (Altınova)-Ayvalık-Edremit-Balıkesir-Bursa-Mudanya yoluyla İstanbul'a gitmek üzere 19 Mayıs 1901 günü İzmir'den ayrılmıştır.[26]



20. yy sonu İzmir'ini temsil eden bir gravür. Atlı tramvayın ardından giden bir bisiklet görülüyor.

İzmir Sanayi Mektebi Arşivi.

İZMİR'DE BİSİKLET YARIŞLARI

Osmanlı döneminde ilk bisiklet yarışları 23 Nisan 1893 tarihinde İzmir Bornova'da düzenlenmiştir. Atletizm yarışlarıyla beraber organize edilen bu programda atletizm yarışları uzun sürdüğünden, bisiklet müsabakaları bir hafta sonraya ertelenmiştir.[27] Bu yarışların sonuçlarına basında yer verilmediğinden, ülkemizdeki bilinen ilk bisiklet yarışıyla ilgili ayrıntılı bilgiye ulaşamıyoruz. Sonuçlarına ulaşabildiğimiz ilk yarışma ise, 15 Mayıs 1895 Çarşamba günü İzmir'de gerçekleştirildi. *Ahenk* gazetesinin verdiği bilgilere göre atletizm ve bisiklet yarışları birlikte düzenlenmişti. On beş yarıştan oluşan müsabakaların altısı bisiklet yarışmasıydı ve beşini o tarihlerin efsane bisikletçisi Karşıyakalı Petriçe kazanmıştı. Altıncı yarış olan düşmeden yavaş sürme müsabakasını ise İzmir İstinaf Mahkemesi Üyesi Dedeyan Efendi'nin oğlu birincilikle bitirmiştir.[28] İzmir'de atletizm yarışlarını önceden görmüş olan halk için bisiklet daha yeni ve ilginçti. Bu nedenle, önceki yıllara nazaran seyirci sayısında büyük bir artış olmuştur.[29] 1895 yılı mayıs ayı sonlarında Bornova'da yeniden düzenlenen yarışlara ise Aydın Şimendifer Kumpanyası'nın halka geç haber vermesi nedeniyle az kişi katılmıştır. 18 etap üzerinden yapılan yarışların yedisi bisiklet yarışmasıydı. Bornova takımından Pascal Petrice, bisiklet yarışlarının beşinde birinci gelmiş, yalnız beşinci yarışta bisikleti devrildiği için bu yarışı Tomani Etyen kazanmıştır. Bu yarışmada en zor etap, yedinci yarıştı. Bisikletçiler yarım mil mesafeyi 16 kez dönmüş, bu dönüş esnasında dört yarışmacı yarıştan çekilmiş, zor yarışı 19 dakikada tamamlayan Pascal Petriçe birinci olmuştur. Bornova'daki 1895

yılının ikinci yarışlarında Fransa'dan gelmiş bir genç bisikletlerle birlikte koşmuştu.[30]

Atletizm ve bisiklet yarışlarını alışkanlık haline getiren İzmirliler 19 Haziran'da Buca'da yeni bir yarışma düzenlediler. Bu yarışların ilginç bir yönü de, daha önce neredeyse tüm yarışmaları birincilikle tamamlamış olan Pascal Petriçe'nin, "yarışların zevksiz geçeceği" gerekçesiyle yarış komitesinin kararıyla dışarda bırakılmasıdır.[31] Petriçe de bazı bisikletçi arkadaşlarıyla Kuşadası'na gitmiştir.[32]



***Annuaire Oriental*'de 1900'lerde yer alan bir bisiklet ilanı**

19. yy sonlarında İzmir'de atletizm ve bisiklet yarışmalarının, mevsiminde birkaç kez tekrarlandığı olmuştur. 1897 yılının 4 Mayıs günü Bornova'da yapılan bisiklet yarışlarının ardından,[33] aynı yılın ekim ayının 25'inde yine aynı yerde atletizm yarışlarıyla birlikte bisiklet yarışmalarının programlandığı *Ahenk* gazetesinde bildirilmiştir.[34]

18 Ekim 1897 pazar günü Bornova spor alanında yapılan bisiklet yarışları beş etap üzerinden gerçekleşmişti. İki mil üzerinden koşulan ilk bisiklet yarışını Mösyö Ren Lehner 5 dakika 55 saniyede birinci olarak tamamlamıştır. İkinci yarışta ise Mr. Turrel 6 dakika 37 saniyede birinci olmuştur. Bu müsabakalarda ilk kez bazı ilginç uygulamalara da gidilmiştir.

Eğlence unsurunun sportif ağırlığın yanında yer almaya başlamasıyla, seyirci sayısında da önemli bir artış sağlanmıştır. Bisiklet yarışmalarında zaman zaman seyir zevkini eğlenceye dönüştüren bazı ilginç uygulamalara gidildiği de görülmüştür.[35] Nitekim üçüncü etap yarışlarında bisikletçiler, içinde yumurta bulunan bir kaşığı ellerinde tutarak belirlenen mesafeyi koşmuşlardır. Bu ilginç müsabakayı, yumurtayı düşürmeden tamamlayan Papa Hristo isimli yarışmacı kazanmıştır. Beş milden oluşan dördüncü yarışta Mr. Turrel, aynı mesafede gerçekleşen beşinci yarışta da Mösyö Lehner birinci olmuşlardır.[36] Bir başka ilginç durum da, yarışmaların mahalli basın tarafından desteklenmesi ve teşvik edilmesiydi. Nitekim 19. yüzyılın son yıllarında Bornova spor alanında yapılan bisiklet yarışlarının sonuçları dönemin gazetelerinde oldukça ayrıntılı bir biçimde yer alıyordu. Bu bir bakıma bu spora karşı duyulan ilginin ne kadar yaygınlaştığının da kanıtıydı. Örnek olarak, 1898 yılının mayıs ayında düzenlenen yarışmalarda atletizm dışında bisiklet yarışlarının yarım, bir, iki ve beş millik mesafelerde yapıldığı, bu arada yine Bornova-Pınarbaşı arasında gidip gelmeyi ve dönüşte Bornova'daki pistte bir kere turlamayı içeren uzun mesafeli bir bisiklet yarışının da bunlara eklendiği, yarışma programında dikkati çeken önemli bir ayrıntıydı.[37]

19. yy sonunda düzenlenen bisiklet yarışmalarında herhangi bir Türk ismine rastlanmaması, Türklerin bu oyunlara pek de iştirak etmediği ya da genellikle Rum kulüpleri ve Levanten ailelerin organize ettiği bu yarışmalara Türklerin kabul edilmediği şeklinde açıklanabilir. Bu arada bisiklet müsabakalarını kazananlara ait isimlerin birçoğu kentte yaşayan Levanten ailelere aittir ve bazı Rumların isimlerine de rastlanmaktadır. James Whithall, 1898 yılında katıldığı tüm bisiklet yarışlarını birincilikle tamamlarken, bisikleti ve bisikletle ilgili hemen her şeyi İzmir'e getirmiş olan Levanten ailelerin bu alanda ne kadar alternatifsiz olduğunu belgeliyordu.[38]

Modern İzmir'in yaratılmasında girişimci rolleriyle dikkat çeken ve pek çok yeniliği İzmir'e taşımış olan İzmir'in Levanten aileleri, 1897 yılında da ilk kez şehirlerarası bir bisiklet yarışması düzenlemişlerdir. 1897 tarihinden itibaren İzmir ve İstanbul'daki Levanten aileler arasında geleneksel hale getirilmiş olan futbol müsabakaları ve atletizm yarışmaları dışında bisiklet yarışlarının da yapıldığını biliyoruz. 1897 yılında İzmirli Levanten ailelerin çocuklarından oluşan bisikletçilerin İstanbul'a giderek Moda'da (Kadıköy) İstanbullu Levanten ailelerin temsilcileriyle yarıştıkları, İzmir'deki *Ahenk* gazetesi tarafından bildirilmektedir. 1898 yılı sonlarında ise İstanbullu bisikletçiler İzmir'e gelerek Bornova'da İzmirli Levanten ailelerin bisikletçileriyle yarışmışlardır.[39]

İzmir'de bisiklet yarışmaları 1900 yılından itibaren Rum kulüplerinin düzenlediği spor oyunlarında da yer almaya başlamıştır. 20 Nisan 1900 tarihinde İzmir'deki Rum Panionios Kulübünün dördüncü kez düzenlediği spor yarışmalarında atletizm ve jimnastik dışında bisiklet müsabakaları da yer almıştır. Pek çok okul ve kulüp takımının katıldığı bu organizasyonda bisiklet yarışları 2 mil, 3 mil, 5mil ve 17 km üzerinden gerçekleştirilmiştir.[40]

19 yy başlarında merkezi yönetimin de destek verdiği İzmir'deki spor organizasyonları bisiklet yarışmalarının daha fazla etapta gerçekleştirilmesinin de zeminini hazırladı. Nitekim İzmir Valisi Kamil Paşa'nın himayelerinde gerçekleşen 1901 yılı 5. Panionios Yarışları Bornova'da düzenlenmiş ve bisiklet yarışları ilk kez yedi kısımda yapılmıştır.

3000 metre mesafeli ilk yarışa beş kişi katılmış ve Godfrey Whithall birinci, Wilfred Dogurgoviç ikinci olmuş, mesafe 5 dakika 2,5 saniyede kat edilmiştir. 500 metreden oluşan ikinci yarışa yedi kişi katılmış, yarışı 37 1/5 saniyede J.R. Giraud kazanırken, Albert Whithall ikinciliği elde etmiştir. 3000 metre mesafeli üçüncü yarışa sekiz kişi katılmış, birinciliği Mösyö Dogurgoviç alırken, Cristian Lehner ikinci olmuştur. 8000 metrelik dördüncü yarışta ise Alfred Dogurgoviç birinci, Godfrey Whithall ikinci gelmiştir. 4500 metre mesafeli beşinci yarışta J.R Giraud birinci, Godfrey Whithall ikinci olmuş, mesafe 12 dakika 46 2/5 saniyede tamamlanmıştır. 1500 metre üzerinden yapılan altıncı yarışı P. Ektoros birinci, S. Dusamec ikinci olarak bitirmiştir. 17 kilometrelik maratonda ise Godfrey Whithall İngilizlerin üstünlüğünü sağlamlaştırmıştır.[41]

1893 yılının haziran ayı başlarında iki Rum genç İzmir'den yola çıkarak bisikletleriyle Menemen, Bergama, Ayvalık, Edremit, Gelibolu, Çorlu yoluyla İstanbul'a, oradan da Edirne, Filibe, Niş, Belgrat, Budapeşte, Viyana, Strasburg yoluyla Paris'e ulaşmışlar, Paris'ten Marsilya'ya geçip, vapurla İzmir'e dönmüşlerdir.

Panionios Kulübü, 1901 yılının 23 Mayıs günü İzmir'de yalnız okul öğrencilerinin katılacağı atletizm, jimnastik ve bisiklet yarışmaları düzenlemiştir. İzmir'de mektep talebesi, yarış pistlerinde bisiklete ilk kez bu tarihte binmiştir.[42] Altıncı Panionios Spor Oyunları 1902 yılı mayıs ayının ilk haftasında Bornova'da gerçekleştirilirken, bisiklet yarışları her zaman olduğu gibi atletizm yarışmaları içinde organize edildi. Altıncı Panionios Spor Oyunlarında Herbert Whithall, düzenlenen yedi bisiklet yarışının beşinde birinci gelerek bu alandaki rakipsizliğini tüm İzmir'e ilan etti. Bir başka ilginç yarış, 8,5 kilometrelik Pınarbaşı-Bornova arasında kat edilen yarı maraton bisiklet yarışıydı. İlk kez bir Rum, Luca Venizelos bu mesafeyi İngilizlerin önünde birinci olarak tamamladığında, kentte yaşayan Rumlar bayram sevinci yaşamıştır. Bornova'daki bisiklet yarışları sadece burada yaşayan İngilizler için değil, köyde yaşayan Rumlar için de değişik bir anlam taşıyordu.[43] Venizelos'un birinciliğiyle başlayan Rum-İngiliz rekabeti yarışlara ayrı bir heyecan katması açısından oldukça enteresandı. Bu yarışmaların başka bir ilginç yönü de Mustafa Süleymanoviç isimli bir Müslümanın bisiklet yarışmalarında dereceye girmesi ve 17 kilometrelik yarışta ikinci olmasıdır. 20. yüzyılın başlarında gerek Panionios, gerekse Apollon kulüplerinin düzenlediği bisiklet yarışlarının tartışmasız en büyükleri, Whithall ailesinin fertleriydi. Önce Godfrey Whithall, ardından Herbert Whithall İzmir'de bisiklet yarışmalarının efsaneleri haline gelmişlerdi.

Türklerin bisiklet yarışlarındaki varlığı, ancak idadi mektebinin geleneksel hale gelmiş Buca Kozdibi'ndeki pikniklerinde düzenlenen gayri resmi yarışlarda görülebiliyordu. 1902 yılının 14 Mayıs günü düzenlenen böyle bir yarışa sadece mektebin beş öğrencisi katılmıştı ve Osman Bey birinci olurken, Muzaffer Bey ikinciliği almıştı.[44]

İzmir'deki tüm mektep talebelerine mahsus olarak, 1902 yılının haziran ayında Bornova'da düzenlenen spor oyunlarına İzmir ve çevresinden tam 14 okul katılmıştır. Bisiklet yarışlarının da yer aldığı bu spor oyunlarında Mekteb-i İdadi, Karşıyaka Rum Mektebi, Aya Dimitri Rum Sıbyan Mektebi, İngiliz Hastanesi Mektebi, Buca İngiliz Hulton Mektebi, Bornova İngiliz Mektebi, Renier Mektebi, İroni Rum Mektebi, Pakser İngiliz Mektebi, Mc Lachen Mektebi, Karşıyaka Karavokir Mektebi, Amerikan Skos Mektebi, Rum Evangelidis Mektebi ve Kula İon Mektebi yer almıştır. Spor sahasında bir turdan ibaret olan 400 metrelik ilk bisiklet yarışına üç talebe katılmış, yarışma sonucunda Aroni Mektebi'nden Despotas birinci, Bornova İngiliz Mektebi'nden İplikçiyan ikinci gelmiştir. İki turlu 800 metrelik ikinci bisiklet yarışına ise yedi talebe iştirak etmiş, Mekteb-i İdadi'den Saman Efendi birinci olurken, Pakser Mektebi'nden Mankanibotis ikinciliği elde etmiştir. Mektep yarışlarında son müsabaka olan beş turluk 2000 metre yarışı sekiz talebenin katılımıyla gerçekleşmiş, İngiliz Hastanesi Mektebi'nden Pangel birinci, Buca Hulton Mektebi'nden Drakapulos ikinci gelmiştir.[45]

İzmir'de 19. yy sonları ve 20. yy başlarında, bahar aylarında atletizm yarışlarıyla birlikte bisiklet dalında da kulüpler ve öğrenciler arasında yarışmalar organize edilmesi artık bir gelenek haline gelmiş gibidir. Panionios ve Apollon kulüpleri tarafından düzenlenen bu yarışlardan yedincisi 7 Nisan 1903 tarihi için planlanmış,[46] (Beyru; 2000:275) 150'yi aşkın öğrenci ve 14 okulun katıldığı oyunlar iki kez ertelendikten sonra ancak 6 Mayıs tarihinde Bornova'da yapılabilmiştir. Yarışlar, bu oyunlarda 400, 800, 4500 m ve 17 km olarak dörde indirilmiştir.[47]

1907 yılında on birincisi düzenlenen Panionios Spor Oyunları 20 Mayıs günü Buca Paradiso alanında yapılmıştır. Oyunlarda atletizm yarışları

dışında artık 200, 3000 ve 20.000 metre üzerinden üç müsabakaya çekilen bisiklet yarışları da yer almıştır. Oyunlara Panionios, Apollon, Pelops, İstanbul Tatavla, İstanbul Rum Jimnastik, İstanbul Rubtiyon Mektebi, Atina Panhellenik, Atina Nasyonal Jimnastik, Ayvalık İolikos, Patra, Pire, Patras Pan Ahaikos, Kahire İfiko, İzmir İdmanperveran kulüpleri katılmıştır. Bisiklet müsabakalarından 2000 metrelik yarışa 6 kişi katılmış, çıkışta iki bisikletçi yaralandığından yarışma bir gün sonra gerçekleştirilmiş, tekrarlanan yarışı Mösyö Roth 3 dakika 40 saniyeyle birinci olarak tamamlarken, S. Celebyan ikinci, Tiyos üçüncü olmuşlardır. 3000 metrelik bisiklet yarışına ise 5 kişi katılmış, iki bisikletçinin çarpışarak yarış dışı kaldığı müsabakada Panionios Kulübünden Hristolagos 5 dakika 30 1/5 saniyede birinci, Panionios Kulübünden Despiros ikinci, İdmanperverlerden Stakos üçüncü gelmiştir. Paradiso alanında 50 turdan oluşan 20 kilometrelik yarışı Panionios Kulübü'nden Pascal Petrice 38 dakika 30 saniyede birinci, aynı kulüpten Lagos ikinci, İdmanperverlerden Stakos üçüncü olarak tamamlamıştır.[48]

Bisiklet yarışlarında 20 yy başlarında görülen İngiliz ailelerin ezici üstünlüğü, 1906 yılından itibaren ortadan kalkmıştır. 11. Panionios oyunlarında İzmir'de bisiklet müsabakalarının şampiyonları artık Rum kulüplerinden çıkmaya başlarken, Türkler de yavaş yavaş bu spor dalında kendilerini göstermeye başlamışlardır.

SONUÇ

İzmir, kozmopolit kent kimliğinin yanında zengin kültürel yapısıyla da imparatorluğun diğer şehirlerinden farklı bir konuma sahipti. 19. yüzyıldan itibaren önemli bir ticaret ve liman kenti olarak yükselen İzmir, güçlü ekonomik potansiyelinin yarattığı canlı yaşam tarzıyla da dikkat çeken bir şehir oldu.

Levantenlerin hâkim olduğu Frenk Mahallesinde Paris'ten en son gelen malların sergilendiği butikler vardı ya da gramofonlar, dikiş makineleri ve daktilolar Fransa'da, Almanya'da, Amerika'da piyasaya çıktıktan birkaç ay sonra İzmir'deki mağazaların vitrinlerinde yerini alıyordu. Sinemalar, tiyatrolar, operalar, büyük cafeler Avrupa başkentlerindeki benzerlerinden ayırt edilemeyecek kadar donanımlıydı. Ekonomik güçlerine paralel bir yaşam tarzına sahip olan Levantenler bu görkemli yaşantılarını sanat, kültür ve spor faaliyetleriyle de zenginleştirdiler. Modern sporların kısa sürede Osmanlı ülkesine, ilk olarak da İzmir, İstanbul, Selanik gibi şehirlere ulaşmasında onların çok önemli payı oldu ki bu, bisiklet konusunda da böyleydi. Levantenler aracılığıyla Osmanlı toplum yaşamına giren bisiklet başlangıçta iyi vakit geçirmek için bir gezinti aracı, sonra da yarışmaların vazgeçilmez spor dallarından biri haline geldi.

GÜNVER GÜNEŞ
ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 Kudret Emiroğlu, *Gündelik Hayatımızın Tarihi*, Dost Yayınevi, İstanbul 2002, s. 527-528.
2 Cem Atabeyoğlu, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Spor", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, cilt: 6, İstanbul 1985, s. 1508-1509.
3 Cem Atabeyoğlu, *Türk Bisiklet Tarihi*, İstanbul 1994, s. 7.
4 Doğan Yıldız, ilk bisiklet yarışlarının 1910 yılında İstanbul'da yapıldığını yazmaktadır. Oysa ilk bisiklet yarışları İstanbul'da bile 1895 tarihinde yapılmıştır. Yanlış bilgi için bkz: Doğan Yıldız, *Türk Spor Tarihi*, Ty, s. 347.
5 Atıf Kahraman, *Osmanlı Devletinde Spor*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995, s. 657.
6 Orhan Kurmuş, geçen yüzyılda ticaretle zenginleşmiş İzmirli Levanten ailelerin İzmir'de Frenk Mahallesindeki tantanalı evlerinde ya da Bornova ve Buca'daki villalarında günlerini gün ettiklerini, Bornova'da kendi çocukları için özel bir okul kurdukları gibi, eğlence amaçlı bir futbol sahası ile bir bisiklet pisti yaptırdıklarını kaydetmektedir. Orhan Kurmuş, *Emperyalizmin Türkiye'ye Girişi*, Savaş Yayınları, Ankara 1982.
7 Bülent Şenozan, *Levantın Yıldızı İzmir*, Tükelmat A.Ş., İzmir 2004, s. 90.
8 Gökhan Akçura, *Ivır Zıvır Tarihi VI*, "Evvel Zaman Bisiklet", Om Yayınevi İstanbul 2003, s. 134.
9 "Volespid", *Ahenk* 2 Ağustos 1895.
10 *Ahenk*, 8 Temmuz 1895.
11 *Ahenk*, 9 Ağustos 1895.
12 *Ahenk*, 23 Ağustos 1895.
13 *Ahenk*, 9 Ağustos 1895; *Ahenk* 7 Teşrin-i Evvel 1895; *Ahenk* 11 Teşrin-i Evvel 1895.
14 *Ahenk*, 6 Eylül 1895.
15 *Ahenk*, 7 Teşrin-i Evvel 1895.
16 *Ahenk*, 11 Teşrin-i Evvel 1895
17 *Ahenk*, 14 Teşrin-i Evvel 1895.
18 İlk kez Avrupa turu gerçekleştirmiş olan bu İzmirli Rum gençlerin isimlerini tespit edemedik. Raif Nezihi, *İzmir'in Tarihi*, Birinci Kitap, 17. Forma, İzmir 1926, s. 6-7.
19 Atlı yarışmacıyla bisikletli yarışmacı arasında yapılan ve mesafesini tespit edemediğimiz müsabakayı bisikletli yarışmacı kazanmıştı. Raif Nezihi, *age*, s. 8.
20 Meropi Anastassiadou'ya göre, Selanik'teki yerel basın hanımların sadece güzel giysiler ve süslü etekleriyle gösteriş yaptıklarını, aralarında bazılarının külot pantolon, yün çorap, patiska gömlek ya da triko fanila ve kasketiyle tam bir bisikletçi görünümü arzettiğini belirtmektedir. 20. yüzyıla doğru Selanik'te yerel basında kadınları bisiklet tutkusundan vazgeçirmek isteyen birçok yazı yayınlanmıştır. 1900'lü yılların başlarında Selanik'te kadınlar ne yarışmalara katılabiliyor ne de bir kulübe üye olabiliyorlardı, ancak bazı kadınlar baskılara rağmen bu dönemde Selanik caddelerinde boy göstermeye başlamışlardı. Meropi Anastassiadou, "Yüzyıl Dönemecinde Selanik'te Seçkin Sporları Ve Sporcu Seçkinleri", *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak*, (Der: François Georgeon, Paul Dumont) İletişim Yayınları, İstanbul 2000, s. 187.
21 *Ahenk* gazetesinin iddiasına göre, 3 matmazel ve 1 madamın Karşıyakalılar arasında görülmesi kadınların bisiklet sporuna daha fazla ilgi duymasını sağlayacaktı. Yapılan tahminlere göre, İzmir'deki kadın bisikletçi sayısının kısa sürede 40-50'yi bulacağı belirtiliyordu. *Ahenk*, 30 Ağustos 1895.
22 Gökhan Akçura, *age*, s. 134.
23 Meropi Anastassiadou, *Yüzyıl Dönemecinde Selanik'te...*, s. 185.
24 *Ahenk*, 21 Temmuz 1896. Saim Efendi'yi ilk Türk bisikletçisi unvanıyla değerlendiren Atıf Kahraman büyük bir yanılgı içindedir. Atıf Kahraman, *age*, s. 660. Saim Efendi'den neredeyse 10 yıl kadar önce Kuyumcu Ali Efendi İzmir'de bisiklete binen ilk Türk olarak tanınıyordu.
25 Rauf Beyru, ünlü ressam Saim Efendi'yi yanlış bir şekilde Sami Efendi olarak belirtmektedir. Raul Beyru, *19. yy'da İzmir*, İstanbul 2000, s. 276.
26 *Ahenk*, 21 Mayıs 1901.
27 Raif Nezihi, *age*, s. 11.
28 *Ahenk*, 17 Mayıs 1895; *Ahenk* 20 Mayıs 1895.
29 On binlerce İzmirlinin tren ya da başka araçlarla bu yarışları izlemek için gayret gösterdiği yerel basın tarafından ifade ediliyordu. *Ahenk* 18 Mayıs 1895.
30 *Ahenk* 24 Mayıs 1895.
31 Yarış komitesinin İngilizlerden oluşması, yarışmaya katılan bisikletçilerin çoğunun İngiliz asıllı olması ve yarışmacıların yarışma arzularının kırılmaması için 20. yy başında İzmirde düzenlenen hemen her bisiklet yarışını kazanan Pascal Petrice yarışamaya alınmamıştır. *Ahenk* 31 Mayıs 1895.
32 *Ahenk* 6 Eylül 1895.
33 *Ahenk* 4 Mayıs 1897.
34 *Ahenk* 30 Eylül 1897.
35 Rauf Beyru, *age*, s. 273.
36 *Ahenk* 22 Temmuz 1897.
37 *Ahenk* 4 Mayıs 1898.
38 Rauf Beyru, *age*, s. 274.
39 *Ahenk* 22 Kanun-ı Evvel 1898.
40 *Ahenk* 27 Nisan 1900.
41 *Ahenk* 8 Mayıs 1901.
42 *Ahenk* 23 Mayıs 1901.
43 Nikos Karakas, *Asırlararası Bornova* (Yunanca) Atina 1955, s. 166. (Yunanca olan bu eserin Türkçeye çevrilmesinde yardımcı olan arkadaşım Hakan Emin'e teşekkür ederim.)
44 *Ahenk* 15 Mayıs 1902.
45 *Ahenk* 5 Haziran 1902.
46 Raul Beyru, *age*, s. 275.
47 *Ahenk* 7-8 Mayıs 1903.
48 *Ahenk* 22 Mayıs 1907.

TÜYAP

ARTİST 2007

17. İSTANBUL SANAT FUARI

www.istanbulsanatfuari.com

27 Ekim - 4 Kasım 2007

Tüyap Fuar ve Kongre Merkezi, Beylikdüzü/İstanbul

ufi Küresel Fuar Endüstrisi Birliği Üye Kuruluş

ICCA Üye Kuruluş Uluslararası Kongreler Birliği

Üye Kuruluş Uluslararası Ticaret Fuarlarına Ulusal Katılımlardan Sorumlu Organizatörler Birliği

TÜRKİYE FUAR YAPIMCILARI DERNEĞİ Üye Kuruluş

TS EN ISO 9001:2000

TÜYAP Beylikdüzü

TÜYAP TÜM FUARCILIK YAPIM A.Ş. / FUAR ALANI VE MERKEZ OFİS

Tüyap Fuar ve Kongre Merkezi
Karayolu, Gürpınar Kavşağı
22, Beylikdüzü,
Büyükçekmece İstanbul - Türkiye

Tel : 90 (212) 886 68 43
Faks : 90 (212) 886 66 98
886 67 15

www.tuyap.com.tr

E-posta:

Fuar Alanı:
fairarea@tuyap.com.tr

Yurtiçi Satış:
yurticisatis@tuyap.com.tr

Yurdışı Satış
sales@tuyap.com.tr

Yurtdışı Fuarlar:
tuyapoverseas@tuyap.com.tr

Tanıtım ve Halkla İlişkiler:
tanitim@tuyap.com.tr

TÜYAP YURTİÇİ OFİSLER

E-posta:

Tüyap Adana :
tuyapadana@tuyap.com.tr

Tüyap Ankara:
tuyapankara@tuyap.com.tr

Tüyap Bursa :
tuyapbursa@tuyap.com.tr

Tüyap Gaziantep :
tuyapgaziantep@tuyap.com.tr

Tüyap İzmir :
tuyapizmir@tuyap.com.tr

Tüyap Kayseri :
tuyapkayseri@tuyap.com.tr

Tüyap Konya :
tuyapkonya@tuyap.com.tr

Tüyap Samsun :
tuyapsamsun@tuyap.com.tr

TÜYAP YURTDIŞI OFİSLER

E-posta:

Tüyap Moskova:
tuyapmoscow@tuyap.com.tr

Tüyap Sofya:
tuyapsofia@tuyap.com.tr

Tüyap Halep:
tuyapaleppo@tuyap.com.tr

Tüyap Tiflis:
tuyapgeorgia@tuyap.com.tr

Tüyap Tahran:
tuyaptehran@tuyap.com.tr

BU FUAR 5174 SAYILI KANUN GEREĞİNCE TÜRKİYE ODALAR VE BORSALAR BİRLİĞİ (TOBB) İZNİ İLE DÜZENLENMEKTEDİR

19. YY RUSYA

NARODNİK HAREKETİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ

ERDEM SÖNMEZ

19. yy. Rusya'daki toplumsal düşüncenin en zengin olduğu dönemdir. Edebiyattan felsefeye, müzikten tiyatroya uzanan bir yelpazede "altın çağ"ın yaşandığı bu dönemin ve toplumsal düşüncesinin siyasal mücadeleye de çeşitli yansımaları olmuştur. Bu yazıda, söz konusu yansımaların önemli bir parçası olan Rusya'daki "Halka Doğru" hareketi incelenecek. Rusya'da 19. yüzyıldaki toplumsal düşüncenin ana hatları; özel olarak da hem Rusya'daki hem de Rusya dışındaki toplumsal mücadeleler tarihini derinden etkilemiş olan Narodnizmin ortaya çıkış ve gelişim süreçleri ele alınmaya çalışılacaktır.

"Halka gitme" hareketinin ilk sonuçları son derece umut kırıcı oldu. Popülistlerin "halka gidiş"i, köylüler tarafından soyluların yeni bir fantezisi olarak algılandı.

ÖNCÜLER: DEKABRİSTLERDEN 1860'LARA

Lenin Rusya'daki toplumsal mücadelenin, üç ana sınıfın hareket üzerinde iz bırakmasına denk düşen üç evreden geçtiğini belirtir. Bu evrelerden ilki 1825-1861 yılları arasındaki soyluluk dönemi, ikincisi 1861-1895 arasındaki burjuva demokratik dönem ve üçüncüsü de 1895'te başlayan proleter dönemdir.[1] Bu dönemlendirmeden hareketle, 19. yy Rusya'sındaki Narodnik ve sonrasındaki Marksist hareketin, Rusya'daki ilk devrimci örgütlenme olan Dekabristlerin açtığı kanaldan ilerlediğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla Rus popülizmi, Rusya'nın sosyoekonomik koşullarının ürünü olduğu kadar, bu koşullara müdahale etmeye çalışan kendinden önceki devrimci mücadelenin de bir sonucudur.

Nicholas Riasanovsky, 18. yüzyılın Rusya için Batı'dan öğrenme dönemi olduğunu belirtir.[2] Bu dönemde yoğunlaşan Batı'yla etkileşim süreci, Napolyon savaşları sırasında daha da artar. Avrupa'yla yoğun bir ilişkiye giren Rusya'daki soylu kökenli birçok asker ve sivil, burada karşılaştıkları sosyal şartların, kurumların ve düşüncelerin etkisiyle, otokrasinin dibe çektiğini düşündükleri Rusya'yı değiştirmek amacıyla örgütlenmeye başlarlar. Bu aydınların belirli bir programları ve ne yapılacağına dair aralarında tam bir mutabakat olmasa da 1791 Fransız, 1812 İspanyol ve Amerikan anayasa-



ların kendilerine model aldıkları ve anayasal bir hükümetin kurulmasını sağlamak niyetinde oldukları söylenebilir.[3] I. Aleksandr'ın ölümünün hemen ardından ortaya çıkan iktidar boşluğundan yararlanmak isteyerek ayaklanan Dekabristler, hem politik hem de askeri anlamda mutlak bir yenilgiye uğradılar. Bu isyanın kısa vadeli sonucu ülkedeki baskının artmasıdır. Ancak uzun vadeli ve daha da önemli sonucu, Rusya'daki devrimci geleneğin doğuşudur. Kagarlitski'nin deyişiyle, sınıf çıkarlarından çok felsefi akımlardan esinlenen Dekabristler, Rus entelijansiyasının tarihini de başlatmışlardır.[4] Belirtmek gerekir ki, Dekabristlerin başlattığı devrimci geleneğin sürekliliğine karşı, Dekabrist ideoloji daha sonraki Rus devrimci düşüncesinde kendisini sürdürecek özneleri bulamamıştır. Bundan sonra Rusya'da görülecek hiçbir radikal akım özgürlüğün liberal anlayışını ileri sürmeyecek, ekonomik liberalizmden yana tavır almayacaktır.[5]

19. yy başlarında Rusya'daki felsefi düşünceyi en çok etkileyen iki isim, Hegel ve Schelling'tir.[6] 1830'ların başlarında, devrim öncesinde Fransız kültürünün Rusya'ya tesiri ve 19. yy başında Alman felsefesinin Rus entelijansiyası tarafından yaygın bir şekilde tartışılması sonucunda, Slavcılar ve Batıcılar olmak üzere iki grup ortaya çıkar. Her iki grubun da temel sorunsalı Rusya ile Batı arasındaki ilişki ve çelişki meselesidir. Hem Batıcılar hem de Slavcılar, Batı ile Rusya arasındaki mesafenin bilincindedirler ve Rusya'nın tarih boyunca hissettiği söz konusu mesafeyi şimdi anlamak ve açıklamak istemekteydiler. Koyre'nin deyişiyle, bu grupların karşısında üçlü bir düğüm vardı: Rusya'yı Batı'dan ayıran ve zıt duruma düşüren nedenler, bu zıtlığın anlamı ve tarihteki özünün ne olduğu meselesi.[7]

Başlıca düşünürleri Aksakov, Kireyevskii ve Khomiakov olan Slavcılar, her ulusun kendine özgü bir varlığı olduğunu, bu varlığın özünde "halkın ruhu"nun bulunduğunu ve her ulusun tarihinin ve geleceğinin bu ruh tarafından belirlendiğini savunuyorlardı. Slavcılar, Rusya ile Batı arasındaki farklılığın, Rusya'da devletin toplumsal örgütlenmenin dayandığı "ilkeler" düzeyine yükseltilememiş olmasından kaynaklandığını savunmuşlardır. Aksakov'a göre, Rusya'da halk istediği gibi yaşayıp istediği gibi düşünmek yolunda tam bir özgürlüğe sahipken, monark da siyasal alanda tümden özgürdü. Bu ilişki hukuksal ilkelere değil, ahlaksal inançlara dayanmaktaydı ve Rusya'nın Avrupa'ya karşı üstünlüğü tam da bu noktadan kaynaklanıyordu.[8] Başlangıçta Batı kültürüne karşı olmaktan ziyade Rus kültürüne taraftar olan, Petersburg hükümetine karşı liberal bir muhalefet konumundaki Slavcılar zamanla ulusun köklerine, "hakiki" Rusya'ya, Petro öncesi geleneğe dönme çabasıyla yüzünü geçmişe daha çok çevirdi ve bir nevi çıkmaz sokağa girdi. Giderek daha antidemokratik, antihümanist bir ideoloji biçimini alan Slavcılık zamanla entelijansiyadan koptu.[9]

Çadayev, Belinski ve Granovski gibi düşünürlerin sözcülüğünü yaptığı Batıcılar ise, Slavcıların tersine, Rusya'nın Batı karşısındaki eksikliklerine dikkat çektiler ve Rusya'nın sadece Avrupa'daki kurumları benimsemekle "Asyalı" olmaktan kurtularak dinamik bir hayat kurabileceğini savundular. Örneğin Belinski'ye göre, Rusların halk olmaktan çıkıp bir ulus olmaya dönüştürülebilmelerinden önce, durağanlaştırıcı toplumlarının kabuğunu kırmaları gerekmekteydi ve bunun yolu da Batılılaşmaktan geçiyordu.[10] Batıcılar, hem aklın hem kişiliğin özerkliğini savundular ve bireyin kurtulup özgürleşmesinin büyük ölçüde toplumsal ilişkilerin rasyonelleştirilmesine bağlı olduğunu ileri sürdüler. Batıcılara göre Avrupa'nın tarihsel gelişimi, bireyin dış yetke-

Nicholas Riasanovsky, 18. yüzyılın Rusya için Batı'dan öğrenme dönemi olduğunu belirtir. Batı'yla etkileşim, Napolyon savaşları sırasında yoğunlaşır. Avrupa'yla yoğun bir ilişkiye giren Rusya'daki soylu kökenli birçok asker ve sivil, burada karşılaştıkları sosyal şartların, kurumların ve düşüncelerin etkisiyle, Rusya'yı değiştirmek amacıyla örgütlenmeye başlarlar.



1868 yılında Bakunin, göçmen Rus aydınlarının dergisi olan Halkın Davası'nda genç Rusları üniversiteleri bırakıp halka gitmeye çağırır.

lerden ve geleneklerden kurtuluşunun örneğini sunmaktaydı.[11]

Cemil Meriç'e göre Rusya'da entelijansiyayı ayıran başlıca ölçü, Petro'nun reformları karşısında takındıkları tavırdır.[12] Söz konusu ölçü, Slavcılarla Batıcılar arasındaki farkı kavramak açısından da önemli. Batıcılar Petro'yu, "Rusları yaşama geri getiren, büyük ama ölümcül bir uyuşukluğun içine batmış eski Rusya'nın içine canlı bir ruh üfleyen bir Tanrı" olarak niteliyorlardı.[13] Onlara göre Petro döneminde Rusya'daki her şey yeniden tanımlandı ve Avrupa'ya yaklaşıldı. Slavcılar ise, Rusya'nın kendine özgü kültürünün, toplumsal ve politik yapısının Petro'nun reformları ile zarar gördüğünü ileri sürmüşlerdir. Slavcılara göre Petro Batılı düşüncelere hayran olmak, kendini hor görmek, kendi geçmişinden tiksinmek gibi akımlara zemin hazırlamış, bu yolla da imparatorluğun varlığını tehlikeye düşürmüştür.[14] Burada belirtilmesi gereken nokta, Slavcıların Petro öncesi Rusya'da tümüyle farklı bir toplumsal evrim biçimiyle karşılaştıklarına inanmalarıdır. Slavcılara göre, bu dönemde halkla yönetici arasında karşılıklı güvene dayanan bir ilişki vardı. Karşılığında hiçbir sorumluluk yüklenmemek olarak tanınan biçimiyle özel mülkiyetin toplumu çözücü özelliği bilinmiyordu ve toplumun kesin çizgilerle tabakalara ayrılması ve bundan doğan düşmanlıklar söz konusu değildi. Bu dönemde temel sosyal birim toprağın ortak kullanımına, karşılıklı anlaşma ve görenek birliğine dayanan köy komünü olup; komün, sorunları geleneklere göre çözen bir yaşlılar kurulu olan mir tarafından yönetiliyordu.[15]



Belinski, ailesiyle beraber.

en.wicipedia.org

Fransız kültürünün Rusya'ya tesiri ve 19. yy başında Alman felsefesinin Rus entelijansiyası tarafından yaygın bir şekilde tartışılması sonucunda, Slavcılar ve Batıcılar olmak üzere iki grup ortaya çıkar. İki grup da, Batı ile Rusya arasındaki mesafenin bilincindeydiler ve bunu anlamak ve açıklamak istemekteydiler.

Rusya'daki popülizmin temel ilkelerinin, 1840'larda Slavcılarla Batıcılar arasında yürüyen tartışmaların ve polemiklerin ürünü olduğunu söylemek mümkün. 19. yüzyılın ikinci yarısında Rusya'daki devrimci düşüncenin önemli bir ismi ve Venturi'nin deyişiyle Rus halkçılığının gerçek kurucusu olan Herzen, hem Batıcılara hem de Slavcılara yakın özellikler gösteren bir düşünür.[16] Tam anlamıyla ne Batıcı ne de Slavcı sayılabilecek olan Herzen, Slavcıların bazı fikirlerinden yararlanarak bunları daha Batılı bir yönelimle birleştirmiştir.[17] Walicki'nin belirttiği gibi, Herzen'in temellerini attığı Rus popülizmi, Slavcılardan ve Batıcılardan alınmış öğelerin bir araya getirilmesiyle bir Rus tarih felsefesi formülleştirmek yolunda yapılmış özgün bir girişimdi. Herzen Slavcılardan, yeni ve daha yüksek düzeyde bir toplum biçiminin embriyo aşaması olarak köy komünü görüşünü ve kolektivizmin Rusya'ya özgü bir nitelik olduğu fikrini almıştı. Slavcılar gibi komünün kendi kendini yönetme ilkesini yüceltmiş ve komünün sözleşmelerle ya da yazıya dökülmüş yasalarla yönetilmeyen, üyeleri arasında görülen kendiliğinden ilişkilerine değer vermiştir.[18] Ancak onun idealleştirdiği köylü birimi, feodaliteden kurtarmak için savaşmak istediği özgür köylü birimidir.[19] Öte yandan Herzen, burjuvaziye bakışı, Rusya'nın hiçbir zaman özgür ve bilinçli bir kültüre sahip olmadığı, devletin feodal yapısının gittikçe arttığı, Batı'yı ve Rusya tarihini algılayışı gibi meselelerde Batıcılar gibi düşünür. Cemil Meriç'in deyişiyle, Dekabristlerin uyardığı Herzen, halktan gelen devrimcilerin düşüncelerini değerlendirmeleri, genişletmeleri ve kökleştirmeleri yoluyla devrimi körükler.[20] Dolayısıyla da Herzen'in Dekabristler ile 1860 kuşağı arasındaki halkayı temsil ettiği söylenebilir.

60 KUŞAĞI: AYDINLANMACI "BABALAR"DAN EYLEMCİ "OĞULLAR"A

1860'lı yıllar Rusya'da büyük bir değişimle başlamıştır. Kırım Savaşı'nda alınan yenilgi, Avrupa devletlerinden ne kadar geride kalındığını göstermiş ve bu durum, I. Nikola'dan sonra tahta geçen II. Aleksandr'ı çeşitli reformlar gerçekleştirmeye yöneltmiştir. Bu reformların başında, Rusya'daki köylülüğü rahatlatacağı düşünülen, ancak istenen sonu-

cu vermeyen, 1861 yılındaki serfliğin ilgası gelir. Serfliğin kaldırılmasının en temel nedeni, hantal ekonomik ve sosyal yapıyı değiştirip ilerleme sağlamak ve köylerde gittikçe artan ayaklanmalara son vermekti. Çar, bu tür ayaklanmaların ve karışıklıkların büyümesini engellemek için serfliğin ilgasının gerekli olduğuna inandı.[21] Serfliğin kaldırılmasından sonra ise, köylülerin durumu iyileşmek yerine giderek daha da kötüleşti. Çünkü serfliği kaldıran kanuna göre köylüler toprağa ücretsiz sahip olmuyor; aksine, toprak için eski toprak sahiplerine para ya da iş gücü olarak ödeme yapmak zorunda kalıyorlardı. Köyler politik olarak hâlâ istikrarlı olmalarına rağmen, ekonomik ve sosyal olarak karışık bir hale gelmişti. 1861-1863 yılları arasında yaklaşık 2000 köylü ayaklanması çıktı.[22]

Rusya'daki entelijansiyanın yeni bir çehreye bürünmesi tam da ifade edilmeye çalışılan döneme rastlar. Artık Lenin'in de belirttiği, Rusya'daki entelijansiyanın sınıfsal dönüşümü söz konusudur. Rus edebiyatında ifadesini Bazarov'la, Rahmetov'la bulan bu kuşak, kendinden önceki kuşağın tersine idealist ve romantik değil, materyalist ve gerçekçidir. Yeni nesil, "babalar"ının aksine sanatın toplum için olduğunu, toplumsal gelişmenin aydınlanmadan çok eylemle gerçekleşeceğini savunuyordu.[23] Berman'ın deyişiyle, 1860'ların plepyen entelektüellerinin 1840'ların zadegân entelektüellerinden esas farkı, liberal hümanizmden travmatik bir kopuş gerçekleştirmiş olmalarıdır.[24] "Eski" ve "yeni" arasındaki hesaplaşmayı belki de en yoğun biçimde yürüten düşünür Dobrolyubov'dur. Dobrulyubov Çernişevski'nin izinden giderek, "1840'ların adam"ının toplum içine kök salamayışını ve eyleme geçebilme yeteneğinden yoksun oluşunu eleştirir. Dobrolyubov'a göre bu kuşak sessiz gözlemciler olarak kalmayı seçerek hükümetin başlattığı reformları onaylamaktan öteye gidemiyordu. Oysa yeni dönemin sokağa çıkıp halka giden "yeni insanlar"a ihtiyacı vardı.[25]

Cemil Meriç'e göre Rusya'da entelijansiyayı ayıran başlıca ölçü, Petro'nun reformları karşısında takındıkları tavırdır. Söz konusu ölçü, Slavcılarla Batıcılar arasındaki farkı kavramak açısından da önemli. Batıcılar Petro'yu, "Rusları yaşama geri getiren, büyük ama ölümcül bir uyuşukluğun içine batmış eski Rusya'nın içine canlı bir ruh üfleyen bir Tanrı" olarak niteliyorlardı.



1879'da partinin bölünmüş olduğu açıkça kabul edildi ve "Toprak ve Özgürlük" örgütü sona erdi. Plekhanov'un yönettiği Ortodoks popülistler "Kara Bölüşüm" adında yeni bir örgüt kurdular.

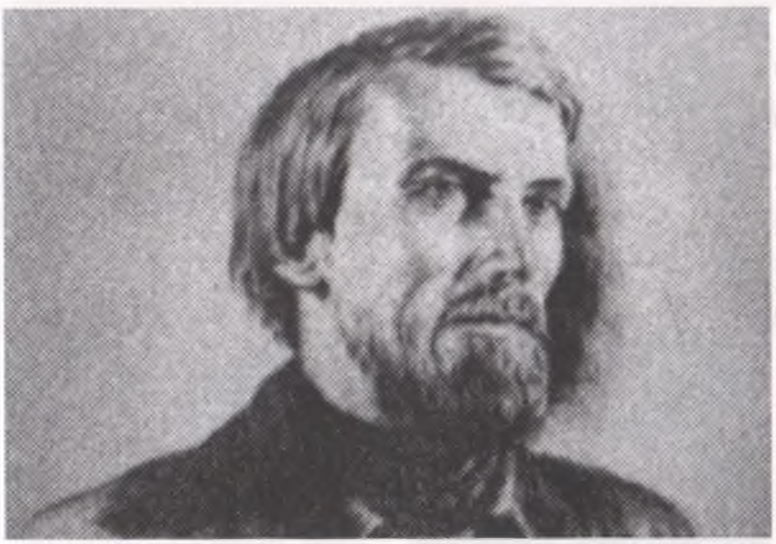
RUS POPÜLİZMİ: "HALKA DOĞRU" HALK İÇİN

Herzen, *Kolokol* dergisinin 1861 kasım sayısında okurlarına şöyle sesleniyordu: "Halka doğru, halka doğru... orası sizin yeriniz, okullarını bırakıp gideceğiniz yer. Rus halkı uğruna birer savaşçıya dönüşeceğinizi gösterin."[26] 1868 yılında ise Bakunin, göçmen Rus aydınlarının dergisi olan *Halkın Davası*'nda genç Rusları üniversiteleri bırakıp halka gitmeye çağırır.[27] Bir yıl sonra da popülizmin üç klasiği yayımlanır. Bunlar Lavrov'un *Tarihsel Mektuplar*'ı, Mihayilovski'nin *Gelişme Nedir?* ve Flerovski'nin *Rusya'da İşçi Sınıfının Durumu* adlı kitaplarıdır.

"Bunlardan ilk ikisi 'aydınlatıcılar'ın tipik tutumu olan gelişmeye duyulan iyimser inancı sorguya çekti; dikkati tarihsel sürecin acılı çelişkilerine yöneltti; Rusya'nın Avrupa kapitalist gelişmesinin izlediği ana çizgiyi izlemek zorunda olduğu görüşünü haklı göstermek için kullanılan tekçizgisel evrim kuramının doğruluğu üzerinde duyulan kuşkuları dile getirdi. Flerovski ise, tarıma kapitalist toplumsal ilişkilerin girmesi üzerine, köylü sınıfının gittikçe artan yoksulluğunun canlı bir resmini çizdikten sonra, kapitalizmin daha fazla gelişmesinin önlenmesi ve onun yerine köy komününün gizilgüçlerinden yararlanılması yolunda, elden gelen her şeyin yapılmasının gerektiği sonucuna varıyordu. Bu önemli belgelerin ortaya çıktıkları yılda, Popülist devrimci akım da ortaya çıkmaya başlıyordu."[28]

Serfliğin kaldırılmasıyla birlikte toprak sahiplerinin idari rolleri ellerinden alınınca, bunun yerine yeni bir idari mekanizmanın kurulması zorunlu hale gelmişti. Bu durum ise, kendi kendisini yönetebilme, köylülerin toprak üzerinde kolektif mülkiyetine dayanma ve eşitlikçiliği vurgulayan bir cemaat hissi yaratması gibi özellikleriyle Rus popülizmine ilham kaynağı olan köy komünlerini sağlamlaştırıcı bir etkide bulundu. Popülistlere göre bu yapı, bir örgütlenme biçimi olmasının ötesinde belirli bir değerler sistemi de içermekteydi ve köylüleri yüzü geçmişe dönük gerici bir güç değil, tersine özgürleştirici bir unsur haline getiriyordu.[29] Popülistlerin komünün

devrimci amaçlar için kullanılabileceğine dair bu inançları, halka doğru koşmalarının temel sebebini oluşturur. Artık yapılması gereken, kurulacak demokratik toplumun çekirdeği olarak gördükleri köylere koşmak, kitlelerden öğrenip kitlelere öğretmek ve köylülerle birlikte eyleme geçerek Rusya'nın kapitalizmi atlayarak doğrudan sosyalizme ulaşmasını sağlamaktı.



Belinski'ye göre, Rusların halk olmaktan çıkıp bir ulus olmaya dönüştürülebilmelerinden önce, durağanlaştırıcı toplumlarının kabuğunu kırmaları gerekmekteydi ve bunun yolu da Batılılaşmaktan geçiyordu.

Entelijansiyanın yeni neslinin ortaya çıktığı yıllarda yayılan bu düşünceler, Rusya'daki devrimci entelektüel kuşaklar tarafından hızla benimsenmiş ve onlara yeni bir amaç vermiştir. Özellikle 1873-1874 yıllarında, kentlerden kırsal kesime binlerce genç erkek ve kadının kendiliğinden hareketi gerçekleşti. Halka giden bu gençlerin yazılı bir programı ya da örgütü yoktu. Köyden köye giderek devrimci broşürler dağıttılar, köylülere toprağın yeniden bölüşümünü ve devrimin gerekliliğini anlattılar. Taggart'ın deyişiyle bu coşkulu hareket, içinde yarı dinsel bir inanmışlık atmosferi barındırıyordu.[30]

Akıma katılanlar ağırlıklı olarak Bakunin'in ya da Lavrov'un etkisindeydiler. "Propagandacılar" adıyla anılan Lavrovcular, pratik çalışmalarında devrimci propagandaya önem verdiler. Lavrov'dan esinlenenler, köylüleri aydınlatarak onları sosyalizme hazırlayacaklarını düşünüyorlardı. Bakuninciler ise köylere, köylülere bir şeyler öğretme amacıyla değil, onları kısa zamanda gerçekleşeceğini düşündükleri devrime kışkırtmak için gittiklerinden, "İsyancılar" adıyla anılıyorlardı.[31] Bu grubun taraftarlarına göre, devrimcilerin köylüleri eğitmesine gerek yoktu çünkü halk, kurtuluşa giden yolu içgüdüleriyle kavrayabilirdi. Devrimcilerin yapması gereken tek şey, dağınık isyanları tek bir hedefe kanalize etmekti.

"Halka gitme" hareketinin ilk sonuçları ise son derece umut kırıcı oldu. Narodniklerin köylerde karşılaştıkları temel sorun, köylülerin kendilerine koşanlara karşı ilgisizliğiydi. Köylülerin ezildiğini ve devrime hazır olduklarını düşünen Narodnikler köylüler tarafından güvenlik güçlerine ihbar ediliyor ya da yakalanıp jandarmaya teslim ediliyordu. Popülistlerin "halka gidiş"i, köylüler tarafından soyluların yeni bir fantezisi olarak algılandı.[32] Hayal kırıklığına uğrayan entelijansiya, bu deneyimden hareketle yeni mücadele yöntemlerine yöneldi.

1876 yılının sonuna doğru, Narodnik hareket içindeki iki grubun da deneyimlerine dayanarak "Toprak ve Özgürlük" örgütü kuruldu. Yeni örgüt, hareketin daha önce uğradığı başarısızlığı, "İsyancılar"ın köylülerin ayaklanmaya hazır beklediklerini fikrinin abartılmışlığına ve "Propagandacılar"ın sosyalist söylemlerinin köylüler için son derece soyut olmasına yordu. Örgüt gelecekte bu tür yanılgılara düşmemek için programına yalnızca köylülerin çıkarlarıyla doğrudan uyuşabilecek hedefler koydu. Ancak zamanla, içinde bulundukları siyasal ortamda etkili olamayışlarını anlamaları, bazılarının popülist mücadele yöntemlerinin dışına çıkarak siyasal teröre kaymasına neden oldu.[33] Bu grupların dikkati hızla köylerden uzaklaştı ve devlete yöneldi. Köylüler devrim çağrılarına cevap vermediklerine göre, yapılması gerekenin köylüler üzerinde baskı kuran devlete saldırmak olduğuna karar verdiler. 1879'da partinin bölünmüş olduğu açıkça kabul edildi ve "Toprak ve Özgürlük" örgütü sona erdi. Plekhanov'un yönettiği Ortodoks popülistler "Kara Bölüşüm" adında yeni bir örgüt kurdular. Terör yandaşları ise "Halkın İradesi" adlı partiyi kurdu. Bu partiye göre, mutlakçılığı devirmenin en kesin yolu çarı öldürmekten geçiyordu.

"Halka gitme" hareketinin sonuçları umut kırıcı oldu. Narodniklerin temel sorunu, köylülerin kendilerine koşanlara karşı ilgisizliğiydi. Köylülerin ezildiğini ve devrime hazır olduklarını düşünen Narodnikler köylüler tarafından güvenlik güçlerine ihbar ediliyor ya da yakalanıp jandarmaya teslim ediliyordu. Popülistlerin "halka gidiş"i, köylüler tarafından soyluların yeni bir fantezisi olarak algılandı.

Amacına ulaşmak için her yolu deneyen örgüt, 1881 yılında II. Aleksandr'ı öldürdü. Ancak bu olay hareketin sonu anlamına geldi çünkü çarın öldürülmesinin ardından bekledikleri kaos ve devrimci ortam yerine, otokrasinin daha da sağlamlaştırılmasına ve örgütün liderlerinin tutuklanmasına tanık oldular.[34] Bu başarısızlıktan sonraysa, Rusya'daki devrimci hareket yeni bir dönüşüme uğradı.

SONUÇ

Popülizm, zor ve kaygan bir kavram. Taggart'ın da belirttiği gibi, kusursuz bir popülizm tanımı arayışı hem bir yanılsama hem de sonucu tatmin edici olmayan bir uğraş. Ancak, Isaiah Berlin'in popülizmin genel anlamını toparlama girişiminin pek çok öğesi, Rus popülizmi için geçerlidir. Berlin'e göre popülizmin ilk özelliği, bütünlüklü ve ahenkli bir toplum fikrine hayat veren Gemeinschaft'a olan inançtır. İkinci nitelik popülizmin, devletten önce topluma inandığı için siyasal kurumlarla ilgilenmemesi anlamında apolitik olmasıdır. Bunların yanında popülizm, halkı bir tür çöküş yaşamadan önce ait olduğu doğal ve kendiliğinden duruma geri döndürmek ister. Popülizme ilişkin bir diğer öğe, modernleşme süreci yaşayan ya da yaşamak üzere olan toplumlarda ortaya çıkmasıdır.[35] Rusya'daki modernleşmenin daha sağlam bir hatta seyretmesi için ayaklanan Dekabristlerin açtıkları kanaldan ilerleyen, modernleşmeden zarar gören toplumsal tabakaları yücelten ve bu kesimlere inanan, bu kesimlerin çöküşünü önlemek için kendilerinden önce idealize edilmiş olan toplumsal birime sarılan, son olarak da siyaseti burjuvazinin kötü oyununda bir tür figüranlık olarak gören Rus popülizmini sözü edilen çerçevede okumak mümkün.

Franco Venturi, klasikleşmiş kitabında Rus popülizmi incelenmeden yapılan herhangi bir Rusya tarihi çalışmasının eksik kaldığını belirtir. Venturi'ye göre, 1917'yi önceleyen Rusya'daki devrimci gelenek ve bunun bir parçası olarak Narodnizm, Bolşevik Devrimi'nin köklerini oluşturur.[36] Narodnizmin sürdürdüğü devrimci geleneğin içinden evrilen Rusya'daki Marksist akım ise ayrı bir araştırma konusu.

ERDEM SÖNMEZ
İÜ ULUSLARARASI İLİŞKİLER
YÜKSEK LİSANS ÖĞRENCİSİ

KAYNAKLAR

Acar, Kezban, *Başlangıçtan 1917 Bolşevik Devrimi'ne Kadar Rusya Tarihi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2004.

Berkes, Niyazi, "Rusya'da Çarlık Döneminde Toplumsal Düşün Akımları", *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, Adam Yayınları, İstanbul, 1985.

Berman, Marshall, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi*, (9. Baskı), Çev. Ümit Altuğ ve Bülent Peker, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

Kagarlitski, Boris, *Düşünen Sazlık: 1917'den Günümüze Sovyet Devleti ve Entelektüeller*, Çev. Osman Akınhay, Metis Yayınları, İstanbul, 1991.

Karaömerlioğlu, M. Asım, "Rus Popülizmi Üzerine", *Toplum ve Bilim*, sayı: 88, Bahar 2001.

Kirscher, Walther, *History of Russia*, (6. Edition), Bornes and Noble Books, New York, 1950.

Koyre, Alexandre, *19. Yüzyıl Başlarında Rusya'da Batıcılık, Ulusçuluk ve Felsefe*, Çev. İzzet Tanju, Belge Yayınları, İstanbul, 1994.

Kurat, Akdes Nimet, *Rusya Tarihi: Başlangıçtan 1917'ye Kadar*, (4. Baskı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.

Meriç, Cemil, *Mağaradakiler*, (4. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Riasanovsky, Nicholas, *A History of Russia*, (5. Edition), Oxford University Press, New York, 1993.

Taggart, Paul, *Popülizm*, Çev. Barış Yıldırım, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

Tschizewskij, Dmitrij, *Russian Intellectual History*, Translated by John C. Osborne, Ardis, Michigan, 1978.

Ulam, A.B., *Russian's Failed Revolutions: From the Decembrists to the Dissidents*, Weidenfeld and Nicolson, Londra, 1981.

Venturi, Franco, *Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in 19. Century Russia*. Translayed by Francis Haskell, Phoenix Press, London, 2001.

Walicki, Andrzej, *Rus Düşünce Tarihi: Aydınlanmadan Marksizme 1760-1900*, Çev. Alâeddin Şenel, V Yayınları, Ankara, 1987.

DİPNOTLAR

1 Lenin, "Rusya'daki İşçi Basını Tarihinden", Aktaran: Boris Kagarlistski, *Düşünen Sazlık: 1917'den Günümüze Sovyet Devleti ve Entelektüeller*, Çev. Osman Akınhay, Metis Yayınları, İstanbul, 1991, s. 29.

2 Nicholas Riasanovsky, *A History of Russia*, (5. Edition), Oxford University Press, New York, 1993, s. 348.

3 Walther Kirchner, *History of Russia*, (6. Edition), Bornes and Noble Books, New York, 1950, s. 145 Ayrıca bkz. Riasanovsky, *age*, s. 320.

4 Kagarlitski, *age*, s. 21. Hem Cemil Meriç hem de Niyazi Berkes Dekabristlerin hemen hepsinin subay olmaları, çara hizmet etmeleri ve devleti içeriden düzeltmek istemeleri gibi nedenlerle entelijansiya içinde sayılamayacağını söylerler. Bu konuda bkz. Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, (4. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 72. Niyazi Berkes, "Rusya'da Çarlık Döneminde Toplumsal Düşün Akımları", *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları*, Adam Yayınları, İstanbul, 1985, s. 383. Andrzej Walicki ise Dekabristlerin hedeflerinin toplumsallığına dikkat çeker. Bkz. Andrzej Walicki, *Rus Düşünce Tarihi: Aydınlanmadan Marksizme 1760-1900*, Çev. Alâeddin Şenel, V Yayınları, Ankara, 1987, s. 53.

5 Walicki, *age*, s. 61.

6 Hegel ve Schelling etkisi için bkz. Dmitrij Tschizewskij, *Russian Intellectual History*, Translated by John C. Osborne, Ardis, Michigan, 1978, s. 190.

7 Alexandre Koyre, *19. Yüzyıl Başlarında Rusya'da Batıcılık Ulusçuluk ve Felsefe*, Çev. İzzet Tanju, Belge Yayınları, İstanbul, 2004, s. 135.

8 Walicki, *age*, s. 89.

9 Kagarlitski, *age*, s. 27.

10 Walicki, *age*, s. 124.

11 Walicki, *age*, s. 149.

12 Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, (4. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 89.

13 Belinski'den aktaran: Kezban Acar, *Başlangıçtan 1917 Devrimi'ne Kadar Rusya Tarihi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2004, s. 198.

14 Koyre, *age*, s. 22.

15 Walicki, *age*, s. 88. Bunun yanında, Batıcıların köy komününe yaklaşımları da olumludur. Bu konuda bkz. Kirchner, *age*, s. 150.

16 Franco Venturi, *Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in 19. Century Russia*, Translayed by Francis Haskell, Phoenix Press, London, 2001, s. 1-2.

17 Paul Taggart, *Popülizm*, Çev. Barış Yıldırım, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 62.

18 Walicki, *age*, s. 152.

18 Berkes, *agm*, s. 391.

20 Meriç, *age*, s. 91.

21 Acar, *age*, s. 202. Ayrıca bkz. Riasanovsky, *age*, s. 369.

22 Kurat, Akdes Nimet, *Rusya Tarihi: Başlangıçtan 1917'ye Kadar*, (4 Baskı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. 340.

23 Berkes, *agm*, s. 384.

24 Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi*, (9. Baskı), Çev. Ümit Altuğ ve Bülent Peker, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 286.

25 Walicki, *age*, s. 185.

26 Herzen'den Aktaran: A. B. Ulam, *Russian's Failed Revolutions: From the Decembrists to the Dissidents*, Weidenfeld and Nicolson, Londra, 1981, s. 102.

27 Walicki, *age*, s. 202.

28 Walicki, *age*, s. 202.

29 Taggart, *age*, s. 61. Rus Popülistlerinin idealleştirmeleri dışında, komünün nesnel bir analizi için bkz. M. Asım Karaömerlioğlu, "Rus Popülizmi Üzerine", *Toplum ve Bilim*, sayı: 88, Bahar 2001, s. 245-246.

30 Taggart, *age*, s. 66.

31 Riasanovsky, *age*, s. 383.

32 Meriç, *age*, s. 102.

33 Walicki, *age*, s. 206-208.

34 Walicki, *age*, s. 208-209.

35 Berlin'den aktaran: Taggart, *age*, s. 21-22. Berlin'in popülizme atfettiği, ancak Narodnik hareketle bulunmayan bir diğer özellik, yüzünün geçmişe dönük olmasıdır.

36 Venturi, *age*, s. xxxii.

I. DÜNYA SAVAŞI'NDA ALMANLARIN ARAP POLİTİKASI

KAYZER'İN CASUSU MAX VON OPPENHEIM

AYŞE HÜR

1916'da Osmanlı İmparatorluğu'na karşı ayaklanan Şerif Hüseyin'i cesaretlendiren gücün sadece Britanya olduğunu düşünülür. Mc Mahon ve Şerif Hüseyin görüşmesi ya da Lawrence'ın eylemleri Türk okuyucuların iyi bildikleri şeylerdir. Bu tarihyazımında adı geçmeyen bir başka unsur daha vardır: Almanya'nın rolü. Bu yazıda, Isaiah Friedman'ın deyişiyle, Ortadoğu'daki varlığı "barışçıl yayılma" olarak nitelenen ve özünde Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğünün korunması esasına dayandığı sanılan Alman politikasını ele alacağız.



Alman İmparatoru II. Wilhelm (1888-1918). Wilhelm'e Almanların potansiyel düşmanlarına karşı Panislamcı cepheyi oluşturma fikrini aşılayan, Oppenheim olur.

Pek çok tarihçi I. Dünya Savaşı sırasında Britanya İmparatorluğu'nun Ortadoğu politikasını Rus ve Fransız yayılmacılığı korkusunun şekillendirdiğini düşünür. Onlara göre Britanya'nın esas hedefi, Arap ve Yahudileri kontrol ederek Hindistan, İran ve Mısır'la ilgili çıkarlarının kontrolünü garantilemektir.[1] Dahası, egemen tarih yazıcılığı, bu amacı gerçekleştirmek için 1916'da Osmanlı İmparatorluğu'na karşı ayaklanan Şerif Hüseyin'i bu eyleminde cesaretlendiren gücün sadece Britanya olduğunu düşünür. Bu düşünüşün ardında yatan unsurlar anlaşılırdır. Mc Mahon ve Şerif Hüseyin görüşmesi[2] ya da ünlü casus T. E. Lawrence'ın gizli işleri Türk okuyucuların gayet iyi bildiği şeylerdir.[3] Ancak bu tarihyazımında hiç adı geçmeyen bir başka unsur daha vardır, o da Almanya'nın rolü. Tarihçi Isaiah Friedman'ın deyişiyle, Ortadoğu'daki varlığı "barışçıl yayılma" olarak nitelenen ve özünde Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğünün korunması esasına dayandığı sanılan Alman politikası ilginçtir. Bu politikanın bazı unsurları şunlardır: Filistin ve Suriye ile ilişkilerin geliştirilmesi, misyoner faaliyetlerinin yoğunlaştırılması, okul ve hastane

açılması, başarısız olsa da Anadolu ve Filistin'de kolonileşme.[4]

ALMANLARIN PANİSLAMİZM POLİTİKALARI

Büyük savaş öncesi Almanların arka planda yürüttüğü proje, İngilizlerin egemenliği veya etkisi altında yaşayan Müslümanları Britanya İmparatorluğu'na karşı ayaklandırmaktı. Bu konudaki ilk fikirlerin 1890'ların başında ortaya çıktığını söyleyenler vardır,[5] ancak genel kanı, ilk kez İmparator II. Wilhelm'in Ekim 1898'de İstanbul'a yaptığı ikinci seyahat sırasında ortaya çıktığı yolundadır.[6] Hohenzollern yatı 25 Ekim'de Hayfa'da demirledikten sonra yaşananlar, imparatorun İslamı da kullanarak bir çeşit Pax Germana hayali kurduğuna dair ipuçları verir. İmparator ve maiyetini (imparatora yüksek rütbeli 127 Osmanlı memur ve askeri refakat ediyordu), eşrafı ve ruhani reisleriyle bütün Suriye görülmedik bir tantana ile karşıladı. Yol boyu resmi görevliler dışında, Katolik ve Protestan Alman kolonisi de kendisine eşlik ediyordu. İmparator ve kalabalık maiyyeti 29 Ekim'de at üstünde



1914 Haziran'ında Arşidük Ferdinand öldürülünce, Enver Paşa Büyükelçi Wanhengeim'e Osmanlı İmparatorluğu'nun Üçlü İttifak'a katılmak istediğini söyler. Osmanlı'nın askeri açıdan hazırlıksız olduğunu bilen Wangenheim teklifi reddeder.

Bu fotoğraf İstanbul Alman Konsolosluğu'nun izniyle kullanılmıştır.

Almanların savaş öncesi arka planda yürüttüğü proje, İngilizlerin egemenliği veya etkisi altında yaşayan Müslümanları Britanya İmparatorluğu'na karşı ayaklandırmaktı. Bu konudaki ilk fikirlerin 1890'ların başında ortaya çıktığını söyleyenler vardır, ancak genel kanı, ilk kez İmparator II. Wilhelm'in Ekim 1898'de İstanbul'a yaptığı ikinci seyahatinde ortaya çıktığı yolundadır.

Kudüs'e ulaştı, Filistin-Alman kolonisinin (Alman Yahudileri dahil) misyon reisleriyle ayrı ayrı görüştü, her birine vaat ve ihsanlarda bulundu. Sadece Protestanların değil, Katolik Almanların da imparatoru olduğunu göstermek için, Katoliklerin ruhani reisi Kardinal Piavi'ye en yüksek nişanlardan biri olan Roiher Adlerorden verildi. Ağlama Duvarı, Rum Ortodoks Kilisesi ve hatta Mescidü'l-Aksa bile ziyaret edildi. 31 Ekim'de Kamame Kilisesi (Holy Sepulchre) yanındaki Alman kilisesi ayinle açıldı. Sonra Hayfa'ya hareket edildi.

12 Kasım'da Beyrut'a, buradan trenle 13 Kasım'da Şam'a geçildi. Emeviyye Camii'nde Selâhaddin Eyyubi'nin mezarını ziyaret edip onun hatırasına bir ziyaret plaketi çakıldı. İmparator, Şam'da yöneticilerin "hoş geldiniz" söylevlerine cevap olarak meşhur nutkunu verdi: "Burada bütün zamanların en kahraman askeri Sultan Selâhaddin'in mezarı önündeyim. Majesteleri Sultan Abdülhamid'e misafirperverliğinden dolayı teşekkür borçluyum. Gerek Majeste Sultan, gerekse Halifesi olduğu dünyanın her tarafındaki 300 milyon Müslüman bilsinler ki, Alman imparatoru onların en iyi dostudur!"[7] Bu söylev o kadar büyük yankı yapmıştı ki, İstanbul'da Wilhelm'in Müslüman olduğu dedikoduları yayılmıştı. 1910'ların sonlarında Britanya Dışişleri Bakanlığı Sekreteri Sir Arthur Nicholson merkeze şöyle yazıyordu: "Kanımca Panislamcı bir hareket gelecekte karşılaşacağımız

en büyük tehlikedir. (...) Almanya Müslümanların büyüyen askeri gücünden rahatsız olmaz çünkü ne [bizim gibi] Müslüman tebaası vardır ne de Türkiye ile iyi ilişkilere sahiptir."[8] Nicholson haklıydı, çünkü o yıllarda Britanya yönetimi altında yaşayan Müslüman sayısı 19 milyonken, Almanya'nın kontrolü altındakilerin sayısı ancak 2,6 milyon civarındaydı.[9]

PANİSLAMCI CEPHE FİKRİNİN BABASI OPPENHEIM

Alman tarihçi Ulrich Trumpener, Oppenheim'ın Yahudi asıllı olması yüzünden dışişlerinde yeterince yükselemediğini, dolayısıyla Almanya'nın Ortadoğu politikasında sanıldığı kadar önemli bir aktör olmadığını söylerken, Avusturyalı tarihçi R.L. Melka da bunu destekler ve Oppenheim'ın savaş öncesinde bölgeyi boydan boya gezmekle birlikte Şerif Hüseyin'le sadece bir kere buluşabildiğini, önemli Arap liderleriyle tanışmayı bile başaramadığını belirtir.[10] Buna karşılık İngiliz araştırmacı Donald McKale'ye göre Oppenheim'ın rolü göründüğünden büyüktür çünkü ona göre, II. Wilhelm'e Almanların potansiyel düşmanlarına karşı Panislamcı cepheyi oluşturma fikrini aşılayan Oppenheim'dır.[11] McKale'ye göre, Bağdat demiryolu projesi gerçekleşmeye başladığında Oppenheim'ın bağlantıları Britanya diplomasisini öyle rahatsız etmiştir ki, 1906'da Britanya'nın Kahire Konsolosu Lord Cromer, Almanya'yı Osmanlı Devleti'ni Akabe Körfezi ve çevresini işgal etmeye teşvik etmekle suçlayacaktı. Aynı şekilde Fransız istihbaratı, Oppenheim'ı 1908'de Cezayir'deki Fransız lejyonunda isyan çıkarmakla suçlamıştır. Bu yıllarda belgelerde Oppenheim'ın adı "Kayzer'in Casusu" olarak geçer.

"HOLY CİHAD MADE IN GERMANY"

11 Kasım 1914'te Osmanlı İmparatorluğu Büyük Britanya, Fransa ve müttefiklerine savaş ilan ettikten hemen sonra, Almanlar Oppenheim'ın başkanlığında Doğu İstihbarat Servisi'ni (Nachrichtenstelle für den Orient) kurdular. Alman Genel Kurmayı tarafından desteklenen büro

Lord Kitchener'den Londra'ya: "Türkler ve Almanlar halen el Ahd partisiyle görüşmeler yürütüyorlar ve onların desteğini sağlamak için para harcıyorlar. (...) Arap örgütleriyle ilişki içinde olan Mekke Şerifi ise rahatsız görünüyor ve İngiltere'yi destekleyen bir deklarasyon için onları zorluyor. Eğer bu girişimleri reddedilir ya da daha fazla ertelenirse, Arap tarafı düşmanla işbirliği yapacaktır. (...)"



Oppenheim, diplomasinin dışında arkeolojiyle de ilgilendi.

"Nachrichtenstelle für den Orient" başkanı Max Freiherr von Oppenheim

Ortadoğu'da karşımıza en çok çıkan Alman, Yahudi kökenli Max von Oppenheim'dır. 1860'ta Kölnlü bir banker ailesinin oğlu olarak dünyaya gelen ve 1946'da ölen Oppenheim erken yaşlarda Hıristiyanlığı seçti, önce devlet memuru oldu, kariyerine arkeolog ve Şarkiyatçı olarak devam etti. Mükemmel Arapçası ile 13 yıl boyunca Libya, Suriye, Irak, İran, Muskat, Aden, Zanzibar ve doğu Afrika'da dolaşan Oppenheim 1883-4 yıllarında İzmir ve İstanbul'a gelmiş, 1895'teki ikinci ziyaretinde ününü duyan Abdülhamid tarafından huzura kabul olunmuştu.[42] Oppenheim, 1896-1910 yılları arasında Kahire konsolosluğu yaptı. 1899'da Habur Nehri'nin kıyısında yer alan Tell Halaf kalıntılarını keşfetti, 1910-3 arasında yaptığı kazılar sonunda kalkolitik döneme tarihlenen ve kuzey Suriye ve Mezopotamya'da yayılmış olan Halaf kültürünü dünyaya tanıttı. 1908'de, henüz Mekke şerifliğine atanmadığı için İstanbul'da ikamet eden Hüseyin'le bir görüşme yaptı. Konu, siyasi meseleler ve Hüseyin'in arkeoloji meraklıydı ve Hüseyin Oppenheim'ı çok etkilemişti.[43] Oppenheim'la bir kazı alanında karşılaşan T. E. Lawrence ise hakkında bir sürü şey duyduğu Oppenheim'dan "korkunç ama ilginç biri" diye bahsedecekti.[44] 1927'de Tel Halaf'taki kazı bölgesine dönen Oppenheim, 1930'da Berlin'de bu buluntuların bir kısmını sergileyen bir müze açtı, ancak müzenin büyük bir kısmı II. Dünya Savaşı sırasında bombardımanda yıkıldı. Bombardımandan sonra Dresden'e sığınan Oppenheim, şehrin müttefiklerce bombalanması sırasında tüm servetini kaybetti, kısa süre sonra da öldü.

Bir Halaf kültür buluntusu.



bir düzine akademisyen, memur ve yerli uzmandan oluşuyordu. İstanbul'da *Der Osmanische Lloyd* adlı bir gazete yayınlayan büronun yöneticilerinden bazıları; İslam uzmanı Eugen Mittwoch, diplomat Karl Emil Scabinger Freiherr von Schowingen, Hinduca uzmanları Helmuth von Glasenapp ve Oskar Mann, Farsça ve Kürtçe uzmanı Dr. Pröbster, Schröder ve Dr. Buka, Arapça uzmanı Martin Hartmann, İslam uzmanı Rudolf Tschudi ve Georg Kampffmeyer, dilbilimci Hans Stumme ve ileriki yıllarda modern Türkiye'nin hukuk ve politikasında uzmanlaşacak olan Gotthard Jäschke idi. Büroya Teşkilat-ı Mahsusa'nın elemanları da yardımcı oluyordu. Bunlar arasında en ünlüleri Tunuslu Salih es Şerif et-Tunisi ve Ali Baş Hamba, Mısırlı Abdülaziz Caviş ve Dürzi Şekip Aslan'dı.[12] 1911-1914 arasında büro elemanları arkeolog Max Freiherr von Oppenheim, gazeteci Max Roloff, Şarkiyatçı ve kütüphaneci Bernhard Moritz, batı Afrika'da keşif gezileri yapmış arkeolog ve antropolog Leo Frobenius, arkeolog Friedrich Sarre ve rahip Alois Musil'den oluşan misyon bölgeyi boydan boya kat etmişti.[13] Misyonun amaçlarından ilki, Müslüman savaş esirlerini İtilaf Devletleri aleyhine savaşa razı etmek, ikincisi de düşmanın emrindeki Müslümanları Hıristiyan komutanlarına karşı ayaklanmaya teşvik etmekti. Osmanlı Devleti'nin adamları benzer amaçlarla Kafkasya ve Rusya'da faaliyete geçtiklerinde Almanlar enerjilerini Mısır ve Suriye'de yoğunlaştırdılar. 1914'e gelindiğinde Mısırlı entelektüeller arasında İngiliz karşıtı, Alman yanlısı bir hava vardı. Tarihçi Raouf Abbas Hamed'e göre Almanlar hem bölgede bir karış Müslüman toprağına sahip olmadıkları için, hem de Wilhelm'in Suriye ziyaretlerinde yaptığı cömert bağışlar yüzünden sempatik bulunuyorlardı.[14]

İmparator, Şam'da yöneticilerin "hoş geldiniz" söylevlerine cevaben meşhur nutkunu verdi: "Burada bütün zamanların en kahraman askeri Sultan Selâhaddin'in mezarı önündeyim. Majesteleri Sultan Abdülhamid'e misafirperverliğinden dolayı teşekkür borçluyum. Gerek Majeste Sultan, gerekse halifesi olduğu dünyanın her tarafındaki 300 milyon Müslüman bilsinler ki, Alman imparatoru onların en iyi dostudur!"

BÜRONUN FAALİYETLERİ VE FETVA

Büronun ilk başarısı, Harbiye Nazırı Enver Paşa ile Dahiliye Nazırı Cemal Paşa'yı bir cihat çağrısının faydalı olacağına inandırmak oldu. Wilhelm'in Hint, Türk, Arap ya da Fars olsun tüm Müslümanların dostu olduğu yolundaki propagandanın "Kayzer Müslüman oldu" şekline dönüştüğü günlerde, Şeyhülislam Ürgüplü Hayri Efendi 11 Kasım'da beş bölümlük bir fetva çıkardı. Dünyanın bütün Müslümanları anlayabilsin diye Arapça, Farsça, Hinduca ve Tatarca olmak üzere dört dilde 500 bin adet bastırılan fetvanın altında ayrıca üç eski şeyhülislamın, 11 kazaskerin ve devrin önde gelen 14 din âliminin imzası vardı. 14 Kasım sabahı Süleymaniye'deki Meşihat binasından Fatih Camii'ne büyük bir merasimle götürüldü ve camiin avlusunda bekleyen binlerce kişiye Fetva Emini Ali Haydar Efendi tarafından okundu.

15 Kasım tarihli *İkdam* gazetesinde yayınlanan fetvada, İtilaf Devletleri'nin safında savaşan Müslümanların halifeye vereceği zararlar hatırlatılıyor ve "Böyle bir tavır büyük bir günah değil midir?" diye soruluyordu. Sorunun yanıtı "Evet" idi. Hem Sünnilere hem de Şiilere seslenen fetvada İngiltere, Fransa ve Rusya İslam düşmanı, Almanya ise halifenin ve İslamın dostu olarak gösteriliyordu.[15] Olayı "Offenbach operetleri stilinde bir oyun" olarak niteleyen ve meslektaşlarını "Cihat ateşine tutulmakla" suçlayan Hollandalı Şarkiyatçı C. Snouck Hurgronje'un deyimiyle, "Alman Malı Cihat" ateşi savaş sonuna kadar sürdü, ancak Müslümanların cihadı diğer inançlardan olan kişilere karşı savaş olarak anlamaları yüzünden, sonuç Britanya'nın değil, sadece Ermeniler, Nasturiler, Süryaniler gibi yerli Hıristiyan halkların kırılması oldu.[16]

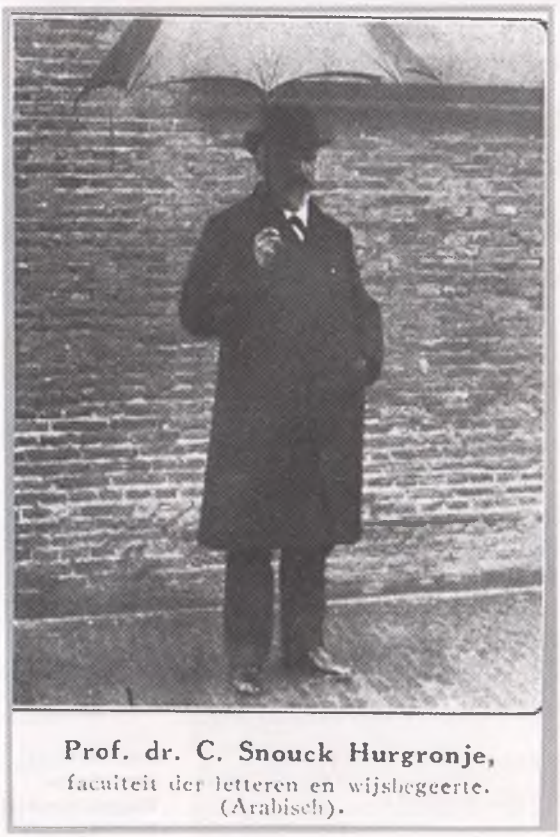
MEKKE ŞERİFİ HÜSEYİN VE BÜYÜK KUMAR

Peki hikâyenin diğer kahramanı Şerif Hüseyin kimdir? Osmanlı Devleti başından beri Arabistan Yarımadası'ndaki egemenliğini Mekke şerifleri aracılığıyla kullanmıştı. Şerif Hüseyin bin Ali (1854-1931), 1908'de Abdülhamid'in yerel beyleri gözetim altına alma politikası kapsamında İstanbul'da ikamet ediyordu. Abdülhamid'in tahttan çekilmesiyle durum birden değişmiş, saray ve İttihat ve Terakki Fırkası arasında yapılan bir dizi tartışmadan sonra varılan uzlaşma ile Hüseyin bin Ali Mekke'ye şerif olarak atanmıştı. Şerifi destekleyenler arasında İngilizler de vardı.[17] Şeriflik makamı geleneksel olarak çok büyük bir itibara sahipti çünkü şerif Hazreti Muhammed'in soyundan gelmekte olup, Mekke ve Medine'nin muhafızlığını yapmaktaydı. Mekke'ye geldiğinde şerifi karşılayan, İstanbul'daki devrimin yansımaları olan toplum-



Doğu İstihbarat Servisi'ndeki (Nachrichtenstelle für den Orient) büroda görevli Arapça uzmanı Martin Hartmann.

Şeyhülislam Hayri Efendi'nin cihat fetvasından sonra Hollandalı Şarkiyatçı Hurgronje meslektaşlarını "Cihat ateşine tutulmakla" suçlar.



Prof. dr. C. Snouck Hurgronje,
faculteit der letteren en wijsbegeerte.
(Arabisch).

sal huzursuzluktu. Buna ilaveten, Arabistan Yarımadası'ndaki modernleşme çalışmaları da şerifin iktidarını tehdit hale gelmişti.

Bunlar arasında sembolik önemi en büyük olan, Hicaz demiryoluydu. Demiryolunun Medine'ye kadar olan bölümünün 1908'de tamamlanmasıyla merkezi devletin elinin yöreye ulaşır hale gelmesi bölgedeki huzursuzlukları körükledi ve Hicaz'da karışıklıklar çıktı. 1910'da yerel mahkemelerin yeniden düzenlenmesine ilişkin karar, köleliğin kaldırılmasına yönelik uğraşlar, Medine'nin Hicaz'dan ayrılarak "müstakil sancak" yapılması ve hac gelirlerinin bir bölümünün merkeze bırakılması ihtimali, Şerif Hüseyin'in keyfini kaçıran diğer olaylar oldu.[18] Ancak Abdullah 1914 Şubat ve nisanında Kahire'de başkonsolos Lord Kitchener'in temsilcisi, Doğu Bürosu memurlarından Ronald Storrs'la Arapların bağımsızlığı konusunu görüştüğünde kimse bunu ciddiye almamıştı.[19] Kitchener kendisine olumlu ya da açık bir cevap vermemekle birlikte, savaşın patlak vermesiyle Britanya'nın aklına birden bu konuşma gelivermiş olmalı çünkü bir süre sonra taraflar arasındaki temaslar sıklaştı.[20] Bu sırada Arap milliyetçi örgütleri el-Fatat ve el-Ahd faaliyete geçmişti bile. Haziran 1915'te Taif'te toplanan aile konseyinde Osmanlı Devleti'ne karşı isyan edilmesi ve Britanya ile görüşmelerin başlatılması konusunda prensip kararı alındı.[21]

Bu haberleri almış olmaları muhtemel olan Lord Kitchener ve ekibi; Hindistan, Kahire ve Londra ofisleri ile yaptıkları uzun görüşmelerden sonra Şerif Hüseyin'in Osmanlılar ve Almanlarla ilişkiye geçtiği haberleri üzerine telaşa kapılarak ve gizli örgütlerin faaliyetlerini abartarak büyük kumarı başlatmaya karar verdiler. Tarihçi David Fromkin'e göre, Lord Kitchener ve adamları halifeliğin Yahudi ve Almanların eline düşeceğinden sahiden endişelenmişlerdi.[22] Nitekim Kitchener 12 Ekim'de Londra'ya şunları yazmıştı: "Türkler ve Almanlar halen el Ahd partisiyle görüşmeler yürütüyorlar ve onların desteğini sağlamak için para harcıyorlar. (...) Arap örgütleriyle ilişki içinde olan Mekke Şerifi ise rahatsız görünüyor ve İngiltere'yi destekleyen bir deklarasyon için onları zorluyor. Eğer bu girişimleri reddedilir ya da daha fazla ertelenirse, Arap tarafı düşmanla işbirliği yapacaktır. (...)"[23]

ALMANLAR HÜSEYİN'LE İLİŞKİLERİ GELİŞTİRİYOR

Alman Doğu İstihbarat Bürosu Şerif Hüseyin'in oğlu ve sağ kolu Abdullah'ın Lord Kitchener ile görüşmesinden haberdar olduğunda,[24] Oppenheim'ın yakın arkadaşı, Berlinli Şarkiyatçı ve kütüphaneci Bernhard Moritz Arabistan'a gönderildi.[25] Ancak Şerif Hüseyin, Moritz'i Cidde'de bir süre gözaltına aldırdı. Moritz 1915 yılının ocak ayında Berlin'e döndüğünde, üstlerine Şerif Hüseyin'in Hicaz'daki gücü, Osmanlıların Arap liderleri kontroldeki başarısızlığı ve Almanların durumun ciddiyetini kavramaktaki zaafları konusunda suçlayıcı bir rapor kaleme aldı.[26]

1915 Şubat'ında İngilizler Osmanlı ve Alman güçlerinin Kanal bölgesindeki saldırılarını püskürtürken, Şerif Hüseyin'in Osmanlı ordusuna destek çıkmadığını gören Şam'daki Alman konsolosu, kendisine gereken önemi vermedikleri için Osmalılara küskün olan Şerif Hüseyin'e ilgi gösterilmesi halinde durumun lehlerine değişeceğini Berlin'e rapor etmişti. Konsolosun teklifi, Şerif Hüseyin'le arası açık olan Necd bölgesinin önemli liderlerinden İbn Suud ile İbn Reşit'in aralarının bulunmasıydı. Bu planı uygulamak üzere bir başka Alman istihbarat uzmanı ve Şarkiyatçı, rahip Alois Musil eylül ayında bölgeye gönderildi.[27] Ancak Şeyh Musa adıyla bölgeyi gezen Musil kimseyi ikna edemedi. Aslında İstanbul'daki Alman elçisi Baron von Wangenheim, Berlin'i Hicaz'da herhangi bir faaliyette bulunmaması konusunda uyar-

11 Kasım 1914'te Osmanlı İmparatorluğu Büyük Britanya, Fransa ve müttefiklerine savaş ilan ettikten sonra, Almanlar Oppenheim'ın başkanlığında Doğu İstihbarat Servisi'ni kurdular. Alman Genel Kurmayı tarafından desteklenen büro bir düzine akademisyen, memur ve yerli uzmandan oluşuyordu. Büro İstanbul'da Der Osmanische Lloyd gazetesini yayınlamaya başladı.

mıştı, ancak Berlin Enver Paşa ile Wangenheim arasındaki çekişmeyi[28] gözardı ederek, Cidde'de bir Alman konsolosluğu açmayı önerecek kadar ileri gitti. Enver Paşa bu teklifin Hüseyin'i çok kızdıracağını söyleyerek reddetti. Şerif Hüseyin'in para ile satın alınması fikri de rağbet görmedi. Wangenheim da bir daha bu konuları açmadı.[29] Bakanlığın Enver Paşa'yı ikna etmek için İstanbul'a gönderdiği Oppenheim, Osmanlı devlet yetkililerinin Şerif Hüseyin'in tavırlarından hoşnutsuzluğunu ve onu değiştirmek için yaptıkları planları öğrendiğinde, o sıralarda babası Şerif Hüseyin lehine kulis yapmak için İstanbul'da bulunan üçüncü oğlu Faysal'la bir görüşme ayarladı.[30]

FAYSAL-OPPENHEIM BULUŞMASI

1915 Mayıs'ında, Tunus'ta Alman çıkarlarının savunucusu ve Panislamcı Şeyh Salih et Tunusi[31] ve eski Mısır Hıdivi Abbas Hilmi Paşa'dan aldığı tavsiyeler üzerine Faysal'la buluşan Oppenheim, Faysal'ın Müslüman dünyası ile ilgili fikirlerinin Almanlarınki ile pek de uyuşmadığını gördü. Çünkü, Faysal, Hindistan ve Mısır Müslümanları konusunda Oppenheim'dan bağımsızlık garantisi istiyor, Sudanlıları "cahil zenciler", Iraklıları ise "yurtseverlik duygusundan nasibini almamış, dinsel alışkanlıklar ve saçmalıklarla hareket eden ve anarşiye eğilimli bir güruh" olarak niteliyordu.[32]

1915 yazında Almanlar Hüseyin konusunda ikiye ayrıldılar. Wangenheim, Cidde konsolosuna güvenerek Hüseyin'in önemli bir güç oluşturduğunu düşünürken, Suriye ve Filistin'deki yerel kadrolar Hüseyin ve Faysal'ın güvenilmez adamlar olduğunu söylüyor ve Alman propagandası için verilen sözleri ciddiye almamak gerektiğini düşünüyordu. Tam bu kargaşa içinde İstanbul'a yeni atanan ve Ortadoğu konusunda deneyimsiz olan Alman Elçisi Kont Paul Wolff-Metternich, Almanya'nın Arabistan'la ilgilenmekten vazgeçmesini önererek yerel ekibi iyice şaşırttı.[33]

Ekimde Almanya'nın Şam konsolosu Loytved-Hardegg, Oppenheim ile Şerif Hüseyin arasındaki mutabakatın aksine, Mekke ve Medine'ye gizlice bir ekip gönderdi. Aynı tarihte Oppenheim da Sina ve Hicaz'da Bedevi kılığında seyahatler yapıyordu fakat Şerif Hüseyin'in adamları kendisini yakalayarak Suriye'ye gönderdi.[34] Bütün bu haberler 1915 yılının sonunda İngilizleri fazlasıyla rahatsız etmişti. İngiliz gizli servisi bir raporunda, "eğer miskinliğe devam edersek, sadece Türklere karşı Arapların yardımını kaybetmekle kalmayacağız, onları tümüyle yabancılaşmış ve bize karşı savaşır halde göreceğiz," demişti. Tam bu sırada Cemal Paşa, Beyrut ve Şam'da bir grup Arap milliyetçisini "devlete ihanet" suçlamasıyla idam ettirdi. Bunun üzerine Araplar, Şerif Hüseyin'i destekleme konusunda bir karar vermesi için Britanya'ya baskı yapmaya başladılar.[35]

Ortadoğu'ya Britanya, Fransa ve Rusya'nın ardından büyük bir güç olarak gelen Almanya, savaşın sonunda her şeyini kaybetmişti. Almanya'nın kaybettiği pozisyonları kısmen kazanması için II. Dünya Savaşı sırasında Arapların Britanya sömürgeciliğinden iyice yorulması gerekecekti. Ancak Almanya'nın II. Wilhelm'in rüyalarındaki rolü üstlenmesi hiç mümkün olmadı...







Abdülhamid'in tahttan çekilmesinden sonra, saray ve İttihat ve Terakki Fırkası arasında yapılan bir dizi tartışmadan sonra varılan uzlaşma ile Hüseyin bin Ali Mekke'ye şerif olarak atanmıştı.

Ürgüplü Hayri Efendi 11 Kasım'da beş bölümlük bir fetva çıkardı. Fetva, dünyanın bütün Müslümanları anlayabilsin diye Arapça, Farsça, Hinduca ve Tatarca basılır.

1915 yılı boyunca Şerif Hüseyin ile Sir Henry McMahon arasında yaşanan 10 mektupluk yazışmanın sonunda taraflar mart ayında, üç bölge dışındaki yerlerde şerifin egemenliğini kabul ettiler. Bu üç bölgeden ilki, "İngiliz çıkar alanı" olan Basra ve Bağdat, ikincisi tümüyle Arap olmayan Adana-Mersin bölgesi ve "Fransız çıkar alanı" olan Şam, Hama, Halep hattı idi. Şerifin halifeliğine bırakılan "Bağımsız Arap Devleti" kuzeyde Mersin ve Adana'ya, batıda Kızıl Deniz'e, doğuda Basra Körfezi'ne, güneyde Aden'i dışarıda bırakmak suretiyle Hint Okyanusu'na uzanıyordu.

Büronun ilk başarısı, Enver Paşa ile Cemal Paşa'yı bir cihat çağrısının faydalı olacağına inandırmak oldu. Wilhelm'in Hint, Türk, Arap ya da Fars olsun tüm Müslümanların dostu olduğu yolundaki propagandanın "Kayzer Müslüman oldu" şekline dönüştüğü günlerde, Şeyhülislam Ürgüplü Hayri Efendi 11 Kasım'da beş bölümlük bir fetva çıkardı.



Enver Paşa baskılara dayanamayarak, bir Alman misyonunun Türk kılığına girmelerine ve Hicaz'a gitmesine izin verdi.

Hâtıra-i uhuvvet Portre Fotoğraflarının Cazibesi 1846-1950. Bahattin Öztuncay

1916 baharında, Britanya ve Fransa Gelibolu'dan püskürtüldüğünde ve Osmanlı ordusu Irak'ta Britanya'nın ilerlemesini durdurduğunda, Faysal Almanları göz ardı etmenin akıllıca olmayacağını düşünmüş olmalı çünkü bu tarihte ikili oynamaya başladı. Faysal, kendisini 25 Şubat'ta ziyaret eden Loytved-Hardegg'e babası ile Osmanlı Devleti arasındaki çatışmanın hiçbir zaman çözülemeyeceğini söylerken, İstanbul'u babasının haklarını savunmamak, aksine Arap kabileleri arasındaki kan davasını kışkırtmakla suçladı. Bernhard Moritz'in Hicaz'da gezmeye devam etmesinden de şikâyet eden Faysal bunların Almanların başına iş açacağını söyledi. Ancak Enver Paşa baskılara dayanamayarak, nisan ayında bir Alman misyonunun Türk kılığına girmeleri ve 3.500 kişilik bir Osmanlı birliğinin eşlik etmesi koşuluyla Hicaz'a gitmesine izin verdi.[36] Nisanın sonlarında şerif merkezden Arap siyasi tutuklularının serbest bırakılmasını, Suriye ve Irak'ta adem-i merkeziyetçi bir yönetim ile Hicaz'daki kalıtsal haklarının tanınmasını talep etti. Bu şartların kabul edilmesi halinde Osmanlı ordusuna birlik göndereceğini söyleyen Hüseyin'e merkezin cevabı, o sırada Şam'da bulunan Faysal'ın yaşamının tehlikeye düşebileceği uyarısı oldu ama şerif geri adım atmadı.[37] Şerif Hüseyin'le İstanbul arasındaki dansın son bölümü oynanmak üzereydi...

ARAP İSYANI VE HAYALLERİN SONU

1916 yılının mayıs ayında binbaşı F. Othmar von Stotzingen ve altı adamından oluşan Alman misyonu Kızıl Deniz kıyısından Yemen'e uzanan bir hat üzerinde istihbarat örgütü kurmak için Hicaz'ı terk etti. Ancak yolda, kıyının kuzey ucunda bir yerdeki başka bir Alman heyetinin Bedeviler tarafından katledildiği haberi ile sarsıldılar. Birkaç gün sonra Yemen'deki Alman misyonu da aynı kaderi paylaştı. Stotzingen'in ekibi tam Yanbu şehrine vardıklarında Şerif Hüseyin'in isyan haberini aldı. Şerif 27 Haziran 1916'da kendisini halife ilan etmişti. Haberin yayılmasıyla çıkan kargaşada ancak Stotzingen ve iki kişi kurtuldu, diğerleri Bedevi saldırılarında öldü.[38] Bu olaylar Almanların Hüseyin'e yönelik ilgisini yok etmedi, ancak şerifin hareketleri hakkında bilgi almaları giderek zorlaşıyordu. Bu tarihte artık Almanların Panislamcı düşlerinin gerçekleşmeyeceği anlaşılmıştı. Gerçi, Oppenheim 1917'de Şerif Hüseyin'in dış ilişkilerden sorumlu yardımcısı Fuad el-Katib'e bir mesaj göndererek ilişkilerin düzeltilmesini önerdi, ama mektubuna cevap alamadı. Anlaşılan Almanların Arap politikası tam anlamıyla karaya oturmuştu.[39]

BİTİRİRKEN

Savaş, herkesin gayet iyi bildiği gibi Ortadoğu'da Britanya'nın zaferiyle bitti. Türkiye'deki yaygın kanıya göre, Şerif Hüseyin'in komutasındaki Araplar "Osmanlı Devleti'ni arkadan hançerledikleri" için İngilizler tarafından ödüllendirildiler. Aslında Ortadoğu'daki savaş Birinci Dünya Savaşı açısından ikincil öneme sahipti. Arap isyanı ise Ortadoğu'daki savaşta ikincil öneme sahipti. Bu ilişki İngilizler tarafından, Fransızların bölgedeki hedeflerini sınırlamaları için özellikle abartılmıştı. Hüseyin'in kuvvetlerinin

İngilizlere verdiği destek son derece cılızdı. Almanların politikalarına gelince, Hasan Kayalı'nın dediği gibi, Avusturya-Macaristan İmpratorluğu deneyimlerinden dolayı milliyetler meselesine diğer Avrupa devletlerinin tersine daha soğukkanlı yaklaşan Almanya'nın Ortadoğu politikalarını milliyetçilik oluşturmadı.[40] Ancak ne Osmanlı Devleti'ni, ne Arapları ne de Osmanlılarla Araplar arasındaki ilişkileri doğru kavrayabilen Almanya'nın "weltpolitik"i Britanya'nınki gibi gelişkin değildi. Alman yönetici elitleri (imparator, şansölye, dışişleri, genelkurmay) arasında bir görüş birliği yoktu. Dahası, Almanlar gizli diplomasi ve istihbarat açısından da Britanya'nın eline su dökemezlerdi. Ulrich Trumpener daha da ileri giderek, "Berlin'in Osmanlı politikaları Alman becerisizliğinin (ya da kışkırtıcılığının) başlıca örneğini oluşturur," der.

İngiliz tarihçi W.W. Gotlieb ise, İtilaf Güçlerinin Osmanlı İmparatorluğu'nun en iyi kısımlarını koparmaya çalıştığını, buna karşılık Almanların imparatorluğu tamamıyla ele geçirerek bütünlüğünü korumaya çalıştığını ileri sürer.[41] Sonuçta, Ortadoğu'ya Britanya, Fransa ve Rusya'nın ardından da olsa büyük bir güç olarak gelen Almanya, savaştan her şeyini kaybetmiş olarak çıktı. Almanya'nın kaybettiği pozisyonların bir kısmını kazanması için II. Dünya Savaşı sırasında Arapların Britanya sömürgeciliğinden iyice yorulması gerekecekti. Ancak Almanya'nın "Hacı" İmparator II. Wilhelm'in rüyalarını süsleyen rolü üstlenmesi hiçbir zaman mümkün olmadı...

AYŞE HÜR
ARAŞTIRMACI

DİPNOTLAR

1 Ortadoğu'da Fransa'nın izlediği politika için bkz. Dan Eldar, "French Policy towards Husayn, Sharif of Mecca"', *Middle Eastern Studies, Vol. 26, No. 3 (July 1990)*, s. 329-350.

2 "The Husayn-McMahon correspondence, 14 July 1915-10 March 1915", in J. C. Hurewitz ed *The Middle East and North Africa in World Politics*, (New Haven, 1975-1979) Vol. II, s. 46-56; Ffraim Karsh&Inari Karsh, "Myth in the Desert, or Not the Great Arab Revolt", *Middle Eastern Studies*, Vol. 33, No: 2, April, s. 271-286.

3 Lawrence'ın rolü için bkz. T. E. Lawrence, *Seven Pillars of Wisdom*, (New York, 1938).

4 Isaiah Friedman, *Germany Turkey-Zionism-1897 1918*, Transaction Publishers, (New Brunswick, 1998), pp. 154-155.

5 Aktaran, Ulrich Trumpener, *Germany and the ottoman Empire, 1914-1918*, Princeton University Press, 1968, s. 22, dipnot.

6 Ulrich Trumpener, "Almanya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu," s. 131, 142, 151-152; Donald M. McKale, *War by Revolution*, The Kent State University Press, Ohio, 1998 s. 8. Bu gezi ile ilgili ilginç bir anekdot şöyle: Milliyetçi liberal bir Alman gazetesi olan *Badische Landeszeitung*, Sultan Abdülhamid'i kastederek; "Elleri Ermeni kanına bulanmış bir adamın elini imparator nasıl sıkacak? Bu gezide yatın kömür masraflarını haşmetmeap kendi tahsisatından mı, yoksa devlet kasasından mı ödüyor?" diye sert bir eleştiride bulunmuştu. Ortaylı, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfusu*, İstanbul, 2002, s. 94.

7 Ortaylı, s. 95-101.

8 Aktaran McKale, *War by Revolution*, s. 25.

9 McKale, "Germany and the Arab Question before the First World War", s. 312.

10 Fischer, s. 121, 123, 124; Ulrich Trumpener, s. 140 Melka, s. 81.

11 R. L. Melka, "Max Freiherr von Oppenheim: Sixty Years of Scholarship and Political Intrigue in the Middle East," *Middle Eastern Studies*, Vol 9 (1973), s. 81. Melka'ya göre, o yıllarda adı Abu Cihad'a çıkan Max von Oppenheim İslamı duyarlılığı II. Dünya Savaşı sırasında da gıdıklamaya devam etmişti. Ancak bu sefer faaliyet alanı Irak'tan Hindistan'a kadar uzanan Britanya İmparatorluğu idi.

12 Gottfried Hagen, "German Heralds of Holy War: Orientalists and Applied Oriental Studies," www cssaame.ilstu.edu/issues/24-2/hagen.doc.

13 Aşk, s. 316-7. Sarre, 1895 yılı haziran ve temmuz aylarında Frigya, Lykaonia ve Pisidya bölgelerini ve Konya'yı ziyaret etmiş ve bu ziyaretlerini *Küçük Asya Seyahati 1895* Yazı (Pera Yayıncılık, 1998) adlı kitapta toplamıştır.

14 Raouf Abbas Hamed, "Germany and the Egyptian Nationalist Movement: 1882-1918" *Die Welt des Islams*, 28 (1988), s. 20-1.

15 Daha sonraları olayı nitelemek için kullanılan *Cihad-ı Ekber* adı fetvanın kendisinde yoktur. Ilanı ve sonuçları başlı başına bir yazı konusu olan Cihad Çağrısı'nın metnı ve kısa bir yorumu için bkz. Goeffrey Lewis, "The Ottoman Proclamation of Jihad in 1914", *Arabic and Islamic Garland: Historical Educational and Literary Papers Presented to Abdul Latif Tibawi*, London: Islamic Cultural Centre, 1977. s. 159-165.

16 C. Snouck Hurgronge, *The Holy War, Made in Germany*, G. P. Putnam's, New York, London, 1915. Türkçesi için bkz. (hazırlayan) Mete Tunçay, *Cihat ve Tehcir* (İstanbul: Afa Yay., 1991). Bu kaynakta, yukarıda anılan "Fetvay-ı Şerife" de özgün diliyle aktarılmıştır.

17 David Fromkin, *A Peace to End All Peace*, Avon Books, New York, 1989, s. 112, Mary C. Wilson, "The Hashemites, the Arab Revolt, and Arab Nationalism," *The Origins of arab Nationalism*, Yay. Haz. Rashid Khalidi, New York, 1991, s. 204-7. Hasan Kayalı bu kararın, Abdülhamid'in ısrarı ile alındığını söyler. Bkz. Hasan Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 165.

18 Wilson, s. 210-2; Kayalı, s. 173-9.

19 Wilson, s. 209-212.

20 Karsh&Karsh, s. 98-9.

21 Eliezer Tauber, *The Arab Movements in World War I*, Frank Cass, London and Portland, 1993, s. 57-82.

22 Fromkin, s. 97.

23 Karsh&Karsh, s. 284.

24 McKale, "German policy and the Arab Question before the First World War", s. 322.

25 McKale, *War by Revolution*, s. 108.

26 McKale, "Germany and the Arab Question in the First World War", s. 242.

27 McKale, "The Kaiser's Spy...", s. 206; Robin Bidwell, *Travellers in Arabia*, London, 1976, s. 156.

28 1914 Haziranında Arşidük Franz Ferdinand'ın suikaste uğramasından hemen sonra Harbiye Nazırı Enver Paşa, Büyükelçi Wanhengeim'e Osmanlı İmparatorluğu'nun Almanya, Avusturya-Macaristan ve Rusya'nın kurduğu Üçlü İttifak'a katılmak istediğini söyledi ancak, Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri açıdan hazırlıksız olduğunu bilen Wangenheim bu teklifi reddetti. Taraflar arasında 2 Ağustos 1914 tarihli gizli ittifak anlaşması ise Wangenheim'in itirazına rağmen imparatorun kişisel talimatı ile mümkün olmuştu. Bkz. Trumpener, "Almanya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu," s. 144.

29 McKale, *War by Revolution*, s. 107-9, Weber, s. 182.

30 McKale, "German policy toward the Sharif of Mecca, 1914-1916," *Historian*, 55, No: 2, Winter (1993): 308.

31 Et Tunusi meselesi için bkz. Jacob Landau, *The Politics of Pan-Islam:Ideology and Organization*, Clarendon Press, Oxford 1990, s. 114.

32 McKale, "The Kaiser's Spy...", s. 207-8.

33 Weber, s. 182.

34 McKale, "German policy toward the Sharif Hussein," s. 309.

35 McKale, *War by Revolution*, s. 160; Fromkin, s. 173-187, 218-9; Isaiah Friedman, *The Question of Palestine, 1914-1918: British Jewish-Arab Relations*, New York, 1973, s. 69-70; Kedourie, s. 63.

36 McKale, *War by Revolution*, s. 177, Fromkin, s. 219.

37 Dawn, s. 34-5.

38 McKale, "*Germany and the Arabs in the First World War*", s. 246-50; Stotzingen Misyonu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. McKale, *War by Revolution*, s. 172-5.

39 McKale, "The Kaiser's Spy...," s. 212.

40 Kayalı, s. 4.

41 Trumpener, *agy*, s. 141.

42 McKale, *War by Revolution*, s. 11. "Max Freiherr von Oppenheim ve Eserlerinde II. Abdülhamit Devrine ait Bilgiler." Sultan II. Abdülhamit ve Devri Semineri, ed. by Muhahat S. Kütükoğlu, İstanbul 1994, s. 13-27.

43 Kütükoğlu., s. 22.

44 McKale, "The Kaiser's Spy: Max von Oppenheim and the Anglo-German Rivalry before and during the First World War", *European History Quarterly*, 27 (1997), s. 203-4.

İSTANBUL SULARINDA 55 YIL

PAŞABAHÇE VAPURU

YARD. DOÇ. DR. MURAT KORALTÜRK

Bundan 25-30 sene önce İstanbul sularında işleyen çok daha çeşitli Şehir Hatları vapuru vardı. En eskileri Şirket-i Hayriye'nin bakiyesi olan vapurlardı. Bütün bu vapurların hemen hepsi ekonomik ömürlerini tamamladıktan sonra hurdaya çıktı, yani "jilet" oldular. Birkaçının ise kahvehane veya lokanta olarak kullanılmak üzere mimarileri değiştirildi ve son hallerini görenler hüzünle eski günlerini hatırladılar.



1952 yılında hizmete giren Paşabahçe vapuru, inşa edildiği İtalya'dan İstanbul'a 2.5 gün süren bir yolculukla ulaştı.

Fotoğraflar: Murat Koraltürk



1979 yılında kaptan ehliyetini alan Cemalettin Kaptan, Ağustos 1991'den beri Paşabahçe vapurunun süvarisi.

İSTANBUL VE VAPURLAR

Vapurlar,[1] ne mimari harikalar ne de sanat eserleridir. Sanayi devriminin ürünleri olan vapurlar, zengin tarihi birikime sahip olan İstanbul'un 19. yüzyıldan beri siluetinin bir parçasıdır. Geçen zaman içinde değişen tercihler ve politikalar nedeniyle geçmişe oranla daha az sayıda İstanbullunun hayatında yer almalarına karşın, halen İstanbul'un sayılı simgelerindendir.

Çok değil, bundan 25-30 sene önce İstanbul sularında işleyen çok daha çeşitli Şehir Hatları vapuru vardı. En eskileri Şirket-i Hayriye'nin bakiyesi olan vapurlardı. İlk akla gelenler Küçüksu, Kalender, Güzelhisar, Halas ve Boğaziçi vapurlarıdır. Türkiye Seyr-i Sefain İdaresi'nden kalan Heybeliada; AKAY'ın zarif vapurları Suvat ve Ülev; 1948-49 Hollanda yapımı altı vapurdan Yalova; ilginç bacası ile İstinye ve son buharlılar,

yani Kanlıca ve diğerleri. Bütün bu vapurların hemen hepsi ekonomik ömürlerini tamamladıktan sonra hurdaya çıktı, yani "jilet" oldular. Birkaçının ise kahvehane veya lokanta olarak kullanılmak üzere mimarileri değiştirildi ve son hallerini görenler hüzünle eski günlerini hatırladılar.

PAŞABAHÇE VAPURU

İstanbul'un simge vapurlarından günümüze yalnızca Paşabahçe ve Fenerbahçe vapurları ulaşmıştır. İstanbul'da deniz ulaşımının yakın tarihine tanıklık etmiş bu iki vapur, yılların yorgunluğuna rağmen hâlâ İstanbul sularında işlemektedir. Adlarının sonu "bahçe" ile biten üç İstanbul semtinin adını taşıdıkları için "Bahçe Sınıfı" olarak adlandırılan, diğer vapurlara göre daha büyük ve gösterişli olan Paşabahçe, Dolmabahçe[2] ve Fenerbahçe vapurları Adalar ve Yalova yolcularının uzun yıllar gözdesi olmuştur.

1952 yılında hizmete giren Paşabahçe Vapuru İtalya, Taranto'da, Cantieri Navale di Taranto tezgâhlarında inşa edildi. 1042 gros, 599 net tonluktur. Uzunluğu 74.5, genişliği 13.1, su kesimi 3.1 metredir. Her biri 1600 beygir gücünde 2 adet dizel motoru vardır, çift uskurludur ve saatte 18 mil hız yapabilmektedir. Güçlü motoru ve sağlam teknesine duyulan güven nedeniyle Paşabahçe, İtalya'dan İstanbul'a 2,5 gün süren bir yolculuğun ardından 2 Ekim 1952'de getirilmiştir. 13 Ekim 1952'de basın mensuplarının da hazır bulunduğu deneme seyrinde Paşabahçe, Köprü-Adalar arasını 35 dakikada, Köprü-Yalova arasını 90 dakikada kat etmiştir. 22 Ekim 1952 tarihinden itibaren ise Köprü-Adalar-Yalova hattında çalışmaya başlamıştır. Yani 55 yıldır Paşabahçe İstanbul sularında, Adalar ve Yalova hattında çalışıyor. Paşabahçe, neredeyse iki kuşağı taşımış bir vapur.

CEMALETTİN KAPTAN

Paşabahçe Vapuru'ndan söz edip de süvarisi Cemalettin Kaptan'dan söz etmemek olmaz. Cemalettin Hıra, Paşabahçe'ye yakın yaşa sahip bir denizci. Babası ve dedesi de denizciymiş. Mesleğe, artık kaybolmuş bir tekne türü olan babasının çektirisinde, 1965 yılında başlamış. 1976'da girdiği sınavı kazandıktan sonra, o zamanki adıyla Türkiye Denizcilik Bankası Anonim Ortaklığı'na bağlı Şehir Hatları İşletmesi'nde, 23 Haziran 1976'da usta gemici olarak işbaşı yapmış. 1979 yılında Yüksek Denizcilik Okulu'nda girdiği sınavı kazanıp kaptan ehliyetini almış. 1981 yılından beri Şehir Hatları İşletmesi'nin çeşitli gemilerinde kaptan olarak çalışmakta. Yalova, Büyükdere, Sarayburnu, Halas, Burgaz, Heybeli yolcu vapurlarında, Boğaz ve Karaköy-Kadıköy hatlarında çalışmış. Üç yıl boyunca da Kartal-Yalova, Gökçeada-Çanakkale, Çanakkale-Eceabat, Gelibolu-Lapseki hatlarında arabalı vapurlarda çalışmış. Ağustos 1991'den beri Paşabahçe vapurunun süvarisi.

Cemalettin Kaptan mesleğe başladığı yıllarda karşılaştığı başlıca zorlukları, "Boğaz hattında çalışmanın yegâne zorluğu geminin istim ile çalışmasıydı. İstim düştüğü zaman manevra, yani iskeleye yanaşmak zorlaşırdı onun için istimi hep yüksek tutmak gerekirdi. En zor iskele, Yeniköy ve Kanlıca iskeleleriydi," diye ifade ediyor. O yıllarda trafik yoğunluğu nasıldı, sorusuna, "Trafik bugünkü kadar yoğun değildi. Bugün çok sandal var. Hiç kendilerini kollamıyorlar. Onları gördün mü sen kaçacaksın. Dolmuş motorları da var. Ancak sandallara göre onlarla nispeten anlaşılıyor," yanıtını veriyor.

Cemalettin Kaptan, Paşabahçe'nin avantajları ve dezavantajlarını ise, "Eskiden çalıştığım istimli vapurlara göre avantajı dizel olması, yeni vapurlara göre dezavantajı ise dümenin tek yelpazeli olması. Bu da geminin İstanbul içinde kullanımını zorlaştırıyor. Sanırım Paşabahçe uzun yol için yapılmış. Bir de makinesi şanzımanlı değil atlatmalı, hava çakmalı. Bu da kısa mesafede makineyi yoruyor. Bu dezavantajlar bir yana, işletmenin en büyük vapuru olan Paşabahçe sert hava koşullarına çok uygun," diye açıklıyor. Periyodik bakım ve onarımlarla Paşabahçe 55 yılın yorgunluğunu üzeriden atmaya çalışıyor. Bir vapurun çalışması, yaşaması anlamına gelir. Paşabahçe'yi yaşatacak olanlar hem sahibi İDO, hem de İstanbulluların Paşabahçe'ye olan ilgileri. Paşabahçe'nin son buharlılar olarak ünlenen Ali İhsan Kalmaz, İnkılap, Kanlıca ve Turan Emeksiz vapurlarının akıbetine uğramaması için, çalışamaz hale geldiğinde müze gemi olarak kalmasını İstanbullu vapurseverlerin ısrar ve talepleri sağlayabilir.[3] Belki de o zaman Paşabahçe'nin yetmiş beşinci veya yüzüncü yaşı bile kutlanabilir.



Halen Adalar ve Yalova hattında çalışan Paşabahçe vapuru, 55 yıllık çalışma hayatı boyunca neredeyse 2 kuşağı taşıdı.

MURAT KORALTÜRK
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İKTİSAT BÖLÜMÜ

KAYNAKLAR

Eser Tutel, "Boğaziçi'nin Yüzen Bahçeleri: İki Vapurun Rekabeti", *İstanbul*, sayı 51, 2004, s. 36-41.

Eser Tutel, "İstanbul Sularında Kaptan Olmak!", *İstanbul*, sayı 55, 2005, s. 64-71.

Gencer Özcan, "Boğaz'ın Yorgun Emektarları: Paşabahçe ve Fenerbahçe Vapurları", *Mülkiye İstanbul*, sayı 1, 2006, s. 58-59.

Murat Koraltürk, "Bir Vapur, Bir Kaptan: Fenerbahçe Vapuru ve Yaşar Kaptan", *Toplumsal Tarih*, sayı 158, 2007, s. 84-88.

http://wowturkey.com/forum/viewtopic.

DİPNOTLAR

1 İngilizcede "buhar, buğu, duman" anlamına gelen "Vapor" sözcüğü buharlı gemilerin Osmanlı Devleti'nde kullanılmaya başlanması ile bu tür gemilerin genel adı haline gelir. Buharın ardından gemilerde yaygın olarak dizel makinelerin kullanılmasına karşın, vapur sözcüğü makineli, yani yelkenli olmayan buharlı dizel bütün gemiler için ortak bir isim olur.

2 Fenerbahçe'nin eşi olan ve ilk seferine 2 Nisan 1953'te çıkarılan Dolmabahçe vapuru, motor gövdesindeki çatlak nedeniyle 1993 yılında kadro dışı bırakıldıktan sonra söküldü.

3 Turan Emeksiz vapuru Yalova'ya bağlı Güzelyalı Belediyesi'ne, Kanlıca vapuru Bandırma Belediyesi'ne verildi. Ali İhsan Kalmaz ve İnkılap vapurları ise Haliç'te bağlı oldukları yerde çürümektedir.

LEMONYA LEONORA'NİN HİKAYESİ

ANADOLU'DAN BİR AİLE SIRRI

ÜSTÜN BİLGEN-REINART

Sözlü tarih kaydedilirken, tabii ki araştırılan döneme ilişkin mümkün olduğu kadar fazla tanıkla konuşuluyor. Ancak aile araştırmalarında tanıklar aile fertleriyle sınırlı olduğundan, araştırmanın kapsamı da daralıyor. Aşağıda anlattığım İstanbul öyküsü, önce babaannemin hayatta kalmış yegâne Rum akrabaları olan Eleni ve Eftalya Kanaki ile 1992'de yaptığım uzun kayıtlarla anlatılmaya başlandı. Aynı yıl içinde, o zaman 82 yaşında olan babamla ve o zaman 81 yaşında olup şimdi 95 yaşında olan annemle yaptığım kayıtlar öykünün ana hatlarını iyice ortaya çıkardı.



Lemonya'nın 19 yaşındayken Büyükada'da çekilmiş bir fotoğrafı.

Fotoğraflar Üstün Bilgen-Reinart'dan alınmıştır.

"Sözlü tarihi başka disiplinlerden ayıran özelliklerden birisi, biyografi, ile tarih ve kişisel deneyimlerle toplumsal dönüşümler arasındaki bağlantıları araştırmasıdır." (Alessandro Portelli, *The Battle of Valle Giulia: Oral History and the Art of Dialogue*)

"Sözlü tarih, insan merkezli bir tarihtir. Yaşamı tarih sahnesine fırlatarak tarihin alanını genişletir. Yalnız önderlerin değil, halktan insanların da kahramanlıklarına yer verir." (Paul Thompson, *Sözlü Tarih: Geçmişin Sesi*)

Ailemin dikkatle saklanmış bir sırrını kırklı yaşlarımda bir rastlantı sonucu keşfettiğimde, daha ben dünyaya gelmeden, 1946 yılında, 59 yaşındayken ölmüş olan babaannemin kahramanlığını değilse bile yürekliliğini, fedakârlıklarını, acılarını bilmiyordum. Babaannemi hiç tanımıyordum. Hakkında, "adı Seniye'ydi," "kahveyi çok severdi," "pek girişken ve konuşkandı, her gittiği yerde birileriyle ahbaplık ederdi," ve "sana benzerdi"den ötede hiçbir şey duymamıştım. Merak da etmemiştim.

Bir cenazede karşılaştığım yaşlı bir Rum kadınının, "ben senin Eleni teyzenim" sözleriyle afalladıktan sonra, kişisel bir sözlü tarih çalışmasına giriştim. Bir Büyükada Rumu olan Lemonya Leonora'nın öyküsünü bir bilmecenin parçalarını bir araya getirir gibi ortaya çıkardığımda, karşımda inkâr edilmiş, unutulmuş kimliğine karşın yürekli, sevimli ve trajik bir kişi belirdi. Onu tanıdıkça, bu ülkenin yakın tarihini ve toplumsal dinamiklerini daha iyi anladım.

Bir cenazede karşılaştığım yaşlı bir Rum kadınının "ben senin Eleni teyzenim" sözleriyle afalladıktan sonra, kişisel bir sözlü tarih çalışmasına giriştim. Bir Büyükada Rumu olan Lemonya Leonora'nın öyküsünü bir bilmecenin parçalarını bir araya getirir gibi ortaya çıkardığımda, karşımda inkâr edilmiş, unutulmuş kimliğine karşın yürekli, sevimli ve trajik bir kişi belirdi. Onu tanıdıkça, bu ülkenin yakın tarihini ve toplumsal dinamiklerini de daha iyi anladım.

İstanbul'da, Karacaahmet Müslüman mezarlığında "Seniye" adıyla yatan babaannem, Lemonya Leonora adında bir İstanbul Rumuydu ve bu gerçek benden, kardeşlerimden ve bütün akrabalarımızdan özenle saklanmıştı.



Lemonya, 1930'larda İstanbul'da bir Hristiyan mezarlığında.

SÖZLÜ TARİH

Yıllarca yaşadığım Kanada'da, TV habercisi ve belgesel yapımcılığından neredeyse doğal bir geçişle, bir bilim dalı olduğunu bile bilmediğim sözlü tarihe yönelmiştim. Bir dönemi araştırırken, o dönemin tanıklarının anılarını açık uçlu sorularla, dikkatle dinleyerek kaydetmek benim için heyecan verici bir uğraştı.

Manitoba eyaletinin kuzeyinde yaşayan Sayisi Dene adlı göçebe yerli toplumunun 1950'lerde yaşadığı zorla göç ettirilme öyküsünün hiçbir tarih kitabında yer almadığını gördüm. O yerli toplumun mensubu olan bir arkadaşım bu göçten derin yaralar almıştı. Onun çarpıcı anılarından yola çıkarak, ikimiz birlikte, Sayisi Dene'nin geleneksel topraklarından koparılıp Churchill kasabasına yerleştirilmesinin o halkta yarattığı çöküşü, hayatta kalanların seslerinden kaydederek derledik. University of Manitoba Press, *Night Spirits* (Gece Ruhları) adlı kitabımız 1997'de yayımlandıktan sonra, sözlü tarihin Kanada'nın önemli üniversitelerinin tarih bölümlerine bağlı bir bilim dalı olduğunu öğrendim. Sözlü tarih bölümlerinde dijital arşivlerin geliştirildiğini, lisansüstü ve doktora programlarında öğrencilerin kendi ailelerinden başlayarak çeşitli toplumların (Museviler, Vietnamlı göçmenler, sokaklarda yaşayan kadınlar vb.) anı ve öykülerini kaydettiklerini gördüm. Bu kayıtların, yazılı tarih belgelerini tamamlama amacıyla özenle saklandığını ve böylece gücü, egemenliği, sesi olmayanların, savaşları kaybedenlerin, azınlıkların, göçmenlerin, kadınların, yoksulların deneyimlerinin tarih anlatımına eklenebildiğini anladım.

Sözlü tarih kaydedilirken, tabii ki araştırılan döneme ilişkin mümkün olduğu kadar fazla tanıkla konuşuluyor. Ancak, aile araştırmalarında tanıklar aile fertleriyle sınırlı olduğundan, araştırmanın kapsamı da daralıyor. Aşağıda anlattığım İstanbul öyküsü, önce babaannemin hayatta kalmış yegâne Rum akrabaları olan Eleni ve Eftalya Kanaki ile 1992'de yaptığım uzun kayıtlarla

başladı. Aynı yıl içinde, o zaman 82 yaşında olan babamla (2005 yılında, 95 yaşında öldü) ve o zaman 81 yaşında olup şimdi 95 yaşında ve hâlâ hayatta olan annemle yaptığım kayıtlar öykünün ana hatlarını iyice ortaya çıkardı.



Mehmet Emin Bey ve 4 yaşındaki oğlu Ahmet Samim.

merak, bana bir Türkiye ziyaretimde o numarayı arama cesaretini verdi. Telefonu Eleni'nin kızı Eftalya açtı ve beni çaya davet etti.

Bir faytonla Büyükada Güzeller Sokak'taki eve vardığımda, iki kadın, o zaman 83 yaşında olan Eleni ve 50'lerinde görünen kızı Eftalya, bana balkondan el sallıyorlardı. Kapıdan girince, Eleni, "tıpkı Lemonya'nın çenesi..." diye ağlamaya başladı.

Yanımda bir kayıt cihazıyla gelmiştim. Eleni'den Lemonya'nın kim olduğunu, başından geçenleri, benimle akrabalıklarını anlatmasını, bunları kaydetmeme izin vermesini rica ettim. O ise söze, 1960'larda 82 yaşındayken ölmüş olan büyükbabam Mehmet Emin Bilgen'i lanetleyerek başladı. "Ah o Mehmet Emin! Kemikleri çürüyüp de toprağa karışmasın..."

Niccoli Efendi'nin kızı Lemonya Leonora, 1887'de Büyükada'da doğmuştu. Osmanlı tahtında Sultan II. Abdülhamid oturuyordu. Devlet borç ve bunalım içindeydi. Avrupa milliyetçi ayaklanmalarla sarsılıyor, Balkanlar'da Osmanlılara karşı isyanlar birbirini izliyordu. Birinci Meşrutiyet on yıl önce sona ermiş, Rusya ve İngiltere'nin kışkırtmasıyla Anadolu'da Ermeni ayaklanmaları yeni başlamıştı.

İkinci Meşrutiyet'in kurulduğu yıl büyükbabam tıp eğitimini bitirip Selanik'te bir hastaneye atanınca, Lemonya'ya evlenme teklif etti. Gayrimüslim bir kadın ancak Müslümanlığa geçerse Müslüman bir Osmanlı erkeğiyle evlenebilirdi. Lemonya, o zamanlar cami olarak kullanılan Bizans katedrali Aya Sofya'da bir hocanın önünde birkaç dua okuyarak Müslüman oldu ve çarşafa girdi.

BİR AİLE SIRRI- BİR İSTANBUL ÖYKÜSÜ... LEMONYA

1980'lerde, ben Kanada'da yaşarken, İstanbul'da bir cenazede karşılaştığım esrarengiz yaşlı kadın, Eleni Kanaki, bana Büyükada'daki evlerinin telefon numarasını vermişti. Zaman geçtikçe artan bir

İttihat ve Terakki Cemiyeti kurulduğunda babaannem iki yaşındaydı. Lemonya'nın annesi o çok küçükken ölmüş olmalıydı çünkü babası Karamürsel'de çiftlik kâhyası olarak çalışırken, o, Büyükada'da, teyzesinin evinde büyüyordu. Dar bütçeli aile, her yaz evlerinin bazı odalarını tatile gelenlere kiralardı.

1905 yılının yaz aylarında, oda kiralayanlar arasında, yakışıklı bir tıp öğrencisi olan Mehmet Emin ve onun Kilisli, üst sınıf, Müslüman ailesi vardı. Mehmet Emin'in ağabeyi Dr. Kilisli Rıfat, Hilal-i Ahmer'in kurucularındandı.[1] O yaz, Mehmet Emin ve Lemonya birbirlerine âşık oldular. Tatil bitip de Mehmet Emin İstanbul'a döndükten sonra, Lemonya'ya Rum harfleriyle mektuplar döktürdü.[2] Bu genç tıp öğrencisi, Ada'da karşılaştığı Rum kızına, onun hatırı için Rum alfabesini öğrenecek kadar âşıktı. İkinci Meşrutiyet'in kurulduğu 1908 yılında büyükbabam tıp eğitimini bitirip Selanik'te bir hastaneye atanınca, Lemonya'ya evlenme teklif etti. Gayrimüslim bir kadın ancak Müslümanlığa geçerse Müslüman bir Osmanlı erkeğiyle evlenebilirdi. Lemonya, o zamanlar cami olarak kullanılan Bizans katedrali Aya Sofya'da bir hocanın önünde birkaç dua okuyarak Müslüman oldu. Adını Seniye olarak değiştirdi ve çarşafa girdi.

O yılın sonunda, Lemonya ve Mehmet Emin'in bir kız çocuğu doğdu ama Reşika adını verdikleri bu yavrucak iki yaşını doldurmadan kuş palazından (difteri) öldü. Ve işte Eleni'nin verdiği iç karartan bir bilgi: "Reşika ölüm döşeğinde yatarken, Mehmet Emin evdeki genç bir hizmetçiyle oynaşıyordu. Lemonya'nın içi kan ağladı. Ah ne acı çekti..."

19. yüzyılda kimi Osmanlı evlerinde (bu, durumun sadece Osmanlı evlerine ait olduğu anlamına gelmiyor), besleme ve hizmetçilerin evin efendisinin "arzularını" karşılamak durumunda kaldığını duymuştum,[3] gene de bu olgunun kendi ailemde yaşandığını öğrenmek beni irkiltti.

9 Haziran 1910'da *Sada-yı-Millet* gazetesi yazarı Ahmet Samim, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yolsuzlukla-

rını belgelediği için öldürüldü. Aynı yıl Selanik'te doğan babama Ahmet Samim adı verildi.

1911'de Büyükbabam Dr. Mehmet Emin, İtalyanlarla savaşan Osmanlı ordusunda doktor olarak Libya'ya gönderilmişti. Mektuplarında çöldeki hijyen sorunlarından yakınıyor, Arapların Osmanlılara karşı nefretinden söz ediyordu.[4]

1912'de Trablusgarb'daki yenilgiden sonra büyükbabam Selanik'e döndü. Ailenin bir oğlu daha doğmuş, adı da Tarık konmuştu. Bu kez büyükbabam Mehmet Emin Kayseri yakınlarında, Zincidere'deki hastanenin başhekimi olmuştu. Birinci Dünya Savaşı'nı Zincidere'de geçiren aile savaşın sonunda, babam 8 yaşındayken İstanbul'a döndü. İstanbul'un işgal yıllarını anlatırdı babam. Sokaklarda üç köşeli şapkalarıyla İtalyan Carabinierilerinin ve uygun adım yürüyen Ghurkaların kol gezdiğini, kente çökmüş olan umutsuzluk duygusunu, açıklarda demirli işgal gemilerini...

O yıllarda, büyükbabam Mehmet Emin sık sık ailesinin üzüm bağlarının bulunduğu Kilis'e gidiyordu. Yine bu yolculuklardan birine çıkarken, babaannem Mehmet Emin'in bavulunda bir kadın geceliği ve şemsiyesi bulunca, evde kıyamet koptu. Büyükbabam gecelik ve şemsiyeyi ağabeyinin eşine hediye olarak aldığını iddia ederken, Lemonya/Seniye orada bir kadınla ilişkisi olduğunu anlamış ve hediyelik eşyaları usturayla lime lime etmişti.[5]

19 Mayıs 1919'da Mustafa Kemal Samsun'a çıktı. Babam, annesinin de babasının da Mustafa Kemal'in tutkulu destekçileri olduğunu anlatırdı. Kurtuluş Savaşı sırasında Kilis'te yeni bir hastane kurulmuş, başhekimliği de büyükbabama teklif edilmişti. Babaannem, çok gerici bir toplumu olduğu bilinen Kilis'e gitmeyi reddettiği halde, büyükbabam yeni görevi kabul etti ve Lemonya/Seniye'yi Kadıköy'de iki oğlu ile yalnız bırakarak Kilis'e gitti.

Kadıköy'de yalnız kalan Seniye/Lemonya, piyano çalmayı öğrenmeye karar verdi. İki mumla aydınlanan bir piyano edindi ve Czerny'nin sonatinalarını, Gluck'un Armide'sinden melodileri çalışmaya başladı. Müziği çok seven babam, annesi piyano çalışırken kulağını piyanonun tahtasına dayayıp, oradan yükselen hoş armonileri dinlerdi.[6]





Mehmet Emin Bey'in 1915 yılında, Kayseri yakınlarındaki Zincidere'de bulunan hastanenin başhekimliğini yaptığı dönemde çekilmiş bir fotoğrafı.

Lemonya Kadıköy'de yaşadığı yıllarda.

Kurtuluş Savaşı'nın son yılında, babam 12 yaşındayken, babaannem Mehmet Emin'in kendisinden boşandığını açıklayan mektubunu aldı. Büyükbabam, Lemonya/Seniye'ye 500 lira tazminat vererek onu yaşamından çıkarmayı uygun görmüştü. Kilis'te yeniden evleniyordu.

Eleni Kanaki o zaman 14 yaşındaydı. Lemonya'nın Süblime denilen bir temizlik ürünü içerek intihara kalkışmasına, ailenin telaş içinde doktor çağırışına ve terk edilen genç kadının midesinin yıkanmasına tanık olmuştu. "Lemonya'nın teyze kızı olan annem, Büyükada'da evimizin karşısındaki tarladan, koca koca kaplumbağalara basarak koştu doktoru çağırmaya... Lemonya'nın ağzı köpürüyor, kıvranıyordu. Neyse ki midesi yıkanınca kurtuldu ama sağlığını bir daha hiç kazanamadı..."[7] Eleni, Mehmet Emin'in, intihar teşebbüsünden kısa zaman sonra tüberküloza yakalanan Lemonya'nın çocuklarına yaklaşmasını men ettiğini anlattı.

Babamın ve amcamın eğitimleri Dr. Rıfat amcalarına emanet edilmişti. İki çocuk Kabataş'taki Alman lisesinde yatılı okuyor, ancak hafta sonlarında Moda'da yaşayan annelerinin yanına çıkıyorlardı. Lemonya orada bir kualör dükkânı açmaya çalıştı, ama tutunamadı. Gelir sağlayabilmek için, kiraladığı dairesindeki yatak odasını öğrencilere kiralıyordu. Hafta sonlarında çocukları eve geleceği zaman Eleni'nin annesi olan teyzesinden ekmek, yemek isteyecek kadar yoksullaşmıştı.

Mehmet Emin onu boşadıktan sonra, Seniye/Lemonya din değiştirmiş olduğu için derin bir acı duymaya da başlamıştı. "İstanbul'da ne kadar kilise varsa hepsini dolaştı ki onu geri alsınlar diye. Hiçbir papaz onu kabul etmedi. Hiç olmazsa yılda bir kere komünyon vermeleri için yalvardı. Onu da reddettiler. Ama sonunda bir Rus papaz, yılda bir kez gizlice Lemonya'ya komünyon vermeye razı oldu."[8]

Kurtuluş Savaşı sona erip Cumhuriyet ilan edildiği sıralarda, İstanbul,

Rusya'daki Ekim Devrimi'nden kaçan "Beyaz Rus"larla dolup taşıyordu. Birçoğu Seniye/Lemonya'nın dostu oldu. Popoff adlı bir Rus orkestra şefi küçük bir orkestra ile yaz akşamları Moda'daki çay bahçesinde Viyana valsleri ve operet melodileri çalmaya başlamıştı. Bu açık hava konserlerine bayılan babaannem bir çınarın altına yerleşir, bir yandan kahvesini yudumlar, bir yandan müzik dinler, bu arada tanıştığı çeşitli bayanlarla da ahbaplık ederdi.[9]

1920'lerin sonunda ve 1930'ların başında, babam Ahmet Samim hukuk fakültesinde öğrenciydi. Annesinden geçen müzik aşkıyla piyano ve keman çalmayı öğrenmişti. Kadıköy'deki Süreyya Sineması'nda vodvil ve sessiz filmlerde piyano, hafta sonlarında ise Büyükada'daki Splendid Palas'ta keman çalarak biraz para kazanıyor, o parayı annesine veriyordu.

Babam Ankara'da Danıştay savcı yardımcısı olarak çalışmaya başladığında, Lemonya oğluyla yaşamak üzere Ankara'ya geldi. Babam 1939'da, hukuk fakültesinden yeni mezun olmuş bir muavin/raportör olan annemle tanışıp evlenmeye karar verince, annem müstakbel kayınvalidesini kendi akrabalarına, "Girit göçmeni, şivesi onun için çalıyor..." diye tanıtıyordu.

1941'de babam ve annem evlendiler. II. Dünya Savaşı Türkiye kapılarına dayanmaktaydı. Babam askere alındı. Lemonya ve gelini Ankara'da geceleri siyah perdeyle karartılan evlerinde, hâlâ annemin evinde duran Siemens radyodan Marlene Dietrich'in Lili Marlene şarkısını dinliyor, savaş haberleri alıyorlardı.

Lemonya anneme Mehmet Emin ile evliliğinden söz ederdi. Ona çok âşık olduğunu, ama din değiştirdiği için pişman olduğunu, sevdiği adamın kendisini çok aldattığını, çok acı çektirdiğini anlatırdı. Ortodoks ikonalarını hâlâ saklıyordu. "Biri 'din değiştirdim' derse sakın inanma kızım. Kimse atalarının dinini değiştirmez," diyordu.[10]

Babam askerden dönünce, Lemonya yeni evli çiftin yanında barınamayıp İstanbul'a gitti ve bir oda tutup yalnız yaşamaya başladı. Sağlığı gittikçe kötüleşiyordu. Kuzeni olan Eleni Kanaki'nin küçük kızı Eftalya'ya masallar anlatırdı. "Ama bana masal anlatırken, bana hastalığı bulaşmasın diye arkasını dönerdi. Öyle arkası dönük olunca, sesi sanki bir başka büyüleyici olurdu."[11]

Seniye/Lemonya 1946 yılında, 59 yaşındayken İstanbul'da kiralık bir odada öldü. Babama onu bir Ortodoks kilisesinin avlusuna gömmesini vasiyet etmişti, ancak babamın çabaları sonuçsuz kaldı. Hiçbir kilise Müslümanlığa geçmiş bir kadının naaşını istemedi. Lemonya Leonora, Seniye Bilgen adıyla Karacaahmet Müslüman mezarlığına gömüldü.

Seniye/Lemonya 1946 yılında, 59 yaşındayken İstanbul'da kiralık bir odada öldü. Babama onu bir Ortodoks kilisesinin avlusuna gömmesini vasiyet etmişti, ancak babamın çabaları sonuçsuz kaldı. Hiçbir kilise Müslümanlığa geçmiş bir kadının naaşını istemedi. Lemonya Leonora, Seniye Bilgen adıyla Karacaahmet Müslüman mezarlığına gömüldü.

"Cenazesine öyle büyük bir kalabalık geldi ki hepimiz şaşırdık," dedi babam Ahmet Samim Bilgen. "Amcam Dr. Rıfat anneme çok saygı duyardı, o da oradaydı. Annemin uzun saçı ağarmamıştı. Nasılsa tabutundan biraz saç görünüyordu. Oradan geçen birisinin, 'ah yazık, genç bir kadın ölmüş' dediğini hatırlıyorum." (Ahmet Samim Bilgen). "Kahve içmeye bayılırdı. Ben ölünce, toprağıma kahve dökün demişti. Ben de mezar toprağına kahve döktüm..." (Eleni Kanaki).

Babaannemin kimliği Osmanlı toplumunda tabu olmamış, büyükbabamla evlenmesine de engel olmamışken, acaba neden ailemizde bu kadar dikkatle saklanmıştı? Eleni'den babaannemin öyküsünü öğrenip babamla ve annemle konuştuğumda, annem, küçüklüğümüzde Kıbrıs krizi nedeniyle Türkiye'de yeni bir milliyetçi dalga yükselip de, 1955 yılında 6-7 Eylül olayları patlak verince, çocuklarına "Rum piçi" denilmesinden korktuğunu iddia etti. Ama 1912'de evini ve çiftliğini Makedonya'nın Doyran kasabasında bırakıp Anadolu'ya göç etmek zorunda kalan İttihatçı bir ailenin çocuğu olarak kendi milliyetçiliği de yabana atılmazdı.

ÜSTÜN BİLGEN-REINART
ODTÜ MODERN DİLLER BÖLÜMÜ
ÖĞRETİM GÖREVLİSİ

DİPNOTLAR

1 Temmuz 1992. Ahmet Samim Bilgen'le yapılan konuşma kayıtlarından.

2 2 Temmuz 1992. Bu mektupları saklayan Ahmet Samim Bilgen'le yapılan konuşma kayıtlarından.

3 Maksudyan, Nazan. *Foster Child or Servant, Charity or Abuse: Beslemes in 19th Century Ottoman Empire.* (Sex and Sexuality Conference. Wednesday 29th November - Saturday 2, December 2006. Pugetow Palace, Cracow, Poland).

4 Ahmet Samim Bilgen'in Latin harflerine çevirdiği bu mektuplar, Osmanlı Devleti'nin çöküş dönemindeki bir savaşın şartlarına tanıklık eder niteliktedir. Bu yöndeki gözlemler Dr. Mehmet Emin Bey'e aittir. Aynı döneme ait farklı düşünen yazarlar vardır

5 Eleni Kanaki, Temmuz 1992, Büyükada'da yapılan konuşma kaydından.

6 Ahmet Samim Bilgen, Temmuz 1992, Ankara'da yapılan konuşma kaydından.

7 Eleni Kanaki, Temmuz 1992, Büyükada'da yapılan konuşma kaydından.

8 Eleni Kanaki, Temmuz 1992 Büyükada'da yapılan konuşma kaydından.

9 Ahmet Samim Bilgen, konuşma kaydından

10 Hidayet Bilgen, Temmuz 1992, konuşma kaydından.

11 Eftalya Kanaki, Ağustos 2006, Büyükada'da yapılan konuşma kaydından

"OKUR-GEZGİNİN" SİNASOS SERÜVENİ

STEFO BENLİSOY

Sinasos Mübadeleden Önce Bir Kapadokya Kasabası başlığıyla Birzamanlar Yayıncılık tarafından Ari Çokona'nın çevirisiyle yayımlanan albüm, içerdiği Sinasos fotoğraflarını okuyucunun bağlamlaştırmasına hizmet eden çok sayıda tanıklık ve anlatı içermesiyle adeta mübadele öncesi çokkimlikli Anadolu'sunun küçük bir panoramasını karşımıza çıkarmakta.



Sinasos'ta Lofi tepesinin sağ yamacına amfiteatr şeklinde kurulmuş olan Gavras Mahallesi.

Bu yazıda kullanılan fotoğraflar Sinasos kitabından alınmıştır.

*"Bugün benim, yarın başkasının ve hiçbir zaman hiçbir kimsenin"**

Mübadele süreci, işgali yaşamamış ve 1920'den beri TBMM hükümeti idaresi altında bulunan Kapadokyalı Ortodoks cemaatleri açısından daha "düzenli" ve "organize" bir biçim almıştır. Büyük oranda Anadolu'yu terk eden Yunan ordusunun peşi sıra yaşadıkları toprakları apar topar ve panik halinde terk etmek zorunda kalan Batı Anadolu Rumlarının aksine, Kapadokya'daki Rum cemaatleri yüzyıllardır yaşadıkları toprakları 1923 ve 1924 yılları arasında geride bırakarak Yunanistan'a ulaşırlar. Mübadele koşullarındaki bu farklılıklar, söz konusu cemaatlerin gerek şahsi, gerekse cemaat varlıklarının bir kısmını beraberlerinde götürmelerine olanak verir.

Yine de Kapadokya cemaatl erinden sadece bir tanesi, Sinasos (Mustafapaşa) köyünün sakinleri, mübadelenin hemen öncesinde köylerinin fotoğraflarını çekerek memleketlerinin görsel bir imgesini yeni vatanlarına götürme yetisini gösterir. Yüzyıl başında 3 bin kişilik nüfusunun üçte ikisi Ortodoks ve geri kalanı Müslüman olan köydeki bu fotoğraflama işlemine, ailesi Sinasos tarihinde özel bir konuma sahip olan öğretmen Serafim Rizos öncülük eder. Cemaat ileri gelenlerini ikna eden Rizos, Ürgüplü fotoğrafçı Pantazidis kuzenleri tutarak köyünün fotoğraflarını çekmeyi başarır. Fotoğraflar Sinasos'un özgün doğasından cemaatin kamu ve özel binalarına ve gündelik hayatın değişik veçhelerine dair geniş bir koleksiyon oluşturur. Bu fotoğraflardan 82

*Rizos aile konağının dış kapısında bulunan yazıdan.



Lulas'tan bir görüntü. Önde medrese, arkada evler. Pencerenin önünde Müslümanların kullandığı musalla taşı.

tanesi daha sonra "Doğu'nun İncisi Sinasos" başlığıyla bir albüm haline getirilerek yüz nüsha basılır. Yani bir anlamda mübadillerin geride bıraktıkları memleketlerinin görsel imgelerine sahip olmaları, yeni yerleştikleri topraklara eski vatanlarının imgesini taşımalarına olanak verir. Böylece terk edilmek zorunda kalınan vatan ebedileştirilerek beraberlerinde taşınmış ve cemaatin gelenek ve kimliği yeni kuşaklara aktarılabilmiştir.



Okul mütevelli heyeti.

Bu fotoğraf albümünün yayınlanmasından neredeyse 80 yılı aşkın bir süre sonra, Atina'daki Küçük Asya Araştırmaları Merkezi (KAAM) tarafından Sinasos'a dair yeni bir fotoğraf-anlatı albümü yayımlandı. Kitaptaki fotoğraflar, 1924 albümünün yanında KAAM arşivi, Yeni Sinasos Derneği ve Lambi Papadis ailesine ait fotoğraflardan bir seçkiyi içeriyor. Dolayısıyla yeni albüm 1924'teki fotoğraflarla birlikte hem daha eski fotoğrafları, hem de 1950'li yıllarda memleketlerini ziyaret eden mübadil Sinasosluların çektiği fotoğrafları da ihtiva ederek okuyucuya Sinasos'un diyakronik bir imgesini sunmayı başarıyor. Türkçe çevirisi, *Sinasos Mübadeleden Önce Bir Kapadokya Kasabası* başlığıyla Birzamanlar Yayıncılık tarafından Ari Çokona'nın çevirisiyle yayımlanan albüm,[1] Sinasos fotoğraflarını okuyucunun bağlamlaştırmasına hizmet eden çok sayıda tanıklık ve anlatı içermesiyle adeta mübadele öncesi çokkimlikli Anadolu'sunun küçük bir panoramasını karşımıza çıkarmakta. Kapadokya Ortodoks cemaatleri hakkındaki öncü çalışmalarıyla tanıdığımız Evangelia Balta'nın editörlüğünde hazırlanan çalışma, okuyucuya mübadele öncesi Kapadokya'sında yer alan cemaatler hakkında bütünlüklü bir resim sunuyor. Okuyucu tanıklıklar eşliğinde fotoğrafları takip ederek, Sinasos'un mahallelerinden başlayarak köyün kilise ve okullar gibi kamusal ve özel binalarına, oradan da gündelik hayata damgasını vuran toplumsal olaylara kadar tüm köyü tanımaya odaklanmış bir keşif gezisinde buluyor kendisini. Üstelik bu ölçülerdeki bir Osmanlı yerleşiminin bu kapsamda bir görsel imgesine ulaşmanın pek mümkün olmadığını bilmek, çalışmaya son dönem Osmanlı tarihi açısından da önem kazandırıyor.

Sinasos Ortodoksları bölgedeki çoğu cemaatin aksine yerel farklılıklar ihtiva etmekle birlikte, Yunanca konuşmaları nedeniyle 19. yy içerisinde diğer Kapadokya cemaatleri arasında ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Sinasoslular, başta Ürgüplüler olmak üzere Türkdilli Ortodoks komşularına hafif bir küçümseme ile bakarlar.

SİNASOS: "DOĞU'NUN ATİNA'SI"

Sinasos Ortodoksları 19. yy içerisinde diğer Kapadokya cemaatleri arasında ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Bunun hiç kuşkusuz en önemli sebebi, bölgedeki çoğu cemaatin aksine, bu cemaatin yerel farklılıklar ihtiva etmekle birlikte Yunanca konuşmasıdır. Milliyetçiliğin giderek din merkezli kimlik algısını gölgede bıraktığı ve Yunan milliyetçiliğinin değerler sisteminin benimsendiği bir dönemde bölgedeki Ortodoks cemaatlerinin büyük çoğunluğunun Türkçe konuşması Rum Ortodoks cemaatinin dini ve ulusal merkezlerinde kaygı yaratır. Sinasos ise tersine, "çöldeki vaha, ummandaki ada, karanlıktaki yıldız ve Küçük Asya'daki Atina" olarak tanımlanır. Sinasos'un Yunan dilliliği, gerek 19. yüzyılda gerekse sonrasında Kapadokya olarak adlandırılan "hayali kurgunun" üç bin yıllık kesintisiz Yunan ulusal tarihyazımı şemasına eklemlenmesinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir.[2] Bu algı dönemin Sinasoslularının büyük çoğunluğu tarafından da benimsenmiş gibi görünmektedir; öyle ki, Sinasoslular başta Ürgüplüler olmak üzere Türkdilli komşularına hafif bir küçümseme ile bakarlar.

Sinasos fotoğraflarını incelerken göze çarpan ilk şey, cemaatin gerek kamu, gerekse özel nitelikteki, özenle inşa edilip döşenmiş taş yapılarının görkemi oluyor. Üç bin nüfuslu kırsal bir Kapadokya yerleşiminden beklenmeyecek ölçüdeki ekonomik gelişmişliği ve yerleşiklik bilincini gösteren bu görkemli yapıların inşasında en önemli faktör, hiç kuşkusuz yöre erkeklerinin büyük bölümünün İstanbul'a göç etmiş olması ve burada kazandıkları ticari başarıdır. Sinasoslu göçmenler İstanbul'da önce havyarcılıkta, yani balık tuzlama işi ve ticaretinde yoğunlaşırlar, sonra da boyacılar esnafını oluştururlar. Boyacılar iki dala ayrılmaktaydı: Küçük boyacı dükkânları yağ, ip, neft ve bez benzeri ürünler

satarken, büyük boyacılar özellikle Karadeniz ticaretinde bulunan yerli ve yabancı gemilerin her türlü ihtiyaçlarını karşılamaktaydılar. Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyılda dünya kapitalist ekonomisine artan entegrasyonu sonucu geçirdiği sosyoekonomik dönüşümler, Sinasoslu göçmenlerin yoğunlaştığı havyarcılık ve boyacılar esnafında çıraktan ustaya zanaatın tüm hiyerarşisi aynı cemaatin bireylerine aitti. Hemşerilik ve akrabalık bağları belli ticaret veya zanaatlardaki yöresel hâkimiyetin devamını ve yeniden üretimini sağlamaktaydı.

İstanbul'daki Sinasoslu göçmenler kent merkezlerine ait değerlerin Kapadokya'daki ücra köylerine aktarılmasında önemli rol üstlen-



Yeni Mahalle'deki Taksiarhon Mihail ve Gavriil kilisesi.

Kapadokya'nın Ortodoks cemaatlerinde de yankısını bulur. Özellikle yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kapadokyalı Ortodoks nüfusun artan biçimde imparatorluğun büyük kent merkezlerine göçü, yörelerinin kıt ekonomik koşullarına tepki verme ve yeni ekonomik fırsatlardan yararlanma güdüsüyle kitlesel bir hal alır.[3] Kapadokyalı göçmenler yöresel kimliklerini göç ettikleri yerlerde cemaatlerinin bir minyatürünü yeniden üreterek korumaya çalışırlar. Bu çabanın yoğunlaştığı yer, aynı dine ve memlekete ait insanların yoğunlaştığı mahalledir. Göçmenler aynı mahallede toplaşıyor ve loncalarda, daha sonraları da cemiyetlerde örgütleniyorlardı. Çoğu zaman aynı meslekte/zanaatta ve çarşıda belli yerlerde yoğunlaşıyorlardı.[4] Örneğin Sinasoslu göçmenlerin de dahil olduğu İstanbul'daki Kapadokyalı göçmenler, süreç içinde Yunan milliyetçiliğinin değerler sistemini benimseyerek Kapadokya'daki Ortodoks cemaatlerin Yunan milliyetçiliğinin normatif söylemine dahil olmalarında kilit rol oynadılar. Bu eklemlenme sürecinde eğitim çok önemli bir paya sahipti. Bu göçmenler kurdukları eğitim cemiyetleriyle cemaatlerini göç ettikleri yerlerde yeniden ürettiler ve Kapadokya'daki cemaatlerinin "modernleşmesine" ve "Helenleşmesine," göçmen cemaatini eğitimin yaygınlaşmasının bir aracı haline getirerek katkıda bulundular. Tüm bunlardan ötürü, 19. yüzyılın ikinci yarısında Kapadokya Ortodoks cemaatlerinin geçirdikleri toplumsal dönüşümü açıklayabilmek için bu cemaatlerin göçmen mensuplarının faaliyetlerini incelemek gerekmektedir.[5]

diler. Göç, tüm Kapadokya'da olduğu gibi, Sinasos'ta da yaşamın her alanını etkiledi. Göç sonrasında, ekonomik olarak aktif nüfusun önemli bölümünün yokluğunda kadınlar uzak tarlalarda çalışmayı bıraktılar. Göçmenlerin maddi yardımları tarımsal faaliyetleri önemli ölçüde gereksiz kıldı. Köyün Rum ahalisi tarım işlerini Türk/Müslüman komşularına ücret karşılığı yaptırmaya başladı. Maddi olarak bunu karşılayamayan ailelerde ise kadınlar tarım işlerini kendileri yaparlardı. Cemaatin erkek mensuplarının önemli bölümünün uzun süreli yokluğu, kadınların cemaat içindeki konumlarını ve hareket alanlarını da genişletti. Postacı Prodromos'un, İstanbul'daki yakınlarından gelen mektuplarla köye girişini cemaatin

nasıl heyecanla beklediğini aktardığı satırlar, göçün Sinasos'un toplumsal hayatındaki merkezi pozisyonunu oldukça çarpıcı biçimde gösteriyor.

Yukarıda değinildiği gibi, göçmenlerin memleketlerine yönelik faaliyetlerinin merkezini eğitim oluştur-





Dergos Çayı'nın kenarında Yeni Mahalledeki kız okulu.

1912 yılının karnavalında Lulas Mahallesi'nde yaptırılan çeşmenin hizmete girişi.

maktaydı. Özellikle İstanbul'da kurdukları yerel cemiyetler vasıtasıyla memleketlerinin okullarını ideolojik ve mali açılardan desteklediler. Bu cemiyetler Kapadokya'nın ücra cemaatlerinin Osmanlı Rumlarının ulusal-dinsel merkezlerinin kimlik, fikir ve değerlerinin aktarımı ve benimsenmesi sürecinde ve cemaatlerin bunlar çerçevesinde yeniden örgütlenmesinde kilit rol oynadılar. 20. yüzyılın başında ve hele de II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte neredeyse Kapadokya'daki en ücra köy bile İstanbul'a göç etmiş mensupları tarafından kurulmuş bir cemiyete sahip hale geldi.[6] İşte Sinasos da, göçmen işgücünün sağladığı güçlü ve maddi koşulları elverişli cemaati ve Yunandilli olmasının da sağladığı etkiyle çevresindeki birçok cemaate kıyasla iyi işleyen bir eğitim sistemine sahip olur.

Sinasos cemaati, "Jön Türklerden önceki güzel yıllarda" müreffeh bir konuma ulaşır. Albümdeki gündelik yaşama ait resimlerin çoğunluğu da bu dönemde gerçekleştirilen eğlence, düğün ve panayırlara aittir. Halk müzisyeni, zurnacı, köyün taş konaklarının ressamı ve komedyen Kosti Meletiyadis ve çalgıcı grubu bu eğlentilerin vazgeçilmezleriydi. Özellikle İstanbul'daki göçmenlerin ticari başarılarının da etkisiyle aktardıkları kent kültürü, giysilerde alafranga tarzın gittikçe benimsenmesinden kamusal veya özel mimaride Batılı biçimlerin benimsenmesine kadar uzandı. Bu dönem adeta cemaatin "belle époque"unu oluşturur. Bu dönemi karakterize eden değerler silsilesinde ticari hayatta başarı göstermiş servet sahibi kimselerin cemaatlerinin idari, eğitim ve hayır işlerine ilgi göstermeleri ve "vatan ve cemaatin terakkisi" için çaba göstermeleri önemli bir saygıdeğerlik kriteri oluşturur. Bu kentsoylu değerler silsilesi uyarınca ekonomik güç; cemaat işlerine katılım, eğitimseverlik ve hayırseverlikle birleştiğinde kişiye cemaati içerisinde en büyük saygınlığı sağlamakta, bu anlamda belirli bir davranış kodunu oluşturmakta ve yaygınlaştırmaktaydı.

SİNASOSLU BİR AYDIN: SERAFIM N. RIZOS

Sinasos'tan bahsederken Serafim N. Rizos'tan söz etmemek büyük haksızlık olur. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kentli orta sınıflara mensup, serbest meslek sahibi ve kendisini basılı yayınlarda ifade ederek Kapadokyalı Ortodoks nüfusun önderliğine soyunan, ruhban olmayan bir yerel okuryazar zümrenin oluşumundan bahsedilebilir. Galatasaray mezunu Serafim Rizos işte yeni oluşan bu okuryazar zümrenin bir temsilcisidir. Mübadele öncesinde köyünün fotoğraflanmasına öncülük eden ve daha sonra göç ettiği Yunanistan'da, gerek cemaatin kendini yeniden toparlamasına, gerekse Küçük Asya Araştırmaları Merkezi ile işbirliği halinde Sinasos'un toplumsal yaşamı hakkında 1952'den 1966'ya, neredeyse 14 yıl boyunca aralıksız olarak kaleme aldığı sayısız elyazması risaleyle Sinasos hakkında paha biçilmez bir kaynağın oluşmasına öncülük eder. Elimizdeki kitabın editörü Evangelia Balta'nın da resimlere eşlik etmesi için seçtiği pasajların önemli bir kısmı, Rizos'un işte bu elyazmalarına aittir. Serafim Rizos'un hem büyükbabası hem de babası Sinasos cemaatinin tarihinde iz bırakmış önemli şahsiyetlerdir. Serafim Rizos, Fener'deki Mekteb-i Kebir ve Galatasaray Sultanisi'nden mezun olduktan sonra Selanik'te Tütün Rejisi'nde çalışmaya başlar. 1908 Devrimi'yle birlikte Nikos Yannios'un İstanbul'da çıkardığı *Laos* (Halk) adlı sol eğilimli gazeteye yazı ve haberler gönderir ve demotikçi (eğitim ve yazında halk dilinin kullanılmasını savunan) çevrelerle ilişkiye geçer. Daha sonra Konya'da halı üretimi ve ticaretiyle uğraşmaya başlar. Fakat I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla planlarını gerçekleştiremez ve köyüne döner. Burada mübadeleye kadar öğretmenlik yapar, köyün her iki cemaatinin yoksullarının istifade ettiği yemek karavanası gibi "yenilikçi" uygulamaları devreye sokarak cemaatinin mevcudiyetinin son dönemine tanıklık eder ve bu zor koşullarda Sinasosluların ayakta kalmalarında önemli pay sahibi olur. Rizos'un Sinasos'un toplumsal yaşamının tüm veçhelerine dair adeta bir ansiklopedist tavrıyla kaleme alınmış zengin, esprili, insancıl ve önyargısız gözlem, inceleme ve hatıralarını içeren ve yüzlerce sayfayı bulan elyazmaları, yakın zamanda KAAM tarafından yayımlanarak okuyucunun bunlara daha kolay ulaşması sağlandı.[7] Sinasos albümü gibi, bu eserin de Türkçeye kazandırılması bölge tarihi açısından paha biçilmez bir eseri okuyucunun istifadesine sunacaktır.

ORTAKLIKLAR, AYRILIKLAR: TÜRK/MÜSLÜMAN HEMŞERİLERLE BİR ARADA YAŞAM

Kitaptan köyün Rum ve Türk cemaatlerinin ortak yaşamına ilişkin bilgiler

edinmek de mümkün. Köyde nüfus çoğunluğuyla birlikte ekonomik gücü de olan Rumların Sinasos'un idari işlerinde ağırlığa sahip olduklarını, iki cemaati ilgilendiren meselelerde kararlar ortak alınsa da Rumların yoksul Müslüman hemşerilerine oranla daha girişken olduklarını görüyoruz. Köyün Müslüman ahalisinin Aya Nikola'nın şifalı ayazmasından istifade etmeleri ve "kilisenin avlusuna seccadelerini serip" şifalı suda yıkanmaları, Avanos kaymakamının baldızının tedavi olması için aynı kilisenin ayazmasına gelmesi, Paskalya ayininde Türkçe de okunan ilahiyi dinlemek için gelen Müslüman kadınların ayindekilerle birlikte "ve Hazreti İsa göklere uçtu" demeleri, iki cemaatin ortak yaşamının yarattığı zihinsel ortaklığı yansıtan örnekler. Yine de ortak toplumsal şartların dayattığı ortak yaşama rağmen her iki cemaat de birbirine ilişkin farklı değerlendirmelere sahip. Örneğin Türklerin/Müslümanların yoğun olarak yaşadıkları Miskin mahallesinin adını "çok pis oluşuna" borçlu olması, Türklerin genel olarak sakin, uyumlu ama aynı zamanda Rum hemşerilerinin aksine çalışkan ve girişimci olmamalarıyla tanımlanmaları ilginçtir. Öyle anlaşılıyor ki, Sinasos'un Rum cemaati kentsoylulaştıkça ve kentli değerler dizgesini benimsedikçe komşularını algılayışları da bu dizgenin özellikle yoksul sınıfları tanımlayıcı içeriğine daha fazla başvurmaktaydı. Keza Rum cemaati "Batılılaştıkça", "Şarklıları"/Müslümanları tanımlamak için "oryantalist" bir dizgeye sarıldığı ya da böylesi bir söyleme aşina hale gelerek kullanmaya başladığı pekâlâ öne sürülebilir. Yani kitapta yer alan ve iki cemaatin bir aradalığını vurgulayan bu olumlu anıların dahi bir biçimde Müslüman ahaliyi edilgen ve ikincil olarak tanımlayan bir alt metin içerdikleri iddia edilebilir.

Kitabın kuşkusuz en ilginç bölümlerinden biri, mübadele sonrası Sinasos'a yerleşen Makedonyalı göçmenler hakkında Sinasoslu yerleşik Türklerin/Müslümanların yargılarını içeren kısım. Köylerinin gerilemesini bu göçmenlere yükleyen Sinasos ahalisine karşılık, 1950'li yılların ortasında köyünü ziyaret eden E. Çalikoğlu'nun Makedonyalı göçmenlerle kurduğu duygudaşlık ve onların deneyimleriyle Rum göçmenlerin Yunanistan'da karşılaştıkları muamele arasında paralellik kurması gerçekten etkileyici. Bu satırlarda göç ve göçün yarattığı toplumsal sorunlara yönelik, günümüze dahi ışık tutacak nitelikte bir insani tavır ve diğerkâmlık görülüyor.

Sinasos Mübadeleden önce bir Kapadokya Kasabası Osmanlı tarihinin çoğulluğunun ulusal kompartımanlara hapsedilmesine bir reddiye oluşturuyor ve ulusal tarihyazımları içinde bölünmüş anlatıları bütünleştirmeye yönelik bir çabayı içeriyor. Üstelik bunu yaparken arşiv belgesinin donuk, cansız ve nüfuz edilemez doğasının ötesinde yaşanmış olanı ve bundan dolayı yeri doldurulamaz, geri döndürülemez ve biricik olanı ihtiva etmesiyle okuyucu-gezginin aynı zamanda kendisinin de bir parçası olan geçmişiyle daha yakın ve derinden bir ilişki kurmasına olanak tanıyor. Geçmiş olanı kendimizce hissetmemizi, içinde dolaşmamızı ve değişik veçhelerine temas etmemizi olanaklı kıldığı için önemli bir kitap. Bu açılardan tarihle akademik bir ilişki kuranlar kadar, yaşadığı toprakların bugünü ve geleceğine olan ilgi ve kaygılarını geçmişle bütünleştirmek isteyenler açısından da paha biçilmez bir kaynak.

Kitaptan, köyün Rum ve Türk cemaatlerinin ortak yaşamına ilişkin bilgiler edinmek de mümkün. Köyün Müslüman ahalisinin Aya Nikola'nın şifalı ayazmasından istifade etmeleri. Paskalya ayininde Türkçe de okunan ilahiyi dinlemek için gelen Müslüman kadınların ayindekilerle birlikte "ve Hazreti İsa göklere uçtu" demeleri, iki cemaatin ortak yaşamının yarattığı zihinsel ortaklığı yansıtan örnekler.

STEFO BENLİSOY
İTÜ. İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 *Sinasos Mübadeleden Önce Bir Kapadokya Kasabası*, editör: Evangelia Balta, çeviri: Arı Çokona (İstanbul: Bırzamanlar Yayıncılık, 2007).

2 Bu konuda bkz. Hristos Hatzilosif, *Sinasos Istoria enos Topou Horis Istoria* [Sinasos Tarihsiz Bir Mekânın Tarihi] (Irakleio: Girit Üniversite Yayınları, 2005).

3 Alexis Alexandris, "The Greek Census of Anatolia and Thrace (1910-1912): A Contribution to Ottoman Historical Demography", Dimitri Gondicas & Charles Issawi (ed), *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism* (New Jersey: The Darwin Press, 1999), s. 52.

4 I. Petropoulou, "Cultural and Intellectual Life in 19th Century Cappadocia a Sketch", Loula Kipraiou (ed) *Cappadocia a Travel in the Christian East* (Atina: Adam Editions, 1993) s. 40. Gerasimos Augustinos, *Küçük Asya Rumları*, (Ankara: Ayraç Yayınları, 1997).

5 Anastasia Anagnostopoulou, *Mikra Asia 1914-1919 Oi Ellinorthodoksoi Koinotites* (Küçük Asya 19 yy -1919 Hellen-Ortodoks Cemaatler), (Atina: Ellinika Grammata, 1997).

6 Kiriaki Mamoni, "Somateiaki Organosi tou Ellinismou stin Mikra Asia – Sillogoi Kappadokias kai Pontou" (Küçük Asya Rumlarının Cemiyet Örgütleri – Kapadokya ve Pontus Cemiyetleri), *Deltio Kentrou Mikrasiatikon Spoudon 6*, Atina, 1987, s. 166-8.

7 Serafeim N. Rizos, *I Sinasos* (Atina: Küçük Asya Araştırmaları Merkezi, 2007).

BİR TARİHSEL ROMANIN ÖRTÜK SİMGELERİ

KARA BÜYÜLÜ UYKU

BAHADIR SÜRELİ

Son on yıl içerisinde tarihsel roman türünü ve özellikle II. Mehmed dönemi olaylarını gündeme taşıyan romanlar arasında Nedim Gürsel'in **Boğazkesen**'*i ve Vecdi Çıracıoğlu'nun* **Kara Büyülü Uyku**'*su sayılabilir. Osmanlı tarihinin kimi olayları sadece Türk yazarlar için değil, Avrupa edebiyatı için de ilgi çekicidir.* **Kara Büyülü Uyku**'*da Çıracıoğlu İstanbul'un fethi öncesinde II. Mehmed, Macar topçu ustası Verbain, dökümcü Yannis ve bir Ortodoks papazın başından geçenleri anlatır.*



Alman ressam Mathias Grünewald'ın meşhur "Isenheim Altarı"ndan hareketle kurgulandığı düşünülen rüyada ima edilen "günah" ya da suç kavramı, *Kara Büyülü Uyku*'daki simgelerin hemen hepsiyle bağlantı halindedir.

II. Mehmed dönemi ve İstanbul'un fethi öyküsü, tarihsel roman türünün çokça ilgi gösterdiği konulardan biri olarak sıkça karşımıza çıkar. Sadece Türk yazarlar için değil, Avrupa edebiyatı için de Osmanlı tarihinin kimi olayları oldukça ilgi çekicidir. Örneğin Berna Moran, bu dönem olaylarının İngiliz edebiyatındaki örneklerini *Edebiyat Üzerine*'de derlenen "İngiliz Edebiyatı'nda Fatih Sultan Mehmed Hakkında Piyesler" başlıklı yazısında ortaya koyar. Bir yandan İncil'i Yunanca çevirisinden okurken, diğer taraftan Türk saraylarıyla yazışmalarını Uygurca sürdürdüğü rivayet edilen II. Mehmed'in yaşamı, delicesine âşık olduğu cariyesini kendi elleriyle hançerlemesi ya da Atik Sinan'ın ellerini kestirmesi gibi "anlatı"lar kurmaca dünyanın sıkça ele aldığı konular arasındadır.

Kazım Yetiş'in editörlüğünde hazırlanan *Türk Edebiyatında İstanbul'un Fethi ve Fatih* ise, hem fetih döneminin hem de II. Mehmed'in Türk edebiyatında nasıl ele alındığını göstermesi bakımından önemli.[1] Kitapta, Zeki Taştan'ın "Türk Romanında İstanbul'un Fethi ve Fatih" başlıklı bölümde verdiği bilgiye göre, "İstanbul'un fethini müstakil olarak ele alan" ilk roman Moralızâde Vassaf Kadri'nin 1915 yılında yazdığı *Şimal Rüzgârı*'dır (218). Ancak fetih döneminde yaşanan olaylar ve II. Mehmed'i konu edinen romanların sayısındaki asıl artış için İstanbul'un fethinin 500. yıldönümünü beklemek gerekecektir.[2] Son on yıl içerisinde ise tarihsel roman türünü ve özellikle II. Mehmed dönemi olaylarını gündeme taşıyan romanlar arasında Nedim Gürsel'in *Boğazkesen*'i ve Vecdi Çıracıoğlu'nun *Kara Büyülü Uyku*'su sayılabilir.

İlk romanı *Kara Büyülü Uyku* ile 1999 yılında Can Yayınları İlk Roman Ödülü'nü kazanan Vecdi Çıracıoğlu (1953), İTÜ Metalurji Fakültesi'ni bitirdikten sonra bir süre Rumelihisarı'nda balıkçılık yaptı. Yurdun çeşitli kentlerindeki dökümhanelerde mühendis ve yönetici olarak çalışan yazarın, *Cimri Kirpi* ve *Serseri Standartları Sempozyumu* adlı iki romanı daha yayımlanmış, öyküleri ise *Nehirler Denize Kavuştuğunda* ve *Sarıkasnak* adlı

kitaplarda toplanmıştır. Bunların yanı sıra çocuklar için kaleme aldığı *Kemancı* ve *Küçük Kuş* ve *Cam Kutu İçindeki Mücevher* adlı yapıtları bulunmaktadır. *Kara Büyülü Uyku*'da Rumelihisarı'nı ve 1451 yılında; fetih öncesi dönemde yaşanan olayları merkeze alan Çıracıoğlu, II. Mehmed, Macar topçu ustası Verbain, dökümcü Yannis ve bir Ortodoks papazın başından geçen olayları anlatır.

Dökümcü çırağı Yannis'in, II. Mehmed'in Büyükçekmece'deki dökümhanesine gelişiyle başlayan anlatı, Verbain'in Konstantinopolis'i terk edip Osmanlılara kaçışı ve ardından sultanın Verbain ve Yannis'i, fetih için gereken topların dökümünde görevlendirmesiyle devam eder. Romanda bir yandan topların dökümü işin teknik ayrıntıları atlanmaksızın anlatılırken, diğer yandan da Verbain, Yannis ve papaz gibi karakterlerin duyguları okura aktarılır.

Bizans tekfurundan yeteri kadar para alamadığı için öfkelenip Osmanlılara sığınmaya karar veren Verbain'in en büyük sırrı, kimselere göstermediği döküm çizimleridir. Ancak sultanın adamları Yannis'i kullanarak, sadece kendisinin sahip olduğu bu gizli bilgilerle çok para kazanmayı hayal eden Verbain'in çizimlerini ele geçirir. Öte yandan Rumelihisarı'ndaki Agii Michael Kilisesi'nin papazı ve rahipleri, o bölgede bir "sefahat mabedi" bulunmasından şikâyetçidirler. Yannis'in sevgilisi Narkisos'un fahişelik yaptığı bu mabedin kapatılması için pek çok kez tekfura başvuran papaz da tıpkı Yannis ve Verbain'in yaptığı gibi çareyi Osmanlı sultanına sığınmakta bulur. Sultana mektup yazarak Rumelihisarı'na bir kale yaptırmasını önerir. Bunun ardından gelişen olaylar sonucunda sultanın askerleri kiliseyi ve mabedi yıkarak kalenin yapımına başlarlar. Ancak ne Yannis, ne Verbain, ne de papaz için işler yolunda gitmiştir. Papaz, Bizans'a ihanetinin karşılığı olarak hiçbir şey elde edemez ve tutuklanır. Aynı şey Macar döküm ustası Verbain için de geçerlidir, o da ihanetinin karşılığını umduğu gibi alamaz. Aşırı para tutkusunun kurbanı olur ve döktüğü topun infilak etmesi sonucu ölür. Yannis ise kendisine ödül olarak vaat edilen tımarı ve sevgilisini kaybetmiş, Narkisos sultanın askerleri tarafından esir alınmıştır.

Kara Büyülü Uyku'da anlatılanlar, tarihsel olaylardan çok burada saydığımız karakterlerin bireysel deneyimleriyle ilgilidir. Roman, tarihsel bir arka plana sahip olmasına rağmen anlatının asıl konusu İstanbul'un fethi için yapılan hazırlıklar değildir. Zaten Vecdi Çıracıoğlu da, Aziz Çağlar ile yaptığı konuşmada "(b)u kitabı bir tarihi roman olarak düşünmüyorum. Olaylar tarihsel olabilir ama bu benim için önemli değil," (43) diyerek romanın amacının tarihsel olayları anlatmak olmadığını belirtmiştir. Romanın en önemli özelliklerinden biri, roman boyunca sürdürülen simgesel anlatımdır. Romanın adından başlayarak kurgulanan bu simgesel anlatım nesneler, hayvanlar ve rüyalar aracılığıyla, anlatının arka planına yerleştirilmiş olan kimi kavramları fark etmemizi sağlar.

Kara Büyülü Uyku'da bir nesnenin; şâhî adı verilen topun anlatının merkezine yerleştirilmiş olması da bununla yakından ilgilidir. Roman boyunca bu topun döküm süreci neredeyse bütün ayrıntılarıyla anlatılmıştır ve dökülen toplar, birer simge olarak romanın ikincil anlamı bağlamında da belirgin işlevlere sahiptir. Bu nedenle Yavuz Selim Karakışla, "Fatih Sultan Mehmed'in Topları ya da Rumeli Hisarı Düşleri" başlıklı yazısında "(r)omanın baş kahramanı(nın) tunç bir top" (55) olduğuna dikkat çeker.

Romanda, fetih için dökülen topların ve dökümle ilgili pek çok aracın anlatımında yazarın sıkça kişileştirmelere başvurduğu, bu nesneleri canlı varlıklara benzettiği kolaylıkla görülebilir. Örneğin, roman boyunca somut nesnelerle kurulan fiziksel temas ya da karakterlerin bu nesnelere dokunuşları, anne ve çocuğu arasındaki temasa benzetilir. Dökümcü Yannis'in ergitme ocağına dokunuşu şu sözlerle anlatılır: "eriyik metalin doğurgan anası karşısında bir an hareketsiz kaldım (...) Uzun yolluğa nasırlı ellerimle yaptığım dokunuş, küçük bir çocuğun (...) annesini masumca okşaması gibiydi" (16).

Roman kişilerinin, bir ölçüm aleti olan "arda" ve dökümde kullanılan "maça" gibi nesnelerle kurdukları fiziksel temas da hep buna benzer biçimde anlatılmıştır. Bir yerde, "(t)amamlanan *maça*, (...) nemini çekmesi için maçahanenin bir köşesine, yeni doğmuş bebeğe gösterilen özenle bırakıldı" (72) denirken, başka bir yerde ise Verbain'in "(u)ygunsuz yer ve zamanda bir kadını okşuyormuşçasına elini yavaşça gezdirdiği *ardanın* üzerinden çekti(ği)" belirtilir (69). Bir başka yerde ise, karakterin sepete dokunuşu şu sözlerle anlatılır: "gözlerini yumarak avuçlarını, bileklerinden yavaş hareketlerle oynatarak onu okşamaya başladı. Gözkapakları kapalı yüzünde (...) bir kadını okşarkenki incelik vardı" (71).

Nesnelerin bu şekilde kullanımı *Kara Büyülü Uyku*'nun simgesel anlamını algılayabilmemiz açısından önemli ipuçları sağlar. Verilen örneklerden de anlaşılacağı gibi, cansız nesnelerle kurulan fiziksel temasın,

Bizans tekfurundan istediği parayı alamadığı için öfkelenip Osmanlılara sığınmaya karar veren Verbain'in en büyük sırrı, kimselere göstermediği çizimleridir. Sultanın adamları Yannis'i kullanarak sadece kendisinin sahip olduğu bu gizli bilgilerle çok para kazanmayı kuran Verbain'in çizimlerini ele geçirir.

çoğunlukla bir anne ve çocuğu arasındaki fiziksel temasa benzetilmiş olması rastlantısal bir olgu olarak değerlendirilmemelidir. Nesnelere yüklenen bu anlam, varlığını daha sonra fark edeceğimiz simgesel anlatımın bir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Romanda sadece



Romanda, sultan hariç, çünkü sultan Tanrı'yı simgelemektedir, tüm karakterler birisine "ihanet" etmiştir ve bu nedenle de hemen hepsi bu suçlarının cezasını çeker.

nesnelerin bu tip bir işleve sahip olduğunu söylemek yanıltıcı olabilir. Kimi hayvanların da, tıpkı nesneler gibi simgesel anlamlara sahip olduğu; romanın ikincil anlam düzeyine yerleştirilmiş temel bir kavramı işaret ettiği görülebilir. Örneğin koyunlar, "suç" ya da yazarın romanda sıkça gönderme yaptığı Hıristiyan ikonografisindeki anlamıyla söylersek, "günah"la ilişkilendirilmiş birer simge olarak karşımıza çıkar. Sultanın koyunlarının öldürülmesine neden olan Mercrea Hermes'in kafa derisi yüzülür, ölü bedenine "taze koyun postu" sarılarak cesedi çevrede gezdirilir: "kazığa geçirilmiş, sefahat âleminin öncüsü Mercrea Hermes, öldürülmüş tüm koyunların ve çobanların baş sorumlusu olarak yaş bir koyun postu, derisi yüzülmüş bedeninin üzerine sarılmış olarak, önümüzden ağır adımlarla geçirildi" (147). Mercrea Hermes gerçekten de "ağır" bir cezaya çarptırılmıştır, çünkü sultan "tanrının yeryüzündeki gölgesi"dir ve buradaki cezalandırmanın simgesel yönü, romanın simgesel yönünü ortaya çıkarmamız bakımından oldukça önemlidir.

Marilyn Stokstad'in *Art History* (Sanat Tarihi) adlı kitabında da belirttiğine göre, "(k)oyun (...) İsa'nın haç üzerinde, 'Tanrının Koyunu' olarak çektiği acıları sembolize eder, dünyanın günahlarının bedelini akıttığı kanıyla öder. 'Tanrının Koyunu', haça benzeyen bir asa ve/veya haçtan yapılmış bir zafer sancağı taşırken görülebilir" (294). Böylelikle romanda hem sultanın öldürülen koyunları, hem de papazın gördüğü -ileride üzerinde ayrıntılarıyla duracağımız- rüya bağlamında koyunun dinsel bir simge olarak ele alındığı anlaşılmaktadır. Papazın rüyasında bir koyunun "gül ağacından yapılma küçük bir haç"la birlikte görüldüğünü ve Mercrea Hermes'in "öldürülmüş tüm koyunların ve çobanların— İsa'nın çoban olduğu da burada ayrıca hatırlanmalıdır— baş sorumlusu olarak" cezalandırıldığını tekrar düşünecek olursak, "koyun"lara yüklenmiş olan bu simgesel anlam daha da belirginlik kazanacaktır.

Anlatıda yine benzer işlevler yüklenen bir başka simge de "Arap çulha" olarak anılan kargadır. Bir ölüm (buradaki simgesel anlamıyla bir "cezalandırma") anında görülen kargalar, romanda şu şekilde anlatılır: "Tepemizde uçuşan Arap çulhalardan biri, daireler çizerek döndü ve süzülerek topun namlusunun ucuna kondu. Arap çulha... Kara ve parlak tüylü; kara haber taşıyıcısı, kara karga" (158).

Kargalar, bir adı ve cinsiyeti olmayan "cüce"nin öldüğü bölümde de okurun karşısına çıkar çünkü o da döküm çizimlerinin çalınmasına yardımcı olmuştur ve böylece "suç"unun cezasını çekmiş olur:

"Çalınan çizimler, aldığım izin ve bir kese altınla birlikte gelen matrak bir ölüm. Kambur ve cüce bir insanın aşırı merakından kaynaklanan hazin sonu, bana bir an anlamsız ve anlamsız olduğu kadar da gülünç geldi (...) Atımın terkisinden geriye, ona doğru bakarken, kapkara bir Arap çulha kötü sesler çıkarıyor, havada daireler çizerek dönüyordu. (99)"

George Ferguson, *Signs and Symbols in Christian Art* (Hıristiyan Sanatında İşaretler ve Semboller) adlı kitabında benzer özelliğe sahip kuşların sembolize ettiği kavramları şöyle açıklar: "Siyah tüyleri ve siyah kuşun melodik ötüşü, onu karanlık günahın ve cezbedici tensel günahın sembolü yapar" (2). Bu da, romanda "Arap çulha" olarak anılan kargaların "günah" ya da "ölüm"le ilişkilendirilmesi bakımından romanın simgesel boyutunu fark etmemize yardımcı olur. Romanın bir başka "günah" simgesi de Yannis'in sevgilisi, yani Mercrea Hermes'in "safahat mabedi"nin fahişesi Narkisos'tur. Yannis onu şu sözlerle anlatır: "O, mabette birlikte olduğu her erkeğin değişik özellikleri ile ayrı ayrı yaşıyor, o an kim ilginç geliyorsa onunla yatıyordu (...) Daldan dala değil, insandan insana konan iskete kuşu" (125-126).

Anlatı boyunca ister nesne olsun, ister canlı bir hayvan olsun neredeyse tüm simgelerin dinsel bir göndermesi olduğu görülür ve karakterler de bu açıdan aynı özelliği gösterirler. Romanda, sultan hariç, çünkü sultan tanrıyı simgelemektedir, tüm karakterler birisine "ihanet" etmiştir ve bu nedenle de hemen hepsi bu suçlarının cezasını çeker. Mercrea Hermes, bir "sefahat mabedi"nin sahibidir ve sultanın koyunlarının öldürülmesinin baş sorumlusudur, bu nedenle kafa derisi yüzülür. Macar usta Verbain önce Bizanslılar için çalışmış, fakat daha sonra yeteri kadar para alamadığı ve aşağılandığı düşüncesiyle sultana hizmet etmeye başlamıştır. O da döktüğü top infilak ettiği için ölür. Agii Michael Kilisesi'nin papazı, Bizans tekfuruna ihanet eder ve sultana mektup yazarak Rumelihisarı'na bir kale yaptırmasını önerir. Ancak, tekfura ihanet etmeyen arkadaşları kurtulurken, o çerilere esir düşer. Ayrıca sultanın askerlerine gizlice bilgi sızdıran cüce de suçlarının cezasını çekenler arasındadır, bir gün cesedi göle atılmış olarak bulunur. Yannis, sultanın isteği üzerine Verbain'in döküm çizimlerini çalmıştır ama buna rağmen işlediği suçun/güna-

hın cezasını çekmeyen tek karakter odur, çünkü romandan alıntılayarak söylersek, o, "(d)ökümhanenin dışında da yanıyor(dur)" (120). Ona göre "(a)zizlerin kimi yanına alacağı belli olmaz. Bu, insanların yaşadıkları süre içinde işledikleri günahlara bağlı. Benim için düşünürsen, zaten bu dünyada cehennemi yaşıyorum" (120).

Özetlemek gerekirse, karakterlerin başlarından geçen olaylar benzer özellikler sergilemekte, "ihanet", "suç/günah" ve cezalandırma, tüm olayların ortak yönü olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere, romanda "ihanet", suç ve dolayımlı olarak "günah" kavramlarının önemli bir yer tuttuğu, yaratılan karakterlerin, romanda kullanılan nesnelerin ve simgelerin hep bu kavramlarla ilişkili olduğu görülmektedir.

Romana ikincil bir anlam düzeyi kazandıran çoğu simgenin dinsel bir nitelik taşıması da ayrıca dikkat çekicidir. Yazar, romanda sıklıkla Hıristiyan Ortodoks ikonografisine göndermelerde bulunur. Özellikle papazın gördüğü rüyanın anlatıldığı bölüm, romandaki simgesel anlatım düzeyinin daha iyi anlaşılabilmesi için oldukça önemlidir:

"Çarmıha gerilmişti. Bütün bedeni, baldırları ve erkeklik organının üzeri hariç, çıplaktı, her tarafı amansız ve onulmaz hastalık belirtisi yaralarla doluydu (...) Siyah-kızıl saçları geçirdiği zorlu günlerden olacak kirli ve yapış yapıştı (...) İri mıhlarla çarmıha çakılmış avuçlarının parmakları birbirinden ayrı, gökyüzünün karanlığına doğru bakmaktaydılar. Başı sağ kolunun üzerine devrilmiş, göğüs kafesi bedeninin ağırlığından ötürü kaburgalarının tümünü ortaya çıkartmış, karnı içeriye doğru çekilmişti. İri, geniş taraklı ayakları ana rahminde ve uykularında nasıl üst üsteyse çarmıhta da öyleydi (...) Çarmıhın yere çakılı olduğu noktada, ayaklarının hemen altında bir testi ve tabanı süslü maşrapası vardı (...) bir koyun, sağa sola donuk gözlerle bakınarak çarmıhın çevresinde dolaşmaktaydı. Koyun, yeri koklayarak, çarmıhın dibine düşürülmüş gül ağacından yapılma küçük bir haçın yanına gelip durdu. Ön ayaklarından biri ile yeri eşeledi. Maşrapayı kokladı ve ön ayaklarını bükerek, arka ayaklarının üzerinde yaylanarak havaya kalktı. Öylece biraz durdu ve beyaz postu uzamaya başladı. Post beyazlığını sarıya bıraktı. Burnu küçüldü. Havaya kalkan toynakları birleşti ve narin ince parmaklara sahip iki el halini aldı. Sonra çarmıha doğru uzandı. Şimdi ortalıkta çarmıha gerilmiş, ağzı hafif aralık, gülümsemekte olan kızıl uzun saçlı adamdan ve pembe tüllere bürünmüş, ayak topuklarına kadar bukle bukle saçları olan beyaz yüzlü kadından başka kimse gözükmüyordu. Çok uzaklarda, karanlık dağların gökyüzü ile birleştiği yerde, ince bir aydınlık göze çarpıyordu." (39-40)

Kara Büyülü Uyku'da anlatılanlar, tarihsel olaylardan çok burada saydığımız karakterlerin bireysel deneyimleriyleriyle ilgilidir. Roman, tarihsel bir arka plana sahip olmasına rağmen anlatının konusu İstanbul'un fethi için yapılan hazırlıklar değildir.



Romanda koyunlar, "suç" ya da Hıristiyan ikonografisindeki anlamıyla söylersek, "günah"la ilişkilendirilmiş birer simge olarak karşımıza çıkar.

Yazar daha sonra, bu sahnedeki simgelere yenilerini ekleyerek anlatısına devam eder. Dağların gökyüzüyle birleştiği noktada ortaya çıkan bir "delta"nın üzerinde, yaşlı ve "ak sakallı" bir adam belirir. İsa'nın kaburgasından çıkan iki küçük çocuktan biri bu adama gider, diğeri ise çarmıha uzanmış olan kadının kucağına gelir. Artık çarmıhtaki adamdan geriye sadece kan izleri ve bir bez parçası kalmış, bu iki çocuğun ortaya çıkmasıyla İsa'nın bedeni yok olmuştur.

Bu sahnede, "delta"nın üzerindeki tahtta oturan yaşlı, "ak sakallı" adamın Tanrı'yı imlediği açıktır. Ancak bu sembollerin kullanımı henüz romanı anlamlandırabilmemiz için yeterli değildir. Romanın tam olarak anlamlandırılabilmesi için, bu sahnenin devamında anlatılanlara daha yakından bakmak, okurun, romanın merkezine yerleştirilmiş olan "günah" kavramını fark etmesi bakımından önemlidir. Anlatının devamında, "(d)aha şimdiden sakalları çıkmaya başlamış olan çocuğu" kucağına alan kadın, "(o)na sevecenlikle bak(ar)." "Çocuk karşılık olarak elini kadının ince gerdanına götürür ve orasını okşar" (41). Bunun ardından papaz, gördüğü rüyanın etkisiyle "kan ter içinde" uyanır. Peki burada, "sakallı" çocuğun kadının gerdanını okşadığı anda papazın "kan ter" içinde uyanmasına neden olan şey ne olabilir?

Tıpkı pek çok yerde görülebilecek olan bir çarmıha geriliş temsilinin yazar tarafından kurgulanmış bir biçimi olması gibi, roman anlatıcısı da bu rüyayı papazın "her akşam gördüğü olağan düşlerden birinin değişik (bir) biçimi" olarak nitelendirir. Ancak papazın gördüğü rüyadaki bu "değişiklik", yani "sakallı çocuk"un

kadının gerdanını okşaması anlamsız ya da işlevsiz olarak değerlendirilmemelidir. Çünkü bu "değişik" rüya, okura oedipal bir "günah"ı ima etmektedir ve böylelikle anlatıda, karakterlerin cansız nesnelerle kurdukları fiziksel temasın neden bir çocuğun annesine dokunuşuna benzetildiği daha iyi anlaşılabilmektedir. Papazın uyandıktan hemen sonra, daha önce tekfura söylemiş olduğu, "Tanrı artık bağışlamayacak" (42) sözünü anımsaması da bu yüzdendir. Böylelikle romanın simgesel kurgulanışının temelindeki "günah" kavramı belirginleştirilmiş olur.

Yazarın, Alman ressam Mathias Grünewald'ın (öl. 1528) meşhur "Isenheim Atları"[4] olarak bilinen resminden (Unterlinden Museum, Colmar) hareketle kurguladığını düşündüğümüz bu rüyada ima edilen "günah" ya da suç kavramı, *Kara Büyülü Uyku*'daki simgelerin hemen hepsiyle bağlantı halindedir. Böylelikle cüce, Verbain, Yannis, papaz ve Narkisos gibi karakterler, Arap çulha, koyun, top ve tüm bu simgelerin arkasındaki ikincil anlam yönüyle bağıntılı olan rüya, *Kara Büyülü Uyku*'nun Hıristiyan ikonografisiyle benzerlikler taşıyan simgesel boyutunu meydana getirmiş olur. Bu simgesel anlatım yönüyle, anlatı kişilerinin ve başlarından geçen olayların birbirine benzeyen yapılar sergilediği, her biri farklı şeyler yaşıyormuş gibi görünse de sembolik olarak tüm karakterlerin aynı süreci izlediği anlaşılmaktadır.

Romandaki dinsel öğeler sadece bunlarla sınırlı değildir. Dökümcü ustabaşının "sakata ayrılmış" küçük burç topları karşısında adamlarına söylediği sözlerde Kuran'da yer alan Hadid suresine açık bir gönderme yapılmıştır ve bu surenin Türkçe karşılığı bir dipnotla okura sunulmuştur:

"Ant olsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve nizamı indirdik. Bir de demiri indirdik Onda hem çetin bir sertlik, hem de insanlar için bir çok menfaatler vardır. Çünkü (demirden yapılan silahları düşmanlara kullanmak suretiyle) Allah, kendisine (dinine) ve peygamberlerine; kendisini göremedikleri halde, yardım edenleri belli edecek. Şüphe yok ki Allah çok kuvvetlidir, her şeye galiptir." (18)

Fakat romanda, Hadid suresinin 25. ayeti olduğu gibi kullanılmamış, yazar tarafından küçük bir ekleme yapılmıştır. Ayet, Prof. Ali Özek ve diğer akademisyenlerce hazırlanan *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meâli*'nde şu şekilde Türkçeye aktarılmıştır:

"Andolsun ki biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik. Biz demiri de indirdik ki onda büyük bir kuvvet ve insanlar için faydalar vardır. Bu, Allah'ın dinine ve peygamberlerine gayba inanarak yardım edenleri belirlemesi içindir. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, daima üstündür." (540)

Buradan da anlaşılacağı gibi, yazarın bu surede "demirden yapılan silahları düşmanlara kullanmak suretiyle" biçiminde yaptığı ekleme, romanda döküm öyküsü anlatılan toplarla surenin ilişkilendirilebilmesi için kullanılmıştır. Arapça "demir" anlamına gelen "hadid" sözcüğünün ve buna bağlı olarak Hadid suresinin anılması, eriyik metalin "dökülerek" bir savaş aracına dönüşmesini ayrıntılarıyla anlatan romanda, demire/metale bir kutsallık atfedilmesini sağlamıştır. Yannis'in, döküm işine ve eriyik metale böyle bir kutsallık yüklemesi de bununla ilgilidir: "Dökümün kutsallığına olan inancım, Macar dökümcü Verbain'in kazanacağı paranın hırsıyla içimde açılan boşlukla birlikte yitip gidiyordu" (153).

Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, bu surenin diğer ayetlerinde düşmana karşı savaşmak, fetih ve "azap" gibi kavramlara özellikle vurgu yapılmış olması yazarın Hadid suresini ne amaçla kullandığını okura göstermesi bakımından önemlidir. Dökülen topların Konstantinopolis'in fethi için hazırlanması ve romanda "azap" olarak anılması da Hadid suresinin alıntılanan ayetiyle ilişkilendirilebilir: "Tezkerede, durmadan ateş kusacak ve yeri göğü inletecek insanları sağır edecek olan ilk 'Azap'ın dökümüne girecekleri günü bildiriyorlardı" (74-75).

Böylelikle Vecdi Çıracıoğlu'nun kimi yerlerde Hıristiyan ikonografisine bağlı simgelerden, kimi yerlerde de Kuran'a yapılan göndermelerden yararlanarak bu romanı kurguladığı görülmektedir. Özellikle nesnelerin kullanımında belirginleşen bu özellikleriyle *Kara Büyülü Uyku*'nun farklı anlam ve alımlama düzeylerine açık bir roman olduğu söylenebilir.

BAHADIR SÜRELİ
BİLKENT ÜNİVERSİTESİ
TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ
YÜKSEK LİSANS ÖĞRENCİSİ

KAYNAKLAR

Çağlar, Aziz. "Ateşe Aşık Olanların Romanı: Kara Büyülü Uyku". *Hürriyet Gösteri*, 216 (Ocak-Şubat 2000): 42-44.

Çıracıoğlu, Vecdi. *Kara Büyülü Uyku*. İstanbul: Can Yayınları, 2000.

Ferguson, George. *Signs and Symbols in Christian Art*. New York: Oxford University Press, 1967.

Karakışla, Yavuz Selim. "Fatih Sultan Mehmed'in Topları ya da Rumeli Hisarı Düşleri". *Tarih ve Toplum* 198 (Haziran 2000): 51-57.

Stokstad, Marilyn. *Art History*. New Jersey: Prentice Hall, 2002.

Özek, Ali ve diğer (haz.). *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*. Medine: Hâdimü'l-harameyni'ş-şerifeyn Kral Fehd Mushaf-ı Şerif Basım Kurumu, 1992.

Yetiş, Kâzım, ed. Türk Edebiyatında *İstanbul'un Fethi ve Fatih*. İstanbul: Kitabevi, 2005.

DİPNOTLAR

1 Burada, Bahriye Çeri nin editörlüğünde hazırlanan *Tarih ve Roman*'ı da (Can Yayınları, 2001) anmak gerekir.

2 "Enver Behnan Şapolyo, Ahmet Faik Türkmen, Feridun Fazıl Tülbentçi gibi devrin tanınmış yazarları, bu dönemde Fatih Sultan Mehmed'i ve İstanbul'un fethini konu alan romanlar(ı) yazarlar. (...) bu yazarlar, Cumhuriyet'in ilk yıllarının aksine Fatih Sultan Mehmed'in şahsiyetini yüceltirler. Fatih Sultan Mehmed, artık eskisi gibi horlanan ve eleştirilen bir şahsiyet değil, Türk'ün en büyük ve en yüce devlet adamlarından biridir" (Taştan, 227).

3 Tanrı kelimesinin (deus) ilk harfine işaret eden bu "delta"ya bir dolarlık Amerikan banknotlarının arka yüzünde de rastlanabilir. Alında ve üstünde "Annuit Coeptis" (Tanrı bizim eylemlerimizi onaylar) ve "Novus Ordo Seclorum" (Yeni düzen başladı) yazan bu piramit biçimindeki "delta"nın tepesinde her şeyi gören ve çevresinden ışıklar yayılan bir göz bulunur.

4 Altar (altarpiece): Kilise ve benzeri yapılarda mihrap süslemeleri için yapılan resimlere

WEB'DE BİLİM MÜZELERİ

DR. GÜREL TÜZÜN

Dünyada, çoğu ABD ve Avrupa'da olmak üzere yüzlerce bilim müzesi var. Adlarında yer almasa bile, bu müzelerin büyük çoğunluğu yalnız bilimi değil teknolojiyi de kapsıyor. Türkiye'de ise bu alandaki siteler oldukça kısıtlı bir içeriğe sahip

ABD'deki bilim müzeleri arasında en ünlüsü kuşkusuz Washington DC'deki, Smithsonian Enstitüsü'ne bağlı Ulusal Havacılık ve Uzay Müzesi (www.nasm.si.edu/). Yalnız havacılık ve uzayla ilgili konuları değil, jeoloji ve jeofizik gibi yer bilimlerini de kapsayan müzenin koleksiyonunda birçok uçak ve uzay aracı da bulunuyor. Web sitesinde koleksiyonların yanı sıra sergilere ilişkin ayrıntılı bilgi ve görsel malzemeye erişilebiliyor, sergilerin özetleri izlenebiliyor.

Avrupa'daki bilim müzeleri arasında en ünlüsü Londra Bilim Müzesi (www.sciencemuseum.org.uk/). Müze, yaşam ve bilim birlikteliğini sağlamayı amaçlıyor. Web sitesinde müzenin koleksiyon ve sergileri hakkında ayrıntılı bilgi veriliyor. "Online stuff" bölümünde, "çevre", "kimya ve malzemeler", "iletişim ve bilişim", "mühendislik", "tıp ve biyoloji", "fizik ve matematik", "uzay" gibi başlıklar altında zengin bir içeriğe erişilebiliyor. İngiltere'deki bir başka örnek Oxford'daki Bilim Tarihi Müzesi (www.mhs.ox.ac.uk/). Web sitesinin "sergiler" bölümünde telsiz dünyası, usturlab, ortaçağ ve Rönesans dönemi Avrupa'sında bilimsel aletler, savaşın geometrisi, fotoğrafın tarihi gibi birbirinden ilginç birçok konuyla ilgili bilgi ve görsel malzeme bulunuyor. Burada Oxford'da bir sanal bilim gezisine de çıkılabiliyor.

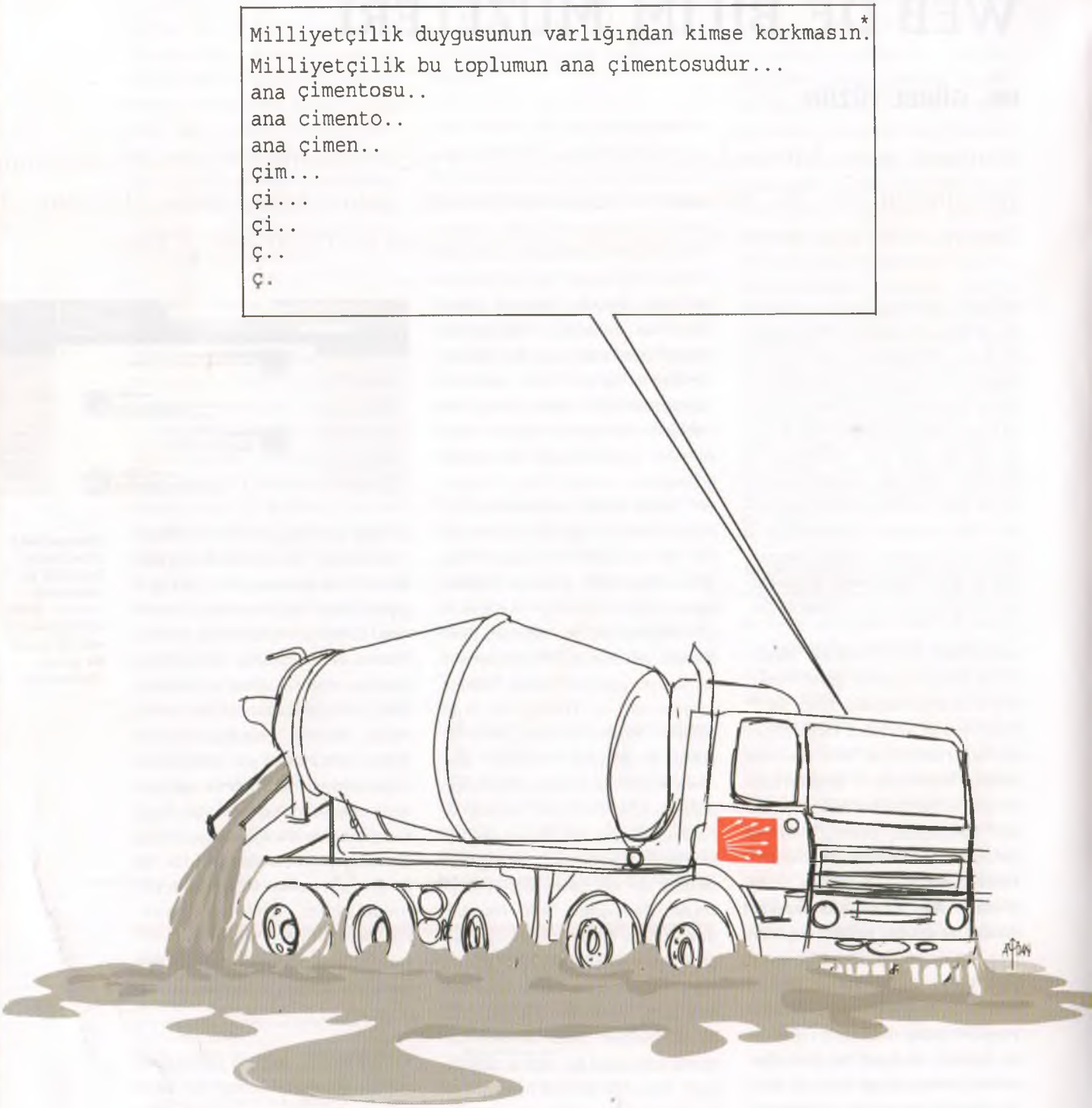
Münih'teki Alman Müzesi'nin dünyanın en büyük teknoloji ve bilim müzesi olduğu söyleniyor (http://en.wikipedia.org/wiki/Deutsches_Museum). Müzenin tam adı Alman Bilim ve Teknoloji Başyapıtları Müzesi. Kuşkusuz burada "Alman" sözcüğü "bilim ve teknoloji başyapıtları"nın değil, "Müze"nin niteliğini belirtiyor. Müzenin web sitesinde koleksiyonlar ve sergiler konusunda ayrıntılı bilgi bulunuyor (www.deutsches-museum.de/). Ayrıca sitenin İngilizce sürümü de var. Avrupa'dan bir başka örnek Amsterdam'daki Museon (www.museon.nl/en/gener). Ne yazık ki, Yunanistan'daki Selanik Bilim Merkezi ve Teknoloji Müzesi'nin web sitesinden yalnızca Rumca bilenler yararlanabiliyor. Madrid'deki Doğa Bilimleri Müzesi'nin web sitesi de yalnız İspanyolca bilenlere açık (www.mncn.csic.es/home800.php). Buna karşılık, Paris'teki Sanatlar ve Zanaatlar Müzesi'nin (Musee des Arts et Metiers) web sitesinin İngilizce sürümü de var (www.arts-et-metiers.net/?lang=ang). Ünlü Foucault sarkacı da bu müzenin koleksiyonunda. İtalya'daki en ünlü bilim müzesi Floransa'daki Bilim Tarihi Enstitüsü ve Müzesi (www.imss.fi.it/). Burada bir de "online" müze bölümü var ve müzede sanal bir geziye çıkılabiliyor (http://brunelleschi.imss.fi.it/museum/). Milano'daki Ulusal Bilim ve Teknoloji Müzesi ise Leonardo da Vinci üzerinde uzmanlaşmış (www.museoscienza.org/english/).

Kanada Bilim ve Teknoloji Müzesi başkent Ottawa'da yer alıyor (www.sciencetech.technomuses.ca/). Fransızca ve İngilizce sürümleri olan web sitesinde koleksiyondaki bazı nesneler hakkında bilgiye erişilebiliyor. Japonya'da Tokyo'daki Bilim Müzesi (www.jsf.or.jp/eng/), Japon Bilim Vakfı tarafından kurulmuş. Gene aynı kentte Ulusal Bilim Müzesi de bulunuyor (www.kahaku.go.jp/english/about_us/history.html). Tayland'daki Ulusal Bilim Müzesi, Bilişim Teknolojisi Müzesi, Doğa Tarihi Müzesi gibi müzeleri de bünyesinde barındırıyor (www.nsm.or.th/english/index_eng.html). Hong Kong (http://hk.science.museum/eindex.php) ve Avustralya'da da (http://scienceworks.museum.vic.gov.au/) bilim müzeleri bulunuyor. Hindistan'da ise çeşitli bilim merkezleri Ulusal Bilim Müzeleri Konseyi şemsiyesi altında toplanmış (www.ncsm.gov.in/).



Floransa'daki Bilim Tarihi Enstitüsü ve Müzesi'nde "online" müze bölümü var ve müzede sanal bir geziye çıkılabiliyor

Türkiye'de ise, ne yazık ki yukarıda verilen örneklere benzer bir bilim müzesi bulunmuyor. İstanbul'da, Türkiye Bilim Merkezleri Vakfı tarafından kurulmuş bir Bilim Merkezi var (www.bilimmerkezi.org.tr/). Ankara'da ise, ODTÜ tarafından kurulmuş Bilim ve Teknoloji Müzesi var (http://depo.metu.edu.tr/index.html). Bu sonuncusu gittikçe genişleyen, zenginleşen bir koleksiyonu barındırıyor.



*Deniz Baykal. 30.1.2007

Ke
sin

likle Ajans Press'in işi.

Basın Takibi

Basında medya takibini kupür keserek yapamazsınız. Bu işi uzmanına, Ajans Press'e bırakın. Sizin için dikkat kesilmiş profesyoneller en gelişmiş bilgisayar programlarıyla tüm ulusal gazeteleri, bunların taşra baskılarını, yerel yayınları didik didik incelesin. Dilediğiniz içerikteki medya takibi hizmetini eksiksiz alın. Hiç vakit kaybetmeden, "acaba kaçırdığım bir haber oldu mu" endişesi yaşamadan. İster elektronik ortamda, ister kupür olarak.



AJANS PRESS®
"medyadaki gözünüz"

Oya Sokak No:3 Esentepe, 34394 İstanbul
Tel: 0212 272 04 04 (pbx) • Faks: 0212 272 04 00 • www.ajanspress.com.tr