TOPLUMSAL

Tarih

182
ŞUBAT
2009

Reina Lewis ile Söyleşi

Irkçılık, Toplumsal Cinsiyet ve Oryantalizm Üzerine

Ece Zerman

Milli İktisat, Ekonominin Türkleştirilmesi

İzmir İktisat Kongresi

Murat Koraltürk

Harvard'daki Adamımız:

Huntington'ın Amerikan Siyaset Sahnesine Çıkışı

Aykut Kansu

Talât Paşa'nın Evrakı ve Murat Bardakçı

Cemil Koçak



19. yy.'dan 20. yy.'a

Osmanlı'da Vatandaşlık Kavramının Gelişimi

Dosya Editörü: Mehmet Hacısalihoğlu

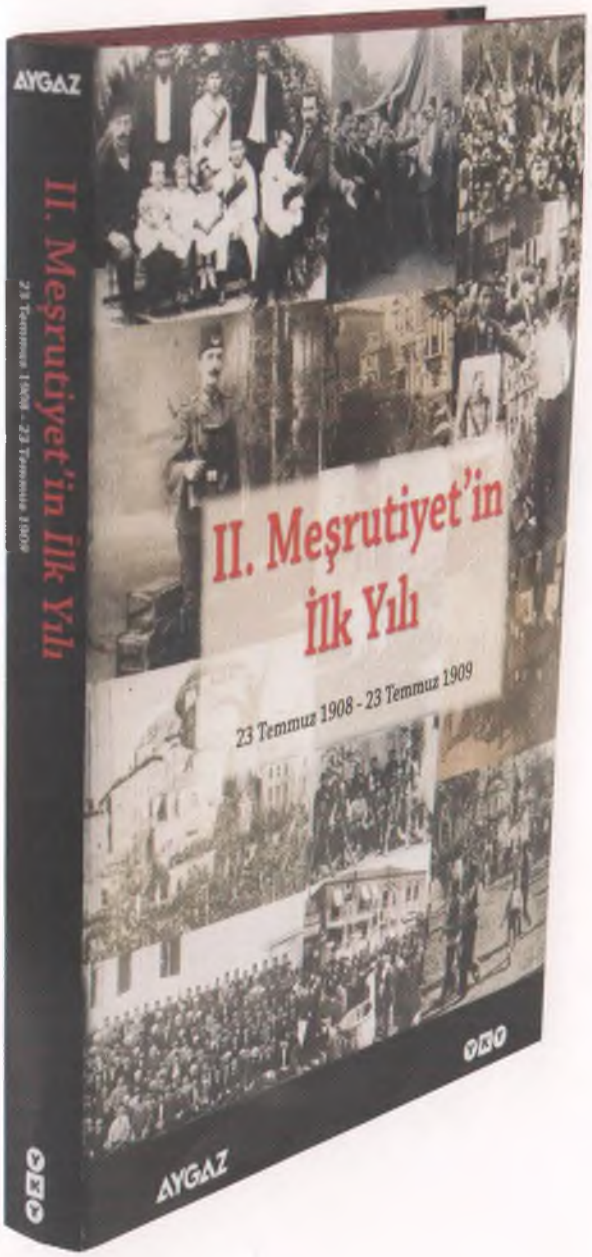
Fikret Adanır, Bülent Bilmez Can, Rober Koptaş, Cihan Osmanoğlu. Sayfa 53

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

"En uzun yıl"

II. MEŞRUTİYET'İN İLK YILI

23 TEMMUZ 1908 - 23 TEMMUZ 1909



AYGAZ Kitaplığı'nın 10. kitabı *II. Meşrutiyet'in İlk Yılı*, Osmanlı'nın "en uzun yılı"na odaklanıyor: Aylara, haftalara ve günlere yayılmış ayrıntılarda gizlenen gerçekler, çoğu ilk kez yayımlanan yeni fotoğraflar ve belgelerle gün ışığına çıkarılıyor.

YKY'nın iki yıllık özenli çalışmasının ürünü olan ve "II. Meşrutiyet'in 100. Yılı" dolayısıyla yayımlanan kitap, belli başlı monografilerin ve süreli yayınların rehberliğinde hazırlandı. Şimdi, bütün seçkin kitapçılarda.

Koç

YKY AYGAZ

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* dergisinde 1 sayfa ücretsiz reklam yayınlatabiliyor. *Toplumsal Tarih* dergisi için üçer 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.

Barut Hotels

Bekay Emlak İnş.ve Tic. A.Ş.

Ekin Fuarcılık Ltd.

KONE Asansörleri

MUDO

Royal Garden Hotel

Transteo Turizm

TÜYAP A.Ş.

Visitur Seyahat Acentası

www.tarihvakfi.org.tr

15 YIL TARİH VAKFI

VAKIF MERKEZİ
Zindankapı Değirmen Sokak No: 15 Eminönü 34134 İstanbul
T (0212) 522 02 02 **F** (0212) 513 54 00
E tarihdostu@tarihvakfi.org.tr

GÖNÜLLÜLÜK, PROJE VE FON GELİŞTİRME, İLETİŞİM ÇALIŞMALARI MERKEZİ VE İSTANBUL MÜZESİ PROJESİ
Zindankapı Değirmen Sokak No: 15 Eminönü 34134 İstanbul
T (0212) 522 02 02 **F** (0212) 513 54 00
E tarihdostu@tarihvakfi.org.tr

182. SAYIMIZLA MERHABA

2009 yılının şubat sayısında dosya konumuz VATANDAŞLIK. Bu dosyanın oluşması ve Toplumsal Tarih'te yayınlanıyor olması büyük bir şans oldu. 7 Kasım 2008'de Yıldız Teknik Üniversitesi Küresel İncelemeler Merkezi'nin (KİM), vatandaşlık konulu sempozyumunu izledikten sonra, sempozyumda bir sunuş da yapan ve bu sayıdaki dosyanın editörü Hacısalihoğlu ile sunumlardan oluşan bir dosya yapmak üzere anlaştık. Yazarlardan da onay aldıktan sonra böylesine iyi bir dosyayı umulmadık bir kolaylıkla yayımlama imkânı ortaya çıktı. Mehmet Hacısalihoğlu'na ve dosyadaki tüm yazarlara teşekkür ederiz, emeklerini bizimle paylaştılar. Bu dosyanın bizim için bir başka önemi de Fikret Adanır gibi önemli bir ismin Toplumsal Tarih'e makale vermiş olması.

Dosya dışında Cemil Koçak'ın, Murat Bardakçı'nın *Talat Paşa* isimli kitabını eleştirdiği yazıya ve kitabın kendisine değinmek istiyorum. Bardakçı'nın kitabı gerçekten de 1915 Ermeni kırımıyla ilgili önemli belgeleri ortaya koyuyor. Aynı belgeler geçen sene *Hürriyet* gazetesinde yayımlanlanmaya başladığında sözkonusu yazı dizisi yarım kalmış, Bardakçı da bir süre sonra *Hürriyet*'den ayrılmıştı. Gelişmelerden, *Hürriyet* gazetesi yönetiminin ve belki başka odakların bu yayından hayli rahatsız oldukları sonucunu çıkarabiliriz.

Ama belli ki Bardakçı aynı sonucu çıkarmıyor, hatta bir sonuç çıkarmıyor. Cemil Koçak'ın eleştirisinin temel noktası da bu: Yazarın bir tez oluşturma çabasına girmemesi, yorum yapmaması. Kitapta Talat Paşa'nın tehcirle ilgili ünlü defterinden başka Halide Edib'in 1917'de Beyrut'tan Maliye Nazırı Cavid Bey'e yazdığı bir mektup da yer alıyor; kısaltarak, Cemil Koçak'ın yazısında kutu içinde verdik. Mektupta Halide Edib gibi "Türk" kimliğinin oluşmasında önemli dahli olan bir yazarın, Ermeni kafilelerin uğradıkları kıyımı ve perişanlıklarını okuyoruz. Bardakçı, Halide Edib'in gördüklerini anlatırken "sanatçı kişiliği"nden dolayı "abartılı ifadeler" kullandığını söylüyor. Böylece Bardakçı'nın Halide Edib'in hassasiyetini paylaşmadığını anlıyoruz. Öte yandan mektup kurşunlanmış çocuklardan, çöllerde aç kalıp ot yiyerek ölen kafilelerce insandan bahsediyor. Bunları anlatıyorsan normal bir dil kullanamazsın, Halide Edib de gördüklerinin etkisinde dramatik bir dil kuruyor ya da kurmuyor, doğallıkla öyle anlatıyor... Oysa Hrant Dink aynı şeyi sukûnetle anlatmaya çalışmıştı. Kim bilir onun için ne zordu...

Ahmet Akşit

İÇİNDEKİLER

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

06 *L'ILLUSTRATION*'DAN SEÇMELER
Hazırlayan: Edhem Eldem

08 1908 KARİKATÜRLERİ
Hazırlayan: Erol Üyepazarcı, Mehmet Ö. Alkan

10 IRENE MELIKOFF'U KAYBETTİK
Fahri Dikkaya

11 SIR GEOFFREY BINDMAN'IN KONUŞMASI
"İFADE ÖZGÜRLÜĞÜ: EVRENSEL BİR HAK"

12 İSTANBUL KADI SİCİLLERİ PROJESİ'NİN İLK ESERİ YAYIMLANDI
Mustafa Birol Ülker

13 TARİH VAKFI TOPLANTILARI
İSTANBUL'DA ESKİÇAĞ
Oğuz Tekin

14 IRKÇILIK, TOPLUMSAL CİNSİYET VE ORYANTALİZM ÜZERİNE
REINA LEWIS İLE SÖYLEŞİ
Ece Zerman

20 HARVARD'DAKİ ADAMIMIZ: SAMUEL P. HUNTINGTON (I)
HUNTINGTON'IN AMERİKAN SİYASET SAHNESİNE ÇIKIŞI: 1950'Lİ VE 1960'LI YILLAR
Aykut Kansu

30 TALÂT PAŞA'NIN EVRAKI VE MURAT BARDAKÇI
Cemil Koçak

36 MİLLİ İKTİSAT, EKONOMİNİN TÜRKLEŞTİRİLMESİ
İZMİR İKTİSAT KONGRESİ
Murat Koraltürk

42 GEÇ OSMANLI VE CUMHURİYET DÖNEMİNDE YAKACAK
TAŞKÖMÜRÜN ELMAS YILLARI
Gökhan Akçura

48 MEDYA TAKİP SEKTÖRÜNÜN DOĞUŞU
ROMEIKE: 19. YÜZYILIN "GOOGLE"I
Adil Baktıaya

53 DOSYA
19. YÜZYILDAN 20. YÜZYILA OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA VATANDAŞLIK KAVRAMININ GELİŞİMİ

54 ÇARLIK RUSYA'SI VE HABSBURG İMPARATORLUĞU ARASINDA OSMANLI'DA VATANDAŞLIK
Fikret Adanır

64 İTTİHAD VE TERAKKİ CEMİYETİ'NİN POLİTİKALARI BAĞLAMINDA
TÜRKÇÜLÜK, OSMANLICILIK VE TÜRKLEŞTİRME TARTIŞMALARI
Mehmet Hacısalihoğlu

70 ERMENİ DEVRİMCİ PARTİLERİ VE KRİKOR ZOHRAB
Rober Koptaş

76 MODERN VE GELENEKSEL KOLEKTİF KİMLİKLER İLE OSMANLI VATANDAŞLIĞI ARASINDA
OSMANLI AYDINI ÜZERİNE NOTLAR
Bülent Bilmez

86 TANZİMAT FERMANI'NDAN II. MEŞRUTİYET'E
OSMANLI VATANDAŞLIĞI
Cihan Osmanağaoğlu

93 İSTANBUL SIKIYÖNETİM MAHKEMESİ TUTANAKLARI
Mete Tunçay

94 BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA İRAN
Mete Tunçay

96 ANAKRONİK
Aydan Çelik

36 İZMİR İKTİSAT KONGRESİ

Murat Koraltürk, 1923 İzmir İktisat Kongresi'ni ve iktisadi hayatın Türkleştirilmesi sürecindeki yerini inceliyor.



42 TAŞKÖMÜRÜN ELMAS YILLARI

Gökhan Akçura geç Osmanlı ve erken cumhuriyet döneminde kömürün hikâyesini yazdı.

48 ROMEIKE: 19. YÜZYILIN "GOOGLE"I

Adil Baktıaya medya takip sektörünün doğuşunu inceliyor.



53 DOSYA:

19. YÜZYILDAN 20. YÜZYILA OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA VATANDAŞLIK KAVRAMININ GELİŞİMİ

94 BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA İRAN

Mete Tunçay, Turac (Touraj) Atabaki'nin derlediği Birinci Dünya Savaşı'nda İran'ı ele alan kitabı değerlendiriyor.



TOPLUMSAL TARİH
Aylık Tarih Dergisi
Sayı: 182 Şubat 2009

TARİH VAKFI ADINA SAHİBİ
Halim Bulutoğlu

TARİH VAKFI

Zindankapı Değirmen Sokak No: 15
Eminönü 34134 İstanbul
(0212) 522 02 02

www.tarihvakfi.org.tr

YAYIN KURULU
Mehmet Ö. Alkan, Murat Belge, Fatmagül Berktay, Bülent Bilmez Can, Aydan Çelik, Gökhan Çetinsaya, Esra Danacıoğlu, Edhem Eldem, Nurşen Gürboğa, Murat Güvenç, Mehmet Hacısalihoğlu, Ayşe Hür, Yavuz Selim Karakışla, Murat Koraltürk, Elçin Macar, Mutlu Öztürk, Mustafa H. Sayar, Oğuz Tekin, Taner Timur, Mete Tunçay, Nuran Yıldırım

YAYIN KOORDİNATÖRÜ
Rauf Kösemen

S. YAZIIŞLERİ MÜDÜRÜ VE YAYIN YÖNETMENİ
Ahmet Akşit

YAYIN YÖNETMENİ YARDIMCISI
Zafer Çeler

REDAKSİYON/DÜZELTİ
Belgin Sunal

DERGİ VE KAPAK TASARIMI
Rauf Kösemen

KAPAK UYGULAMA
Harun Yılmaz (Myra)

SAYFA TASARIM/UYGULAMA
Aysel Kazıcı

İLETİŞİM
(0212) 513 52 35
(Dahili 11)
(0212) 513 54 00 (Faks)
aaksit@tarihvakfi.org.tr
zceler@tarihvakfi.org.tr

BASKI
Graphis Matbaası
100. Yıl Mahallesi
Matbaacılar Sitesi
2. Cadde 202/A Bağcılar
Tel: (0212) 629 06 07

BASKI TARİHİ
28.01.2009

DAĞITIM
YAYSAT
(0212) 622 2222
www.yaysat.com.tr

YAYIN TÜRÜ
Yerel Süreli Yayın

ANKARA TEMSİLCİLİĞİ
(0312) 431 54 24

ABONELİK
Tarih Vakfı
(0212) 522 02 02 (35)
(0212) 513 54 00 (fax)

BİR YILLIK ABONE BEDELİ
70,00 TL.

Ada Vapuru Kazası

1 ŞUBAT 1909
TANİN

Büyükada'dan matbaamıza telgraf:
İdare-i Mahsusa vapurlarında her gün ölümle pençeleşiyoruz. Vahametin büyüklüğünü kerratla muhtelif nezaretlere bildirdik. Feryadımızı işittiremedik. Acaba her an gözümüzle görmekte olduğumuz ecel-i kazaya uğradığımız, yüzlerce aile rüesası gözleri önünde boğulduğu, çoluk çocuğumuzun yetim kaldığı zaman mı merhamet edilecek? Bu gün vapurun makinası kırıldı. Akıntı bizi Sarayburnu'nundaki vapur enkazı üzerine attı. Davlumbaz parça parça oldu. Vapurun su almaya başladığı söylendi. Kadın, çoluk çocuk feryada başladı. Ancak pek güçlükle ölümden kurtulduk. İmdadımıza yetişmemiş olsalardı bütün adalar sekenesi (oturanları) bu akşam matem içinde kalacaktı. Hâlimizi nazar-ı dikkate alınız. Derhal icabının icrası vâcibe-i zimmetinizdir (boynunuzun borcudur). İdare-i Mahsusa'ya ve vapurlarına emniyetimiz yoktur. Hepsi çürüktür, Şirket-i Hayriye vapurlarını işlettirmeniz temenni olunur.
Büyükada ahalisi namına Kaymakam Rauf, Heybeliada ahalisi namına Yani Huryatidi Rali, Kınalıada ahalisi namına Leon Hanciyan, Burgazada ahalisi namına Ahmet Nihat.

Dünkü Miting

8 ŞUBAT 1909
TANİN

Dün Sultanahmet Cami-i şerifi avlusunda Matbuat Kanuname-i cedidi aleyhinde bir miting akdolunmuştur.
Bir hayli nâtıka-perdâz Matbuat Kanunu lâyihasının aleyhinde gayet muhik ve beliğ nutuklar söylemişlerdir. Daşnaksutyun Cemiyeti azasından birinin nutkunda matbuatın hür bulunması lüzumundan şiddetle bahsedilmiş ve matbuata hürriyet verilmediği surette kemâfi's-sabık (eskiden olduğu gibi) bombalarla yeniden işe başlanılacağı beyan olunmuştur. Bu sözler şiddetli surette alkışlanmıştır. Mitingin hitamında Meclis-i Mebusan'a dahi gidilmesi teklif edilmiş ve huzzar tarafından kabul olunarak Meclis-i Mebusan önüne gidilmiştir. Bir heyet-i mahsusa Meclis-i Mebusan Dairesi'ne dahil olarak Reis Ahmet Rıza Bey ile mülâkat eylemiştir. Ahmet Rıza Bey tarafından matbuatın hürriyeti taraftarı olduğu ve Meclis-i Umumi'de elden gelen gayret diriğ edilmeyeceği (esirgenmeyeceği) yolunda beyan-ı mütalaa edilmiştir.
Ahali kemâl-i sükûn ile avdet etmiştir.

Hürriyet-i Matbuat

8 ŞUBAT 1908
TANİN

Yeni Matbuat Nizamnamesi'yle matbuata vurulacak ilk darbe hürriyetimize tecavüz demek olduğundan binlerce kurbanlardan, senelerce sa'ylardan sonra mahzar olduğumuz hürriyetin muhafazası uğrunda feda-yı canı minnet bildiğimizi ve hürriyetimize vuku bulacak en ufak bir tecavüze karşı vicdan ve namusumuz üzerine defaâtle ve mükerreren ettiğimiz yeminleri icraya her an hazır bulunduğumuzu beyan eyleriz.
Umum Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye Talebeleri.

Otomobil Kazası

13 ŞUBAT 1909
TANİN

Dünkü Perşembe günü akşam saat on bir raddelerinde Meydancık'tan mürûr eden bir otomobil arabası Sultanmehmet'te Sofular'da sakin on yaşlarında Hayri'yi ve Mercan'da Alipaşa Hanı'nda Kunduracı Eğinli Armenak'ı çiğneyerek Hayri'nin ayağı şikest olmuş (kırılmış) ve Armenak'ın ayağı zedelenmiştir.

Bahr-i Sefid'de Amerikan Filosu

13 ŞUBAT 1909
TANİN

Osmanlı zabitan-ı bahriyesinden bazılarını hamil olan Amerika donanmasına mensup birkaç sefine-i harbiye bundan on beş gün evvel İzmir'den hareket etmiş ve Tanca'ya uğradıktan sonra Şubat'ın üçünde Amiral Simari'ye iltihak etmek üzere Cebelitarık'a muvasalat eylemiştir. Muhtelif sefâin-i harbiye, bu limanda ictimâ ettikten sonra şehr-i mezkûrun altıncı günü Amerika'ya mütevccihen hareket etmişlerdir.
Bu filo derûnunda Amerika cerâidinden bazılarının muhabirleri bulunmaktadır. Bu miyanda Newyork Herald gazetesi muhabiri on dört aydan beri filoya refakat eylemekte idi. Bu malumatı sefâin-i mezkûreden birisinde bulunan bir muhibbimizden (dostumuzdan) ahz ediyoruz. Bu malumata nazaran Osmanlı zabitanı Amerika'ya muvasalat edildiği zaman orada yeni reis-i hükümetin umur-ı idareye vaz'-ı yed merasiminde de hazır bulunacaklardır.

Kabine

16 ŞUBAT 1909
SERVET-İ FÜNÛN

La Turquie gazetesinden
Kamil Paşa'nın istifasıyla açılan buhran-ı Vükelâ menâfi-i memlekete muvafık surette kapanmıştır. Avrupa'dan şehrimize vürûd eden telgrafnamelere göre Hüseyin Hilmi Paşa'nın mevki-i iktidara geçmesi Avrupa'da müsait surette telâkki edilmiştir. Esham-ı Osmaniye fiyatlarında hasıl olan terakki buna delâlet ediyor.

Yeni Kabinenin Programı

16 ŞUBAT 1909
SERVET-İ FÜNÛN

Bu gün yeni kabine ictimâ edip programını tanzim edecek ve Perşembe günü Sadrazam Meclis-i Mebusan'da buna dair izahat verecektir.

Zat-ı Şahanenin Serveti

16 ŞUBAT 1909

TANİN

Manzume-i Efkâr'dan
Bazı Avrupalı tüccarın beyanına göre son günlerde zat-ı şahane servetinin mahfûz bulunduğu İngiltere Bankası'ndan iki milyon lira kadar bir meblağ celbetmiştir.

Sabahçı Kahveleri

16 ŞUBAT 1909

İKDAM

İstanbul, Beyoğlu, Üsküdar cihetlerinde miktarı mühim bir yekûn teşkil eden sabahçı kahvelerine nısf-ül-leylden (gece yarısından) sonra bir takım serseri ve mazenne-i sû eshabı (kötü kişiler) toplanmakta olduğundan bunların dahi diğer kahvehaneler misillü evkat-ı mahsusasında (kapanma vaktinde) kapattırılması hakkında Zaptiye Nezareti'nden memurin-i zabıtaya emir verilmiştir.

Esrarkeşler

16 ŞUBAT 1909

İKDAM

Dersaadet'te mevcut esrar kahveleri hemen ekseriyetle şüpheli ve sabıkalı eşhasa melce' (sığınacak yer) olduğundan bunlarda esrar istimal ettirilmemesi hususunun bu kabil kahvehane eshâbına tebliğiyle tenbihat-ı vâkıaya muhalefet olunduğu surette dükkanlarının sed ve bendi Zaptiye Nezareti'nden tamimen iş'ar kılınmıştır.

Boykotaj

20 ŞUBAT 1909

SERVET-İ FÜNÛN

Paris 17 Şubat – Avusturya emtiasına karşı Memalik-i Osmaniye'de boykotaj devam eylediği müddetçe Avusturya'nın mukavelenamede münderic tazminatı tehir edeceği Viyana'dan iş'ar olunuyor.

Tebliğ-i resmi

26 ŞUBAT 1909

TANİN

Bu günlerde bazı kesânın (kimselerin) tertibât ve teşvikâtıyla meydanlarda ve sokaklarda bir takım ictimâât-ı cesime akdi ve usul-i meşrutiyetin ilânından beri sunûf-ı tebaa beyninde tesis ve teeyyüd eden (gerçekleşen) vifak ve muâşereti (barış içinde birlikte yaşamayı) sektedar edecek mahiyette müzakerât icrası mutasavver olduğu hükümetçe mevsûkan istihbar olunmuştur. Memâlik-i Osmaniye'de hakk-ı ictimâi tayin eden kavânîn henüz müesses olmadığı cihetle hakk-ı ictimâ için tanzimi ve Meclis-i Umumi'ye takdimi derdest bulunan kanunun mevki-i tatbike vaz'ına kadar melâ-i nâsda (herkesin içinde) vâki olacak bu misillü ictimââtın kat'iyyen men'inde hükümetin salâhiyet-i kanuniyesi âşikâr ise de kanun-ı mezkûrun neşrine kadar dahi usul-i meşrutiyetin icabatına kemâ-kân riayet ve dikkat olunacaktır. Ancak ictimâât-ı vâkıaya hükümetin nezaret ve mahall-i asayiş ve münâfi-i kanun (kanuna aykırı) ahvalin men'ine medar olacak tedabiri ittihaz edebilmesi için ictimâın vukuundan lâakal yirmi dört saat evvel zabıtaya müracaat ve bir varaka-i resmiye istihsal olunmak lâzım gelir. Bu suretle hareket edilmeksizin vuku bulacak ictimââtın men edilmesi mukarrer olduğu ilân olunur.

Dârülmusikî-i Osmani

27 ŞUBAT 1909

TANİN

Veliahd-ı saltanat devletlü, necabetlü Reşat Efendi hazretlerinin mahdumum Ziyaeddin Efendi'nin taht-ı himayelerinde olmak üzere tesisine teşebbüs edilmiş olan Laleli'de kâin Dârülmusikî-i Osmani'nin resm-i küşâdı bir çok zevat hazır olduğu halde dün icra kılınmıştır.

Boykotajın Lağvından Sonra

28 ŞUBAT 1909

TANİN

Boykotajdan sonra gümrüğe ilk ihraç olunan mal dün Avusturya Kumpanyası'nın "Çiyro" (?) vapuruyla Trieste'den gelen şekerdir. Şekeri hamil olan mavna dün İstanbul rıhtımına yanaşmış ve muamele-i rusumiyesi hitam bulduktan sonra ihracı için eshabı hamallara müracaat etmişlerdir. Edirne Mebusu Rıza Tevfik Bey tarafından evvelki gün boykotajın ref'i hakkında gümrük hamallarına bir nutuk iradıyla ihbar-ı keyfiyet olunmasına rağmen mezkûr şekeri ihraç etmek hususunda hamalların yine tereddüde düşmeleri üzerine Rüsumat Emaneti'ne memur Polis Komiseri Sadık Efendi tarafından vesâya- yı lâzıme icra edilmesi üzerine hamallar şekeri ihraç ve mağazalarına teslim etmişlerdir. Bu aralık mavnacılar değnekçisi Anakoroğlu Mustafa Ağa'nın şekeri ihraç etmemeleri için hamalları teşvik ettiği görülerek sebebi sual edilmiş ve cevaben Avusturya vapur kumpanyasının kendi malı olarak on sekiz mavnası olup badema vürûd edecek eşyayı onlarla naklettireceğinden bizim mavnacıların hukuku zayi olacağını ve mavnaların umumiyetle münavebeye tabi tutulmasını söylemesi üzerine ona da vesâya-yı lâzıme icra edilerek bu iş için merciine müracaat etmeleri bildirilmiştir.

Serseri Nizamnamesi

29 ŞUBAT 1909

TANİN

Dün Meclis-i Mebusan'da Adliye Encümeni ictimâ ederek Serseri Nizamnamesi'nin tetkiki ile meşgul olmuştur. Encümence bizdeki serserilerin ahvali, bunların heyet-i ictimâiyemizde işgal eylediği mevki nazar-ı itinaya alınarak mazarratları tahdid edilmek üzere müessir bir çare olmak üzere (dayak) cezası esası kabul edilmiştir. Hakikaten memleketimizin ahvaline nazaran bundan müessir bir tedbir olamaz !..

1 TEMMUZ 1854


L'ILLUSTRATION,
JOURNAL UNIVERSEL.

L'Illustration **dergisinin 1 Temmuz 1854 tarihli ve 592 numaralı sayısının kapağı.**

Geçen sayımızda *L'Illustration* dergisinin 1 Temmuz 1854 tarihli ve 592 numaralı sayısında Osmanlı İmparatorluğu'nun birkaç konu başlığıyla ele alındığını söylemiştik. Üç kere zikredilmekteydi. Bunlardan birincisi kapak sayfasında yer alan Feriye Sarayı gravürü ve Cambridge Dükü'nün ziyaret haberiydi. Dergide yer alan ikinci haber ise Paris Sefiri Veliyeddin Rifat Paşa'nın özgeçmişiyle portresinden oluşmaktaydı.

Bunlara ek olarak bir de Veliyeddin Paşa'nın makalesiyle aynı sayfada yer alan gayet kısa bir makalede İstanbul'un Ramazan eğlencelerinden bahsedilmekte, yanında da bu eğlencelerin resmedildiği bir gravür yer almaktadır. Bu kısa makaleyi imzalayan kişinin ise Jean-Henri-Abdolonyme Ubicini (1818-1884) oluşu dikkat çekicidir. Fransız bir yazar ve tarihçi olan Ubicini, 1846'da uzun bir Doğu seyahatine çıkmış, 1848'de Eflak ve Boğdan'daki ihtilale katılmış, ardından da tekrar İstanbul'a dönerek bir müddet sonra Paris'e dönmüştür. Ubicini, başta *Lettres sur la Turquie, ou Tableau statistique, religieux, politique, administratif, militaire, commercial, etc., de l'Empire ottoman, depuis le khatti-chérif de Gulkané (1839)* (1853) ile *La Turquie actuelle* (1855) gibi eserler olmak üzere Osmanlı İmparatorluğu ve Balkanlar üzerine çok sayıda eserin yazarı olarak tanınmaktadır.



İstanbul'da Ramazan esnasında gece şarkıcı ve çalgıcıları. M. Dulong'nun çiziminden.

RAMAZAN BOYUNCA GECE ŞARKICILARI VE ÇALGICILARI

Ramazan, Türklerin büyük perhiz ile karnavalı aynı zamanda yaşadıkları bir dönemdir: Mavi ile siyah ipliğin birbirinden ayırt edilebildiği andan ayırt edilemedikleri ana kadar süren gün boyunca perhiz, yirmi dört saatin geri kalanındaysa karnaval. İşte o anda gün boyunca sadece yeme içmeden değil, çubuktan bile zorla imtina edildikten sonra, birdenbire sanki sihirli bir değnekle gece ziyafetlerine ve eğlencelerine geçiliyor. Camiler ışıl ışıl; genellikle yatsıdan sonra boş olan sokaklar gezenlerle cıvıl cıvıl; çoğu dükkân ise, özellikle de fırın, kebapçı, bakkal vs. gibi gıda maddeleri sunanları gece boyunca açık kalır. Kahvelerde ve meydanlarda, gece çalgıcılarıyla şarkıcıların, soytarıların, köçeklerin, meddahların, Karagözcülerin etrafını genellikle pek ahlaki tarzda olmayan bu tür eğlencelere bayılan bir kalabalık sarıyor. Kafasında yaldız perçemli kırmızı fesi, kokulu saçları omuzlarından dökülen, kaşları ve gözleri rastık çekili Rumlar olan köçekler, dans ederek işveli hareketlerde bulunuyorlar. Müslüman, Hıristiyan veya Yahudi olan çalgıcılar ise yedi-sekiz kişilik gruplar halinde dolaşıyorlar. Şarkı söyleyip kendilerine keman, gitar veya Türklerde çok yaygın bir flüt olan neyle eşlik edenler de genellikle aynı kişiler. Ezbere öğrendikleri hemen bütün şarkıları ise ya destansı ya da erotik şiirlerden oluşmaktadır.

A. Ubicini

Artık Miles & More ile yurtiçi uçuşlarınızda da mil kazanıyorsunuz!

Başvuru için:
MMKART yazın 3280'e gönderin



3000 mil hoş geldin hediyesi!

Partner of
Miles & More
Lufthansa

Başta Lufthansa olmak üzere Star Alliance üyesi 21 havayolu şirketinde geçerli olan Miles & More kredi kartınızı, artık THY uçuşlarınızda da kullanabilirsiniz. Siz de Miles & More kredi kartı sahibi olun, Türkiye ve dünyada dilediğiniz yere uçmanın ayrıcalığını yaşayın.

* Miles & More kredi kartı başvurularınızı www.denizbank.com adresinden de yapabilirsiniz.

DenizBank
www.denizbank.com/444 0 800

İLAN-I HÜRRİYET DOLAYISIYLA

1908 KARİKATÜRLERİ



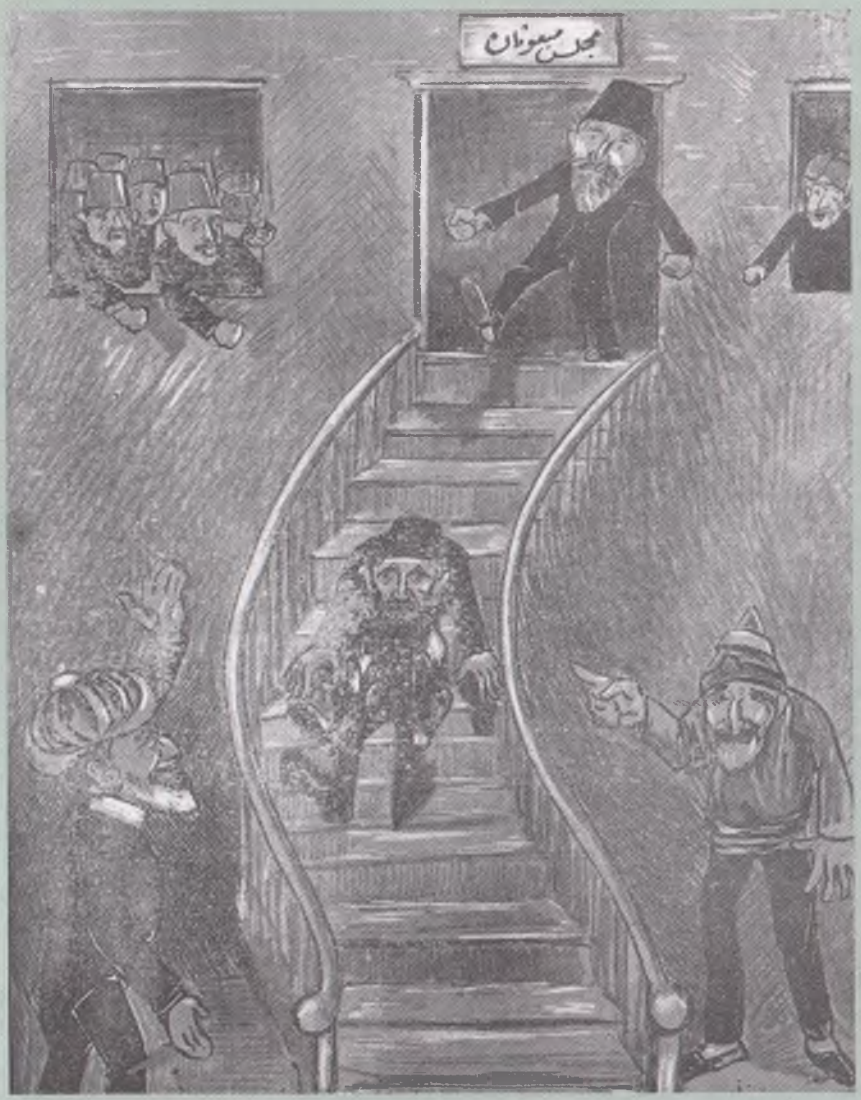
KALEM
SAYI 27, SAYFA 1
YAYINLANDIĞI TARİH: 19 ŞUBAT 1324-4 MART 1909
KARİKATÜRİST: CEMİL CEM

Karikatürün altyazısı:
Meclis-i Mebusan Reis-i Muhteremi
Karikatürdeki kişi Mebusan Meclisi Başkanı Ahmed Rıza Bey'dir (1859-1930). Kendisi II. Abdülhamid döneminde Fransa'ya kaçarak oradaki Jön Türklerin liderliğini üstlenmiş ve İttihad Terakki ile işbirliği yapmış; II. Meşrutiyet'in ilanını takiben açılan ilk meclisin başkanlığına seçilmiştir. 31 Mart olayından bir süre sonra İttihad Terakki erkânıyla arası açılmış ve meclis başkanlığına seçilememiş, İttihatçıların önerisiyle padişah tarafından, senato demek olan Âyan Meclisi üyeliğine atanmış ve böylece pasifize edilmiştir. Vahidettin kendisini Âyan Meclisi reisliğine atamışsa da onunla da arası bozulmuş ve Kurtuluş Savaşı sırasında Paris'te yaşamıştır. Zaferden sonra yurda dönmüşse de siyasetin dışında kalmıştır. Anıları 1930 yılında *Cumhuriyet* gazetesinde yayınlanmıştır.

KARAGÖZ
SAYI 56, SAYFA 4
YAYINLANDIĞI TARİH: 22 KANUN-İ SANİ 1324-4 ŞUBAT 1909

Karikatürün üst yazısı:
Yeni Matbuat Nizamnamesinin İmalathane-i Dâhilisi
Karikatürün altyazısı:
Karagöz: Aman Hacivat... Hiç görülecek gibi değil... Hele şu bileğindeki bıçak mutlaka bizim için olmalı.
Hükümetin basın özgürlüğünden rahatsız olması sonucu yeni yasal düzenleme hazırlıkları eleştiriliyor.





KARAGÖZ
SAYI 60, SAYFA 4
YAYINLANDIĞI TARİH:
5 ŞUBAT 1324-
18 ŞUBAT 1909

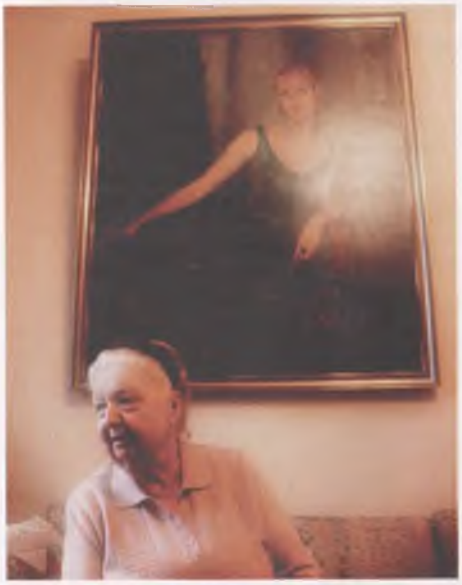
Karikatürün altyazısı:
- Amanın Karagözüm... Gülmeden bayılacağım, herif ne iniyor!..
- Ne zannettindi ya!.. Öyle hafiye niyazi edani ister hami dinlenir mi?.. Daha varsa vurun tekmeyi...
Kapının üzerinde Meclis-i Mebusan yazmaktadır, tekmeyi atan da Ahmed Rıza Bey'dir. Kamil Paşa'nın sadaretten düşmesi alaya alınmaktadır.



KARAGÖZ
SAYI 60, SAYFA 1
YAYINLANDIĞI TARİH:
5 ŞUBAT 1324-
18 ŞUBAT 1909

Karikatürün altyazısı:
- Düştü... Götürün bir yere bırakın.
Karagöz: -Bari azıcık dalsa da şu elindeki kâğıdı okuyabilsem.
Kamil Paşa kabinesinin hükümetten düşmesi alaya alınmaktadır.

IRENE MELIKOFF'U KAYBETTİK



Irene Melikoff annesinin portresinin önünde.

FAHRİ DİKKAYA

16. yüzyılın önemli Alevi-Bektaşi ozanı Kul Himmet, ölümü getiren melek Azrail için, "Canı Cana ulaştırır Azrail" der. Dünyanın önemli Türkologlarından Profesör Irene Melikoff 9 Ocak 2009 günü Strasbourg'da 91 yaşında vefat etti. Türkoloji ve özellikle Alevi-Bektaşi kültürü ve tarihi için önemli çalışmalar yapmış olan Prof. Melikoff, 2 Ocak 1917 tarihinde Rusya'nın Petrograd (St. Petersburg) şehrinde doğdu. Babası Azerbaycan'da petrol işleriyle uğraşan Azeri Ivan Melikoff ve annesi zengin toprak sahibi bir aileden gelen Rus Yevgenya Nikiferovna Mokşanova idi. Prof. Melikoff'un ailesi, Ekim Devrimi sonrası diğer aristokrat aileler gibi Rusya'yı terk etmek zorunda kaldı ve ilk durakları Finlandiya oldu. Aile, Finlandiya'dan Fransa'ya geçti ve Paris'e yerleştiler. Prof. Melikoff, Sorbonne Üniversitesi'nde ilkönce İngiliz edebiyatı okudu ve sonra üniversitenin ünlü Şark dilleri okuluna (Ecole Nationales des Langues Oriantales) devam etti ve burada 1960 yılında Türkoloji alanında "La Geste de Melik Dânişmend: Etude Critique du Dânişmendnâme" isimli doktorasını verdi. Ancak bu çok önemli çalışmadan önce, 1954 yılında Gazi Umur Paşa Destanını, *Le Destan d'Umur Paşa: Düsturnâme-i Enveri*'yi yayınladı. Bu arada, Sorbonne Üniversitesi'nde okurken matematikçi Salih Zeki'nin oğlu Faruk Sayar'la evlendi. Bu evlilikten üç kızı oldu. Belkıs, Ladin ve Şirin ismini verdiği kızlarından Belkıs Sayar Slav dilleri üzerine, Şirin Sayar ise annesi gibi Türkoloji üzerine akademik çalışmalar yapmaktadır.

Ünlü İslam araştırmacısı Louis Massignon tarafından Sufiliğe yönlendirilen Prof. Melikoff, bu araştırmaları sonrasında, farklı bir İslamla karşılaştı. Sünni İslam anlayışının yanında ikinci bir İslam anlayışı olarak Alevi-Bektaşi inancını keşfetmişti. 1962 yılında bütün akademik hayatını yönlendiren Alevi-Bektaşi tarihi ve kültürü çalışmalarının nüvesi olan Ebu Müslim Horasani'nin destanı hayatını konu edinen Ebumüslimnâme'yi, *Abu Müslim: Le Porte-hache du Khorassan*'ı yayınladı. Bu çalışmadan sonra, Alevi-Bektaşi kültürü ve tarihi üzerine yoğunlaşmaya ve artık bu konuda yazmaya başladı. Bu arada Prof. Melikoff, CNRS, Fransa Bilimsel Araştırma Ulusal Merkezi'nde asistan olarak çalışıyordu. 1968 yılının üniversiteleri yeni bir hayat kurma peşindeki öğrencilerin isyanları ve hayalleri ile yoğrulurken, Prof. Melikoff akademik hayatının önemli kararlarını veriyordu. 1968 yılında, hocası Claude Cahen'den boşalan Strasbourg Üniversitesi Türkoloji Enstitüsü'nün (Institut d'Etudes Turques) başına geçti. Aynı yıl, ünlü İtalyan Türkoloğu Alessio Bombaci'nin en önemli eserleri arasında olan *Storia della letterarura Turca: dall'antico impero di Mongolia all'odierna Turchia* kitabını Fransızcaya *Histoire de la Littérature Turque* olarak çevirdi. 1968 yılının bir başka önemi, ilk defa Paris'te basılan ve hâlâ yayın hayatını sürdürmekte olan *Turcica* dergisinin Prof. Melikoff tarafından kurulmasıdır. Türkoloji alanında dünyada uluslararası bir prestiji olan bu dergi, Halil İnalcık'a göre dünyanın en ciddi bilimsel dergilerinin seviyesini yakalamıştır ve Türkoloji alanında çok önemli çalışmalar yapmaktadır. Batı dillerinde yayın yapan ilk Türkoloji dergisi olan *Turcica*, Prof. Melikoff'un Türk kültür ve tarih çalışmalarına yapmış olduğu en önemli katkılardan birisidir. 1998 yılında yayımlanan *Hadji Bektash: un mythe et ses avatars. Genes et evolution du soufisme populaire en Turquie* kitabı, 30 yıllık Alevi-Bektaşi çalışmalarının bir özeti ve yıllar boyu karşılaştığı ve araştırdığı Anadolu insanına bir armağandır.

Prof. Melikoff, Türk kültür ve tarih alanında yapmış olduğu çok kıymetli çalışmalarla dünya akademik hayatında özellikle Şark çalışmalarında haklı bir saygı ve üne kavuşmuştur. Alevi-Bektaşi çalışmalarında, Anadolu insanını, onun yarattığı destanları, ruhunu ve acılarını bizlere tarihsel bir süzgeçten geçirerek sunmuştur. Çalışmaları belirli bir kesim tarafından hoş karşılanmasa da, Alevi-Bektaşi kültürü ve tarihini akademik çerçeveye, ideolojik ve siyasi kalıplara kapılmadan bilimsel bir olgu olarak yerleştirmiştir. Bunların dışında, hoca olarak, Ahmet Yaşar Ocak, Refet Yinanç ve Erdal Yavuz gibi Türkiye'de tarihe ve sosyal bilimlere çok önemli katkılar sağlamış ve yeni bir tarihsel bakış açısını da beraberinde getirmiş çok önemli bilim insanlarını yetiştirmiştir. Prof. Irene Melikoff, Türk kültür ve tarihine yapmış olduğu önemli katkılarla her zaman anılacak ve hatırlanacaktır. Hatırasına saygıyla...

YABANCI ÜLKELERDEKİ FRANSIZ ARAŞTIRMALARI TEHDİT ALTINDA!

İçlerinde François Georgeon, Nicolas Vatin ve Edhem Eldem'in de bulunduğu Fransa ve Türkiye'den bir grup aydın, Fransız hükümetinin İstanbul'daki Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nün (IFEA) Türkiye'de bulunan üç Fransız Kültür Enstitüsü ile (İstanbul, İzmir, Ankara) birlikte tek bir çatı bünyesinde birleştirilmesi kararını protesto eden bir metni imzaladı. Bu metni kısaltarak yayınlıyoruz:

"Sayın Fransa Dışişleri ve Avrupa İşleri Bakanı'nın dikkatine.

(...) Anadolu'da kazı yapan Fransız arkeologların, Osmanlı tarihçilerinin ve günümüz Türkiye'si uzmanlarının önemli bir bölümünün yolları IFEA'dan geçmiştir. Enstitü'de geçirdikleri süre içinde bu kişiler Türkçeyi öğrenme ve geliştirme, alanda yaptıkları araştırmalarını derinleştirme, belgeler üzerinde çalışma fırsatını bulmuşlardır.

IFEA, araştırma alanındaki bilimlerin evrimine katılmayı mümkün kılan bir platform olmaya devam etmektedir.

IFEA, yankıları araştırmacılar çevresinin dışına taşan bilimsel programlara ve tartışmalara öncülük etmektedir. (...) Türk ve uluslararası bilim çevreleri nezdindeki bu saygınlığın ve meşruluğun sürdürülebilmesi için en önemli koşul kurumun özerkliğinin korunmasıdır. Bu nedenle IFEA müdürleri bugüne kadar bir bilimsel kurulun önerisiyle atanmaktadır. (...) IFEA'yı Türkiye'deki Fransız kültür enstitüleriyle tek çatı altında birleştirme süreci, bilimsel bir kurumun kendine özgü bu niteliklerini göz önünde tutmamaktadır. IFEA, Fransa dışındaki Fransız bilimsel araştırma enstitüleri arasında bu niteliğini kaybedecek tek enstitü olacaktır. İki ülke arasındaki siyasi ilişkilerin inişli çıkışlı durumunda, bu kurum Türk-Fransız ilişkilerinde bir istikrar öğesi oluşturmaktadır.

Bu nedenlerle Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nün vazgeçilmez özerkliğinin korunmasını talep ediyoruz.

http://www.sauvonsluniversite.com/spip.php?article143





Fotoğraf:
Ahmet Akşit

SIR GEOFFREY BINDMAN'IN KONUŞMASI

"İFADE ÖZGÜRLÜĞÜ: EVRENSEL BİR HAK"

Boğaziçi Üniversitesi'nde geçen yıl Arundhati Roy'un katıldığı ve Hrant Dink anısına düzenlenen "Hrant Dink İnsan Hakları ve İfade Özgürlüğü Konferansı" 16 Ocak tarihinde gerçekleştirildi. Boğaziçi Üniversitesi tarih, siyaset bilimi ve sosyoloji bölümlerinin ortak olarak düzenledikleri konferansın bu yılki konuşmacısı Uluslararası Hukukçular Komisyonu, Uluslararası Barolar Birliği ve Uluslararası Af Örgütü gibi örgütlerin insan hakları heyetlerinde görev alan; insan hakları, özgürlükler, medya hukuku, iftira ve ayrımcılık karşıtı hukuk alanlarında uzmanlaşmış bir hukukçu, yazar ve yayıncı olan Sir Geoffrey Bindman oldu.
Konuşmasına olağanüstü cesur ve önemli bir insanın anısına konuşma yapmanın kendisi için bir onur ve ayrıcalık olduğunu söyleyerek başlayan Bindman; Hrant Dink'in bir gazetecinin en önemli görevini yerine getirebilmek, yani kendi gördüğü biçimiyle hakikati söyleyebilmek için canını verdiğini belirtti ve ifade özgürlüğünün belirli bir zaman ve mekânla sınırlanmamış, tüm insanlığı kapsayan temel ve evrensel bir hak olduğunun altını çizdi.
İfade özgürlüğü mücadelesinin İngiltere'deki tarihinden bahseden Geoffrey Bindman, Türkiye'de ifade özgürlüğüne engel teşkil edebilecek yasalardan ve davalardan örnekler vererek Hrant Dink'in görüşlerini dile getirme özgürlüğünün de hukukun ta kendisinden kaynaklanan sınırlamalara tabi olduğunu düşündüğünü söyledi ve Türk Ceza Kanunu'nun, Hrant Dink'in de yargılandığı 301. maddesinin İnsan Hakları Sözleşmesi'yle uyumlu olup olmadığının tartışılması gerektiğini belirtti. Uğrunda yüzyıllardır çaba sarf edilen ifade özgürlüğünü sürdürme mücadelesinde, Hrant Dink'in yürekli kararlılığıyla muhteşem bir örnek olduğunu belirten Geoffrey Bindman konuşmasının sonunda Hrant Dink'in evrensel insan hakları mücadelesine yaptığı katkıya duyduğu hayranlığı dile getirdi.
Konferans, Rakel Dink'in Geoffrey Bindman'a sunduğu plaketle son buldu.



Geoffrey Bindman ve Rakel Dink.

HALİL ERGÜN: "ŞİMDİ BEN SENDEN VE BU TOPRAĞIN ERMENİLERİNDEN ÖZÜR DİLİYORUM. BURADAKİLERİ DE ÖZÜR DİLEMEYE ÇAĞIRIYORUM."

İki yıl önce öldürülen Hrant Dink, ailesinin, arkadaşlarının ve ölümünü protesto edenlerin katıldığı bir törenle 19 Ocak 2009'da, saat 15.00'te yönettiği *Agos* gazetesi önünde anıldı. Binlerce kişinin katıldığı anma töreninde Halil Ergün yaptığı konuşmada, Hrant Dink'in ölümünün kendisini ve Türkiye'yi nasıl etkilediğini anlattıktan sonra, Hrant'tan ve Ermenilerden özür dilediğini belirterek, "Kardeşim Hrant yetim bir halkın yetim çocuğuydu ve biz o yetim çocuğu kaybettik. İçimizden, bizden birisi olarak konuştu, yüreklerimize seslendi. Tarihimizle yüzleşmek için önemli bir tutamaktı... Şimdi ben senden ve bu toprağın Ermenilerinden özür diliyorum. Buradakileri de özür dilemeye çağırıyorum," dedi. Kalabalık, Dink'in öldürüldüğü yere çiçekler bıraktıktan sonra dağıldı.



İSTANBUL KADI SİCİLLERİ PROJESİ'NİN İLK ESERİ YAYIMLANDI

MUSTAFA BİROL ÜLKER

Proje yöneticiliğini İSAM Başkanı Prof. Dr. M. Âkif Aydın'ın, editörlüğünü Dr. Coşkun Yılmaz'ın yaptığı eser Doç. Dr. Bilgin Aydın ve Ekrem Tak tarafından hazırlandı. Eserin bilim kurulunda Prof. Dr. İdris Bostan, Prof. Dr. Feridun Emecen, Prof. Dr. İsmail E. Erünsal, Prof. Dr. Mehmet İpşirli, Doç. Dr. Bilgin Aydın ile Dr. Mustafa Oğuz yer aldı.[1]

Mahkeme defterleri[2] Osmanlı Devleti'nin hukuk sistemi başta olmak üzere[3] sosyal, iktisadi, dini, sağlık, kültür ve diğer alanlar için kaynaklar arasında yer almaktadır. Sadece İstanbul kadılıklarına ait olanlarının sayısı on bini aşan bu defterlerin Türkiye'deki diğer yerleşim yerleriyle beraber sayısı 20.000 civarındadır. Türkiye sınırları dışında kalan defterlerin sayısının da buna yakın olduğu tahmin edilmektedir.[4]

İSAM, İstanbul'un 16. ve 17. yüzyıldaki sosyal tarihine ışık tutacak olan bu önemli koleksiyonu araştırmacıların istifadesine sunmak amacıyla İstanbul ve Bilâd-ı Selâse kadılıklarına (Üsküdar, Galata, Eyüp) ait defterleri yayımlamayı bir proje kapsamında ele almıştır. Yaklaşık her on yıldan bir defter seçilmiş, her beldeden de 10'ar defter belirlenmiştir. Böylece proje 40 defteri kapsayacak hale gelmiştir. İSAM, İstanbul Müftülüğü Arşivi'nde bulunan yaklaşık 10.000 defter ile İstanbul dışındaki şehirlere ait olan ve şu anda orijinal yazma nüshaları Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı bünyesinde bulunan yaklaşık 9000 defterin mikrofilmi ile Türkiye sınırları dışındaki Osmanlı şehirlerinden (Dupniçe-Radomir, Girit, Gastuni, Karaferye, Kırım, Köstendil, Livno, Maglay, Mostar, Manastır, Priyedor, Saraybosna, Temeşvar, Tırhala, Trablus, Visoko) temin etmeye çalıştığı 1400'e yakın mahkeme defterinin elektronik kopyalarını arşivine kazandırmıştır. Bu defterler İSAM kütüphanesinde mikrofilm okuma makineleriyle araştırmacıların istifadesine sunulmuştur. Ayrıca araştırmacılara kolaylık olması için sicil defterleri üzerine şimdiye kadar yapılan kitap, tez ve makale çalışmalarından tespit edilebilenlerle mahkeme, şehir ve kazalara göre doküman dosyaları oluşturulmuştur.

İSAM, mahkeme defterlerini yayımlamakla başta Üsküdar olmak üzere Eminönü, Galata ve Eyüp'ün 16. ve 17. asır sosyal, iktisadi ve hukuki hayatına ışık tutarak bölge ile ilgili daha sağlıklı değerlendirmeler yapılmasını hedeflemektedir. Bu büyük yayın projesi dilleri, dinleri ve kültürleri birbirinden farklı olan Osmanlı tebaasının asırlar boyunca nasıl bir birlikte yaşama kültürü geliştirdiğini, birbirleriyle olan ticari ve sosyal ilişkilerini nasıl düzenlediklerini anlamak ve bu konularda merak edilen soruların cevabını bulmak için başlatıldı.

Bu sahadaki en önemli çalışma Sabancı Üniversitesi'nin Packard Humanities Institute ile yaptığı işbirliği sonucu hazırlanan ve henüz birinci cildi neşredilen *Şer'iyye Sicillerine göre İstanbul Tarihi: İstanbul Mahkemesi 121 Numaralı Şer'iyye Sicili Tarih:1231-1232/1816-1817* (Sabancı Üniversitesi, İstanbul 2006) isimli eserdir.[5]

Bu sahadaki çalışmaların azlığı, İslâm Araştırmaları Merkezi'ni Türk kültür tarihindeki önemi bakımından Üsküdar, İstanbul, Galata ve Eyüp mahkemelerinden seçilen defterlerin neşrine yöneltmiştir. İstanbul mahkemelerine ait bütün defterlerin yayımlanması uzun seneleri ve çok geniş bir uzman kadrosunu gerektirdiği için Üsküdar Mahkemesi'ne ait ilk defterlerden başlanıp yaklaşık her on yıldan bir defter seçilmiş, böylece on defterin neşri ile bir asırlık bir dönemin aydınlatılması hedeflenmiştir. Üsküdar sicillerinin ilki 919/1513 yılından başlamakta, son sicil ise 1342/1623-24 yılına ait bulunmaktadır. Söz konusu siciller İstanbul Müftülüğü Şeriyye Sicilleri ile Meşihat Arşivi'nde muhafaza edilmektedir.[6] Bu iki arşivde 1074 sicil mevcuttur. Buna göre ilk etapta neşredilmesi hedeflenen Üsküdar mahkemesine ait on defterin numaraları ve kapsadığı tarihler şunlardır:

1 Numaralı Defter: H. 919-927 120 varak, 2 Numaralı Defter: H. 924-927 138 varak, 5 Numaralı Defter: H. 938-940 109 varak, 9 Numaralı Defter: H. 940-942 140 varak, 14 Numaralı Defter: H. 953-955 84 varak, 17 Numaralı Defter: H. 958-962 91 varak, 26 Numaralı Defter: H. 970-971 98 varak, 51 Numaralı Defter: H. 987-98865 varak, 56 Numaralı Defter: H. 990-991 75 varak, 84 Numaralı Defter: H. 1000-1001 131 varak

ÜSKÜDAR MAHKEMESİ 1 NUMARALI KADI SİCİLİNİN ÖZELLİKLERİ

Üsküdar Mahkemesi 1 numaralı Kadı Sicili 919-927/1513-1521 seneleri arasında Üsküdar Mahkemesi'nden verilen hüccetlerin suretlerini ihtiva etmektedir. 30x13 ebadındaki defterin bütününde su yollu ve aharlı, beyaz kâğıt kullanılmıştır. Defter varak usulüyle numaralandırılmış olup 120 varaktır. Defterde, varaklar daha ziyade aynı konuda hükümler veya hüccetler bir araya getirilerek ciltlenmiştir. Defterin orijinal cildi yoktur. Sonradan siyah bez cilt ile ciltlenmiş olup 2005 yılında İstanbul Müftülüğü restorasyon atölyesinde restore edilmiştir. Baş kısımları çok yıpranmış ve yırtılmıştır. Defterin Üsküdar Naibi Ahmed B. Mehmed tarafından tutulduğu anlaşılmaktadır. Birkaç farklı yazı çeşidinin mevcudiyeti, sicilin birden fazla kâtip tarafından hazırlandığını göstermektedir. Aynı kelimenin defter içerisinde çok farklı imlalarla yazılmış olması, Osmanlı mahkemelerinde bir imla birliğinin oluşmadığını göstermektedir. Dolayısıyla kelimelerin yazılışı kâtipten kâtibe değişmektedir.

TDV İSAM KÜTÜPHANE VE DOKÜMANTASYON MÜDÜR YARDIMCISI

DİPNOTLAR

1 M. Âkif Aydın, "İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi Defterleri", *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 1 Numaralı Sicil (H. 919 - 927 / M. 1513 - 1521)*, İSAM Yayınları, İstanbul 2008, s. 11-15.

2 Osmanlı kadı sicillerinde farklı tür ve muhtevada belgeler kayıtlı bulunmaktadır. Sicillerdeki belge türleri kadı tarafından inşa edilmiş olanlar (hüccet, ilâm, ma'rûz, mürâsele, mukavele, vekâlet, kefalet, vasiyyet, tereke, taksim, vakıf, narh vb.) ile kadıya hitaben gönderilerek sicile kaydedilenler (ferman, berat, buyruldu, izin-nâme, hüküm vb.) olmak üzere ikiye ayrılır. Siciller birçok devlet adamı, müderris, âlim, şair, sanatkâr ve mimar hakkında biyografik bilgilerden köy, kasaba, mahalle, aşiret, cemaat adları ve iskân bilgilerine; tımar, sipahi ve vakıf kayıtlarından narh, belediye ve esnaf bilgilerine; tıp ve halk sağlığından Türkçe imla ve folklor bilgilerine kadar beşerî ve sosyal bilimlerin hemen her dalını ilgilendiren bir kültür birikimini ihtiva etmektedir.

3 Mahkeme defterlerinin Osmanlı hukuk tarihi bakımından önemi ve bu defterler üzerinde yapılan çalışmaların oldukça geniş bir listesi için bk. Fethi Gedikli, "Şer'iye sicillerinin hukuk tarihi açısından önemi ve sicillere dayalı araştırmalar", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları*, İSAM Yayınları, İstanbul 2007, s. 73-96.

4 Türkiye sınırları dışında bulunan siciller hakkında daha kapsamlı bilgi için bkz. Bilgin Aydın-Mustafa Birol Ülker, "Türkiye Haricinde Bulunan Osmanlı Kadı Sicilleri", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 16 (Güz 2004), s. 201-214.

5 Editörlüğünü Nejdet Ertuğ'un yaptığı çalışmanın metnini Prof. Dr. Şevki Nezihi Aykut hazırlamış Proje bilim kurulunda da Prof. Dr. Halil İnalcık, Prof. Dr. Nurhan Atasoy, Prof. Dr. Ahmet Evin, Prof. Dr. Cemal Kafadar ve Prof. Dr. Gülru Necipoğlu görev yapmıştır.

6 Bilgin Aydın, "Üsküdar Mahkemesi ve Sicilleri", *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 1 Numaralı Sicil (H. 919 - 927 M. 1513 - 1521)*, İSAM Yayınları, İstanbul 2008, s. 17-23.

TARİH VAKFI TOPLANTILARI

İSTANBUL'DA ESKİÇAĞ

Tarih Vakfı'nın aylık konferanslar dizisinin ocak ayı konuğu İstanbul Üniversitesi'nden Oğuz Tekin idi. 13 Ocak 2009 tarihinde Eminönü'ndeki Tarih Vakfı Bilgi Belge Merkezi'nde Marmara ve Boğazları Belediyeler Birliği Toplantı Salonu'nda yapılan sunuşta Tekin, İstanbul'un eskiçağ tarihini anlattı.

OĞUZ TEKİN

İstanbul'un tarihöncesi dönemine ilişkin bilgiler veren Tekin, Marmaray ve metro kazıları sırasında Yenikapı'da bulunan iskelet ve seramik parçaların neolitik döneme tarihlendiğini belirterek, İstanbul'un orta yerindeki bu buluntu nedeniyle kentteki en erken yerleşimin tarihöncesi döneme kadar gittiğini söyledi. Ancak bu durumun İstanbul'un kuruluş tarihini değiştiremeyeceğini vurgulayan Tekin, İstanbul'dan kastedilen Byzantion ise, bu kentin MÖ 7. yüzyıl ortalarında Megara'dan gelen kolonistlerce kurulduğunu, kaynakların buna ilişkin kanıt sunduğunu ve bu tarihin yerli yabancı tüm eskiçağ tarihçileri tarafından da kabul gördüğünü belirtti.
Bu tarihten önce Byzantion adlı bir kent olmadığını, dolayısıyla eğer tarihöncesine giden bir tarih söz konusuysa, bunun İstanbul'un "kent olarak" kuruluşuyla ilişkilendirilemeyeceğini, ancak İstanbul'un en erken iskânıyla ilişkili olabileceğini; antikçağda kent kuruluşunun belli bir ritüel ve prosedür çerçevesinde gerçekleştirildiğini ve bunun iskân ya da yerleşim ile karıştırılmaması gerektiğini belirtti.
Oğuz Tekin, İstanbul'un ilk adı olan Byzantion'un, kentin kurucusu olan Byzas ile olan ilişkisine değinerek, Byzantion'un, kentin kurucusu olan "Byzas'ın yeri, memleketi" anlamına geldiğini söyledi. Tekin, Byzantion'un *polis* olarak tanımlanan kent-devletinden ziyade *apoikia* olarak tanımlanan bir koloni kenti statüsünde olduğunu vurguladı. Kentin kurucusu olan Byzas'ın miğferli başının ve adının yer aldığı Byzantion'un Roma İmparatorluk dönemi sikkelerinden bir örnek gösterdi. Karşı kıyıdaki Kalkhedon (Kadıköy) kentinin yine Megaralılar tarafından ama Byzantion'dan daha önce kurulduğunu söyleyen Tekin, bu nedenle, Kalkhedonluların ilk geldiklerinde neden Byzantion'un bulunduğu daha elverişli yere değil de Kadıköy'e yerleştiklerinin antikçağda anlaşılabilir bir şey olmadığını, bu yüzden de Kalkhedonluların kör olmakla suçlandıkları bir anekdotu aktardı. Boğaz üzerinde yer alması, Boğaz'daki akıntı, Boğaz'dan geçen gemilerden aldığı vergi, Ege ve Karadeniz arasındaki ticareti kontrol altında tutması ve bol miktarda palamut balığından dolayı Byzantion'un zengin ve refah içinde bir kent olduğunu söyledi.
Konuşmacının sunduğu en ilginç bilgilerden biri de, Haliç'in Altın Boynuz olarak anılmasının nedeninin palamut balıklarına dayandığını söylemesi oldu. Tekin, hem Byzantion'da basılan sikkelerde palamut balıklarının çok yoğun resmedildiğini, hem de MS 1. yüzyılda yaşamış Plinius'un şu sözlerini aktararak Altın Boynuz'un anlamını anlattı: "Boğaz'ın en dar yerinde, Kalkhedon yakınında, dipten yüzeye doğru parlayan beyaz bir kaya vardır. Palamutlar bu kayayı birden karşılarında görünce ürkerler ve sürü halinde Haliç'e yönelirler. Buranın 'Altın Boynuz' olarak anılmasının nedeni budur."
Tekin'in sunumundaki ilginç vurgulardan biri de, Byzantion ile hemen karşı kıyıdaki Kalkhedon arasındaki ekonomik işbirliğiydi. İki kent, her ikisinin adının yazılı olduğu ortak sikke basmalarının yanı sıra, birbirlerinin sikkelerine damga (kontrmark) vurarak da geçerli kılıyorlardı. Örneğin Byzantion'dan Kalkhedon'a geçen bir kişi elindeki sikkeyi Kalkhedon'daki bir tür döviz bürosuna götürerek üzerine (belli bir komisyon karşılığında) damga vurduruyor ve böylece elindeki Byzantion sikkesi Kalkhedon'da da geçerli oluyordu. Tekin ayrıca, MÖ 4. yüzyılda, aralarında Byzantion'un da bulunduğu yedi kentin bir ittifak kurduğunu ve her kentin sikkelerin ön yüzünde aynı tipi (çocuk Herakles) ama arka yüzde kendine özgü tipleri kullandığını belirtti ve bunun, bugünkü Avrupa Birliği üyesi devletlerin paralarıyla olan benzerliğine (anlayışa) dikkati çekti.
Oğuz Tekin'in Byzantion'daki en eski meslekleri sayarken verdiği örnekler arasında balıkçılar, tuz tüccarları, hokkabazlar, medyumlar ve büyücüler vardı. Byzantion'un Roma İmparatorluk dönemi sikkelerinde yer alan hilal ve yıldız motifinin, kendisini kuran Megara'dan alınmış bir motif olduğunu vurgulayan Tekin, Megara ile Byzantion arasındaki bağlara da değindi.
Byzantion'un idari sistemine ilişkin olarak da bilgi veren konuşmacı, Byzantion'daki kent meclisinde -antikçağdaki kent-devletleri ve kolonilerde olduğu gibi- erkek egemen bir yapılanma olduğunu; kadınların, yabancıların ve kölelerin meclise katılmadıklarını, oy hakkı olmadığını ama bunun o dönem monarşik devletleriyle karşılaştırıldığında yine de demokratik bir yapı olduğunu savundu.
İstanbul'un tarih boyunca çeşitli adlar taşıdığını, sikkelere yansıyanların sırasıyla Byzantion, Constantinopolis, Kostantiniyye olduğunu belirten Tekin, sikkelerde 18. yüzyılda İslambol adının da kullanıldığını ama daha sonra bundan vazgeçildiğini vurguladı. İstanbul adının, "şehre doğru" anlamına gelen "eis ten polin", "eis ten polis" ifadelerinden türediğini hatırlattı. Oğuz Tekin, konuşmasını, Marmaray-Metro kazıları sırasında Yenikapı'da bulunan 11. yüzyıl Bizans sikke definesi haberi ve bu definenin limanın dolması/doldurulması tarihine de katkısı olabileceğinin altını çizerek tamamladı.



IRKÇILIK, TOPLUMSAL CİNSİYET VE ORYANTALİZM ÜZERİNE

REINA LEWIS İLE SÖYLEŞİ

ECE ZERMAN

"Doğu'nun Cazibesi" Britanya Oryantalist Resmi sergisi, ABD'de Yale Center for British Art Galerileri ve Tate Britain'ın Linbury Galerileri'de yer almasının ardından 26 Eylül 2008 - 11 Ocak 2009 tarihleri arasında Pera Müzesi'sindeydi. Müzede, geçtiğimiz aylarda aynı sergi bağlamında "Osmanlı İstanbul'u ve Britanya Oryantalizm'i" başlıklı, iki gün süren bir sempozyum düzenlendi. Sergi ve sempozyumun ardından, sempozyumun düzenleyicilerinden olan ve "Kültürel Alışveriş ve Haz Politikası" başlıklı bir bildiri sunan Reina Lewis'le sempozyum, oryantalizm ile toplumsal cinsiyet ve haz politikalarının ilişkisi üzerine konuştuk.

Pera Müzesi'nde 27-28 Kasım tarihlerinde gerçekleşen "Osmanlı İstanbul'u ve Britanya Oryantalizmi" sempozyumunun düzenleyicilerindendiniz. Bize sempozyum hakkında bilgi verebilir misiniz?



Osmanlı İstanbul'u ve Britanya Oryantalizmi sempozyumunun afişi.

Üç yıl önce Pera Müzesi'ne geldiğimde oradaki sürekli sergiden çok etkilenmiştim. Haremle ilgili bölümde, erkek sanatçıların haremin içini görememesi meselesine de değiniliyordu. Ancak seyahatname yazarları ve çok az sayıdaki kadın sanatçılar bize bu konuda olgusal bilgiler verebiliyorlardı. Henriette Browne da sergide adı geçen isimlerden biriydi ve çok az biliniyordu. Ben, doktora tezimde ve sonrasında ilk kitabım olan *Gendering Orientalism*'de de Henriette Brown hakkında çalışmıştım. Bu vesileyle, müzeyle iletişime geçtim. Mimar Sinan Üniversitesi'nden Prof. Zeynep İnankur ve Koç Üniversitesi'nden Prof. Günsel Renda da oradaydı. Daha sonraki süreçte, müzeye bir sempozyum organize etme fikri ortaya çıktı ve Avustralya'dan Prof. Mary Roberts da aramıza katıldı. "Osmanlı İstanbul'u ve Britanya Oryantalizmi" sempozyumunun "Doğu'nun Cazibesi" Britanya Oryantalist Resmi sergisiyle aynı döneme denk gelmesi tasarlandı. Sempozyuma sanat tarihi, edebiyat, karşılaştırmalı edebiyat, kültürel çalışmalar, tarih, Ortadoğu çalışmaları, toplumsal cinsiyet çalışmaları gibi çok farklı alanların önde gelen bilim insanları katıldı. Hem Türkiyeli hem de Türkiye dışından gelen konuşmacılar/akademisyenlerin katılımına önem veriyorduk. Bizim için oryantalist resim konusunda önemli olan, oryantalizmi sadece Doğu'ya dışarıdan bakan Batı'dan gelen bir şey olarak değil, diyalog ve etkileşim bağlamında düşünmekti. Özellikle de serginin İstanbul'da oluşu Osmanlı sanat hamiliğinin Batılı sanatçılar açısından oynadığı önemli role, Osmanlı sanatçılarına ve farklı bakış açılarına odaklanmamızı sağladı.

Çalışmalarınızda oryantalizmi toplumsal cinsiyetle olan ilişkisi bağlamında ele alıyorsunuz. Bize bu ilişki hakkında bilgi verebilir misiniz?

Edward Said 1978'de oryantalizm hakkındaki tezini ilk kez dile getirdiğinde, kadınlar hakkında pek bir şey söylemiyordu. Kadın tasvirlerinden, Doğu'nun Batı tarafından dişileştirilmesinden bahsediyor, ama kadın-

lardan değil. Daha sonraki çalışmalarında bunu biraz telafi ediyor. Ben Said'in tezinden, -suçlamasından- çok etkilenmiştim ve bunu, toplumsal cinsiyetle olan ilişkisi bağlamında düşünmek istedim, ilk çalışmam da bunun üzerineydi. Batılı kadın sanatçıların emperyalizm ve oryantalizm kültürlerine nasıl eklemlendiklerine, katkıda bulunduklarına bakmak istedim. Toplumsal cinsiyet, buraya ya da Hindistan'a vs. giden bu kadınların aynı cinsiyetten olan kız kardeşlerine karşı hemen bir yakınlık hissetmesi anlamına gelmiyordu elbette, ancak cinsiyetlerinden kaynaklanan dezavantajlar nedeniyle emperyalist söyleme erişimleri zorunlu olarak daha az değil, ama farklı olmalıydı.



"La Grande Odalisque", Jean Auguste Dominique Ingres, Louvre, Paris.

Gendering Orientalism: Race, femininity and representation kitabınızda bahsettiğiniz bir konu da, oryantalizmin genellikle, yalnızca erkekler tarafından üretilen eril bir alan olarak algılandığı, ancak öyle olmadığı. Henriette Browne gibi kadın sanatçıların oryantalizme "katkıları" hakkında ne söylemek istersiniz?

Oryantalizm özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa'da, sanat üretiminde popüler bir alan haline gelmişti. 1850'lerden itibaren Britanya ve Fransa'da kadınlar formal sanat eğitimi almaya başlamışlardı. Daha öncesinde kadınların salonlarda, Akademi'de, profesyonel sergi alanlarında sergilenebilecek resimler yapabilecek eğitimleri yoktu. Gitgide daha çok kadının eğitim aldığını, sanatla uğraştığını düşündüm; oryantalizmin çok geniş bir alan olduğunu da düşünürsek, oryantalist özneleri resmeden kadın sanatçılar da olmalıydı! Ve bunların çoğu hakkında bir bilgimiz yoktu. Uzun bir süre araştırma yaptım. Doktora danışmanlarımdan biri olan Prof. Lisa Tickner, Henriette Brown'un eserlerinden birini görmüştü ve bu beni harekete geçirdi. Ardından, uzun bir süre başka isimler bulmaya çalıştım. Çoğu durumda resmin başlığı ya da bir sanat dergisinde röprodüksiyonu vs. oluyordu ama resimlerin aslını bulamıyordum.

Kadın sanatçıların da Doğulu özneleri resmettiklerini keşfetmiştim. Bu noktada, Henriette Browne dikkat çeken bir isimdir: Seyahat etmiş, 1860'larda İstanbul'a gelmiş ve ünlü tablosu "Bir Ziyaret: Haremin İçi, İstanbul"u (A visit: Harem interior, Constantinople) resmetmiştir. Bu tablo 1861'de sergilenmiş ve büyük bir etki yaratmış, hatta bunun üzerine Fransız eleştirmen Théophile Gautier, "Türkiye'ye yalnızca kadınlar yolculuk etmelidir," demişti. Henriette Brown'un çalışmasında kayda değer farklılıklar var: Her şeyden önce kadınlar giyinik; transparan giysilerle ya da çıplak olarak yastıklar üzerinde uzanmış değiller. Yanlarında çocukları var, harem bir sosyal etkileşim alanı olarak resmedilmiş. Ve bir ziyaret söz konusu: Harem bir hapishane değil, insanlar girip çıkabiliyorlar... Diğer bir deyişle, harem, bir cinsel fantezi mekânı ya da cinsellik hapishanesi olmaktan öte kadınların sosyal alanı olarak betimlenmeye başlanıyordu. Ancak tüm kadın sanatçıların aynı tarz betimlemeler yaptığı düşünülmemeli, birbiriyle çelişen resimler de var ve bu çok değerli.

Zeynep İnankur hem kadınların resim yapmasının, hem de resimlerinin yapılmasının zor olduğundan bahsetmişti. Siz de az önce, var olan resimlerden çoğunu bulamadığınızı söylediniz. Tarihsel çalışmalarda toplumsal cinsiyeti -ve belki de özellikle kadınları- bir analiz kategorisi/konusu olarak ele almanın nasıl mümkün olduğunu düşünüyorsunuz?

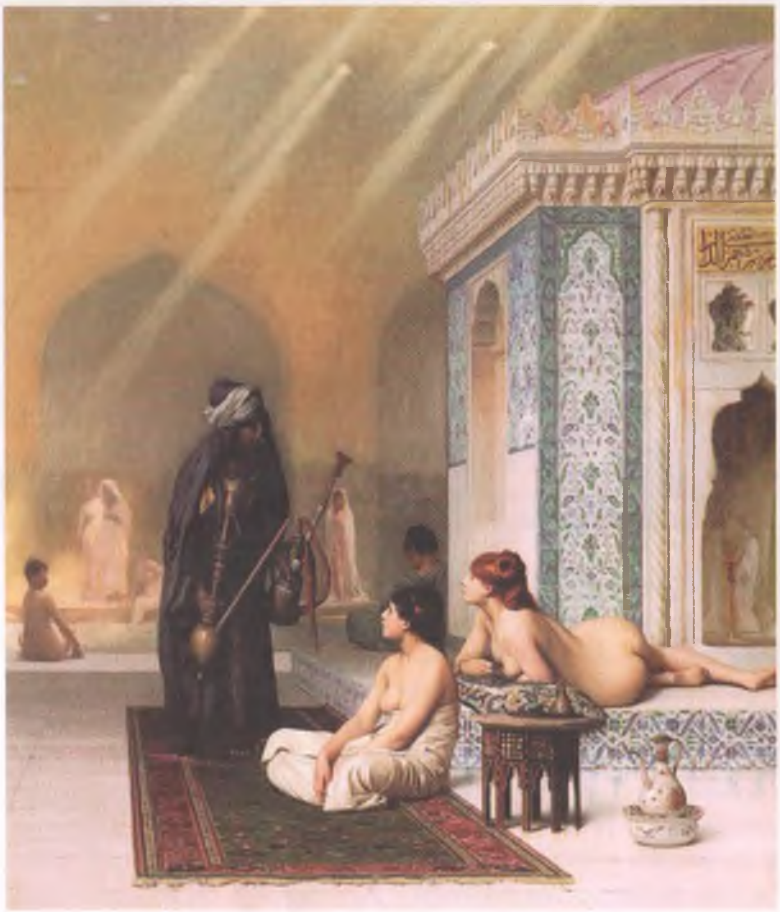
Tarihsel kayıtlara dahil edilmemiş sosyal grupların tarihini yazmak için

Reina Lewis



Lewis'in çalışmaları

Reina Lewis, Londra Sanatlar Üniversitesi'ne bağlı London College of Fashion'da moda araştırmaları profesörüdür. Çalışmaları oryantalizm, 19. yüzyıl Ortadoğu ve Osmanlı kadın tarihi, sömürgecilik sonrası çalışmalar ve cinsellik çalışmaları alanlarında yoğunlaşmıştır. *Rethinking Orientalism: Women, Travel and the Ottoman Harem* (2004, London: IB Tauris, New York, Rutgers) kitabı Türkçeye *Oryantalizmi Yeniden Düşünmek Kadınlar, Seyahat ve Osmanlı Haremi* (2006, İstanbul: Kapı Yayınları) başlığıyla çevrilmiştir. Ayrıca, *Gendering Orientalism: Race, Femininity and Representation* (Oryantalizmde Toplumsal Cinsiyeti Görünür Kılmak: Irk, Kadınlık ve Temsil) (1996, London: Routledge) kitabının yazarı olup, Sara Mills ile beraber *Feminist Postcolonial Theory: A Reader* (Sömürgecilik Sonrası Feminist Kuram: Bir Derleme) (2003, Edinburgh University Press.) kitabının editörlüğünü yapmıştır.



"Allumeuse de Narghile", Jean-Léon Gérôme 1898, özel koleksiyon.

farklı yerlere bakmamız gerekiyor. Klasik olarak 1970'lerden itibaren İngiltere'de aşağıdakilerin tarihi diye adlandırılan alan ve emekçi sınıfların tarihini yazmak, krallardan ve kraliçelerden uzaklaşarak farklı yerlere bakma gerekliliğini doğurdu. Ancak bu kez de ortaya çıkan -örneğin işçi örgütleri ve sendikalarına bakacak olursak- erkeklerin tarihi oldu; kadınlar aynı şekillerde kayıt bırakmıyorlardı. O zaman farklı şeylere bakmak, tarihsel kayıtlarda yer almayan farklı nesneleri eklemek gerekiyor: Kadınların yaşamlarından parçaları bir araya getiren şeyler olarak özel mektuplar, hane hesapları, kadın dergileri, moda, ev içi nesneleri gibi şeyleri de çalışmalara dahil etmek gerekiyor.

Bazı durumlarda kadın sanatçıların yaptıkları resimlere ulaşmak mümkün olmuyor. Feminist sanat tarihçiliğinde en önemli sorunlardan biri, resim yapmış olan kadınların bir çoğunun eserinin saklanmamış, ünlerinin devam etmemiş ya da resimlerinin yanlış bir şekilde erkeklere atfedilmiş oluşu. Kimi kadın sanatçıların eserleri babalarının ve erkek kardeşlerin olarak bilinir. Dolayısıyla, onların kadınlar tarafından yapılmış çalışmalar olduğunu ortaya çıkarmak için derinlikli arşiv araştırmaları yapmak gerekiyor. Birincil düzlemde, özneleri bulmak ve sınıflandırmak durumundasınız, diğer bir düzlemde ise, Teresa Heffernan'ın söylediği gibi, arşivler hiçbir zaman masum değil. Bazı durumlarda, bir ölçüye kadar yokluklara rağmen yazmamız gerekiyor. Eşcinsellik tarihi buna örnek olabilir: Mesela 1830'larda kişisel mektuplara dahi baksak, neredeyse kimse "ben bugün bir gaybar'a gittim," diye yazmayacaktı. Kendilerini eşcinsel olarak kavramsallaştırmayacaklardı bile. Geriye dönüp bakacaksak işimiz yalnızca tarihteki eksik/kayıp eşcinselleri bulmak değil, aynı zamanda o dönemde cinsellik ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiye bakmak ve parçaları bir araya getirmek için hangi soruları sormak gerektiğini düşünmek.

Sempozyumdaki konuşmanızda haz politikalarından bahsederken bazı postmodernist eleştirilerdeki haz vurgusunu apolitik ve tarih dışı olarak nitelendirdiniz. Sizce haz politikalarını tarihsel bir çerçevede tanımlamak nasıl mümkün?

Bazı durumlarda postmodernistlerin haz vurgusu olumlayıcı bir hal alabiliyor ve yeterince eleştirel olmayabiliyordu; ayrıca bazı postmodern eleştirel teoriler tarihselleştirilmek istemediler. Ben ise, her zaman tarihsel bir çerçeveden bakmak istiyordum. Kimi feminist eleştirmenler de haz hakkında yeterince düşünmediler; erkeklerin görsel hazzına gereğinden çok odaklanmış görünen görsel kültürü eleştirirken, erkeklerin hazzıyla ilgilenmediklerini çünkü bunun baskıcı olduğunu söylediler. Oysa farklı hazlar da mevcut: Sorgulama hazzı, eleştiri hazzı, meydan okuma çabası... Örneğin, oryantalist tablolara dönecek olursak, onlar hakkında düşünmek muhteşem; onlara bakmayı da seviyorum, bu karmaşık bir durum değil. Peki bunlardan ne çeşit bir haz alma söz konusudur? Batı resmindeki stereotipik harem fantezisine bakalım: Evet, haz; kendini tüm bu kadınların sahibi konumundaki paşa, sultan vs. olarak hayal edebilen Batılı erkek bakış açısından kaynaklanıyor, resim bunun üzerine kurulu. Ama bu resimler aynı zamanda kadınlar tarafından da görülüyordu, Batı'da galerilerin önünden geçen, onların gazete ya da dergilerdeki kopyalarını (röprodüksiyonlarını) gören, kimilerine sahip olan kadınlar... Bu dergileri burada okuyan kadınlar da vardı. Kadınlar bu resimlerden hiç haz almıyorlardı diyemeyiz: Bahsettiğim yalnızca eşcinsel bir haz değil, örneğin giyisilerden, kumaşlardan, egzotiklikten vs. alınan haz. Bunun, resimler tarafından ön plana çıkarılmıyor ve resimler hakkındaki eleştirilerde tartışılmıyor olması var olmadığı anlamına gelmez. Bu soruya cevap vermek güç çünkü 1857'de günlüğüne, "Evet, bu resimleri sevdim çünkü..." diyecek birini bulamıyoruz, bu konuda yalnızca fikir yürütebiliriz.

Bell Hooks "sorgulama hazları" kavramından bahsederken si-



Henriette Browne'ın "Bir Ziyaret: Haremin İçi, İstanbul" (A visit: Harem interior, Constantinople) tablosu.

yahi kadın izleyicilerin, bu kadınları ırkçı bir biçimde ele alan filmleri izlerkenki konumundan bahseder. Sizce bu durumla, oryantalist resimlerle karşılaşan Müslüman ve(ya) Ortadoğulu kadınlarınki arasında bir paralellik kurmak mümkün mü?

Muhtemelen mümkün. Bell Hooks 1990'lardan sonra yazıyor ve bahsettiği, ırkçılığa karşı politik bir bakışı/farkındalığı olan kadınlar. Bu kadınlar, siyahi kadınlara karşı çoğu zaman hem ırkçı hem de cinsiyetçi bir yaklaşıma sahip olan Hollywood filmlerini kendilerini küçük görmenin ötesinde bu ırkçı/cinsiyetçi fikirlere karşı çıkarak izliyorlar. Bu, bir meselenin derinliğine bir okumasını yapmak gibi. Ortadoğlu Müslüman ya da Müslüman olmayan kadınların oryantalist eserlere bakarken benzer bir haz bulup bulmadıkları gerçekten ilginç bir soru ve cevabını tam olarak bilmiyorum; ama öncelikle söyleyebileceğim, bu onların kim olduğuna göre değişir. Bu sergiyi gezen insanlar nasıl bir okuma yapıyorlar, bunu bilmek ilginç olurdu. Ama bu zorunlu olarak karşıt bir haz değil. Bugün Türkiye'de de birçok oryantalist, nostaljik öğe mevcut. Örneğin Beyoğlu'nda yürürken, Osmanlı geçmişinden gelen birçok nostaljik öğeyle karşılaşıyorsunuz. Başka bir deyişle, insanlar oryantalist görüntüleri, motifleri vs. bunun kendilerini küçülttüğünü



Frederic Leighton, "Odalık".

düşünmeden tüketim kültüründe kullanabilir; geçmişi farklı biçimlerde geri döndürmeye, sahiplenmeye çalışabilirler.

Tüketim kültüründen bahsettiğinizde aklıma gelen, konferans sırasında gösterdiğiniz Tekbir defilesi oldu. Oryantalizmin tüketim toplumuna hangi açılardan ve nasıl eklemlendiği konusunda bize biraz bilgi verir misiniz?

Bu noktada Edhem Eldem'in geçen yıl hazırladığı sergi ve kitaba (*Doğu'yu Tüketmek*) referans vermek gerekir. Şu soru sorulabilir: Günümüzde Türkiyeliler tasarımlarda ilham kaynağı olarak Osmanlı geçmişinden öğeler kullandıklarında bu oryantalizm midir, tarih mi? Bazı durumlarda oryantalizmdir, bazı durumlarda ise değil. Ama açık olduğunu düşündüğüm bir konu var, bu da çeşitli oryantalizmlerin var olduğu. İlk sorularda kadın sanatçılardan bahsetmiştik. Benim kadın sanatçıların durumundan yola çıkarak öne sürmek istediğim, oryantalizmin hiçbir zaman tek bir hikâye olmadığı, kendi içinde çelişkiler barındırdığı, yekpare olmadığıdır. Os-



Henri Lannoy Hunter'ın Doğu giysileriyle portresi. Andrea Soldi

manlı oryantalizmleri, cumhuriyet Türkiye'si oryantalizmleri, yerel oryantalizmler vs... Farklı gruplar Osmanlı geçmişinin elemanlarını farklı nedenlerden dolayı kullanıyorlar, bir kısmı bunu yalnızca hoş olduğu için kullanıyor; bazı gruplar ise halifelikle ya da bir "altın çağ"la özdeşleşmek isteyebiliyorlar, Osmanlı tarihinin başarılarından ve kültüründen gurur duyuyorlar; bu anlamda Osmanlı geçmişine karşı duygusal ve politik bir bağlılığın da söz konusu olduğunu düşünüyorum.

Irk ve sınıf kategorilerinin ne şekillerde oryantalist söylemin bir parçası haline geldiğini söyleyebilirsiniz?

(Racialized identities are always gendered.) Irk üzerine kurulu kimlikler her zaman cinsiyetlendirilmiştir. Toplumsal cinsiyet kategorileri de ırksallaştırma süreçleriyle üretilmişlerdir. Klasik bir örnek olarak Güney Amerika'da kölelerin kullanıldığı plantasyon sistemi düşünülebilir. "Beyaz hanımefendi" toplumsal cinsiyet üzerine kurulu/cinsiyetlendirilmiş (gendered) bir kimliktir ve ancak siyahi köle kadından farklılıklarıyla bir anlam kazanır. Asalet ve hanımefendilik beyaz kadın kimliğine içkin özelliklerdir ve bu haliyle "ırksallaştırılmışlardır." Lady/Hanım tanımlaması dahi sosyal statüyle ilgilidir ve elbette kadın için sınıfın kazanılma, oluşma biçimi erkeğe bağlı ama onunkinden farklıdır ve genellikle cinsellikle bağlantılıdır.



İstanbul'da yeni açılan bir restoran için çekilen resimlerden biri.

Oryantalist giysiler giyen "Batılılar"la, Batılı giysiler giyen "Doğulular"ın yaklaşımlarının birbirinden farklılaştığını söylüyorsunuz. Bunu biraz açar mısınız?

John Frederick Lewis'in Doğulu giysiler giymesi veyahut Osman Hamdi Bey'in "kendi Doğulu giysileri"ni giymesi bunun örneklerinden sayılabilir. Batılıların Doğu'ya, Ortadoğu'ya, Arap Yarımadası'na yolculuk yapması ve oradaki yerel biçimde giyinip fotoğraf çektirmeleri geleneğinin uzun bir geçmişi var. Osmanlı kadınları Avrupa'ya gittiklerinde onlar da Batılı kıyafetler giyiyorlardı. Hatta Batı'nın hiç anlamadığı, yıllar boyunca elit Osmanlı kadınlarının Paris terzilerinden kıyafetler ısmarladığı ve bunları yerel kıyafetlerine bir anlamda adapte ettikleriydi. Ama resimlerde Osmanlı kadınlarının Batılı giysiler giydiğini hiç görmüyoruz, ancak bazı fotoğraflarda görüyoruz, bu ise oryantalist fantezilerin bir parçası değil. Özellikle 1870-1880'lerde hareme Osmanlı kadınlarının Batılı ziyaretçileri geldiğinde -bu, turistik gezinin olağan bir parçası haline gelmişti- Batı'da moda olan tarzdaki giysilerini değil, geleneksel giysilerini giyiyorlar; Batılıların onları görmek istediği biçimde giyiniyorlardı. Bir yandan İngilizce ya da Fransızca konuşup son çıkan romanlar hakkında tartışırken, öte yandan "yerli" rolünü oynuyorlardı zira Batı onların egzotik olmalarıyla ilgileniyordu.

Oryantalizm bugüne yansıyor

İstanbul'da bir restorant için tasarlanmış olan ve ünlü bir mankenin yer aldığı bu resimde oryantalist dekorları, klasik öğeleri bir araya getirerek yeniden yaratmışlar: Kumaşlar, takılar, mumlar gibi vb... Ve manken oryantalist tarzda bir poz vermiş. Teni oldukça beyaz. Arkasında, hizmetkârı gibi görünen siyahi bir kadın var ve bu kadın günümüz mankenlerine benzemiyor, daha iri. Elbette Tuğçe Kazaz 19. yüzyıl oryantalist tablolarında gördüğümüz kadınlardan daha ince, vücut tipleri değişiyor. Daha açık tenli, beyaz kadının genellikle daha üstün ama pasif bir konumda olması harem resimlerinden alışkın olduğumuz bir şey. Siyahi kadın figürü ise daha iri, kaslı, aktif, erkeksileştirilmiş bir konumda. Elbette ırksallaştırılmış, ırka -güzellikler ve farklılıklara- dayalı bir hiyerarşi var. Aktiflik-pasiflik/kadınsılık-erkeksilik üzerine kurulu bir lezbiyenlik çağrışımı da var. Klasik bir odalık pozu, neredeyse Gerome'unkileri anımsatıyor.

















ÜÇ AYLIK DERGİ // KIŞ 2009 // SAYI 15 // 15 TL

YemekveKültür

Ayşe Kilimci // Gültekin Emre // Can Yücel // Brillat-Savarin // Memduh Şevket Esendal // Musa Dağdeviren // Tolunay Sandıkcıoğlu// Mohamed Ouerfelli // Massimo Vetta // Süleyman Bulut // Ömer Kavaklıoğlu // Sibel Özilgen // Joël Meissonnier // Mert Sandalcı // Selma Peştelli // Amed Götçen // Özge Samancı // Mehmet Karaman // Tan Oral // Muhammed Şengöz // Cevat Özer // Aydan Çelik // Necdet Kaygın

HİTİTLERDE YEMEK KÜLTÜRÜ
MOLEKÜLER GASTRONOMİ NEDİR?
SYMPOSION
ŞERBET VE ŞURUP
VATEL VE 17. YÜZYIL FRANSIZ MUTFAK SANATI

çıya YAYINLARI

Üç aylık dergi

çıya YAYINLARI

Güneşlibahçe sok. 50/B Kadıköy - 80040 İstanbul Tel: 0216 346 98 61 - Faks: 0216 349 19 02

info@yemekvekultur.com www.yemekvekultur.com

HARVARD'DAKİ ADAMIMIZ:* SAMUEL P. HUNTINGTON (I)

HUNTINGTON'IN AMERİKAN SİYASET SAHNESİNE ÇIKIŞI: 1950'Lİ VE 1960'LI YILLAR

AYKUT KANSU

"Medeniyetler Çatışması" kavramı Samuel P. Huntington'ın diğer yazdıklarını neredeyse gölgede bıraktı. Halbuki, "Medeniyetler Çatışması" Huntington'ın yazdıkları arasında çok da özel bir yere sahip olmayan, ama üzerinde yarım yüzyıldır çalışmakta olduğu büyük bir projenin dünyayı ilgilendiren ufak bir bölümüydü. Bu yazı, Huntington'ın dünya kamuoyuna sunduğu aşırı sağ muhafazakâr ideolojinin temellerini irdeleyerek ve onun dünya görüşünü bir bütünsellik içinde kavrayarak, yazdığı her bir kitabı kendi ideolojisindeki temel kavramlar çerçevesinde incelemeyi amaçlamaktadır.



Huntington, genç yaşlarından beri çektiği şeker hastalığına bağlı komplikasyonlar dolayısıyla uzun süredir yattığı bakımevinde 24 Aralık 2008 günü hayata veda etti. Geriye, dost düşman herkesin yazdığı gibi, Amerikan ve dünya kamuoyunca tepki çekmiş on yedi kitap ve akademik olan ve olmayan birçok dergide çok sayıda makale bırakmış olan, ataları 1633 yılında New England'a yerleşmiş, beyaz, Anglo-Saxon asıllı, Protestan mezhebine bağlı -Amerikanca kısaltmasıyla, WASP- bu "gerçek" Amerikalı ideolog -ya da taraftarlarınca ilahlaştırıldığı gibi söyleyecek olursak, "başarılı ve tanınmış büyük akademisyen"- 18 Nisan 1927 yılında New York şehrinde doğmuştu. New York'taki Peter Stuyvesant High School'dan lise diplomasını aldığı yıl on altı yaşında Yale College'a girmiş ve lisans eğitimini 1946 yılında, okula girişinden iki buçuk yıl sonra bitirmiş ve üstün başarıyla mezun olmuştu. Kısa süren askerlik görevinden sonra 1947 yılında University of Chicago'da başladığı yüksek lisans eğitimini 1948 yılında tamamlamış, doktorasını da 1951 yılında Harvard University'den almıştı. Huntington 1950 yılında hocalığa başladığı Harvard'da 1958-1963 yılları dışında elli yıldan fazla hizmet vermiş ve siyaset bilimi hocası olarak sayısız öğrenci yetiştirmişti.[1]

Huntington'ın ölümü dolayısıyla, yazlığının olduğu ve son nefesini verdiği Martha's Vineyard'da çıkan yerel haber ağırlıklı *The Martha's Vineyard Times* gazetesi ile 2007 yılında emekli olduğu üniversitenin yayınladığı *The Harvard Gazette* bülteni ve *The Harvard Crimson* adlı öğrenci gazetesinden, tüm dünya tarafından okunan *The New York Times, The Washington Post, The Wall Street Journal* ve *Los Angeles Times* gibi Amerika Birleşik Devletleri'ndeki birçok büyük gazete ile *Time* ve

Bu yazıyı hazırlarken, 1954-1959 yılları arasında Harvard'da siyaset bilimi dalında doktora eğitimi alan ve okulun Siyaset Bilimi Bölümü öğretim üyesi Samuel P. Huntington'ı şahsen tanıyan Fatma Mansur ile yaptığım görüşmeler son derece faydalı oldu. Ayrıca, "öğrencilerim" *whiz kids* Egemen Kesikli ile Mesut Gül'e teşekkür borçluyum. Minnesota'da St. Olaf College'da okuyan Egemen ile New York'ta Columbia University'de okuyan Mesut acil kaynak isteklerimi anında yerine getirerek beni mahcup ettiler, onların yardımları olmadan aradığım bazı kaynaklara ulaşmam mümkün olmayacaktı.

Newsweek gibi haftalık haber dergilerine, içlerinde Türkiye'nin de dahil olduğu dünyanın hemen tüm gazete ve dergilerinde Samuel P. Huntington okuyuculara "Medeniyetler Çatışması" kavramının yaratıcısı ve günümüz dünya düzeninin en tartışmalı yorumcularından biri olarak tanıtıldı. 1957 yılında çıkan Samuel P. Huntington ilk kitabını ordu ile siyaset ilişkisi üzerine yazdı. Kendisini tanıyan yakın mesai arkadaşlarından Robert D. Putnam'ın yazdığı ve değişik kaynaklarda da belirtilen husus, Huntington'ı bu kitabı yazmaya iten nedenin Amerikan Başkanı Harry S. Truman'ın Kore Savaşı başladığında Birleşmiş Milletler den vazgeçmemiş Amerika Birleşik Devletleri'nde sivilleri eleştiriyor ve orduyu yüceltiyor olmasıydı.[3]

Bu kitaptan başlayarak Huntington'da bir *leitmotiv* ya da fikr-i sabit olarak görmeye alışacağımız saplantının ipuçlarını yakalamak mümkün: Otorite ya da daha özel olarak, devlet otoritesinin tartışmasız üstünlüğü ve gerekliliği Huntington'ın düşüncesinin temelini oluşturur. Huntington, devlet otoritesinin kurulup sağlanması ve devamının bu otoritenin hiçbir şekilde sorgulanmaması ile mümkün olacağı inancını ilk kitabından son kitabına kadar değişik vesilelerle dile getirmeye devam etti.

Otorite ya da daha özel olarak, devlet otoritesinin tartışmasız üstünlüğü ve gerekliliği Huntington'ın düşüncesinin temelini oluşturur. Huntington, devlet otoritesinin kurulup sağlanması ve devamının bu otoritenin hiçbir şekilde sorgulanmaması ile mümkün olacağı inancını ilk kitabından son kitabına kadar değişik vesilelerle dile getirmeye devam etti.

The Soldier and the State adlı ilk kitabından 2005 yılında çıkan *Who Are We?* adlı son kitabına kadar yazmış olduğu birçok kitapla bu kitapların içerikleri ve tüm bu kitapların ardındaki genel dünya görüşü çok da irdelenmedi. Türkçeye *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması* adıyla çevrilen ve ilk baskısı 1997 yılında yapılan *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* adlı kitabın yaratmış olduğu fırtına tüm diğer yazdıklarını neredeyse gölgede bıraktı. Huntington'ın geçmişinden, "siyaset bilimci" olarak başladığı noktadan geldiği yere kadar geçirmiş olduğu evrelerden ve yazdığı hemen her kitapla Amerikan toplumsal hayatında yaratmış olduğu siyasal çalkantılardan büyük ölçüde ne dünya kamuoyu, ne de Türkiye kamuoyu haberdar oldu. Halbuki "Medeniyetler Çatışması" Huntington'ın yazdıkları arasında çok da özel bir yere sahip olmayan, ama üzerinde yarım yüzyıldır çalışmakta olduğu büyük bir projenin dünyayı ilgilendiren ufak bir bölümüydü. Yazımın amacı Huntington'ın "Medeniyetler Çatışması" adı altında dünya kamuoyuna sunduğu aşırı sağ muhafazakâr ideolojinin temellerini irdelemek ve onun dünya görüşünü bir bütünsellik içinde kavrayarak yazdığı her bir kitabı kendi ideolojisindeki temel kavramlar çerçevesinde uygun yerlere yerleştirmek olacaktır.

Kuvvetleri Komutanı olarak atadığı General Douglas MacArthur'ı 11 Nisan 1951 tarihinde emre itaatsizlikten görevden azletmiş olduğudur.[2] MacArthur Amerikan Temsilciler Meclisi azınlık lideri Cumhuriyetçi Joe Martin'e yazdığı mektupta Truman'ın savaşı yalnızca Kore ile sınırlandırmasını şiddetle eleştiriyor, fırsat ele geçmişken komünist Çin'e de saldırılmasını öneriyordu. Çin ordusuna yolladığı bir ultimatomla Truman'ın Çin ile varmaya çalıştığı ateşkes çabalarını baltalamıştı. MacArthur'un Amerikan politikacılarına gönderdiği mektuplar ve kamuoyuna yaptığı açıklamalar Truman tarafından Amerikan anayasasında belirtilen askeri komutanların sivil idarenin emrinde olduğu hükmüne aykırı bulunmuştu.

Türkçeye de 2004 yılında *Asker ve Devlet: Sivil-Asker İlişkilerinin Kuram ve Siyasası* adıyla çevrilen 1957 yılı basımı *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations* adlı kitap doğrudan Truman ile MacArthur arasında yaşanan bu siyasal kavgaya atıfta bulunmuyor, on dokuzuncu yüzyıldan başlayarak Amerika da dahil olmak üzere Almanya ve Japonya örnekleri ile ordu-siyaset ilişkisini geniş bir çerçevede ele alıyordu. Kitabı, yayınlandığı andan itibaren tartışmalı yapan yönü bu ilişkiyi irdelemesi değil, Soğuk Savaş ortamında bile sivil yönetimin üstünlüğü prensibinden vazgeçmemiş Amerika Birleşik Devletleri'nde sivilleri eleştiriyor ve orduyu yüceltiyor olmasıydı.[3]

Bu kitaptan başlayarak Huntington'da bir *leitmotiv* ya da fikr-i sabit olarak görmeye alışacağımız saplantının ipuçlarını yakalamak mümkün: Otorite ya da daha özel olarak, devlet otoritesinin tartışmasız üstünlüğü ve gerekliliği. Huntington, devlet otoritesinin kurulup sağlanması ve devamının bu otoritenin hiçbir şekilde sorgulanmaması ile mümkün olacağı inancını ilk kitabından son kitabına kadar değişik vesilelerle dile getirmeye devam etti. *Asker ve Devlet* kitabında otorite kavramını mutlakiyetçi bir ideolojinin götürebileceği en uç noktaya kadar götürmüş oldu. Bir başka ifadeyle şöyle de diyebiliriz: Huntington daha ilk kitabında aşırı muhafazakâr ideolojik tercihini bir bilimsel gerçeklik gibi akademik dünyaya dayatmış ve Soğuk Savaş ortamında yara almış, ama temelde hâlâ dimdik ayakta olan Amerikan liberalizmine ön cepheden saldırıya geçmişti. Hedef liberalizmdi. Huntington'a göre, liberal siyasal yapı devlet güvenliğini zaafa düşürerek gelecek için büyük bir tehdit oluşturuyordu. Güvenli bir gelecek için Amerika Birleşik Devletleri'nin hızla liberal prensiplerden uzaklaşarak muhafazakârlığı benimsemesi gerekmekteydi.

Kitabın sonlarına doğru Huntington'ın daha açık bir ifadeyle ve "veciz" bir biçimde belirttiği bu görüş yoruma yer bırakmayacak kadar açıktı. "Askerin sesi ne denli gür olursa, çatışma riski o denli azalır. İki ülke arasındaki barışçıl uyumun sürme olasılığı, Sovyetler Birliği'nde komünizmin ve Amerika Birleşik Devletleri'nde de

Samuel P. Huntington. (yan sayfa)



West Point Askeri Akademisi.



Highland Falls kasabası.

liberalizmin, evrensel iddialardan arınmış, elindekileri korumak ve sürdürmekten mutlu, muhafazakâr bir anlayışla desteklenmesine bağlıdır."[4] Hemen arkasından gelen paragraf ise Amerikan entelektüel hayatında saygın bir konuma sahip olan Matthew Josephson'u çileden çıkartmış ve liberal sol *The Nation* dergisinde kitabın çıktığı yıl yazdığı eleştiri yazısında Huntington'ı Yeni Muhafazakârlık akımı içinde gördüğü Reinhold Niebuhr, Hans J. Morgenthau ve hatta T. S. Eliot ile bir kefeye koyarak bu ideolojinin güce tapma politikasına isyan etmişti. Josephson eleştirisini şu hicivli cümlelerle bitirmişti: "İnsanlar askeri devletten mi korkuyor? Haydi, neşe içinde, 'Amerika'nın bugün ihtiyacı olan en önemli askeri değerleri -sadakat, itaat, baskı, özveriyi- kucaklayarak' ona doğru koşalım. Mussolini'nin modası geçmiş sloganı daha şıktı: *İnan, itaat et, savaş!*"[5]

Josephson gibi, akademik çevreden olsun olmasın birçok eleştirmeni patlama noktasına getiren cümleleri alıntılamakta fayda var: "Amerika Birleşik Devletleri'nde muhafazakâr bir anlayışın ortaya çıkması, Amerikan subaylığındaki bozulmanın ilerleyişini yavaşlatacaktır. (...) Temel Amerikan değerlerinde liberalizmden muhafazakârlığa doğru bir kayış, askeri güvenlik için ön şarttır. Amerikan askeri liderlerinin toplumun onlara yüklediği siyasal gücü toplumun onlarsız yapamayacağı askeri profesyonellikle birleştirmesi, ancak ve ancak buna olumlu bakacak bir muhafazakâr ortam içinde mümkün olur."[6]

The Soldier and the State kitabının son iki sayfası, Huntington'ın New York şehrine yaklaşık 60 kilometre uzakta, Hudson nehri üzerindeki Highland Falls kasabası ile bu kasabanın hemen bitişiğindeki Amerika'nın en eski askeri akademisi West Point arasında yaptığı karşılaştırmaya ayrılmıştır.[7] Akademik açıdan bakıldığında kitabın bu karşılaştırma ile bitmesi gariptir. Sivil hayatın hüküm sürdüğü Highland Falls köyü ile köyün hemen kuzeyindeki West Point askeri akademisinin fiziki özelliklerini karşılaştırmanın akademik açıdan hiçbir gereği ve yeri yoktur. Biri sivil, diğeri askeri bu iki yerleşim birimini karşılaştırmak ancak ideolojik bir amaca hizmet ettiği ölçüde anlam kazanmaktadır. İyi ile kötünün karşılaştırılması ve Huntington'ın tercih ettiği ve "akademisyen" olarak bizim de gözümüze soktuğu iyinin -ve kaçmamız gereken- kötünün anlatımını kendi ağzından aktarmak Huntington'ın aşırı muhafazakâr ve otoriter dünya görüşünü hiçbir şüpheye yer bırakmadan göstermesi açısından önemlidir:

"West Point'teki Birleşik Devletler Harp Akademisi'nin hemen güneyinde Highland Falls kasabası bulunur. Highland Falls'taki Main Street herkesçe bilindik görüntüye sahiptir: Panjurlu pencereleriyle First National Bank, emlak ve sigorta ofisleri, Victoria tarzı sütunlu çıkmaları olan sarıya boyalı evler, berber dükkânları ve ahşap kiliseler- küçük kasaba ticaret hayatının yorucu tekdüzeliği ve inanılmaz çeşitlilik ve uyumsuzluğu. Burada binalar bir bütünün parçası değildir: Ortak bir birlik anlayışından ve amaçtan yoksun, tesadüfen bir araya getirilmiş, karmakarışık bir yapıdır bu. Halbuki, South Gate'in öbür tarafındaki askeri bölgede bambaşka bir dünya vardır. Burada düzenli bir sükûnet hüküm sürer. Buradaki hiçbir parça kendi başına var olmayıp, tam tersine bir bütünün boyunduruğu altındadır. Güzellik ve işlevsellik granitle içi içe geçmiştir. Kapısında oturanın isim ve rütbesinin yazılı olduğu küçük ve düzenli lojmanları muntazam çayırlar çevreler. Binalar birbirleriyle sabit bir etkileşim içinde, genel bir planın parçası olarak, konum ve özellikleri ait oldukları kuruma katkılarını gösterir şekilde

sıralanmıştır: Kıdemli subaylara taş ve tuğla, düşük rütbelilere ahşap evler. Tüm araziye, bireysel heveslerin yerini kolektif irade alınca ortaya çıkan uyum ve ahenk hâkimdir. West Point yapısı öyle belirlenmiş bir camiadır ki, burada insanın davranışı kuşaktan kuşağa aktarılan bir kurallar bütünü tarafından yönlendirilir. Burada cürete ve bireyselliğe yer yoktur. Cemaat içindeki birlik anlayışı, insanların içinde bulunduğu konumdan daha fazlasını istemesini engellemektedir. Selamet düzen, tatmin disiplin, güvenlik de cemaat ile sağlanır. Highland Falls'un ruhunu Main Street yansıtır. West Point'in ruhu ise tepeden düzlüğü hâkimiyeti altına alan ve akla Henry Adams'ın Mont St. Michel üzerine söylediği askeri ve dini ruhun bütünleşmesini getiren büyük, gri, gotik kilisedir. Fakat bu kilisenin bütünlüğü daha belirgindir. Burada toplumun dayandığı dört temel direk bir aradadır: Ordu, Hükümet, Okul ve Kilise. Din ilahi gayelerle insanı Tanrı'ya tabi kılar; askeri hayat da insanı toplum gayesine hizmet etmeye zorlar. Askeri toplum sertliği, düzenliliği ve disiplini ile dini bir cemaate benzer. Modern insan kendine sığınak olarak aradığı tekkeyi orduda bulabilir.

"West Point en mükemmel askeri ideali temsil eder; Highland Falls ise en sıradan Amerikan ruhunu. West Point çok renkli bir denizde gri bir ada gibidir; çevresini Babil'in sardığı bir Sparta gibi. Acaba bugün Amerika'nın her zamankinden daha fazla askeri değerlere -sadakat, itaat, baskı, özveriye- ihtiyacı olduğunu inkâr etmemiz mümkün mü? Ya da West Point'teki disiplinli düzenin Main Street'teki cafcaflı bireysellikten daha fazla şeyler sunduğunu inkâr edebilir miyiz? Tarihsel olarak, West Point'in erdemleri Amerika'nın günahları, ordunun günahları da Amerika'nın erdemleri oldu. Lakin bugün Amerika'nın West Point'ten öğreneceği, West Point'in Amerika'dan öğreneceğinden daha fazla. Düzen savunucuları olan askerlere ağır sorumluluk düşüyor. Verebilecekleri en büyük hizmet, doğruluklarını muhafaza etmeleri, askerliğe yaraşır bir vakar ve cesaretle işlerini yapmalarıdır. Şayet askerlik ruhunu inkâr ederlerse önce kendilerini, sonra da ülkelerini yıkıma sürüklemiş olurlar. Yok eğer siviller, askerlerin askeri standartlara bağlı kalmalarına müsaade ederlerse, o zaman ülkeler o standartları kendi standartları olarak kabul ederek kefaretlerini ödemiş olurlar ve güvenliğe kavuşurlar."[8]

Bu uzun alıntı sanırım Huntington'ın içinde yaşadığı sivil ve liberal toplumdan nasıl büyük bir rahatsızlık duyduğunu ve bireyselliğe büyük önem atfeden liberal ideolojiden ne kadar tiksindiğini açık seçik gösteriyor. Dini terminolojiyle yüklü bu metin gerçeklikten o kadar uzak bir mekân tasvir ediyor ki! 2000 yılındaki nüfus sayımına göre yaklaşık dört bin kişinin yaşadığı Hudson nehri kıyısındaki bu ufak ve sakin Amerikan kasabasındaki yaşantının dini metinlerde her türlü sefahatin görüldüğü iddia edilen Babil şehrindeki kozmopolit yaşantıya benzetilebilmesi için gerçekliğin tamamen terk edilmesi ve yüksek hayal gücüyle Highland Falls kasabasına böylesi gerçek dışı bir kimlik atfedilmesi gerekmektedir. İdeolojik saplantısı Huntington'ın gözlerini tamamen kör etmiş olmalı ki Highland Falls nüfusunun %77'sinin o pek değerli bulduğu beyaz, Anglo-Saxon ve Protestan Amerikan kimliği taşıyan insanlardan oluştuğunu bile unutuyor. Ancak, Huntington'ın Amerikan kimliği meselesini irdelediği son kitabına gelmeden önce, yayım sırasına göre *The Soldier and the State* kitabından sonraki kitabına göz atmamız, Huntington'daki otorite aşkını anlamamız açısından oldukça faydalı olacaktır.

1964 yılında yakın arkadaşı Zbigniew Brzezinski ile ortaklaşa kaleme aldıkları *Political Power: USA/USSR* adlı kitaba geçmeden önce belirtmemiz gereken husus, hem Huntington'ın hem de Brzezinski'nin akademik kariyerlerinde bu dönemde yaşadıkları sıkıntı. Resmi kaynaklarda ve kendi anlatımlarında açıkça söylenmemesine karşın, gözüken o ki, 1958 yılında Huntington'ın ve 1959 yılında da Brzezinski'nin Harvard'daki iş sözleşmeleri yenilenmiyor. Sözleşmelerinin yenilenmeme sebepleri arasında her ikisinin de Soğuk Savaş'ın dayattığı muhafazakâr dünya bakışından çok daha aşırı bir muhafazakâr ideolojiye sahip olmaları önemli bir rol oynamaktaydı. *The Soldier and the State* kitabında yaptığı askere davetiye çıkaran otoriter muhafazakârlık propagandası ideolojik saplantısını yeterince göstermiyormuş gibi, yine 1957 yılında *The American Political Science Review* dergisinde yayınladığı "Conservatism as an Ideology"



Zbigniew Brzezinski.

adlı makalesi de aynı muhafazakârlık temasını işlemeye devam ediyordu.[9] Amerika'da, Fransa'da ve İngiltere'de on sekizinci yüzyıl sonunda olduğu gibi aristokratik düzeni savunan mutlakiyetçi bir muhafazakârlığın olmamasından neredeyse hayıflanıyor, ama muhafazakâr ideolojinin yalnızca aristokratların tekelinde olmadığını vurgulayarak, kendisinin de bir parçasını oluşturmak için uğraştığı Yeni Muhafazakârlık akımının çağın gerçekliğini yakaladığını iddia ediyordu. Huntington'a göre, Amerika düşmanla mücadele bitene kadar liberalizmi rafa kaldırıp muhafazakâr ideolojiye sarılmalıydı. Bu makale de, kitabı gibi, hemen aynı dergi sayfalarında oldukça şiddetli bir şekilde eleştirildi.[10]

Huntington 1950'li yılların sonlarında akıntıya kürek çekmekteydi. Huntington'ın Harvard'da hocası olan Louis Hartz'ın, ilk baskısı 1955 yılında yapılan ve bugüne kadar gün-

demden düşmeyen *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American Political Thought Since the Revolution* adlı kitabında iddia ettiği gibi, Amerika'da liberal ideoloji egemendi.[11] Bu iddiada gerçeklik payı yok değildi. Genel anlamda özellikle entelektüel çevrelerin liberal ideolojiye daha yakın oldukları doğruydu ve Harvard gibi eğitim kurumlarında, 1930'larda İtalya'daki ve Almanya'daki faşist rejimlerden kaçıp bu eğitim kurumlarına sığınan hocaların da etkisiyle, devlet otoritesinin üstünlüğüne tapınan bir aşırı muhafazakâr ideolojiyi bilimsel veri

Savaş'ın yavaş yavaş terk edilmeye başlandığı yıllardı. Özellikle 1953 yılında Stalin'in ölümünden sonra Sovyetler Birliği'nde bir yumuşama dönemine girilmiş ve özellikle de Stalin'den sonra görevi devralan Malenkov'un yerine 1958 yılında Khrushchev'in geçmesiyle Avrupa ve Amerikan muhafazakâr politikacıların üretiminde büyük sorumluluk payı taşıdıkları Soğuk Savaş ideolojisi ciddi çevrelerde pek geçer akçe olmamaya başlamıştı. Amerikan liberalizmi anti-komünist duruşundan vazgeçmemişti belki, ama Soğuk Savaş'ın komünist Rusya'yı modern bir hayat olacağı inancı her iki iktisatçı tarafından da değişik şekillerde dile getirilmekteydi.

1950 yılında Massachusetts Institute of Technology'de iktisat hocalığına başlayan Rostow, bugün akademik dünyada -zamanında özellikle Üçüncü Dünya iktisatçılarının çok eleştirisini almış- 1960 basımı *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto* adlı kitabıyla anılmaktadır.[13] 1950'li yıllarda Amerika Birleşik Devletleri'nin devlet olarak en büyük projesi azgelişmiş ülkelerin -özellikle de sömürge konumundan

Matthew Josephson, Huntington'ı eleştiren bir yazısını şu hicivli cümlelerle bitirmişti: "İnsanlar askeri devletten mi korkuyor? Haydi, neşe içinde, 'Amerika'nın bugün ihtiyacı olan en önemli askeri değerleri -sadakat, itaat, baskı, özveriyi- kucaklayarak' ona doğru koşalım. Mussolini'nin modası geçmiş sloganı daha şıktı: İnan, itaat et, savaş!"

adı altında pazarlamak pek de kolay değildi. Huntington'ın öğrencilik yaptığı ve sonradan hoca olarak çalıştığı 1950'li yıllarda Harvard'daki siyaset bilimi hocaları arasında 1926 yılından beri Harvard'da çalışan, doktorasını 1930 yılında Heidelberg Üniversitesi'nden alıp da Hitler 1933 yılında iktidara geldiğinde Alman vatandaşlığını terk ederek Amerikan vatandaşlığına geçen Carl Friedrich de vardı. Friedrich'i vatanından kaçırtan ideolojinin 1950'li yıllardaki Amerikan versiyonunu Friedrich'in ağırlığı olduğu bir bölümde kabul ettirmenin Huntington açısından mümkün olmadığı anlaşılıyor. Bu nedenle olsa gerek, Friedrich'in her iki öğrencisi de -Zbigniew Brzezinski ve Samuel Huntington- Harvard'dan ayrılmak zorunda kalarak kendilerine New York'taki Columbia University'de iş buldular. Huntington 1959 ile 1962 yılları arasında Columbia University'deki "Institute of War and Peace Studies" kurumunun başkan yardımcılığı görevini yürüttü.[12]

1950'li yılların sonları ile 1960'lı yılların başları Amerika'da Soğuk

dünyadan tamamen kopuk bir ülke olarak göstermesi devri de neredeyse geçmişte kalmaya yüz tutmuştu. İşte tam da bu konjonktürde 1960 yılında Kennedy'nin Cumhuriyetçi aday Nixon'ı kıl payı farkla yenerek başkan olmasıyla dünyaya iyimser bakan bir anti-komünist liberal ideoloji Amerika cephesinde meyvelerini vermeye başladı.

Konumuz açısından iki isim, Zbigniew Brzezinski ve Samuel Huntington'ın ortak projelerini acil olarak yazıya dökmelerini kamçıladı denilebilir: Bunlardan birincisi, Brzezinski ve Huntington'ın *Political Power: USA/USSR* adıyla yayınladıkları kitapta adını andıkları Walt Whitman Rostow, diğeri de John Kenneth Galbraith idi. Birçok açıdan birbirlerine ters düşen bu iki iktisatçının ortak özelliği uzun vadede dünyada Doğu ile Batı arasında bir farkın kalmayacağı ve modern sanayinin, ister kapitalist olsun ister komünist, benzer sosyal yapılar ortaya çıkaracağı fikriydi. Sanayileşmiş bir ekonominin benzer yaşantı şekilleri dayatacağı, bunun da Amerika'da yaşanan hayata yakın

yeni kurtulan yeni devletlerin- nasıl bir kapitalist gelişme çizgisi izlemeleri gerektiği ve siyaseten komünizme kaymadan nasıl Batı Bloğu içinde tutulacakları sorunsalı çerçevesinde, gelişmelerinin nasıl mümkün olabileceğiydi. Bu sorunsal etrafında iktisatta "gelişme iktisadı", siyaset biliminde de "modernleşme kuramı" adı altında anılacak olan ve savaş sonrası dünyada Amerikan egemenliğindeki sosyal bilimleri uzun yıllar etkisi altında tutacak, azgelişmiş ülkelerin yapılarını ve sorunlarını anlamaktan ve açıklamaktan ziyade Amerika'nın tercihleri doğrultusunda yapılanmalarını teşvik etmeye yönelik gerçeklik dozu oldukça az, ideolojik boyutu fazlasıyla çok bir "akademik" çaba göze batmaktaydı. Rostow bu çabanın iktisat bacağı üzerinde çalışıp da tüm dünyada en fazla adı anılan iktisatçıların başında gelmekteydi.

Brzezinski ve Huntington 1963 yılında yayınlanan *Political Power: USA/USSR* adlı kitaplarında hem Rostow'da hem de Galbraith'de gördükleri "tehlikeli" yaklaşımı şiddetle eleştiriyorlardı.[14] Hem Rostow,

hem de Galbraith modern dünyada toplumların hızla sanayileştiğini ve kentselleştiğini gözlemliyorlar ve bu gidişatın kapitalist olsun, komünist olsun tüm modern ekonomik sistemlerde daha fazla çoğulculuk yönünde olacağını, genel refah düzeyini artıracağını, her iki düzen arasında ortak noktaların artacağını ve özellikle Galbraith'in 1957 yılında yayınlanan *The Affluent Society*, ama daha ziyade 1967 yılında yayınlanan *The New Industrial State* adlı kitaplarında iddia ettiği gibi, çok da uzak olmayan bir gelecekte bu modern ekonomik sistemlerin ortak bir sosyal ve siyasal yapıda birleşeceklerini tahmin ediyorlardı.[15] Kendilerini Soğuk Savaş ideologlarından daha da sağda olan bir konuma yerleştiren Brzezinski ve Huntington için böylesi "iyimser" bir tahmin kabul edilebilir bir şey değildi. Özellikle de zaman içinde Sovyetler Birliği ile Amerika Birleşik Devletleri arasındaki ekonomik, siyasal ve sosyal yapıların ortak noktalarının artabileceği ihtimali her iki ideoloğu da çileden çıkaran bir "sapkınlıktı".

Political Power: USA/USSR adlı kitapta bu nedenle Soğuk Savaş'ta her iki ucun en ideal örneklerini temsil eden bu ülkelerdeki gelişmelere bakılırken gözlemlenebilecek ortak özellikler değil, tam tersine, yakalanıp işlenebilecek farklılıklar vurgulanıyordu. Yalnız burada dikkat çeken husus, kitapta genelde bekleyeceğimiz gibi Amerika'nın yüceltilmesi ve Sovyetler Birliği'nin yerilmesi yerine, tam tersi bir tartışmanın yapılmasıydı. Kelimenin tam anlamıyla *perverse*, yani "ters", "sapık" ve "ahlaksız" bir bakış açısıydı bu: Otoriter, bürokratik ve muhafazakâr olan Sovyetler Birliği, Brzezinski ve Huntington'a göre liberal, çoğulcu ve tüketimi kamçılayan Amerika Birleşik Devletleri'nden çok daha güçlüydü. Amerika'daki liberal ideolojinin evrensel olmadığını savunuyorlar ve gücü daha sıkı denetim altında tutan tekelci otoriter bir siyasal yapının çatışmacı bir dünyada daha işlevsel olduğunu iddia ediyorlardı.[16] Amerikalı siyasetçilerin aksine, Sovyet liderlerinin bürokratik deneyimlerinin daha fazla olduğunu söylüyorlardı. Tekel gücüne sahip Komünist Parti içinde bürokratik kademelerde zaman içinde yükselen bu liderlerin kendi içlerinde çok daha fazla birlik ve bütünlük gösterdiklerini, deneyim olarak çok daha kararlı ve değişmez bir rotayı takip ettiklerini söylüyorlar ve -belki de en önemlisi- olayları çözümlemede yalnızca ve yalnızca "güç" kavramı çerçevesinde düşünüyorlardı.



General Curtis LeMay ve Başkan Lyndon B. Johnson. 1963

Sanayileşme ile birlikte toplumda yaşanan modernleşme, ekonomik rasyonellikte artış ve daha fazla sanayileşmenin "iyimser" yorumcular gibi illaki bu toplumlara daha fazla liberalleşme getirmesini gerektirmediğini iddia eden Brzezinski ve Huntington, bunun tam tersi bir "gelişmenin" de mümkün olabileceğini söylemekteydi: "Merkezi kontrolün, uzun vadeli planlamanın, büyük kaynaklara geriye dönüşü mümkün olmayan ve kararlı bir şekilde hükmetmenin ve teknik bilginin karmaşıklığı, modern dünyada karar alma mekanizmalarının gitgide sayısı daha aza inen ellerde toplanmasına yol açıyor. Bu açıdan bakıldığında, Amerika hâlâ İngiltere ya da Almanya'dan ve tabii ki [General De Gaulle yönetimindeki] Fransa'dan çok daha gerilerde yer alıyor."[17] Aslında söylemek istedikleri, daha otoriter ve bürokratik bir siyasal yönetimin hiç de iyimser modernleşme kuramcılarının iddia ettikleri gibi kötü bir şey olmadığını "kanıtlamaktı". Bilakis, Amerika örneğinde "bile" siyasetin daha otoriter bir yöne kayması arzu edilir bir şeydi. Kitaptan çıkan gizli öneri, Amerika'nın, eğer düşman bir süper güç olan Sovyetler Birliği ile mücadelesinde ön saflarda kalmak istiyorsa, bir an önce liberal ve çoğulcu siyaset geleneğinden vazgeçerek gücü mümkün olduğunca tek elde toplayan bürokratik ve otokratik bir siyasal sisteme geçmesiydi. Kitap, eleştirmenlerin de gözünden kaçmadığı gibi, aynı zamanda üstü örtülü bir Kennedy yönetimi eleştirisiydi.

1958 yılında Harvard'daki sözleşmesi yenilenmeyen Huntington 1963 yılında Harvard'a geri dönmeyi başardı.

Hemen ardından, 1964 yılı sonbaharında, M.I.T.'deki meslektaşı Myron Wiener ile birlikte "Joint Seminar on Political Development" adıyla bir çalışma grubu kurdu. Huntington'ın yakın arkadaşı Robert D. Putnam'ın da anlattığı üzere, Huntington modernleşme kuramında var olan "iyimser" havadan hiç de hoşnut değildi.[18]

Modernleşme kuramı çerçevesinde Amerikan devletine rapor hazırlayan ve büyük çoğunluğu Amerika'nın değişik üniversitelerinde, bir kısmı da Amerikan Silahlı Kuvvetleri'nin politika üreten yan kuruluşu RAND Corporation'da çalışan sosyal bilim uzmanları, azgelişmiş ülkelerin doğrusal bir biçimde geleneksel toplum yapısından modern toplum yapısına doğru evrildiğini iddia ediyorlar ve tüm toplumların eninde sonunda dünyanın en gelişmiş toplumu olan Amerika Birleşik Devletleri gibi olacağına -daha doğrusu, olması gerektiğine- inanıyorlardı. Modernleşme kuramcıları, Rostow'un iktisat alanında söylediklerine benzer şekilde, ekonominin gelişip büyüdüğü ve kapitalist sistemin ileri aşamalarına ulaşıldığı takdirde toplumların sosyolojik anlamda modernleşeceğini -yani Amerikan tarzı bir hayatın benimseneceğini ve modern insanın, Amerika'da olduğu gibi, bireyselleşeceğini- siyasal anlamda da rekabetçi ve çoğulcu bir liberal demokratik yönetime kavuşacağını iddia ediyorlardı. İçinde yaşadıkları ve hizmet ettikleri süper gücün sağladığı kendine güven havası içinde çalışan bu uzmanlar alternatif bir dönüşümün olabileceği ihtimalini dahi akla getirmek istemeden, ısrarcı bir şekilde, azgelişmiş toplumları kendi hayal dünyalarındaki modele uydurmaya çalışmaktaydılar. İncelemeye aldıkları ve dünyaya iyi örnek olarak sundukları azgelişmiş ülkelerden Türkiye üzerine, ister Amerikalı, ister Türk olsun, bu modernleşme kuramcıların ürettikleri bilgilerin ne kadar sığ, gerçeklikten ve tarihsellikten ne kadar uzak olduğu ve harcanan onca paradan sonra bugün dişe dokunur ve zihin açıcı "hiçbir" çalışmanın hatırlanmadığı göz önüne alınırsa, Amerikan devletinin siparişi üzerine yaratılan bu modelin dünyadaki gelişmeleri anlamakta tamamıyla yetersiz kaldığı ve bu "akademik" çabanın aslında tam bir zaman ve para israfı olduğu apaçık görülür.[19]

Akademik açıdan hiçbir değeri olmasa da, modernleşme kuramı çerçevesinde üretilen kavramlar ve bunlar üzerine inşa edilen Amerikan politikaları üzerine yapılan tartışmalar 1960'lı yıllarda çok ateşli bir şekilde tartışılmaktaydı. Modernleşme kuramına o devirde temelden yapılan itirazların sayısı çok fazla olmasa da, hemen herkesin üzerinde birleştiği konu, bu modelin, değişimi açıklama iddiasıyla ortaya çıkmış olsa da aslında son derece muhafazakâr prensipler üzerine inşa edildiği ve tüm çabanın temelinde, Üçüncü Dünya'daki dönüşümün nasıl engellenebileceği sorusunu yanıtlamaya çalıştığı gözlemi idi. Huntington, daha öncesinde de gördüğümüz ve ileriki yıllarda yazacaklarından da göreceğimiz gibi, yerleşik baskın söyleme aşırı muhafazakâr bir noktadan itiraz etmekteydi; modernleşme kuramını eleştirmesi de bu açıdan bir yenilik getirmedi. Wiener ile birlikte Cambridge'de kurduğu "Joint Seminar on Political Development" adlı çalışma grubunun daha ikinci toplantısında Huntington, kendi hayranlarınca "karşılaştırmalı siyaset dalında yazılmış en etkili makalelerden biri" olarak adlandırılan "Political Development and Political Decay" adlı makaleyi tartışmaya açtı. Hemen akabinde, 1965 yılında, *World Politics* adlı siyaset bilimi dergisinde yayınlanan, daha sonra da, epeyce tartışmalı karşılanıp sonunda başına dert açacak olan *Political Order in Changing Societies* adıyla 1968 yılında yayınlanan kitabının ilk bölümüne yerleştirilen ve kitabın ana fikrini oluşturan makalede Huntington özet olarak şu görüşü savunmaktaydı: Siyasal gelişmenin hep iyiye doğru gideceği görüşü yanlıştır. Siyasal modernleşmenin daha fazla demokratikleşme ve siyasal istikrar getireceği bir hayaldir. Esas olan, hükümet şekli -yani demokrasi değil- hükmetme derecesi -yani otoritedir.[20] Huntington bu makale ve otoriter eğilimli çevrelerde oldukça etkili olmuş *Political Order in Changing Societies* adlı kitabında sağdan soldan topladığı derme çatma, yalan yanlış ve bilimsellik ve olgusallıktan uzak işine yarar "bilgilerle", siyasal modernleşmenin iyileşme değil, tam tersine siyasal çürüme, iç çatışma ve istikrarsızlık ürettiğini göstermek istemekteydi. Huntington'a göre asıl önemli konu bu toplumlarda sağlam bir otoriter yapının kurulup kurulamaması sorunuydu ve her şeyin başı otoriteydi. Ona göre siyasal otorite liberal siyasetin önşartıydı: "İnsanlar özgürlük olmadan düzene kavuşabilir, ama düzen olmadan özgürlüğe kavuşamazlar. Otoritenin, sınırlandırılmasından önce, kurulmuş olması gerekir."[21]

Huntington bu demokrasi aleyhtarı ve otorite yanlısı ideolojisini yalnızca akademik dergi ve kitaplarda zararsız bir şekilde pazarlasaydı, belki de 1960'lı yılların öğrenci olaylarında kendisi hedef tahtası haline getirilmeyecekti. Ama Huntington ilk ve esas olarak bilimsel araştırmalar yapan bir akademisyen değil, üniversiteyi kendisine itibar sağlayacak bir yer olarak kullanıp aşırı sağ otoriter ideolojisini bilimsel kisve altında ka-

Huntington'ın amaçlarından biri, daha otoriter ve bürokratik bir siyasal yönetimin hiç de iyimser modernleşme kuramcılarının iddia ettikleri gibi kötü bir şey olmadığını "kanıtlamaktı". Bilakis, Amerika örneğinde "bile" siyasetin daha otoriter bir yöne kayması arzu edilir bir şeydi.

muoyuna aktarmak ve bu yoldan da siyasal tercihlerini devlet göreviyle pekiştirerek Amerika'nın azgelişmiş ülkelere karşı politikasında olabildiğince söz sahibi olacak bir siyasi danışman olmak niyetindeydi. Bu nedenle de, 1966 ile 1969 yılları arasında Amerikan hükümetinin "Southeast Asia Development Advisory Group" adıyla örgütlenen biriminde Vietnam'dan sorumlu alt komitenin başkanı olarak görev aldı.[22] Huntington C.I.A. adına 1967 yılında iki ay süren bir Vietnam inceleme turu sonrasında Vietnam'daki durum ve yapılması gerekenler hakkında bir rapor hazırladı.[23] Öğrenci gazetesi *The Harvard Crimson*, Huntington'ın Vietnam seyahatinden önce kendisiyle Harvard'da yapılan bir söyleşiyi yayınladı. Huntington Amerikan Dışişleri Bakanlığı'nın "Policy Planning Council" birimi adına Vietnam'a gideceğini ve Vietnam'da yapılacak genel seçimler öncesi ülkede incelemelerde bulunacağını söylemişti.[24] Bu gizli raporun muhtemelen öneriler kısmını makaslayıp kamuoyunca kabul edilebilir kısmı olarak telakki ettiği ve açıklanmasında sakınca görülmeyen bölümünü "The Bases of Accomodation" adıyla 1968 yılında *Foreign Affairs* dergisinde yayınladı.[25] Huntington bu raporunda durumu değerlendirdikten sonra, köylerde Viet Cong'u destekleyen köylüler kaldığı müddetçe Amerika'nın Vietnam'da kırsal alanı ciddi bir denetim altında tutamayacağını söylemişti. "Gerekirse Vietnam'ı Taş Devri'ne götürene kadar bombalarız," fikrinde olan Amerika Birleşik Devletleri Hava Kuvvetleri Komutanı General Curtis LeMay kadar açık konuşmasa da, Huntington'ın raporundan çıkan sonuç da aynıydı: Çözüm, Amerikan ordusunun yapacağı yoğun askeri harekât ile Vietnam köylülerini kentsel alanlara kaçmaya zorlamaktı.[26] Kentsel alanlarda daha sıkı bir otorite olduğundan, Viet Cong otoritenin sağlam olarak kurulduğu bu bölgelerde insanları etkileyemeyecekti. Ama yazı dergide yayınlanmadan önce, zaten Huntington'ın uzman görüşleri doğrultusunda Johnson yönetimi Vietnam için önerilen politikayı uygulamaya koymuş ve sorunun çözümü için gerekli görülen yaygın ve yoğun hava bombardımanlarına başlamıştı.[27]

Huntington, kamuoyunca Johnson yönetiminin Vietnam konusundaki "barışçıl" politikasını şiddetle eleştiren bir ideolog olarak kötü şöhretini özellikle 1965 yılındaki açıklamalarından sonra kazanmıştı. Walt W. Rostow'un da etkisiyle Johnson yönetimi Vietnam'da Mekong nehri üzerinde büyük bir baraj inşa ederek ülkedeki tüm köyleri elektriğe kavuşturmak, ardından ekonomik bir kalkınma hamlesi yaratarak tarımı rasyonelleştirmek ve sanayileşmeyi teşvik etmek niyetindeydi. "İyimser" Soğuk Savaş liberallerine göre bu taktik Vietnam'da komünizme olan ilgiyi azaltacak ve ülke "kurtarılmış" olacaktı. Tabii bu arada, askeri olarak operasyonlara devam edilmeliydi. "Karamsar" Huntington için ise önemli olan Vietnam'da öncelikle otoritenin kurulmasıydı. Ekonomik anlamda modernleşme ve sanayileşmenin zaten liberal demokrasiye yol açacağı fikrine baştan beri karşı olan Huntington için Vietnam'da yapılması gereken, gücün kimde olduğunun açık ve seçik bir biçimde Vietnamlılara gösterilmesiydi. Kamuoyu önünde savaş destekçisi olarak resmen yer alması ise Başkan Johnson'ın 7 Nisan 1965'te Johns Hopkins University'de yaptığı konuşma üzerine başlayan tartışmayla gündeme geldi. Ünlü uluslararası ilişkiler profesörü Hans J. Morgenthau *The New York Times* gazetesinde konuşmadan hemen bir hafta sonra yayınladığı bir yazı ile, uygulanan politikanın bir yere varmayacağını ve yapılan işlerin yanlış olduğunu çok açık bir dille eleştirdi.[28] Bu tartışmada savaş destekçisi olarak aralarında Huntington'ın da olduğu 67 "akademisyen" ise bir karşı bildiri yayınlayarak Johnson'ın yanında yer aldıklarını söylediler.[29] Huntington daha önce de Harvard'da yapılan kamuoyuna açık toplantı ve açık oturumlarda Vietnam Savaşı'na verdiği desteği gizlemiyor ve bu yüzden de hem öğrenciler hem de akademisyenler tarafından eleştiriliyordu.[30] Huntington 1965 yılının mayıs ayında, Johnson yönetiminin Amerikan üniversitelerinde Vietnam Savaşı'nı öğrencilere "anlatmak" ve onları bu konuda "eğitmek" üzere yaptığı toplantıların Harvard ve M.I.T. bacağında Walt W. Rostow ile birlikte yine savaşı gerekçeleyen konuşmalar yaptı.[31]

Huntington 1967 yılının ekim ayında -Vietnam'a yaptığı ilk inceleme gezisinden dört yıl sonra, 1967 yazında yaptığı ikinci incelemenin ardından- *The Harvard Crimson* öğrenci gazetesine verdiği mülakatta, dört yıl öncesiyle kıyaslandığında eskiden %15 civarında olan kentselleşme oranının %40'a çıkmış olduğunu, bu hızlı kentselleşmenin nedeninin savaş ekonomisiyle açıklanabileceğini, kentlerde işsizliğin olmadığını, insanların refah düzeyinin arttığını, kentleşmenin bir kartopu gibi hızla büyüdüğünü ve tüm bu gelişmelerin genel iyileşmenin belirtileri olduğunu iddia etmekteydi. Viet Cong des-



Vietnam Savaşı'nı protesto eden öğrenciler, 1967

teğinin %90'ının devlet denetiminden uzak köylerde bulunduğunu söyleyen Huntington bu açıklamasıyla, Vietnam için önerdiği çözüm planına son derece dolaylı yoldan eğilmiş olmaktaydı.[32] Harvard'daki öğrencilerin Vietnam'daki gerçeği yansıtmayan bu mülakata tepkisinde hicivle karışık sordukları soru, Huntington'ın kırsaldaki köylüleri ağır bombardımanla yok ettikten sonra kentli 17 milyon Vietnamlıyla nasıl baş etmeyi düşündüğüydü.[33]

Huntington soru soran öğrencilere verecek cevabı olan bir akademisyen değildi. Yanıt bulmakla sorumlu ve yükümlü olduğu makam Amerikan resmi devlet kuruluşlarıydı ve bir yandan Johnson'un Vietnam'da "uzlaşma" arayan "barışçıl" politikasını eleştirirken, diğer yandan Johnson yönetiminin hem Vietnam'da uyguladığı şiddet politikasına, hem de 1965 yılında olduğu gibi, Karayipler'deki Dominik Cumhuriyeti'ne asker çıkartarak adayı işgaline kamuoyunda destek veriyordu.[34] Huntington, "hiçbir" ahlaki çekincesi olmayan bir savaş tellalı olarak sui-şöhretini 1960'lı yılların ortalarında artık perçinlemişti. 1980'li yılların Reagan ve Bush yönetimleriyle birlikte gönlündeki aşırı muhafazakâr söylemin baskınlaşacağı döneme kadar da bu kötü şöhreti kendisini bırakmadı. Oysa, 1960'lı ve 1970'li yıllarda özellikle Harvard'daki savaş aleyhtarı protestolarda Huntington hep öğrencilerin "en" önemli hedeflerinden biri olmayı başarmıştı.

DİPNOTLAR

* Başlıktaki gönderme tabii ki Graham Greene'in ilk baskısı 1958 yılında yapılan *Our Man in Havana [Havana'daki Adamımız]* adlı mizah romanına. Greene bu romanda Havana'da yaşayan bir İngiliz'in İngiliz casusluk örgütüne çalışmaya ikna edilmesini, Havana'daki işi elektrikli ev aletleri satmak olan adamın da para kazanmak için yalan yanlış bilgileri İngiliz devletine pazarlamasını anlatır. Verilen bilgilerin hiçbirinin gerçek olmadığını Londra'daki uzmanlar anladığında ise suçlu duruma düşmemek için uydurma bilgiler içerdiğini bildikleri raporları hasıraltı ederler. Roman, aynı adla, 1959 yılında Carol Reed yönetiminde başarılı bir film olarak da seyirci karşısına çıkmıştır. Filmde ajan rolünü Alec Guinness son derece başarılı bir şekilde canlandırmaktadır.

1 Corydon Ireland, "Samuel Huntington, 81, Political Scientist, Scholar," *Harvard University Gazette*, 26 Aralık 2008.

2 Robert D. Putnam, "Samuel P. Huntington: An Appreciation," *PS, 19/4* (Güz 1986), s. 839.

3 Huntington'ın bu kitabının yayınlanmasından kırk yıl sonra yapılan uzun bir değerlendirme yazısı için bkz., William B. Skelton, "Samuel P. Huntington and the Roots of the American Military Tradition," *The Journal of Military History, 60/2* (Nisan 1996), s. 325-338. Ayrıca bkz., Edward M. Coffman, "The Long Shadow of *The Soldier and the State*," *The Journal of Military History, 55/1* (Ocak 1991), ss. 69-82.

4 Samuel P. Huntington, *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations* (Cambridge: Harvard University Press, 1957), s. 463. Türkçesi için bkz., Samuel P. Huntington, *Asker ve Devlet: Sivil-Asker İlişkilerinin Kuram ve Siyasası* [Çeviren Kazım Uğur Kızılaslan] (İstanbul: Salyangoz Yayınları, 2004), s. 510.

5 Matthew Josephson, "Military Model for America," *The Nation*, 6 Nisan 1957, s. 300.

6 Samuel P. Huntington, *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil Military Relations* (Cambridge: Harvard University Press, 1957), s. 464. [Kitabın Türkçe çevirisini yeterli bulmadığım için bu satırları İngilizceden kendim çevirdim.]

7 Samuel P. Huntington, *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil Military Relations* (Cambridge: Harvard University Press, 1957), ss. 464-466.

8 Samuel P. Huntington, *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations* (Cambridge: Harvard University Press, 1957), ss. 464-466.

9 Samuel P. Huntington, "Conservatism as an Ideology," *The American Political Science Review, 51/2* (Haziran 1957), ss. 454-473.

10 Murray N. Rothbard, "Huntington on Conservatism: A Comment," *The American Political Science Review, 51/3* (Eylül 1957), ss. 784-787.

11 Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American Political Thought Since the Revolution* (New York: Harcourt, Brace, 1955).

12 Corydon Ireland, "Samuel Huntington, 81, Political Scientist, Scholar," *Harvard University Gazette*, 26 Aralık 2008.

13 Walt Whitman Rostow, *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto* (Cambridge: Cambridge University Press, 1960).

14 Zbigniew Brzezinski ve Samuel P. Huntington, *Political Power: USA/USSR* (New York: The Viking Press, 1964).

15 John Kenneth Galbraith, *The Affluent Society* (Boston: Houghton Mifflin, 1958) ve John Kenneth Galbraith, *The New Industrial State* (Boston: Houghton Mifflin, 1967)

16 Zbigniew Brzezinski ve Samuel P. Huntington, *Political Power: USA/USSR* (New York: The Viking Press, 1964), ss. 4-5. Huntington benzer bir konuyu daha önce bir makale olarak da yayınlamıştı (Samuel P. Huntington, "Strategic Planning and the Political Process," *Foreign Affairs, 38/2* (Ocak 1960), ss. 285-299.

17 Zbigniew Brzezinski ve Samuel P. Huntington, *Political Power: USA/USSR* (New York: The Viking Press, 1964), s. 433.

18 Robert D. Putnam, "Samuel P. Huntington: An Appreciation," *PS, 19/4* (Güz 1986), s. 841.

19 Modernleşme kuramının Türkiye'yi ilgilendiren kısmının bir eleştirisi için benim şu kitabımdaki bölüme bakılabilir: Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, düzeltilmiş yeni baskı [Çeviren Ayda Erbal] (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), ss. 1-34.

20 Samuel P. Huntington, "Political Development and Political Decay," *World Politics, 17/3* (Nisan 1965), ss. 386-430. Bu makale, Amerika'da yayınlanmasından çok kısa bir süre sonra Ergun Özbudun tarafından Türkçeye çevrildi (Samuel P. Huntington, "Siyasal Gelişme ve Siyasal Bozulma," *A.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi, 22-23/1-4* (1965-1966), ss. 55-107).

21 Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven ve Londra: Yale University Press, 1968), ss. 7-8. Hem Huntington'ın bu kitabı, hem de benzer düşüncede olan diğer Modernleşme Kuramı temsilcilerinin üzerinde ısrarla durdukları "düzen" kavramının ve bu kuramın içselleştirilmiş muhafazakârlığının o yıllarda yapılan bir eleştirisi için bkz., Mark Kesselman, "Order or Movement? The Literature of Political Development as Ideology," *World Politics, 26/1* (Ekim 1973), ss. 139-154.

22 Robert D. Putnam, "Samuel P. Huntington: An Appreciation," *PS, 19/4* (Güz 1986), s. 842.

23 Christopher T. Fisher, "The Illusion of Progress: CORDS and the Crisis of Modernization in South Vietnam, 1965-1968," *Pacific Historical Review, 75* (2006), s. 25 ve s. 44.

24 "Huntington in Vietnam to Look Over Politics," *The Harvard Crimson*, 1 Ağustos 1967. Harvard öğrenci gazetesi Huntington'la Vietnam dönüşünde tekrar bir mülakat yaptı. Huntington bu mülakatta da bir siyaset bilimci olarak Vietnam'daki seçim sürecini incelediğini iddia ediyordu ("Huntington on Vietnam: Elections Were Sign of Growing Stability," *The Harvard Crimson*, 17 Ekim 1967).

25 Samuel P. Huntington, "The Bases of Accommodation," *Foreign Affairs, 46/4* (Temmuz 1968), ss. 642-656. Huntington, sanki bu işlerin hiç içinde değilmiş gibi, son derece mesafeli bir bakış açısından sosyal bilimcilerin Vietnam üzerine yazdıklarından şu makalede bahsediyor: Samuel P. Huntington, "Social Science and Vietnam," *Asian Survey, 7/8* (Ağustos 1967), ss. 503-506).

26 "My solution to the problem [of North Vietnam] would be to tell them frankly that they've got to draw in their hornes and stop their aggression, or we're going to bomb them back into the Stone Age. And we would shove them back into the Stone Age with Air power or Naval power—not with ground forces." (Curtis LeMay, *Mission with LeMay: My Story* (Garden City: Doubleday, 1965), s. 565. LeMay, kitabı yayınlandıktan iki yıl sonra *The Washington Post*'a yaptığı açıklamada sözlerinin yanlış anlaşıldığını iddia edecekti: "I never said we should bomb them back to the Stone Age. I said we had the capability to do it. I want to save lives on both sides." (*The Washington Post*, 8 Ekim 1968, s.A8)

27 İçlerinde Samuel Huntington'ın da olduğu ve Amerikan yönetimine Vietnam'ı "sakinleştirme" konusunda danışmanlık yapan uzmanların önerilerinin oldukça faydalı bir anlatımı için bkz., Jefferson P. Marquis, "The Other Warriors: American Social Science and Nation Building in Vietnam," *Diplomatic History, 24/1* (Kış 2000), ss. 79-105. Modernleşme Kuramcıları'nın Vietnam'la ilgili çalışmalarının bilimsel olmayıp ideolojik olduğunun derli toplu bir anlatımı için bkz., Christopher T. Fisher, "Nation Building and the Vietnam War: A Historiography," *Pacific Historical Review, 74* (2005), ss. 441-456.

28 Hans J. Morgenthau, "We Are Deluding Ourselves in Vietnam," *The New York Times*, 18 Nisan 1965, s.SM25.

29 Christopher T. Fisher, "The Illusion of Progress: CORDS and the Crisis of Modernization in South Vietnam, 1965-1968," *Pacific Historical Review, 75* (2006), ss. 43-44.

30 "Huntington Says U.S. Will Lose War in Vietnam," *The Harvard Crimson*, 19 Şubat 1965. Samel Huntington bu haber üzerine kendini savunan bir yazı yazdı (*The Harvard Crimson*, 1 Mart 1965).

31 "3000 Attend Teach-In, But Not Bandy, As Professors Debate Vietnam Policy," *The Harvard Crimson*, 17 Mayıs 1965.

32 "Huntington on Vietnam. Elections Were Sign of Growing Stability," *The Harvard Crimson*, 17 Ekim 1967.

33 "Against Huntington," *The Harvard Crimson*, 19 Ekim 1967.

34 "Hoffmann, Hughes Slam Decision to Ship Troops to the Caribbean," *The Harvard Crimson*, 5 Mayıs 1965.

TÜYAP 1979 30.YIL 2009 Uluslararası Fuarlar

TÜRKİYE YAYINCILAR BİRLİĞİ

İZMİR BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ

İZMİR FUARI İZFAŞ

14. İZMİR KİTAP FUARI



18 - 26 NİSAN 2009

Uluslararası İzmir Fuar Alanı

www.izmirkitapfuari.com

İletişim Sponsoru

TS EN ISO 9001:2000

TÜYAP TÜM FUARCILIK YAPIM A.Ş. tuyap.com.tr

TÜYAP İZMİR: Atatürk Cad. No: 230/7
I. Kordon Alsancak - İzmir
Tel: 0232 4649201 - 4642639
Faks: 0232 4443983
E-posta: tuyapizmir@tuyap.com.tr

İstanbul Fuar Alanı ve Merkez Ofis:
Tüyap Fuar ve Kongre Merkezi E5 Karayolu,
Gürpınar Kavşağı 34522 Büyükçekmece, İstanbul
Telefon: 0212 886 6 886 (Pbx)
Faks: 0212 8866698

E-posta:
Satış: yurticisatis@tuyap.com.tr
Yurtdışı Satış: sales@tuyap.com.tr
Yurtdışı Fuarlar: tuyapoverseas@tuyap.com.tr
Tanıtım-Halkla İlişkiler: tanitim@tuyap.com.tr
Fuar Alanı: fairarea@tuyap.com.tr

BU FUAR 5174 SAYILI KANUN GEREĞİNCE TÜRKİYE ODALAR V
BORSALAR BİRLİĞİ (TOBB) İZNİ İLE DÜZENLENMEKTEDİ

TALÂT PAŞA'NIN EVRAKI VE MURAT BARDAKÇI

CEMİL KOÇAK

Murat Bardakçı "yazar" olarak, Talât Paşa'nın dosyasını olduğu gibi yayınlamakla yetinmiştir. İyi de bu, tarihçi olmak için yeterli midir? Eski yazıdan yeni yazıya çevrim bilgisi, kişiye tek başına tarihçi sıfatı kazandırabilir mi? Yayınladığı dosyada yer alan belgeleri hiçbir değerlendirmeye tabi tutmadan, literatür karşılaştırması ve eleştirisi yapmadan, yayınladığı belgelerin sahte olduğuna ilişkin iddialara dahi hiçbir yanıt vermeden tarihçi olunabilir mi? Elbette hayır. Akademik tarihçiliği diğerlerinden ayıran da zaten budur.



Murat Bardakçı'nın *Talât Paşa'nın Evrak-ı Metrûkesi* başlıklı kitabının kapağı.

Bu makalede kullanılan görsel malzemeler Talât Paşa'nın Evrak-ı Metrûkesi kitabından alınmıştır.

Hakkında zamanında epey dedikodu da yapılan *Talât Paşa'nın Evrâk-ı Metrûkesi*, Murat Bardakçı tarafından nihayet kitap olarak yayınlandı (Everest Yayınları, İstanbul, 2008). Bardakçı, 2005 yılının nisan ayının hayli gergin atmosferinde *Hürriyet* gazetesinde bu evrakı yayınlamaya başlamış, fakat dizi hemen yayından kalkmış ya da kaldırılmıştı. Bardakçı, o zaman evrakı kitap olarak yayınlamaya karar verdiğini açıklamış ve tefrikanın devam etmeyişini de buna bağlamıştı. Şimdi biraz geriye gidelim ve o yılı yeniden hatırlamaya çalışalım: Kamuoyunda medya aracılığıyla "Ermeni Konferansı" olarak isimlendirilen, fakat gerçek ismi "İmparatorluğun Çöküş Döneminde Osmanlı Ermenileri: Bilimsel Sorumluluk ve Demokrasi Sorunları" olan toplantı da tam bu döneme denk gelmişti. Böylece "Ermeni sorunu", o günden itibaren gündemin ayrılmaz bir parçası haline geldi.

Elbette herkesin bu konuda söyleyeceği bir parça lafı vardı. Hatta Talât Paşa'nın dahi... O, zaten uzun yıllar önce, daha Almanya'da "anıları"nı yazarken, aslında bu konuda bir yanıt hazırlamıştı bile. Daha doğrusu, Talât Paşa'nın anıları anı olmaktan çok, 1915'in savunmasına ayrılmış bir metinden ibarettir. Bu anlamda, Murat Bardakçı'nın "yeni kitabı"nın önsözünde yazdığı gibi, "tehcirin mimarı ilk kez" konuşmuyordu. O, tehcirden sadece birkaç yıl sonra zaten epey konuşmuştu!

Şimdi Murat Bardakçı, eline geçen evrakın tamamını bilgimize sunuyor. İnceleyelim...

KİTABIN YAZARI (KİM?)

Yayınla ilgili olarak karşılaştığımız ilk sorun, kitabın yazarı olarak Murat Bardakçı'nın görünmesidir. Fotoğraflar dahil 272 sayfalık bir kitabın yazarı olarak Bardakçı'nın kendi yazdıkları (önsöz dahil) iki düzine sayfa bile tutmamaktadır. Sonunda yer alan röportajı da katalım, o da 45 sayfa. Yazar, bu kitabın tam olarak neresindedir, hiç anlaşılmıyor. Yeniden değineceğim ama, yazarın notlamaları ve açıklamaları da onu bu kitabın yazarı yapmaya yetmez! Aslında Bardakçı, Talât Paşa'dan kalan bir dosyayı, yazarı kendisi imiş gibi yayınlıyor, hepsi bu kadar! Akademik ölçülerde değerlendirildiğinde, Bardakçı'nın bu şekilde bir kitap sahibi olduğuna karar verilemez. Kanımca Bardakçı, kitabın yazarıymışçasına ortaya atılmaktansa, çok daha alçakgönüllü bir şekilde, kendisini, derleyen ya da yayına hazırlayan olarak belli etmeliydi. Nitekim, ben şimdiye kadar bir hatırat (Haldun Derin: *Çankaya Özel Kalemi'ni Anımsarken*) ve bir de günlük (Samet Ağaoğlu: *Siyâsî Günlük: Demokrat Parti'nin Kuruluşu*) yayınladım ve her ikisine de ismimi yayına hazırlayan olarak yazdırdım. Ben Bardakçı'nın yazar sıfatını kullanmasını hiç doğru bulmadım.

Bardakçı, önsözünde metinlerin çevrimyazılarını kimin yaptığını da

belirtmemiş. Okurun aklına bunların kendisi tarafından yapıldığı geliyor. Yine de emin olmak zor. Çevrimyazıları Bardakçı yapmışsa da, bu yine de onu yazar statüsüne yükseltmez.

ÖZEL ARŞİV NEDİR, NE DEĞİLDİR?

Bir başka tartışma konusu daha: Bardakçı önsözünde "kara kaplı defter"in Talât Paşa'nın el yazısı ile bizzat tutulmadığını da belirtiyor. Aslında bu kitapta sunulan evrakın tamamı, (mektuplar dışında) Talât Paşa'nın elinden çıkmamıştır. Devlet memurları, onun için özel olarak hazırlamışlardır. Daha doğrusu, devletin elinde zaten var olan bilgiler, özel olarak "kara kaplı defter"e bir kez daha geçirilmiştir. Bilgilerin kaynağı, Talât Paşa'nın özel istihbaratı ya da bilgisi değil, devlettir. O halde soru şudur: Özel (hususi) evrak nedir?

Bu konuda şimdiye kadar esaslı bir ayrım yapılmamış olması yadırgatıcıdır. Kişiye ait olan, kişisel olan, mahrem olan, kişiler arası olan ve kişiler arasında kalan, kamusal alanın hiçbir şekilde sirayet edemeyeceği özel (hususi), mahrem alanda kalan evrak, özel evraktır. Bu anlamda, bizzat yazılmış ya da yazdırılmış olsun, devlet katında herhangi bir şekilde yer almamış, alması da istenmemiş, amaçlanmamış evrak, özel evraktır. Bu bakımdan günlükler, hatıralar, özel mektuplar ve mektuplaşmalar, ajanda notları, her türlü kişisel toplantı notları, kamusal evrak arasına girmemiş her türlü yazışma ve not, kişisel evrak arasında kalmak şartı ile kamusal ya da özel nitelikte evrakın üzerine alınmış her türlü kişisel not ya da şerh, matbuatla ilgili olarak özellikle saklanmış haber ve yorum ve bunlar hakkında aynı şekilde alınmış kişisel notlar, (günümüzde mailler, sms mesajları), özel evrak alanına girer.

Fakat zaten devlet katında var olan bir evrak herhangi bir şekilde özel kişinin evrakı arasında çıkıyorsa, bu, özel evrak değildir çünkü olağan koşullar altında, bu evrakın kopyasına ya da orijinaline zaten arşivde de rastlamak mümkündür. O halde şimdi düşünelim: Elimizde biri devlet arşivinde ya da kurumsal arşivde bulunan bir evrak ve bir de bu evrakın özel elde bir örneği ya da kopyası vardır, neye atıfta bulunuruz? Elbette arşiv kataloğuna. Demek istediğim, özel ya da kurumsal bir arşivde bulunması gereken bir evrakın özel kişinin dosyaları arasında bulunması, onu kendiliğinden ve otomatik olarak "hususi arşiv" haline getirmez.

Özel arşiv, gerçekten de mahrem olana ait olmalıdır. Kişisel mektuplar ve mektuplaşmalar, eğer kurumsal süreçlerden geçmediyse ve kişilere ait olarak kalmışsa, özel arşivdir. Fakat iki devlet görevlisi arasındaki mektuplaşma devlet katında(n) işlem görmüşse ve orada saklanmışsa, ona özel arşiv denilemez. Kurumsal süreçler içinde gerçekleşen ve kurumsal arşivlerde kalan evrak, kurumsal evraktır. Normal koşullar altında ilgili kurumların arşivlerinde zaten yer alır. Eğer almıyorsa, bu takdirde ortada başka bir soru(n) var demektir. Araştırmacının bir görevi de, kurumsal bir evrakın ilgili kurumda bulunmazken, nasıl olup da özel arşivde yer aldığını açıklamaya çalışmaktır.

Ben Bardakçı'nın yayınladığı evrakı Talât Paşa'nın "hususi arşiv"i olarak tanımlanmasına bu bakımdan hiç katılmıyorum. Anlaşılan Talât Paşa, ileride savunmasına yardımcı olmak için, devletin bilgisini özel olarak bir de not defterine kaydettirmiştir.

Şimdi asıl soru geliyor: Bu bilgiler, zaten arşivde bulunan evraktaki bilgiler midir? O bilgilerden bir derleme, toplama mıdır? Yoksa arşivde bulunmamakta mıdır? Öyleyse neden? Bu sorular sorulmadan ve yanıtları da verilmeden, özel evrak tartışmasına devam etmek imkânsızdır. Ama bu sorular ve olası yanıtlar, meselenin başka boyutlarına da göz atmak imkânı sağlar: Mesela, "özel evrak"ta yer alan ve belli ki devlet bilgisinden derlenen bilgiler, neden

Bardakçı, Talât Paşa'dan kalan bir dosyayı, yazarı kendisi imiş gibi yayınlıyor; hepsi bu kadar! Akademik ölçülerde değerlendirildiğinde, Bardakçı'nın bu şekilde bir kitap sahibi olduğuna karar verilemez. Kanımca Bardakçı, kitabın yazarıymışçasına ortaya atılmaktansa, çok daha alçakgönüllü bir şekilde, kendisini, derleyen ya da yayına hazırlayan olarak belli etmeliydi.



Talât Paşa'nın gençlik yıllarından bir fotoğrafı.

derlendiği yerde bulunmamaktadır gibi. Bardakçı ise, bütün bu kritik meselelerden nedense uzak durmayı tercih etmiştir!

Sonuçta, bu tasnifime göre, Bardakçı'nın kitabında sadece üçüncü bölümün özel evrak olduğu kanısındayım.

RAKAMLAR, RAKAMLAR... HANİ YORUMLAR?

Bardakçı, "yazar" olarak, evrakın ilk bölümünde yer alan bilgilere ilişkin hiçbir yorumda bulunmuyor. Bu bilgiler arasında, Balkan Savaşı sonra-



Talât Paşa bir törende. Sağında, elinde kırbaç bulunan kişi, Enver Paşa'dır.



Talât Paşa ve sağında Maliye Nazırı Cavid Bey.

sında Müslüman mülteci sayıları, ne zaman geldikleri, nerelere yerleştirildikleri ve onlar için yapılan masraflar da bulunmaktadır. Okurun bu tablolardan bir netice çıkarmasına elbette imkân yoktur çünkü örneğin mültecilerin mevcut nüfusa oranı dahi bilinmeden ve not edilmeden, rakamın büyüklüğünü ya da küçüklüğünü saptamak imkânsızdır. Keza mülteciler için harcanan miktar bütçenin ne kadarını oluşturmaktadır, bunu da bilemiyoruz. Bardakçı, okurun aynı zamanda dönemin uzmanı olmasını bekliyor.

Hele iş tehcir rakamlarına gelince, daha da karışıyor. Burada yer alan sayısal bilgiler, Bardakçı'nın ifadesiyle, herkese şaşırtıcı gelecektir, çünkü hiç kimsenin iddiasını karşılamamaktadır. Fakat Bardakçı okuru yeniden uzman yerine koymayı tercih ediyor! Bu rakamlar neydi de, şaşırtıcı oldu?

Bardakçı, yayınladığı bilgilerle mevcut bilgileri ve literatürü karşılaştırma gereğini bile duymamış. Bu takdirde okur, Bardakçı'nın sunduğu bilgilerin eski bilgileri ne ölçüde doğruladığını ya da yanlışlığını, eğer konunun uzmanı değilse, hiçbir şekilde anlamayacaktır.

Bu kadar bilgi arasında neden Talât Paşa'nın rakamlarına inanmak caizdir, sorusunu Bardakçı hiç sormamış, ama ben sorayım. Sahi şimdi bu yayında ortaya konulan rakamları neden bütün diğer rakamlardan daha önemli ve doğru sayacağız? Bunun da bir açıklaması bulunmuyor.

DEĞERLENDİRME YOK... PEKİ YA TARTIŞMA?

Oysa Bardakçı gayet iddialı. "Türkiye'de bugüne kadar 1915 tehciri konusunda toplam sayılara dayalı bir yayının yapılmamış olması," diyor. Tam anlamadım. Önce yanlış anladığımı sandım. Yani, Bardakçı uzun yıllar önce Kâmuran Gürün tarafından yazılan ve bir zamanlar Türk milli tezini oluşturan *Ermeni Dosyası*'nda (TTK Yayınları, Ankara, 1983) yer alan rakam(lar)ı hatırlamıyor mu (bkz. s. 226)? Ya da Azmi Süslü'nün *Ermeniler ve 1915 Tehcir Olayı* (Yüzüncü Yıl Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, Van, 1990) kitabında (s. 125) yer alan rakamı? Bir örnek daha vereceğim: Yusuf Halaçoğlu'nun *Sürgünden Soykırıma Ermeni İddiaları* (Babıâli Kültür Yayıncılığı, İstanbul, 2006) kitabında belirttiği rakamları ve tabloları (s. 61-77), Bardakçı gerçekten mi görmemiştir?

O halde hatırlatmak boynumun borcudur: Halaçoğlu bu kitabında, Bardakçı'nın *Hürriyet* gazetesinde yayınlanan tefrikasında ortaya konulan bilgilerin yanlış olduğunu ve dahası, bu evrakın Talât Paşa'ya da ait olmadığını iddia etmektedir (s. 65). Dahası, Halaçoğlu'na soracak olursak, zaten Bardakçı da bu evrakın Talât Paşa'ya ait olmadığını kabul etmiş ve bunu açıklamıştır! Şimdi, bu iddiayı yanıtlamak Bardakçı'ya düşmez mi? Akademik tartışma da zaten bu değil midir? En az iki yıl önce yayınlanmış bir kitapta ortaya konulan temel iddialar (evrakın Talât Paşa'ya ait olmadığı iddiası ve zaten Bardakçı'nın da bu iddiayı kabul ettiği iddiası), Bardakçı tarafından hiç yanıtlanmıyor! Bardakçı, önsözünde, Talât Paşa'nın memurlarına hazırlattığı yazıların ona ait sayılacağını iddia ederken, bu metinlerin tamamının Talât Paşa'ya ait olduğunu sadece tekrar etmiş oluyor. Ben "akademik tartışma"nın bu kadar suskunluk içinde geçenini hiç görmemiştim!

Bardakçı, önsözünde sadece burada sunulan bilgilerin yorumunu okuyucuya bıraktığını yazmakla yetinmiş. Bu bakımdan okuyucuların Bardakçı'nın kitabını okumaya başlamadan önce birkaç yıl sürecek bir uzmanlık sınavına hazırlanması gerekecek.

Dahası, Bardakçı burada verilen bilgilerdeki rakamların, "milli tez" rakam-

larını aştığını birazcık da mahcup bir duygu ile açıklarken, ölüm rakamları ile tehcir rakamlarının aynı olmadığını uzun uzun vurgulamak gereğini duyuyor. Olabilir, fakat neden, sorusuna Bardakçı'nın bir yanıtı yok. Öyle buyurmuş hazret... Bir açıklamada bulunmaya gerek görmemiş. Herhalde iddianın kendisine inanmamız için, iddia sahibinin isminin yeterli olacağına inananlardan!

Ama Bardakçı'nın hakkını da teslim etmeliyiz: "Milli tez"in yeterince inandırıcı olamadığını itiraf ediyor. Bir kere, ona göre tezin yeniden kurgulanması gerekiyor ve inandırıcı olması için de daha hayli çabaya ihtiyaç var. İkincisi, "milli tez"in yayınlanma süreci de sorunlu. İçe değil, dışa dönük yayına ihtiyaç var ve bu yapılamamış. Bardakçı, bir nedenle isim vermiyor ama, son zamanlarda Yusuf Halaçoğlu'nun başkanlığındaki TTK tarafından yeniden düzenlenen "milli tez"in ve yazarlarının yazdıklarını inandırıcılıktan uzak olmakla itham ediyor. Onları yabancı dil bilmemekle suçluyor. Yani, (isimlerini hadi ben zikredeyim) Halaçoğlu başta olmak üzere Hikmet Özdemir, Kemal Çiçek, Ömer Turan, Ramazan Çalık... Fakat Bardakçı, bu tezlerin niçin inandırıcı olamadığını yazmayı da gerekli görmemiş. Sadece şahsi kanaatini belirtmekle yetinmiş. Bu grubu, "fikri" bakımdan geride kalmakla ve dahası, "eser" verememekle itham ediyor. Olabilir, fakat lütfedip bizim gibi ölümlü akademisyenlere de anlayacakları şekilde ve basitçe neden böyle yazdığını gerekçeleri ile birlikte açıklasaydı, yani tarihçiliğin birinci kuralı olan argümantasyon yöntemini kullansaydı, biz de bu tartışmaya katılma imkânını belki edinebilirdik. "Akademik tartışma"nın bu düzeyini tabii biz anlayamıyoruz! Herhalde kendi aralarında, bizim bil(e)mediğimiz ve anla(ya)madığımız belirli bir şifreleri var ve öyle tartışıyorlar. Bizim gibi basit okuyucular ise, bizim gibiler için anlaşılamaz tartışmalardan uzak tutuluyoruz. Herhalde bu da yeni bir trend olmalı!

Ama hakkını yememeliyim; sözü geçen kişilerin "eser"lerinin hiçbir faydası olmadığını da söylemiyor Bardakçı. Aksine, "kendi kendimizi aklama çabamız" olarak tanımladığı bu çabalar sayesinde, "gönüllü soykırım tellalları"nın "bir şeyler" öğrenebilecekleri konusundaki ümidini belirtiyor. Bardakçı'ya soracak olursak, aslında bu "eserler"in sahipleri, "yabancı dil engeli yüzünden zaaf gösteriyorlar, akademik inandırıcılıkta çok gerilerde bulunuyorlar" ve örneğin kendisini asla ikna edemiyorlar. Dahası, dünya kamuoyunu da ikna edemiyorlar. Fakat Bardakçı, herhalde dünya zekâ seviyesinin altında gördüğü bir grubun bu gerilikten öğreneceği "bir şeyler" olduğunu iddia ediyor. Acaba neler? Keşke önce Bardakçı bu "eserler"den ne öğrendiğini yazsaydı da, sonra diğerlerine öğrenme sırası gelmiş olsaydı! Bardakçı'nın bu türden vur-kaç taktikleri onu basit bir polemikçi olmanın ötesine taşımıyor.



Talât Paşa'nın tabutu cenaze arabasında.

TEHCİR VE RAKAMLARI

Bardakçı'nın yayınladığı tehcir rakamları, elbette Halaçoğlu ve birlikte kitap yayınladığı meslektaşlarının rakamlarını tekzip etmektedir. Talât Paşa'nın rakamı, bir milyona epey yakındır. Ama elbette bu konuda söylenecek son rakam da değildir. Talât Paşa, bu vesileyle bir tekzipte daha bulunmaktadır: O da, Ermeni tehcirinin sadece savaş alanında ve hemen gerisinde yapıldığına ilişkin iddiadır. Bu listeler, bütün bölgeleri kapsayan genel bir uygulamayı açıkça gözler önüne sermektedir. Bu bakımdan da, Talât Paşa, aradan geçen doksan yıla yakın bir zamandan sonra "Türk milli tezi"ni tekzip etmiştir!

MEKTUPLAŞMALAR

Kitabın üçüncü kısmı bazı mektuplaşmalardan oluşmaktadır ki, bu kısım gerçekten de özel arşive girer. Ama mektuplaşmalar sadece Tâlat Paşa ile ilgili değildir, dolayısıyla zaten Talât Paşa'nın evrakından çıkması neredeyse imkânsızdır. Bardakçı, önsözünde değişik mektupların kaynaklarının farklı olduğunu açıklayarak bu meseleyi çözmüş olmaktadır. Toplam 17 mektuba yer verilmiş. Fakat mektupların içeriğinin önemini ve anlamını okuyucunun çözebilmesi için gerekli açıklamalar yine yapılmamış. Bardakçı'nın açıklamaları ansiklopedik bilgi vermekten farklı değil. Mesela, ilk mektup Halide Edib Adıvar'ın yeni Maliye Nazırı Câvid Bey'e yazdıklarıdır. Şimdi eğer Adıvar ile nazır arasındaki ilişkinin niteliğini ayrıntılarıyla bilemezsek, eğitimci bir hanımın maliye nazırına yazdıklarına gözlerimize inanamayarak bakabiliriz! Bu tanışıklık eskiden geliyor olmalı, ama nereden? Okur yine kendi kaderine bırakılmış. Bardakçı hiç değinmemiş ama, Adıvar mektubunda tehcirin yarattığı kıyımı bir güzel anlatmış.





Talât Paşa ve eşi Hayriye Talât Hanım'ın Berlin'deki son fotoğraflarından.

Hayriye Talât Hanım, Alman İmparatoru İkinci Wilhelm'in Talât Paşa'ya hediyesi olan yağlıboya tablosuyla.

Talât Paşa'dan Enver Paşa'ya yazılmış dört mektup bulunmaktadır. Bardakçı, mektuplara çok kısa olarak kendi düşüncelerini şerh etmiş, fakat daha önceki literatürle bir karşılaştırmaya teşebbüs etmemiş. Hiç olmazsa Hüseyin Câhit Yalçın'ın yayınladığı mektuplarla (*İttihatçı Liderlerin Gizli Mektupları*, Hazırlayan: Osman Selim Koûcahanoğlu, Temel Yayınları, İstanbul, 2002) bu mektupların karşılaştırılması ve değerlendirilmesi, bir tasnifte bulunulması gerekirdi. Bardakçı, literatür bilgisi ile kendi sunduklarını hiçbir şekilde karşılaştırmıyor ve bu nedenle kendi sunduğu belgelerin önemini açıklamaktan da geri duruyor. Anlaşılmaz bir tutum. Tam bu sıralarda uluslararası politika gelişmeleri arka fonda anlatılmadan ve bilgi verilmeden, Talât Paşa'nın mütarekenin hemen sonrasındaki siyasal girişimlerinin anlamını okumak zaten mümkün olamaz.

Talât Paşa'nın İzmir Valisi Rahmi Bey'e nazırlık önerisini içeren telgrafı ile mütareke öncesinde, kabinesinin çekilmesinden hemen sonraki telgrafı ve Rahmi Bey'in dahiliye nezaretine Rum tehciri ile ilgili yazdıkları, yine kitapta yer alan belgeler arasındadır. Talât Paşa'nın kabine taslakları, hükümet programına ilişkin kısa notundan sonra, eşi Hayriye Hanım'a yazdığı mektuplar da kitapta bulunmaktadır.

Talât Paşa'dan Enver Paşa'ya yazılmış olan 22 Mayıs 1919 tarihli mektupta yer alan parasal bilgiler, gurbetteki İttihatçıların paradan yana sıkıntıları olmadığını açıkça gösteriyor. Nitekim, eşi Hayriye Hanım'a yazdığı 13 Ekim 1920 tarihli kartpostalın bizzat kendisi tarafından yaptırılmış özel bir kartpostal olması da, kartpostaldaki genel görüntü de, parasal bir sıkıntı içinde olmadıklarını göstermektedir. Diğer fotoğraflar da aynı izlenimi vermektedir. Bütün bu görüntüler, Talât Paşa'ya yüklenen "züğürt İttihatçı" iddiasının içinin boşluğunu göstermektedir. Anlaşılan Bardakçı da bu iddiayı sürdürenlerden. Fakat yayınladığı görüntüler, onu ve diğerlerini tekzip ediyor. Görüldüğü gibi fotoğraflar da, kartpostallar da farklı gözlerle ve farklı sorularla bize yanıtlar verebilir. Ama önce onları soracak bir tarihçiye ihtiyaç vardır. Yani, eskiler (kâğıtlar ve fotoğraflar) toplamak ve onları olduğu gibi yayınlamak başkadır, tarihçilik yapmak başka.

Fotoğraflar da çok güzeldir. Hem temiz, hem de sıradan değildirler. Talât Paşa'nın Berlin'deki cenaze töreninde çekilmiş olan fotoğraflarda hayret ettiğim nokta, cenazeye katılan Türklerde şapka inkılabının çoktan gerçekleşmiş olmasıdır! Bardakçı, yine bir yorumda bulunmamış.

HADİ BİRAZ DA BEN DEĞERLENDİRMEDE BULUNAYIM

Diğer yandan, Bardakçı'nın yine hiçbir yorumda bulunmadan yayınladığı tıpkıbasım bir mektuba da değinmek isterim. Eski Başbakan Celâl Bayar'ın Talât Paşa'nın dul eşine yazdığı mektup gerçekten de ilginçtir çünkü Talât Paşa'nın cenazesinin Türkiye'ye naklinin nasıl ve kim tarafından başlatıldığına açıklık kazandırmaktadır. Talât Paşa'nın cenazesinin tam da bu sırada yurda getirilmesini, bu sıradaki yakın Türk-Alman ilişkilerinin ışığında okumak anlamlıdır. Nitekim, *Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938-1945)*'te ben de bu şekilde değerlendirmiş, cenazenin naklinin Alman girişimi olduğunu yazmıştım. Ancak Bayar'ın mektubu, nakil işinin ne zaman ve nasıl başladığına açıklık kazandırmaktadır.

Öncelikle dikkat çekmektedir ki, 1942 yılının kasım ayının sonlarında Bayar'ın yazdığı mektup, Talât Paşa'nın hanımının, paşanın hatıratının Türkiye'de Türkçe olarak yayınlanmasına yönelik bir yanıttır. Türkçe orijinal hatıratın bulunamadığı anlaşılmaktadır. Bu bakımdan son çare olarak Almancadan tercümesi düşünülmüştür çünkü hatıratın Almancası yayınlanmıştı.

Diğer yandan, paşanın cenazesinin nakli için öncelikle Rahmi Bey ile (Rahmi Apak olarak tahmin ettim) Bayar'ın bu konuda görüşmüş olduklarını ve sonra Bayar'ın Başbakan Şükrü Saraçoğlu'na bunu önerdiğini ve Saraçoğlu'nun da kabulü üzerine Rahmi Bey'in gerekenleri yap-

tığını, bu mektuptan öğreniyoruz. Hemen ardından gelen ikinci mektup da bunu teyit etmektedir. Türk hükümeti, Bayar'ın girişimi üzerine Berlin'den talepte bulunmuştur. Demek ki cenazenin nakli, eski İttihatçıların bir vefa borcu olarak görülmelidir, Alman propagandasının aklına gelmemiştir! Tabii daha sonra propaganda öğesi olarak kullanılmaması için bir neden görülmemiştir, ama en azından Ankara kaynaklı bir girişimle karşı karşıyayız demektir. Ben kitabımda Alman kaynaklı derken, tamamen yanılmışım! O halde yeni soru: İttihatçılar o zamana kadar neden hiçbir girişimde bulunmadılar? Yanıtını az sonra vermeye çalışacağım. İkinci mektup, hatıratın Türkçe orijinalinden ümidin kesildiğini ve tercümeye girişildiğini göstermektedir.

Bardakçı'nın bu mektuplarla ilgili olarak tek bir satır olsun yazmaması, konuya olan uzaklığını açıkça göstermektedir.

TALÂT PAŞA'NIN EŞİ HAYRİYE HANIM İLE MÜLAKAT

Bardakçı'nın Hayriye Hanım ile mülakatı da tam anlaşılamıyor. Hayriye Hanım'ın yaşı icabı konuşmalar insicamını yitirmiş. Fakat ilginç nokta, sanırım Atatürk ile ilgili bazı açıklamaların Bardakçı tarafından metinden çıkarılmak zorunda kalınmasıdır. Bardakçı bu durumu, "kanunlardan kaynaklanan bazı zorunlu"luklar diye açıkladığına göre ve konuşmaların aldığı içerik itibariyle, ben kesinlikle Atatürk ile ilgili bazı açıklamaların metinden çıkarıldığına kani oldum. Herhalde pek lehte olan açıklamalar değildi. Ama neden? Kendisine vatani hizmet tertibinden aylık da bağlanmıştı. Belki yeterli değildi, ama unutulmuş da değildi. En azından öyle görünebilir, fakat mülakatın sonunda Hayriye Hanım'ın Atatürk ile bir sohbeti, her şeyi ele veriyor. Atatürk, öyle sanıyorum ki Talât Paşa'dan hiç hoşlanmazdı ve eşine de, belki eski İttihatçı olarak yüz vermemiş. Çok belli oluyor. Ama anlaşılamayan bir nokta, ona yeniden evlendiği için kızmasının yanında, oğlunu galiba evladı maneviye olarak istemesi. Burası flu kalmış. Ama Hayriye Hanım buna şiddetle direnmiş. Vermemiş. Oğullarını sadece kendi imkânları ile yetiştirmekten gurur duyduğunu adeta haykırıyor, bunca sene sonra. Anlaşılan Hayriye Hanım'ın da Atatürk'e bir çift sözü var, Talât Paşa'nın öldürülmesinden sonra onunla hiç ilgilenilmediği için. Hayriye Hanım, Talât Paşa'nın öldürülmesinden ve yurda dönmesinden sonra kendisine karşı gösterilen ilgisizliğe karşı anlaşılan Atatürk'e serzenişte bulunmaktadır. Metnin sansür edilmesinin nedeni muhtemelen budur. Şimdi eski sorunun yanıtı: Atatürk hayatta iken cenazenin getirilmesi sizce mümkün olabilir miydi? Yoksa teklif edilmesi dahi mümkün olamayacak bir şeyden mi bahsediyoruz? Benim görüşüm, Atatürk'ün Talât Paşa'ya olan mesafeli tutumu, onu bu girişimden de uzak tutmuştur. 1926 hesaplaşmasından sonra memlekette "üçlü"nün cenazelerine bile yer kalmamıştı!

TARİHÇİ KİMDİR VE NASIL TARİHÇİ OLUNUR?

Bardakçı "yazar" olarak, Talât Paşa'nın dosyasını olduğu gibi yayınlamakla yetinmiştir. İyi de bu, tarihçi olmak için yeterli midir? Son sorum da budur: Eski yazıdan yeni yazıya çevrim bilgisi, kişiye tek başına tarihçi sıfatı kazandırabilir mi? Yayınladığı dosyada yer alan belgeleri hiçbir değerlendirmeye tabi tutmadan, literatür karşılaştırması ve eleştirisi yapmadan, yayınladığı belgelerin sahte olduğuna ilişin iddialara dahi hiçbir yanıt vermeden tarihçi olunabilir mi? Elbette hayır. Akademik tarihçiliği diğerlerinden ayıran da zaten budur. Gazetecilik refleksi ile "tarihçilik" ancak bu kadar olabiliyor. Konuya hâkim olmadan sadece dosya yayınlamak, eski yazı bilen herkesin yapabileceği türden basit bir iştir. Tarihçilik ise ancak bu noktadan sonra başlar ve yöntem bilgisi gerektirir. Bir de ele aldığı dosyaları değerlendirebilecek ölçüde konuya hâkimiyet. Bardakçı, "kitabı" ile eksikliklerini bütün açıklığı ile göstermiş oluyor. Tarihçiler, bundan sonra yayınlayacağını açıkladığı "kitaplar"ında bu eksikliklerini gidermesini umacaklardır!

CEMİL KOÇAK
SABANCI ÜNİVERSİTESİ SANAT VE SOSYAL BİLİMLER FAKÜLTESİ

Halide Edib'den Maliye Nazırı Cavid Bey'e mektup ve Bardakçı'nın yorumu

BEYRUT, DÂRÜ'L-MUALLİMAT, 1 MART 1917

"...Çöllerde ot yiyerek karınları şiştikten sonra kimi anasını, kimi babasını, birçokları da çocuklarını kaybettikten sonra buraya düşmüşler. Daha doğrusu, Cemal Paşa getirtmiş. Belediye biraz yiyecek veriyor oturuyorlar.....Bu bedbahtlarla hemen birbirimizi sevdik. Çocuklarıyla, kadınlarıyla ayrıca meşgul oluyorum. Küçüklerine bir sınıf açtık, okutuyoruz. Rusya Türkleri'nden beraber getirdiğim bir küçük muallime bu melek gibi fedakâr ve muhabbetli aralarında çalışıyor. Dışarıdan anası açlıktan ölen, babası yanında öldürülen on iki yaşında bir Ermeni kızı geldi, iltica etti. Mahzun büyük gözleriyle etrafımda dolaşıyor, lüzumlu lüzumsuz elimi öpüp ağlıyor. Bahçede bir facia daha var! Oğlunu yanında öldürürlerken birdenbire dilini kaybeden bir bedbaht, öteki oğlunu ve ailesini nereye attıklarını bilemiyor. Ayakları çıplak, gözleri elem içinde, mütemadiyen işaretle felâketini haykırıyor. Bâzen geceleri çocuğu ölen bir kadın gibi, başı elleri içinde döğünüyor, döğünüyor. Gündüzleri yazı yazarken bâzen hıçkırdığını işitiyorum. Pencereye koşuyorum, aşağıda bahçede ellerini sallıyor, oğlunun kalbinden kurşun geçerken çıkan sesi göklere uluyor, söylüyor. İşte bunlardan binlerce, yüzlerce var..."

MURAT BARDAKÇI'NIN YORUMU

"Halide Edib'in mektubundaki abartılı ifadeleri, sanatçı kişiliğine ve romancılığına vermek gerek".

Murat Bardakçı *Talat Paşa'nın Evrak-ı Metrukesi* s. 149

MİLLİ İKTİSAT, EKONOMİNİN TÜRKLEŞTİRİLMESİ

İZMİR İKTİSAT KONGRESİ

MURAT KORALTÜRK

Kongre karar ve zabıtlarında geçen "Türk", "Türk tebaa", "Türkiyeliler" ve "yerli sermaye" gibi ifadelerin Müslüman-Türk unsuru ifade ettiğini, dolayısıyla hem yabancı sermayeye karşı Müslüman-Türk unsurun pozisyonunu güçlendirmeye yönelik dileklerin bir ifadesi olduğunu, hem de bu güçlendirmenin bir biçimde gayrimüslim unsurlar aleyhine gerçekleşmesi beklentilerini içerdiğini düşünmek mümkündür. Kongrede gayrimüslim unsurların Türkiye'yi terk etmelerine bağlı olarak ortaya çıkan boşluğun Müslüman-Türk unsur ile kapatılacağı dile getirilir.



İzmir İktisat Kongresi'nde Mustafa Kemal ve Kazım Karabekir aynı masada. İstanbul Ticaret Odası.

İTTİHATÇILARDAN KEMALİSTLERE "MİLLİ İKTİSAT"

"Devletin bekasını teessüsünden beri te'min eden ve Müslümanlığı müstakil bir devlet hâlinde muhafaza eyleyen Türk unsuru, bu vazife-i mukaddeseyi güçlükle ifa edebilecek derecede ezilmiştir. Bu unsurların inkırazı memleket-i Osmaniye'yi ve Müslümanlığı ve hilâfeti tehlikeye düşürebilir. İşte bu nokta-i nazardan, kabine Türk unsurunun kabiliyeti derecesinde iktisâden ve ictimâen kuvvetlenmesini kendisine esas ittihaz edecek ve bu derecelerin tanzîminde bu ciheti nazar-ı dikkate alacaktır..."[1]

Talât Paşa'nın 1917'de kurduğu hükümetin program taslağında yer alan yukarıdaki cümleler Türkiye'nin yakın tarihinde ekonomide yaşanan Türkleştirme girişimlerinin temelinde yatan siyasal iradenin en çarpıcı ve yalın ifadesidir.

Kemalistler kadro olarak İttihatçılarla beslendikleri gibi, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda egemen siyasal düşünce olan Kemalizm de İttihatçılıktan etkilenmiştir. Tıpkı İttihatçılar gibi, Kemalistler de pozitivizmin tesiri altında kalmıştır. İttihatçılar ile Kemalistlerin laiklik, halkçılık ve inkılapçılık anlayışları arasında benzerliklerden, hatta İttihatçılardan Kemalizme bir süreklilikten dahi söz edilebilir. Bu süreklilik iktisat politikaları alanında da gözlenir. Bunu İttihatçılar-Kemalistler arasındaki ilişki üzerine araştırmaları bulunan Erik Jan Zürcher,

"Cumhuriyet'in sosyoekonomik politikaları, İttihatçıların 1913'te uygulamaya koymuş oldukları milli iktisat programının bir devamıydı," sözü ile dile getirir.[2]

Bu sürekliliğe vurgu yapan bir diğer araştırmacı Çağlar Keyder, "ulusal kalkınma tema ve amaçlarının birçoğu"nun İttihatçılardan devralındığını söyler.[3] Bilsay Kuruç da bu sürekliliği, "Cumhuriyetin ilk yıllarında ekonomide devleti ve özel girişimciliği birbirine bağlayabilen bir kavram vardı: Milli iktisat. Bu, Cumhuriyet rejimine daha eski yılların tartışmalarından ve deneyimlerinden aktarılmıştır," sözü ile dile getirir.[4] Cumhuriyet dönemi Türkiye ekonomisine dair dönemlendirme girişimleri bulunan Korkut Boratav, "1923-1929 döneminin, iktisat politikaları ve resmi iktisat görüşleri bakımından 1908-1922 dönemiyle şaşılacak bir süreklilik içinde olduğunu" söyler.[5]

İmparatorluktan ulus-devlete sürekliliği gözlenen veya Kemalistlerin İttihatçılardan devraldıkları ve 1920'lerde güttükleri milli iktisat politikaları ile amaçlananın ne olduğunu Yahya Sezai Tezel, "Cumhuriyet kurulduğunda, Kemalist liderlerin içtenlikle inandıkları uzun dönemli siyasi program, yeni Türk devletinin içerdiği toplumsal yapı zemini üstünde özel mülkiyete, girişimciliğe ve piyasa ekonomisine dayalı bir kapitalist iktisadi gelişme sürecini gerçekleştirmeye yönelikti," sözleriyle dile getirir.[6] Benzer bir görüşü Bilsay Kuruç, "1923'ten sonrası yenilik hamlelerinin hız kazandığı ticaret kesiminden başlamak üzere ekonominin hareketlendiği, canlandığı yıllardır. Modern bir ticaret, sınai mülkiyet ve mali sermaye yapısı özlenmektedir. Canlanma ve yenileşmenin 'milli' bir özle dolması istenmektedir. Bu canlanmanın yabancı kaynaklarca da ekonomik destek verilmesi halinde bir 'imar ve inşa' (kalkınma) hareketine dönüşebileceği dile getirilmektedir," diye ifade eder.[7]

Kemalistler, İttihatçılardan devraldıkları milli iktisat politikası ile 1920'ler boyunca kalkınma ve modernleşmenin temel mekanizması olarak gördükleri bir yerli ve milli burjuvazi yetiştirilmesine dair uygulamalara yönelmişlerdir. Dönemin başında bu yönelimin belirginlik kazandığı ve bu yöndeki talep ve dileklerin ifade edildiği, yani 1920'lerde milli iktisat taleplerinin yüksek sesle dile getirildiği bir zemin olması nedeniyle, 1920'lerde ekonomiyi Türkleştirme talep ve girişimlerinin politik ve ideolojik zeminini anlamak için, İzmir İktisat Kongresi ve bu kongrede dile getirilen milli iktisat politikası uygulamaları ve iktisadi milliyetçilik anlayışı üzerinde durmak gerekir.

İZMİR İKTİSAT KONGRESİ

İzmir İktisat Kongresi, Ankara Hükümeti İktisat Vekâleti tarafından düzenlendi.[8] Ancak kongrenin ortaya çıkışında, İstanbul ticaret kesiminin bir dış ticaret kongresi düzenleme düşüncesi ve bu yöndeki girişimleri etkili oldu. 1922 yılının son günlerinde kurulan Milli Türk Ticaret Birliği'nin çatısı altında bir araya gelen İstanbul'un Müslüman-Türk ticaret kesimi, kısa bir süre sonra Türk tüccarının Avrupa ve Amerikan ticaret çevreleri ile ilişki kurması yollarının araştırılması amacıyla İstanbul'da bir dış ticaret kongresi toplamak üzere harekete geçti. Düzenlenmesi düşünülen kongreye İstanbul'daki bütün Türk ithalatçılar, ihracatçılar, anonim, kolektif ve komandit şirket müdürleri, banka müdürleri, nakliye ve sigorta işletmeleri temsilcileri, iktisadi ve ticari konularla ilgili diğer kişiler davet edildi.[9] Ancak hazırlıkları tamamlanamadığı için kongre 15 Ocak 1923'e ertelendi. Bu arada İktisat Vekâleti'nin 1923 yılı şubat ayında İzmir'de bir iktisat kongresi toplama girişimi gündeme geldi. Bu bağlamda İktisat Vekâleti'nin isteği üzerine dış ticaret kongresi üç ay ertelendi.[10] İzmir'de toplanacak kongreye ilişkin hazırlık çalışmaları yapmaya başlayan Milli Türk Ticaret Birliği'nin düzenlemeyi düşündüğü dış ticaret kongresi ise hiçbir zaman toplanamadı. İzmir'de Milli Türk Ticaret Birliği'nin sunacağı raporun hazırlanması için İstanbul'da hazırlık amaçlı bir kongrenin yapılacağı kamuoyuna duyuruldu ve bu hazırlık toplantıları, 21 ve 23 Ocak 1923'te gerçekleştirildi.[11]

Lozan görüşmelerinin kesintiye uğradığı bir sırada, 17 Şubat 1923'te İzmir'de toplanan Türkiye İktisat Kongresi 4 Mart 1923'te sona erdi. Toplam 1135 kişinin katıldığı kongrede her ilçeyi, mesleki temsil anlayışına göre bir tüccar, sanayici, zanaatkâr, amele, şirket, banka ve üç çiftçi temsilcisi olmak üzere toplam sekiz kişiden oluşan heyetler temsil etti. Bazı dernek ve meslek örgütleri de kongreye temsilci gönderdiler. Bunların başında Milli Türk Ticaret Birliği, İstanbul Esnaf Cemiyetleri, İstanbul Hamallar Cemiyeti, Umum Terziler Cemiyeti, Darülfünun Hukuk Mektebi, İstanbul Ticaret Mekteb-i Alisi, Çiftçiler Derneği, Fransa Darülfünun Mezunları Cemiyeti ile Macaristan Türk Mezunları Cemiyeti yer aldı. Meslek grupları ve kurumlar adına görüş ve beklentilerin dile getirildiği kongrenin sonunda on iki maddeden oluşan, üzerinde bütün kesimlerin mutabık kaldığı ve "Misak-ı İktisadi" başlığı altında yayınlanan bir bildiri kamuoyuna duyuruldu.

TÜRKİYE İKTİSAT TARİHİ YAZININDA İKTİSAT KONGRESİ

Cumhuriyet dönemi Türkiye iktisat tarihi yazınında İzmir İktisat Kongresi genellikle dönemin başlangıcı olarak kabul edilir. Feroz Ahmad, "Kongrede ortaya atılan önlemlerin hemen hepsi tek bir temel hedefe yöneliyordu: Bir milli ekonominin kuruluşunu ilerletmek ve doğmakta olan cumhuriyet devletinin sosyoekonomik temelini kısa sürede oluşturacak ekonomik güçleri geliştirmek," demektedir.[12] İlgili yayınların çoğunda, kongrede çeşitli kesimler adına kabul edilmiş olan kararlar ve kongre sonunda kabul edilerek ilan edilen "Misak-ı İktisadi"yi esas alan değerlendirme ve yorumlar yapılır. Örneğin Korkut Boratav pratik olmaktan çok sembolik önem taşıdığını ileri sürdüğü kongrenin, yeni rejimin karşılaşabileceği tüm iktisat politikası sorunlarının tartışıldığı, çiftçi, tüccar, sanayici ve işçi gruplarının oylarıyla kararların alındığı bir

forum olduğunu söyler.[13] Yahya Sezai Tezel de kongreyi benzer şekilde bir platform olarak niteler.[14]

Batı'da liberalizmin neden olduğu siyasal, toplumsal ve ekonomik dönüşüme karşı tepki olarak muhafazakâr düşünce içinde gelişen korporatist düşünce, kapitalizm ve kapitalizmin getirdiği tüm ilişkiler ağına, siyasal ve toplumsal düzlemde de özgürleşmeye ve bireyselleşmeye temelde karşıdır. Türkiye'de korporatist düşünce erken cumhuriyet döneminde geri kalmışlığa karşı bir çözüm önerisi olarak gündeme gelir. Korporatist düşüncenin savunucularından olan Mahmut Esat Bozkurt ve Muhittin Birgen, Türkiye'nin Batı'ya karşı vereceği ekonomik savaşta korporatizmden yararlanmayı önerirler. İktidar çevresinde korporatist düşünceye duyulan sempatinin altında yatan başlıca neden, siyasal ağırlıklı bir meclis yapısından ekonomik ağırlıklı bir meclis yapısına geçilmesi isteğidir. Anayasada korporatist bir siyasal düzene zemin hazırlayacak değişiklikler yapmaya siyasal gücü yetmeyen iktidarın, bu tasarısını bir kongre çatısı altında hayata geçirme isteği İzmir'de hükümetin önderliğinde bir kongre düzenlenmesi fikrini doğurur. Korporatist düşünceye olan yakınlığı ile bilinen Mahmut Esat'ın başında bulunduğu İktisat Vekâleti'nin düzenlediği İzmir İktisat Kongresi'nde bizzat Mahmut Esat tarafından korporatist bir ekonomik düzen tasarısı öne sürülür. Bu tasarının önemli unsurlarından biri, kongrenin sonraki yıllarda da düzenli olarak toplanması fikridir. Ancak Mahmut Esat'ın tasarısı kongrede destek görmez. Aykut Kansu'ya göre iş çevreleri temsilcilerinin liberal politikaların benimsenmesi yönünde oy kullanmaları, dolayısıyla Mahmut Esat'ın korporatist projesinin reddedilmesi, kongrenin sonraki yıllarda da düzenli olarak toplanması fikrini ortadan kaldırır.[15]

Korporatist düşüncenin izlerini taşıyan kongreyi "meslekçi" ve "devletçi" bir ekonomik platform olarak nitelendiren Zafer Toprak, buna karşın kongrenin kolektivist bir yapıyı dışladığını belirtir ve bu yönüyle kongrenin Lozan görüşmelerinin tıkandığı bir sırada Batı'ya verileri bir güvence olduğunu söyler.[16]

Benzer türden nitelendirmeleri Mete Tunçay ve Oktay Yenal da yapar. Mete Tunçay, "istişari" bir nitelik taşıdığını söylediği kongrede ağır basan özel girişim yanlılığının Lozan görüşmeleriyle ilgili ve masanın karşı tarafında oturan devletlere yeni Türkiye'nin sosyalist bir ekonomik düzen uygulamayacağına dair güven vermeye yönelik olduğunu ifade eder.[17] Oktay Yenal da iç ve dış gözlemcilerin kongreye önem vermelerinin nedenlerinden birisinin, yeni devletin iktisat rejimi konusunda komşusu Sovyetler Birliği ile yakınlaşıp yakınlaşmayacağına dair merak olduğunu belirtir.[18]

Cumhuriyetin ilk yıllarından 1930'lara kadar Türkiye'de izlenen iktisat politikalarının liberal bir karakter taşıdığı yönünde yaygın bir görüş oluşmuştur. Michael M. Finefrock'a göre hem izlenen politikaların liberal olarak nitelendirilmesi hem de kongrede de liberal düşüncenin egemen olması mitten başka bir şey değildir.[19]

Korporatist düşüncenin izlerini taşıyan kongreyi "meslekçi" ve "devletçi" bir ekonomik platform olarak nitelendiren Zafer Toprak, buna karşın kongrenin kolektivist bir yapıyı dışladığını belirtir ve bu yönüyle kongrenin Lozan görüşmelerinin tıkandığı bir sırada Batı'ya verilen bir güvence olduğunu söyler.



Kongre nedeniyle basdan tanıtım amaçlı ihracat ve ithalat komisyoncusu İmrahorzade Selahaddin Bey'e ait bir el ilanı.

Liberal olarak nitelendirilemeyecek olan 1920'lerin Türkiye ekonomisindeki egemen anlayış, milli iktisattır. Korkut Boratav, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra iktidara gelen İttihad ve Terakki hükümetlerinin izlediği iktisat politikalarına da yön vermiş olan milli iktisat görüşünün ana unsurları ile kongrenin genel atmosferinin ve "Misak-ı İktisadi"nin benzerlik taşıdığını belirtir.[20] Zafer Toprak, kongrenin milli iktisadı cumhuriyete taşıdığını söyler. Kongrenin söylemi liberal öğeler içermekle birlikte, pazar göstergelerinin ötesinde ulusal çıkarlar sürekli vurgulanır, devletin bir biçimde devreye girmesini gerektirecek ortam oluşturulmaya çalışılır. Zafer Toprak'a göre kongrede devletçiliğin nüvelerini görmek mümkündür.[21]

Kongrede işçilerle ilgili kararlar hükümetler tarafından dikkate alınmaz, hatta 1930'larda sendika kurma ve grev yapma hakları yasaklanırken, 1920'lere ilişkin iktisat politikası uygulamaları arasında İlhan Tekeli ve Gencay Şaylan'ın, "Kogrede çıkan iktisadi politika önerileri, milli burjuvazi yaratmaya dönük liberalist bir politikadır," değerlendirmesini doğrular nitelikte, 1925'te aşarın kaldırılması, 1924'te Türkiye İş Bankası, 1925'te ise Sanayi ve Maadin Bankası'nın kurulması, 1926'da Medeni Kanun'un kabulü ile taşınmaz mallara ilişkin özel mülkiyet hukukunun geliştirilmesi, 1926'da Kabotaj

Kanunu ve 1927'de Teşvik-i Sanayi Kanunu gibi adımlar atılır.[22]

KONGREDE TÜRKLEŞTİRME ÖNERİLERİ

İzmir İktisat Kongresi 1920'lerde izlenen iktisat politikaları açısından Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişte bir kopuşun değil devamlılığın olduğunu, yani milli iktisadın 1920'lerde de sürdüğünü gösteren bir olgu olarak öne çıkar. Bu kapsamda, İzmir İktisat Kongresi'ni bu dönemde gerçekleştirilen, ekonomiyi Türkleştirme girişimleri açısından da değerlendirilmek gerekir.

Kongrede yabancı sermayeye karşı bir tutum sergilenmez, ancak ihtiyatlı bir yaklaşım egemendir. Bunu, Mustafa Kemal Paşa kongrenin açılışında yaptığı konuşmasında, "Çok say ve sermayeye ihtiyacımız var. Kanunlarımıza riayet şartıyla ecnebi sermayelerine lazım gelen teminatı vermeğe her zaman hazırız," ifadesiyle ortaya koyar.[23]

Kongrede yabancı sermayeye ilişkin egemen olan görüş Mustafa Kemal Paşa'nın görüşlerine paraleldir. Mustafa Kemal Paşa'nın sözlerinden kongre sonunda yabancı sermaye ile ilgili olarak Milli Türk Ticaret Birliği'nin hükümete sunulan öneri paketinde yer alan, "Ecnebi sermayesine müstağni kalamayacağımız aşikar ise de, bu sermayenin memleket için muzır olmayacak şekillerde girmesinin temini," ifadesine kadar kongrede yabancı sermayeye dair ileri sürülen görüş ve önerilerin iki niteliği vardır. Bir yandan sermaye birikiminin yetersiz olduğu Türkiye'de yabancı sermayeye duyulan ihtiyaç gibi bir teknik gerekçe söz konusudur, diğer yandan da milli mücadelenin meşruiyet dayanaklarından birisi olan Türkiye'ye yönelik Batı emperyalizmine gönderme yapılır. Bu iki kutup arasında gidip gelen görüşleri kongrenin toplandığı zamanı, yani silahların henüz susmuş olduğu dönem koşullarını göz önüne alarak değerlendirmek gerekir. Bununla birlikte, kongreyi izleyen dönemde yabancı sermayeye dair resmi bir karşı duruş sergilenmez. Aksine, yabancı sermaye ihtiyatla da olsa kabul görür. Bu durumu Yahya Sezai Tezel, "Türk bağımsızlık savaşının zorunlu olarak sömürgeciliğe karşı verilmiş olması, Kemalistlerin yabancı sermayeye karşı bir tavra kaymalarını gerektirmedi. Kemalist liderlerin 1920'lerin başında iktisadi milliyetçiliğe ve bağımsızlığa yükledikleri anlam, yabancıların ulusal ekonomiyle ilgili karar verme sürecine karışmalarının reddedilmesi ve Türkiye'de Türk devletinin yargı ve maliye erkine uygun olarak iş görmelerinin sağlanması ile sınırlıydı. Kemalistlerin iktisadi gelişme meselesine yaklaşımlarında üstünde durdukları önemli konu Türk Müslüman nüfus içinde güçlü bir girişimciler sınıfının yaratılmasıydı. Bu sınıfın yabancı sermaye ile işbirliğine dayanması iktisadi bağımsızlığı zedeleyen bir durum olarak görülmedi. Daha doğrusu geliştirilmek istenilen Türk burjuvazisini, yabancı-metropol burjuvazileri karşısında bağımlılık/bağımsızlık durumuna göre değerlendiren bir iktisadi bağımsızlık anlayışı söz konusu olmadı," diyerek ifade eder.[24]

Yahya Sezai Tezel, o dönemde sınırlarını önemli ölçüde yabancı sermaye ile ilişkinin belirlediği iktisadi milliyetçiliğe dair de, "Büyük ölçüde, Türkiye'nin dış ticareti üstünde önemli denetleme gücü olan yabancı kapitalistlerin Türkiye'deki birincil aracıları olan yerli gayrimüslimlerin yerini, bu aracılık rolünü üstlenmek üzere Türk, Müslüman tacirlerin alması hedefinin ötesine geçmiyordu. Türkiye'nin dış ticaretinde yabancı kapitalistlerin denetimlerinin azaltılması gibi bir iktisadi politika hedefi söz konusu değildi. Milli ticaret burjuvazisinin milliliği, bu sınırı oluşturan tüccarların dinlerinin Müslüman, ana dillerinin Türkçe olmasının fazla ötesine geçen bir anlam taşımamaktaydı," değerlendirmesini yapar.[25]

1920'lerde egemen olan iktisadi milliyetçiliğin doğrultusu, dolayısıyla ekonomiyi Türkleştirme girişimlerinin amacı sermaye birikiminin çok sınırlı olduğu Türkiye ekonomisindeki yabancı unsurları tasfiye etmek değil, bu unsurlardan milli kaygıları daha çok gözeterek yararlanmak, buna bağlı olarak gayrimüslimlerin etkinliklerini Müslüman-Türk unsur lehine azaltmak olarak ifade edilebilir. Bu doğrultuda kongrede bir dizi görüş dile getirilir. Milli Türk Ticaret Birliği'nin yabancı sermayeye ilişkin



İzmir İktisat Kongresi'ni düzenleyen İktisat Bakanı Mahmut Esat (Bozkurt) Bey.

Cumhuriyet'in 75 Yılı I. Cilt.

hükümete sunduğu öneri paketi içinde hangi işlerin yalnızca yerli sermayeye bırakılacağı, bu işlere aracılarla da olsa yabancı sermayenin girmesinin engellenmesi, yabancı şirketlere imtiyaz ve özel izin verilmemesi, bunların Türk tebaa ve şirketlerine ait ayrıcalıklardan istifade etmemeleri, yabancı şirketlerin hükümetin düzenlediği azaltma ve artırmalara katılamamaları ve hükümetle sözleşme imzalamamaları öngörülür.[26]

Getirilen bu kısıtlamalara karşı yabancı sermayenin Türkiye'de yerli girişimcilerin yararlandıkları hak ve imkânlardan yararlanabilmeleri için veya Milli Türk Ticaret Birliği'nin önerisinde ifade edildiği biçimiyle, "Bir şirketin Türk addedilmesi için," ilgili şirketin Türkiye'nin yasalarına göre kurulması, Türk dilini kullanmaya ve Türkleri istihdama mecbur oldukları, yönetim kurullarında hisse oranında Türk üye bulunması gerektiği belirtilir.

Ayrıca yerli-yabancı ortaklıklarında ödenmiş sermayenin yerli-yabancı ortak veya ortaklar arasındaki dağılım oranlarının belirlenmesi de gündeme gelir. Buna göre deniz ve hava taşımacılığı, sanayi ve bankacılıkta yabancıların ortaklık payı %25'i geçemez. Orman işleri ve sermayesi 1 mil-

yon TL'yi aşan sanayi şirketlerinde %49'u aşamaz. Maden ve demiryolu şirketlerinde ödenmiş sermayesi 5 milyon TL'yi aşan şirketlerde ödenmiş sermayenin %59'u ile sınırlıdır. Sermayesi 100 milyon TL'yi aşan şirketlerde ise ödenmiş sermayenin %69'unu aşamaz.

Kongrede yalnızca Milli Türk Ticaret Birliği'nin değil çeşitli kesimlerin de kabul ettikleri ilkeler arasında işgücü ve sermayenin Türkleştirilmesine ilişkin ilkeler de yer alır. Örneğin çiftçi grubu, "Memleketimize gelmiş ve gelecek muhacirlerin muntazam bir usul ile idaresi ve geldikleri memleketin iklim ve arazisi ve ziraat usulleri ve mahsulatının nevileri nazarı dikkate alınarak ona göre iskanları ve bilhassa hali arazisi müsait olan Türk köylerine tevzileri," biçimindeki altıncı maddeyi oybirliği ile kabul eder.[27] Bu maddede muhacirlerin Türk köylerine iskânlarının dile getirilmesi, muhacirler içinde Arnavutlar ve Çerkesler gibi Türk olmayan Müslüman göçmenleri Türklerin arasına yerleştirerek etnik yoğunluklarını azaltmak kaygısından kaynaklanmış olsa gerek.[28]

Ticaret grubu da Türkleştirmeye ilişkin ilkeler benimser. Bu grup içinde ağırlığı bulunan İstanbul ticaret kesiminin, odaların yanı sıra Türkleştirilmesini istediği bir diğer kurum borsalardır. Bu dilek, "Kambiyo merkezleri ve bilhassa nakit ve tahvilat borsalarının millileşmesi ve buralara Türk'e düşman siyasi entrikaların girmesine mümanaat edilmesi ve binaenaleyh borsaların ıslahı," biçiminde dile getirilir.[29]

Osmanlı Devleti'nde cuma günleri Müslümanların, cumartesi Yahudilerin, pazar günleri ise Hıristiyanların hafta tatili olarak kabul edilip uygulanmıştır. İzmir İktisat Kongresi'nde ticaret gurubunun oybirliği ile kabul ettiği, "Herhangi din ve mezhebe salik olursa olsun Cuma günleri hiçbir dükkan ve müessese açık bulundurulamaz," ifadesi, Müslüman olmayan yerli-yabancı bütün unsurlara karşı bir tavırdır.[30] Bu tavır, henüz sona ermiş olan milli mücadele sırasında Anadolu'da ortaya çıkan ve Türk etnik kimliğine açık gönderme yapmaksızın ortak paydası Müslüman dayanışması olan Anadolu'nun Türk kökenli olmayan toplulukları ile Türkleri İtilaf devletleri ve gayrimüslim unsurlara karşı tek cephede birleştiren eğilimin bir başka yansımasıdır.

İşgücünü Türkleştirmeye yönelik en somut talep ise kongreye katılan işçi grubunun oybirliği ile kabul ettiği, "Memlekette açılacak bütün işlerin Türk erbab-ı say ve ameline tahsisi," ifadesini içeren yirmi altıncı maddedir.[31]

Kongre karar ve zabıtlarında geçen "Türk", "Türk tebaa", "Türkiyeliler" ve "yerli sermaye" gibi ifadelerin Müslüman-Türk unsuru ifade ettiğini, dolayısıyla hem yabancı sermayeye karşı Müslüman-Türk unsurun pozisyonunu güçlendirmeye yönelik istek ve dileklerin bir ifadesi olduğunu, hem de bu güçlendirmenin bir biçimde gayrimüslim unsurlar aleyhine gerçekleşmesi beklentilerini içerdiğini düşünmek mümkündür. Kaldı ki, kongrede gayrimüslim unsurların Türkiye'yi terk etmelerine bağlı olarak ortaya çıkan boşluğun Müslüman-Türk unsur ile kapatılacağı dile getirilir. Bu görüş Milli Türk Ticaret Birliği'nin kongreye sunduğu raporda "...memleketten çekilen unsurların ticaret ve sanayi vadisinde açtıkları boşlukları bizzat veya kendi topraklarımıza alacaklarımız ırkdaşlarımız vasıtasıyla, doldurmak suretinde ancak menfi sahalardaki eksiklikleri tamamlamak şeklinde bir mesai daha var" biçiminde ifade edilir.[32]

Bu görüş Milli Türk Ticaret Birliği'nin kongreye sunduğu raporda "...memleketten çekilen unsurların ticaret ve sanayi vadisinde açtıkları boşlukları bizzat veya kendi topraklarımıza alacaklarımız ırkdaşlarımız vasıtasıyla, doldurmak suretinde ancak menfi sahalardaki eksiklikleri tamamlamak şeklinde bir mesai daha var" biçiminde ifade edilir.[33]

DİPNOTLAR

1 Murat Bardakçı, Talât Paşa'nın Evrak ı Metrûkesi, Everest yay., İstanbul 2008, s. 172-173.

2 Erik Jan Zürcher, "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"*, Cilt 2, İletişim Yay., İstanbul 2001, s. 52.

3 Çağlar Keyder, "Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politiği". *Geçiş Sürecinde Türkiye*. Der. Irvin Cemil Schick-Ertuğrul Ahmet Tonak. 3. bs., Belge Yay., İstanbul 1998, s. 45.

4 Bilsay Kuruç, *Belgelerle Türkiye İktisat Politikası (1929-1932)*, AÜSBF Yay., Ankara 1988, s. XXXVI.

5 Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2005*, 10. bs., İmge Kitabevi, Ankara 2006, s. 39.

6 Yahya Sezai Tezel, *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)*. 5. bs., Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2002, s. 459.

7 Kuruç, 1988, s. XXXI

8 Kongre için bkz. A. Gündüz Ökçün, *Türkiye İktisat Kongresi. 1923-İzmir Haberler Belgeler-Yorumlar*, AÜSBF Yay., Ankara 1968. Kongre belgelerine ilişkin diğer yayınlar için bkz. Mehmet Ö. Alkan, "1923 Türkiye İktisat Kongresi'ne Katkı (1)", *Birikim*, Sayı 21, (1991), s. 53-58. Mehmet Ö. Alkan, "Türkiye İktisat Kongresi -1923- Katkı 2", *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*. Cilt 47, Sayı 1-2, (1992), s. 395-402. Mehmet Ö. Alkan, "Türkiye İktisat Kongresi 1923'e Katkı (3)", *Birikim*, Sayı 38-39, (1992), s. 132-136. Murat Koraltürk, "17 Şubat-4 Mart 1923 İzmir Türkiye İktisat Kongresi'nin Belgeleri", *Toplumsal Tarih*, Sayı 85, (2001), s. 23-25.

9 "İstanbul'da Büyük Bir Ticaret-i Hariciye Kongresi", *Türkiye İktisad Mecmuası*, Sayı 10, (17 Kanun-i evvel 1338/17 Ocak 1922), s. 269.

10 Ökçün, 1968, s. 85-86.

11 "Milli Ticaret Kongresi", *Türkiye İktisad Mecmuası*, Sayı 11, (20 Kanun-i sani 1339/20 Ocak 1923), s. 290. Ökçün, 1968, s. 86-142, 161-163.

12 Feroz Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme*. Çev. Fatmagül Berktay. 4. bs., Kaynak Yay., İstanbul 1999. s. 186-187.

13 Boratav, 2006, s. 45.

14 Tezel, 2002, s. 148-149.

15 Aykut Kansu, "Türkiye'de Korporatist Düşünce ve Korporatizm Uygulamaları", *Türkiye'de Modern Siyasi Düşünce "Kemalizm"*, Cilt 2, İletişim Yay., İstanbul 2001, s. 259-260.

16 Zafer Toprak, "70. Yılında İzmir İktisat Kongresi", *Görüş*, Sayı 8, (1993), s. 69.

17 Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*. Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1999, s. 188.

18 Oktay Yenal, *Cumhuriyet'in İktisat Tarihi*, Türkiye Sınai Kalkınma Bankası Yay., İstanbul 2001, s. 63.

19 Michael M. Finefrock, "Laissez-Faire, The 1923 Izmir Economic Congress and early Turkish Developmental Policy in Polotical Perspective, *Middle Eastern Studies*. Cilt 17, Sayı 3, (1981), s. 384.

20 Boratav, 2006, s. 46.

21 Toprak, 1993, s. 68.

22 İlhan Tekeli-Gencay Şayian, "Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi" *Toplum ve Bilim*, 1978, s. 72. Tezel, 1994. s. 152.

23 Ökçün, 1968, s. 252-253.

24 Tezel, 2002, s. 153.

25 Tezel, 2002, s. 156-157.

26 Ökçün, 1968, s. 435-437

27 Ökçün, 1968, s. 402.

28 Soner Çağaptay, "Kemalist dönemde göç ve iskân politikaları: Türk kimliği üzerine bir çalışma", *Toplum ve Bilim*, Sayı 93, (2002), s. 234-235.

29 Ökçün, 1968, s. 406-407.

30 Ökçün, 1968, s. 407.

31 Ökçün, 1968, s. 433.

32 Ökçün, 1968, s. 142.

33 Ökçün, 1968, s. 142.

Türkiye'de bira bu kapağın altındadır.



Türk basketbolunun sıçramasında, futbolda Milli Takımımızın dünya çapında başarılara uzanmasında, Türk sinemasının büyük atağında, tiyatroların seyirciyle buluşmasında, Türk turizminin gelişmesinde, kültürel değerlerimizin arkeoloji ile gün yüzüne çıkmasında, blues ve rock festivallerinin coşkusunda, hep O'nun payı var.

Kısacası, bu kapağın altında; çok daha fazlası var!

LÜTFEN BİLİNÇLİ TÜKETİNİZ

GEÇ OSMANLI VE CUMHURİYET DÖNEMİNDE YAKACAK

TAŞKÖMÜRÜN ELMAS YILLARI

GÖKHAN AKÇURA

Büyük kentler açısından epeydir unuttuğumuz bir yakacak, yani kömür yeniden gelip gündemin ortasına oturdu. Propaganda amaçlı olarak dağıtılan vasıfsız kömürler, kentlerin havasının yeniden kirlenmesine yol açtı. Günümüzde artık pek makbul bir yakacak sayılmayan kömür, cumhuriyetin ilk yıllarında "karaelmas" olarak adlandırılıyordu.



Osmanlı'da esas yakacak madde odun. Ahmet Refik'in aktardığına göre,[1] Kanuni Sultan Süleyman döneminde her yıl saraya İzmit'ten yirmi bin, Yalova'dan dokuz bin ve Gebze'den de iki bin tartı odun gelirdi. Odun gönderen yerlerin kadıları bu odunu vaktinde kestirir, sahile indirtir, gemilere yükletirdi. Sarayın gönderdiği her tartı için iki buçuk akçeden oluşan bedel de, odun kestirip indiren orman işçilerine ödenirdi. Odun İstanbul'a geldiği zaman iskelelerde yeniden tartılır, kalitesine bakılırdı.

Halk için gelen odunun hikâyesinin de farklı olmadığını düşünebiliriz. Odun tacirleri odunu yine yakın illerden gemilerle getirirlerdi. Üçüncü Sultan Murat zamanındaki bir belgede en çok odun gelen yerler arasında Yalakâbâd, Mihalıç, Şile, Kandıra, Aydıncık, Biga gibi Karadeniz ve Rumeli kıyı kentlerinin adı geçer.

Odun bahsinde değinmemiz gereken önemli bir konu da, İstanbul'a iki buçuk akçeye gelen odunun, aracılar ve fırsatçılar yüzünden halka on dört-on beş akçeye satılışıdır. Yine Ahmet Refik'ten aktaralım: "Odun tacirleri odunu İstanbul'a getirdiler mi, derhal ileri gelen kişiler adına acemi oğlanlar kayıkları karşılardı. Bazen iskelelerde gemilere girerler, odunun çekisini on akçeye alırlar, şehirde onbeş akçeye satarlardı. Bazen tacirler de onlarla ortak olurlar, parayı aralarında bölüşürlerdi."

İstanbul sürekli olarak odun sıkıntısı çekmiştir. "Yangınlar çoğaldıkça kereste fiyatları artar, o zaman kayıklar İstanbul'a odun getirmezler, sürekli olarak kereste taşırlardı. Buna engel olmak için, Çöplük iskelesinde olan ahtabolu [odun] gemileri ile ahtobulu iskelesinde bulunan kayıkların kereste taşımaları yasaklanır, Kasım ayından önce her kayığın ikişer kez odun getirmesi sağlanırdı."[2] Bu sorunlar imparatorluğun son dönemlerine kadar sürdü. II. Abdülhamid dönemi belgelerinde "kışın şiddetli geçmesi", "seller meydana gelmesi", "kötü hava koşulları" gibi nedenlerle odunların zamanında kesilip hazırlanamamasından dolayı ortaya çıkan yakacak sorunlarından sık sık söz edilir.[3]

Kente gelen odun katır, deve, eşek gibi hayvanlarla evlere taşınırdı. 1680 yılına ait 4. Mehmet Kanunnamesi'ndeki bir madde bu konuya ışık tutuyor: "Odun satıcıları için katır yükündeki bir odunun boyu 3,5 karış, deve yükündeki bir odunun boyu 6 karış, eşek yükündeki bir odunun boyu 2,5 karış olsun. Odunun çoğunu kent civarından kesmesinler ve yükleri örfe uygun olsun. Hayvanlar aşırı yüklenmesin, nal ve semerleri iyi durumda olsun. Çok yüklemekte ısrar edenler cezalandırılsın."[4]

GELELİM KÖMÜRE

Peki kömür bu hikâyenin neresinde? Önce altını çizerek söyleyelim ki, eski İstanbul'da kömür denince kas-

tedilen genellikle "odun kömürü"dür. 18. yüzyıla ait belgelerden anladığımıza göre, eskiden beri Uzuncaabad, Hasköy, Filibe ve Tatarpazarı reayasının Istranca dağlarından odun kesip kömür yapmaları ve iskelelere nakletmeleri devlet tarafından teşvik edilmektedir.[5] Ama bunun da satışında çeşitli sorunlar yaşandığı, stoklanıp karaborsada satıldığı sık sık karşımıza çıkan bir durumdur. Evlerde mangallarda yakıldığından, odun kömürünün kent yaşamındaki yeri oldukça önemlidir.

Münir Süleyman Çapanoğlu'nun bir yazısında aktardığı Abdülhamid döneminin kömürsel sorunlarının da "odun kömürü" ile ilgili olduğunu düşünüyorum. O dönemde kömür (yani odun kömürü) sıkıntısı yoktur, şehre bol bol kömür gelmektedir. Hatta kiraz mevsimi biter bitmez, yaz ortasında herkes kömürünü alır, depo eder. Sorun, alamayanlar için vardır ve sorunun kaynağının adı da kömürcüdür. Çapanoğlu, "kömürcü saltanatı" adını verdiği bu durumu şöyle anlatır: "Kış başladı mı, kömürcüler gocuklarını giyerler, kırmızılı, sarılı yün eldivenlerini takarlar, gümüş kösteklerini boyunlarından sarkıtarak bir derebeyi azametiyle dükkanlarının önünde dolaşırlardı. Bunun içindir ki eskiler, 'kış kömürcülerin yüzünü güldüren mevsimdir!' derlerdi.

Hatta bazı kömürcüler, kış geldi mi, tepsi tepsi tel kadayıfı yapıp yerlerdi. Kömürcülerin bu hali mizahî yazılara konu olmuş, espriler, nükteler yapılmıştır. O yıllarda halkın şikayeti kömürsüzlük değil, pahalı olması, yâni otuz, kırk paraya satılmasıydı. Arabalarla, develerle toptan alınırsa on, onbir paraya alınabilirdi!"[6]

Yazı, Ahmet Rasim'in Baba Yaver imzasıyla yazdığı "Kömür Gazeli" ile devam eder. Birkaç satırını buraya da alalım:

"Oldu fikrim, emelim, her sözüm 'imdat!' kömür!
Ah görseydim o esmer yüzünü bir kerre,
Edecektim sana dair neler inşad kömür..."[7]

Odunun İstanbul'daki macerasını son olarak, Boğaz yalılarındaki yaşamın son tanıklarından Şadan Akyol'dan dinleyelim: "Çini sobalarda meşe odunu yakılırdı. Düzgün kesilmiş meşe odunlarının yanısıra, bazan kök de atılırdı. Boğaz sırtlarından elde edilen ve 'pırnal kökü' denilen bu kırmızıya çalan kütükler, boğum boğum hallerine ve şayet iyi hesaplanıp kesilmemişlerse, şekilsiz biçimleriyle, sobanın ağzından içine sokulmaları, hayli hüneri gerektirir. (...) Çeki hesabı ile alınan odunlar, Karadeniz'den mavnalarla getirilir, yalıların bahçelerinin bir köşesine yığılırdı. Belirli uzunluktaki odunlar, daha sonra baltalarla, sobaya girecek bir boyutta kesilip kömürlüklere istif edilirdi. Karadeniz'e çıkan mavnalar, ustaca zikzaklarla Boğaz'ı geçerlerdi. Bazan da yüklerini limanlara boşaltan çektiri gurubuna katılıp, römorkör refakatinde Boğaz'ı geçerlerdi. Römorkörler küçük cüsseleriyle arkalarına sıralanmış yayvan yapılı bu teknelerle 'yukarı sular' ve 'anafor suları'ndan da yararlanarak ustaca akıntıları geçer, onları hedeflerine ulaştırırlardı."[8]



Kömür Havzasında Türkiye İş Bankası adlı broşürün kapağı.

Ahmet Refik: "Odun tacirleri odunu İstanbul'a getirdiler mi, derhal ileri gelen kişiler adına acemi oğlanlar kayıkları karşılardı. Bazen iskelelerde gemilere girerler, odunun çekisini on akçeye alırlar, şehirde onbeş akçeye satarlardı. Bazen tacirler de onlarla ortak olurlar, parayı aralarında bölüşürlerdi."

KÖMÜR DEDİĞİN VAPURDA YAKILIR

Osmanlı kömürle oldukça geç tanıştı. Türkiye'de ilk kömürü Uzun Mehmet'in 1829 yılında bulduğu, yetmiş küsur yıldır tüm kitaplarda yer alan bir bilgidir. Bunun ne menem bir "efsane", bir anlamda asparagas olduğu, Necdet Sakaoğlu'nun araştırmalarıyla ortaya çıkmıştır.[9] "Uzun Mehmet" Cumhuriyet Halk Partisi Zonguldak Şubesi'nin tasarladığı ve pazarladığı bir öyküdür. Sakaoğlu'nun bu önemli araştırması, bizde kömürün ne zaman ve hangi amaçlarla kullanıldığını da ortaya koyar. Kömür ihtiyacı buharlı motorlarla birlikte devreye girmiştir. Bu türden motorlar ise o dönemde ancak vapurlarda kullanılmaktadır. Ama bizde buharlı gemilerde de uzun süre odun kullanılmıştır. Kömür kullanmaya ne zaman başladığımızı Necdet Sakaoğlu şöyle anlatıyor: "Buhar kazanını ve makinesini Türkiye'de en önce kullanma şerefi, donanmaya değil; bir kamu kuruluşu olan Fevaid-i Osmaniye şirketine 1843'de kısmet oldu. Bu şirket, İngiltere'den satın aldığı gemilerini Boğaziçi, Adalar,

Gemlik ve İzmit hatlarında, bol bol odun yaktırarak işletmeye başladı." Donanmanın buharlı gemilere sahip olması için ise on yıl daha beklememiz gerekiyordu. Fakat kömür yakan zırhlı harp gemilerine ancak 1870'lerde sahip olacaktık. "Donanma aşığı Sultan Abdülaziz'in 21 zırhlı, 173 yardımcı gemi ve toplam 225 bin tonajlı

KÖMÜR VE RASYONALİZM

Kömür 20. yüzyılın bu ilk dönemlerinde her açıdan vazgeçilmez bir enerji kaynağıydı. Maden Teknik Arama Enstitüsü tarafından özel olarak çıkarılmış bir kömür broşüründe bu durum şöyle özetleniyor: "Vapurları, şimendiferleri yürütmekte, lambaları

ları takip etmektedir.[13] Bu tablolarda dikkatimizi çeken bir özellik de, kömürün evlerde yakacak olarak çok az kullanıldığını açığa çıkarmasıdır. Bu durum hükümetlerin de gündemine gelmiş olmalı ki, 1933 tarihli "Türkiye Cumhuriyeti Birinci Sanayi Planı"nda kömürün yakacak olarak daha çok kullanılması için gereken


ORMANLARIMIZI KORUMAK İÇİN
ODUN YAKMAYINIZ
TOPRAKLARIMIZI AĞAÇLANDIRMAK İÇİN
ODUN YAKMAYINIZ
MİLLÎ SERVETE KIYMAMAK İÇİN
Odun Yakmayınız
AZ PARA İLE ÇOK ISINMAK İÇİN
Türk Antrasiti Yakınız
Türk Antrasitinin kuvveti. Parlaklığı. Sıcaklığı Hiçbir Şeyde Yoktur.


ACELE ETMEYİN!
BU YIL: ODUN, KÖMÜR ALMAK İÇİN. ACELE ETMEYİN!...
Yakında Piyasaya Yeni Bir KÖMÜR Çıkıyor...
ACELE ETMEYİN
Bu Yıl; Odun, Kömür Almak İçin Acele Etmeyin!..
YENİ KÖMÜR:
EN KUVVETLİ,
EN İDARELİ,
EN TEMİZ KÖMÜR OLACAKTIR.
ACELE ETMEYİN!..
Bu yıl Odun Kömür almak için acele etmeyin!..
PİYASAYA ÇIKACAK OLAN
YENİ KÖMÜRÜ BEKLEYİNİZ
ACELE ETMEYİN!..


TÜRK ANTRASİTİ
Dumansız bir kömürdür.
Evlerde kullanılmakta olan her nevi sobada yakılabilir.
Türk Antrasitinin ebadı
Türk Antrasitinin Kullanma şartları
Tavsiyelerimiz

Aydabir dergisinin Temmuz 1936 tarihli sayısında çıkan bir ilan.

Yarımay'ın 1 Temmuz 1935 tarihli sayısında çıkan bir ilan.

Bir el ilanı.

Çapanoğlu, "kömürcü saltanatı" adını verdiği durumu şöyle anlatır: "Kış başladı mı, kömürcüler gocuklarını giyerler, kırmızılı, sarılı yün eldivenlerini takarlar, gümüş kösteklerini boyunlarından sarkıtarak bir derebeyi azametiyle dükkânlarının önünde dolaşırlardı. Bunun içindir ki eskiler, 'kış kömürcülerin yüzünü güldüren mevsimdir!' derlerdi."

muazzam donanması ve yenileştirilen Haliç Tersanesi için, (...) çok miktarda maden kömürüne(...) büyük ihtiyaç doğdu. (...) Tümamiral Dilâver Paşa da, öteden beri şunun bunun sömürüsüne terk edilmiş bulunan Ereğli Maden Kömürü havzasına fevkalâde yetkilerle gönderildi. Görevi harıl harıl kömür üretmekti."[10] Zaten 20. yüzyılın ilk dönemlerine kadar bu kömürün adı da "vapur kömürü"ydü.

Türkiye'de kömürün ne zamandan beri ve nerelerde üretildiği, yabancı şirketlerin nasıl devletleştirildiği uzun ve incelenmiş bir konu.[11] Burada konunun daha derinine girmeye gerek yok. Biz hemen cumhuriyetin ilk dönemine, kömürün "karaelmas" olarak nitelendiği ve yüceltildiği döneme gelelim.

yakmakta, evleri ısıtmakta, fabrikaları işletmekte, her sınai harekette, makine dediğimiz bütün kuvvetlerin ardında ve yayılışında daha çok, ama görünmez kadar pek çok ve uzun istikbal yıllarında, kömürün iştirak hissesi öteki rakiplerinin üstünde kalacaktır. Kömür el zanaatinden büyük sanayii kuran; bakırı, çinkoyu, kurşunu eriten, metali döken, demirin yüksek fırınını kızdıran, insanlığın iptidaî yavaşlığını medeni çevikliğe ve çabukluğa ulaştıran, sadece rasyonalizmi doğurandır."[12]

Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan kömür tüketimi istatistiklerine baktığımızda, en önemli tüketicilerin Devlet Demiryolları ve Denizyolları olduğunu görürüz. Çeşitli fabrikalar ve elektrik-havagazı şirketleri de on-

rasyonel şöyle yer alıyordu: "Memleketimizde pek zengin mikyasta madeni mahrukatın [mahrukat o dönemde yakacak karşılığı kullanılmaktadır] bulunmasına rağmen, mahrukatı beytiye için halen odun ve odun kömürü kullanılmakta ve binnetice zenginleşmesi memleketin iklimi noktai nazarından pek lâzım olan ormanlarımız daha genç yaşlarından itibaren tahrip edilmektedir. Bugün medenî memleketlerin kabul ettikleri ev mahrukatı, maden kömürü, linyit ve bunların taktirinden elde edilen kok, sun'î antrasit ve tabiî antrasittir."[14]

Birinci Sanayi Planı ev yakacağı olarak kömürün kullanılmasını sağlayacak önlemleri sıralamayı da unutmamıştı: "Ev mahrukatında maden

kömürü istimalinin taammümü için resmî ve hususî demir fabrikalarının ucuz maden kömürü sobalarının imali ve bu sobaların halka taksit ile tevzii ve sun'î antrasit istihsalâtı tezayüt ettikçe tedricî bir surette sahil ve yahut demiryolları güzergâhı cıvarında odun sarfiyatının men'i ve demiryolları nakliye ücretlerinin bu cins maddeler için şimdiki tarifeye nazaran bir misli daha tenzili ev sanayiinin sürümünü teshil ve tesri edecek tedbirler meyanında kaydedilebilir."[15]

ACELE ETMEYİN, YENİ KÖMÜR GELİYOR!

1935 yazında, dönemin popüler magazin dergileri *Yedigün* ve *Yarımay*'da, üst üste tam sayfa ilanlar dikkati çekmeye başlar. "Acele Etmeyin!" uyarısıyla başlayan bu imzasız ilanlar, piyasaya çıkacak yeni bir kömürün beklenmesini öğütlemektedir. Yıl sonuna doğru çıkan yeni ilanlar sayesinde, bu yeni kömürün "Türk Antrasiti" adını taşıdığını öğreniriz. Dönemin birçok atılımında olduğu gibi, bu olayın arkasında da Türkiye İş Bankası bulunmaktadır. İş Bankası, kuruluşunun hemen ardından Ereğli, Zonguldak ve Kozlu havzalarındaki zengin kömür ocaklarının işletilmesiyle ilgilenmeye başlamıştı. Türkiye'nin elindeki bu potansiyelden çok kısıtlı yararlanıldığı düşünülüyordu. Sonuçta banka, gerekli donanımı sağlayarak madencilik işine girdi ve 1926 yılından itibaren sermayesininin büyük bölümü kendine ait olan yeni şirketler kurdu. Bunlar, o zamanlar bankanın diğer şirketleri gibi "iş" eki ile biten adlar taşıyorlardı: Türkiş, Kömüriş gibi... Banka giderek birçok özel şirketi de bünyesine katarak, bu alandaki en büyük kuruluş haline geldi.[16] Bu sürecin ayrıntılarını merak edenler, Uygur Kocabaşoğlu ve arkadaşlarının hazırladığı *Türkiye İş Bankası Tarihi*'ne bakabilir.[17]

Kömür Havzasında Türkiye İş Bankası adlı kitapta, bankanın kömür havzasındaki etkin çalışmaları sayesinde ekonomik ve finansal açıdan ne gibi sonuçlar elde edildiği özetle şöyle aktarılıyor:



Bir broşür.

1. Üretim olağanüstü düzeyde artmıştır.
2. Kömür, ihraç edilen bir meta olmuştur.
3. Bu durum devlet gelirine olumlu katkılar sağlamıştır.

Kitapta, o dönemin genel bir üslubu olarak, sayfa altlarında işin mana ve ehemmiyetini açıklayan özlü sözler de yer almaktadır. Bunları, basındaki tanıtım faaliyetleri ve ilanların da ana fikirlerini oluşturduğunu belirterek aşağıya aktarıyoruz:

"Madeni ve sinaî hareketler faaliyetlerini kömüre borçludur."
"Tabiat yurdun ormanını korumak için yurtdaşa kömür verdi."
"Ormana kıyan baltanın mezarını kömürü çıkaran kazma kazıyor."
"Bir avuç kömür bir yük oduna bedeldir."
"Odun yakmak yıkımdır."
"Tezek ve odun tarla ve ormanın. Taşkömür, antrasit, briket bizim."
"Ormana bak. Kömürü yak."
Ve bu özlü sözlerin en önemlisi: "Bugün Türk yurtdaşı toparlak hesap yılda beş kilo kömür yakıyor. Bunu en az elli misline çıkarmalıyız."[18]

DUMANSIZ ATEŞ VEREN KÖMÜR

Türk halkına kömür yakması için ilanlarla çağrı yapılması ise 1936 yılında başlıyor, yani 1935 yılında Türk Antrasit Fabrikası'nın açılmasından bir yıl sonra. Güçlü bir enerjiye sahip olan antrasit kömürü, şirketin broşürlerine göre odundan ucuzdur: "Bir ton Türk Antrasiti'nin temin ettiği hararetin aynını elde etmek için 2,4 ton odun yakmak icabeder. Buna mukabil; bir ton Türk Antrasiti 21 li-



Kömür sergisi sırasında dört sayı çıkan *Beynelminel Kömür Sergisi* gazetesinin ilk sayısı.

TÜYAP arşivi



Cemal Nadir'in çizdiği Türk antrasiti ilanı.

Tan, 13 Şubat 1936



Cemal Nadir'in çizdiği Türk antrasiti ilanı.

Yeni Adam, 27 Şubat 1936.

radır. Muadili 2,4 ton odun 33.06 liradır."

İlan kampanyası, aslında fabrikanın açılışı yapılmadan başlar. Kış gelmeden pazarda yer edinmeli, insanların boş depolarını doldurmaları önlenmelidir. Basında, "Acele etmeyin. Yeni kömürü bekleyin" başlığını art arda sıralayan ve çıkacak yeni kömürün özelliklerini öven ilanlar çıkar. Bu yeni kömürün adı, ne olduğu, piyasaya kim tarafından sürüleceği ise meçhuldür. İlanlara güvenmemiz ve beklememiz istenmektedir. Fabrikanın açılışına paralel olarak çıkan ilan ve broşürlerde ise, sabrımızın karşılığı olarak şu cevabı alıyoruz:

"Nihayet çıktı.
Türkiş Madenlerinin
Türk Antrasiti.
Ateş olmayan yerde duman olmaz derler.
Türkiş'in çıkardığı Türk Antrasiti
Bu sözün aksini isbat etmiştir.
Türk antrasiti ile dumansız ateş olur."

"Türk Antrasiti" olarak adlandırılan bu yeni ve güçlü kömürün tanıtılması için verilen ilanların yanı sıra broşürler basılıyor, el ilanları dağıtılıyordu. Basında da sık sık haber ve röportajlar yayınlanıyordu. İlgili ilgisiz birçok dergide kömürle ilgili yazılar yer alıyordu. Esas görevi adından da belli olacağı gibi limanlar ve denizcilik olan *Deniz* dergisi, Mart 1936 tarihli sayısında "Zonguldak Kömür Havzası"nın tanıtıldığı yazıyı şöyle bitiriyordu: "Ta Akdeniz kıyılarına kadar rakipsiz olan Türk maden kömürünün yarınki büyük zaferi, Türkiye iktisadi hayatının büyük zenginliğini kuracaktır. Türk çocuğu da bu müjdeye bugünden inanmaya çalışıyor."

TÜRKİYE'NİN KÖMÜR MEDENİYETİNDEKİ YERİ

Kömürün yükselişi sürüyordu. 1935 yılında maden araştırmaları yapmak için Maden Tetkik Arama Enstitüsü, yeraltı kaynaklarını işletmek ve değerlendirmek için de Etibank kuruldu. 1937 yılında, cumhuriyet döneminin orman hukukuyla ilgili ilk kanunu yürürlüğe girdi ve orman ürünlerinin evlerde yakacak olarak kullanımının sınırlanması için çareler aranmaya başlandı. Aynı yıl İktisat Bakanı Celal Bayar, bir kömür kanunu tasarısının Meclis gündeminde bulunduğunu bildiriyordu: "Memleketimizde kömür kullanmasını genişletmek için, Büyük Millet Meclisine arzedilmek üzere, bir kanun lâyihamız vardır. Bu lâyiha, muayyen ihtiyaçlar üzerinde kömür kullanılmasını mecbur tutmaktadır."[19]

Bu gelişmelere paralel olarak, 1937 yılında kömür için özel bir sergi açıldığına da tanık oluruz. Ankara Sergievi'nde, kuruluşunun üçüncü yılında ilk kez uluslararası bir sergi açılır ve bu onur da "kömür"e ait olur.[20] Kömür sergisinde toplam 12 ülkenin firmaları stand kurarlar: Almanya 29 firma ile sergiye katılırken, Avusturya yedi, ABD beş, İngiltere üç, Belçika, Çekoslovakya, Fransa, Yunanistan ikişer, Hollanda, İtalya, Macaristan, Yugoslavya birer firmayla temsil edilir. Sergideki yerli firmalar ise şöyle sıralanmaktadır: Etibank, MTA, İbrahim Işıksalan, Kirkor Jamgoçyan Ticaret Evi, Kozlu Kömür İşleri T.A.Ş. (Kömüriş), Maden Kömürü İşleri T.A.Ş. (Türkiş), Soma Kömür Madeni, Telgaz, Türk Ticaret Bankası, Vehbi Koç Ticaret Evi, Vebolid Ltd, Yeni Eczane, Yüksek Ziraat Enstitüsü ve Zümrezade.

Kömür sergisi yedi ayrı salonda, değişik kategorilerde (kömür arama ve çıkarma, ev idaresinde kömür, genel hizmetlerde, endüstri alanında ve ziraat alanında kömür kullanımı) ziyaretçilerin ilgisine sunuldu. Sergilenen ürünler arasında ocaklar, sobalar, aspirin gibi ilaçlar, briket, buhar makinesi, burgu makinesi, dekovil ray makası, tulumba, borular, fırın, gazojen motoru, ızgaralar, kaynak makinesi, zımpara makinesi, kalorifer, kompresör, lambalar, maskeler, sondaj malzemesi, su tasfiye aleti, vagonet, vantilatör ve vinç tesisatı bulunuyordu.

Kömür "şu köşede blok, beride krible, ötede toz, şu yanda briket, karşı-

da antrasit halinde görünüyor, daha ilerde benzolü, katranı, asitfiniği, zifti, ziraate yarıyan maddeleriyle göz önünde" bulunuyordu. "Hastanın ilacından şehrin yol inşaatına, matbaa harflerinden boyaya kadar her şeyi veren ve hiçbir zerresi artık duman olup gitmiyen kömür, lokomotiflerin, gemilerin, fabrikaların da enerji kaynağı olarak" ziyaretçilerin karşısına çıkıyordu.[21]

İnönü, açılış konuşmasında serginin pratik yararına dikkat çekmiş, "Serginin maksadı, burada gösterilmiş olan makinalardan bu memleketin ihtiyacına uygun olanların seçilmesidir," demişti. Dönemin gazeteleri, "Sergide mütehassis bir jüri heyeti en idareli ve memleket ihtiyacına en uygun âletleri ve tesisatı seçecektir. Bu suretle intihab olunacak eşyaya mükâfatlar ve diplomalar verilecektir," diye yazıyordu.[22]

Sergievi, kömür sergisine ev sahipliği yapmakla çok önemli bir görevin üstesinden gelmişti, çünkü Cemal Kutay'a göre bu sergi, "koskoca bir kömür medeniyeti tarihiyle genç Türkiyenin idealini beraberce bu bina ve şu pavyonların içine sığdırmıştı".[23]

MEMLEKET ÇÖL OLMASIN!

1937'deki Beynelmilel Kömür Sergisi'nde en yalın ve açık ifadesini bulan hükümet politikaları, özellikle şehirlerde halkın tüketim alışkanlıklarını değiştirmede başarı kazandı. Bir sergi izlenimi şöyleydi: "Az kömür yakan veya taş kömürüne göre çok ucuz olan linyitleri koku neşretmeden yakan sobalar aile reislerini çok alâkalandırmaktadır. Geçen sert kışta kömür masrafı bütçelerimize oldukça büyük bir yük olmuştu. Önümüzdeki kışlarda bu masrafı kabil olduğu kadar azaltacak vasıtaları sergi bize gösterirse ondan şahsî istifadelerimizi azamî derecede temin etmiş oluruz."[24]

Kömürün değerini ucuzluğuyla ölçen bu satırların üstünden çok geçmeden, yirmi yıl kadar sonra Türkiye hava kirliliği kavramıyla tanıştı. 1970'li yıllara gelindiğinde, bir zamanlar kömüre düzülen onca övgünün geri teptiği görüldü. Düşük kalorili ve kükürt oranı yüksek kömürlerin ısınmada yaygın olarak kullanımı kış aylarında Ankara başta olmak üzere büyük kentleri yaşanmaz hale getirmişti. Bir önlem olarak, Türkiye'de kalitesiz kömürlerin satışının yasaklanması ve ısınmada doğalgaza geçiş projesi 1980'li yılların ortalarında hızlandı.

Günümüzde ise kömür, doğalgaz, petrol gibi fosil yakıtlar, -enerji santrallerinden uçağa, otomobile ve ısınmaya kadar her alanda- dünyayı tehdit eden küresel ısınma ve iklim değişikliğinin başlıca sebepleri. İnsanoğlu, sanayi devrimiyle birlikte kurtarıcı olarak sarıldığı karaelmastan kurtulmaya çalışıyor. Kömürün, Türk antrasitinden Sergievi'ndeki özel sergiye uzanan ve tüm ülkeye dalga dalga yayılan itibarının yerinde şimdi yeller esiyor. Karaelmasın adından bugüne ne çare ki sadece "kara"lığı kaldı.

Kömür kullanmaya ne zaman başladığımızı Necdet Sakaoğlu şöyle anlatıyor: "Buhar kazanını ve makinesini Türkiye'de en önce kullanma şerefi, donanmaya değil; bir kamu kuruluşu olan Fevaid-i Osmaniye şirketine 1843'de kısmet oldu. Bu şirket, İngiltere'den satın aldığı gemilerini Boğaziçi, Adalar, Gemlik ve İzmit hatlarında, bol bol odun yaktırarak işletmeye başladı."

DİPNOTLAR

1 Ahmet Refik, *Eski İstanbul*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 77-78.

2 Ahmet Refik, *Eski İstanbul*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 77-78.

3 Vahdettin Engin, *Sultan Abdülhamit ve İstanbul*, Simurg Yayınları, İstanbul 2001, s. 41-43.

4 R. Mantran, *17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul*, C. 1, V Yayınları, Ankara 1986, s. 321.

5 Doç. Dr. Yücel Özkaya, *18. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s. 346.

6 Münir Süleyman Çapanoğlu, "Mahalle Bakkalı mı, Can Kurtaran Simiti mi?" *Kahkaha*, Temmuz 1950.

7 İlave-i Malûmat, No 121, Şubat 1313'ten akt. Çapanoğlu, agy.

8 Şadan Akyol, *Işımdeki Boğaziçi*, İstanbul Kitaplığı Yayını, İstanbul 1994, s. 54-56.

9 Necdet Sakaoğlu, "(Tarihe yerleşen hayâli) Uzun Mehmet," *Tarih ve Toplum*, Ekim 1984.

10 Agy, s. 23.

11 Haydar Kazgan, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Şirketleşme, 1600-1920*, Vakıfbank Yayını, İstanbul 1999. Sina Çıladır, *Zonguldak Havzasında Emperyalizm 1848-1940*, Aydınlık Yayınları, Ankara, t.y., Sina Çıladır, *Zonguldak Havzasında İşçi Hareketlerinin Tarihi 1848/1940*, Yeraltı Maden-İş Yayınları, Ankara 1977. Sadreddin Enver, *Zonguldak Kömür Havzamız*, Etibank Yayını, Ankara 1941.

12 *Kömür*, Ankara 1937.

13 Sareddin Enver, *Zonguldak Kömür Hazamız*, Etibank Yayını, Ankara 1944, s. 53-54.

14 Prof. Dr. Afetinan, *Devletçilik İlkesi ve Türkiye Cumhuriyetinin Birinci Sanayi Planı 1933*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 1972, s. 58 (Raporlar Bölümü).

15 Agy, s. 60.

16 Dönemin Ekonomi Bakanı Celal Bayar, 1935 yılında Zonguldak Antrasit Fabrikası'nın açılış töreninde yaptığı konuşmada, bu girişimin İş Bankası'na hükümetçe verilmiş bir görev olduğunu söyler. *Tan*, 11 Aralık 1935.

17 Uygur Kocabaşoğlu vd., *Türkiye İş Bankası Tarihi*, Tarih Vakfı / Türkiye İş Bankası Yayını, İstanbul 2001, s. 293-95.

18 *Kömür Havzasında Türkiye İş Bankası*, Ankara 1937.

19 Celal Bayar, *İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası*, Mayıs 1937.

20 Kömür sergisiyle ilgili, önümüzdeki aylarda TÜYAP yayını olarak çıkacak "Türkiye'de Sergicilik ve Fuarcılık Tarihi" adlı kitabımızda uzun bir bölüm yer almaktadır.

21 Mekki Sait Esen, "Serginin 7 Gün 7 Gecesi", *Beynelmilel Kömür Sergisi Gazetesi*, sayı: 2, 30 Nisan 1937.

22 *Cumhuriyet*, 22 Ocak 1937.

23 Cemal Kutay, "Sergi Nasıl Hazırlandı – Sergi Röportajları", *Beynelmilel Kömür Sergisi Gazetesi*, sayı: 1, 23 Nisan 1937.

24 Nasuhi Baydar, *Beynelmilel Kömür Sergisi Gazetesi*, 23 Nisan 1937.

MEDYA TAKİP SEKTÖRÜNÜN DOĞUŞU

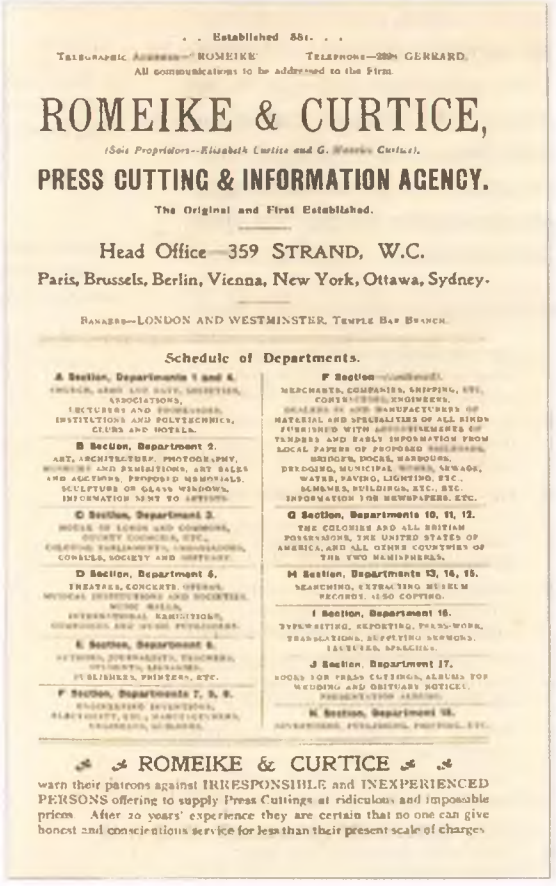
ROMEIKE: 19. YÜZYILIN "GOOGLE"I*

ADİL BAKTIAYA

Henry Romeike 19. yüzyılın son çeyreğinde dünyanın ilk "kupür bürosu"nu (Newspaper Cutting Office) kuran kişiydi. İnsanlar bu büroya başvurabilir ve belirli bir ücret karşılığında istedikleri herhangi bir konuda gazetede çıkan haberlerin toplanmasını isteyebilirlerdi. Günümüzün medya takip merkezlerinin ilk örneği olan Romeike Şirketi'nin müşterileri arasında Bernard Shaw, Oscar Wilde, Thomas Edison, Ernest Hemingway, Gertrude Stein gibi ünlü kişilerin yanı sıra Osmanlı Devleti de vardı.

ROMEIKE AJANSI'NIN KURULUŞU: 19. YÜZYILIN GOOGLE'I

1902'de New York'ta yayınlanan ve sözcüklerin ortaya çıkışı ve gelişimiyle ilgili bilgiler veren *Sözcükler Nasıl Gelişir* adlı bir kitapta Amerikalı yazar Elbert Hubbard'ın önerdiği bir sözcük yer almaktadır. Kitapta belirtildiğine göre, Hubbard bir saplantı türünü ifade etmek üzere "Romeikitis" sözcüğünün kullanılmasını önermişti. Romeikitis, insanın gazetelerde çıkan kendisiyle ilgili haberleri kesip saklama hastalığı anlamına geliyordu ve doğal olarak sadece, yapıp ettikleri gazetelere yansıyan ünlüler arasında görülebilirdi. Kitabın yazarına göre Hubbard'ın bu terimi Henry Romeike'den türettiği açıktı.[1] Aynı isimden türetilen ve bir dönem Amerika'da kullanılan bir başka terim olan "Romeikelemek" ya da "Romeikelendi [Romeiked]" sözcüğü ise "kupür olarak gazeteden kesilip albüme yerleştirildi" anlamına geliyordu.[2] Adı geçen Henry Romeike, 19. yüzyılın son çeyreğinde dünyanın ilk "kupür bürosu"nu (Newspaper Cutting Office) kuran kişiydi. İnsanlar bu büroya başvurabilir ve belirli bir ücret karşılığında, istedikleri herhangi bir konuda gazetelerde çıkan haberlerin toplanmasını isteyebilirlerdi. Bir internet sitesinde yapılan bir benzetmeyi aktaracak olursak, Romeike, çağının arama motoruydu;[3] bir başka deyişle, 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarının Google'ı idi. 1920'lerdeki reklamlarında kullandığı, "Basılmışsa Buluruz" ("If it's in the papers we get it out") sloganının içerdiği iddia, bugünün insanına gerçekten aynı ölçüde iddialı olan Google'ı çağrıştıracaktır.[4]



. . Established 881. . .

TELEGRAPHIC ADDRESS—"ROMEIKE" TELEPHONE—2804 GERRARD.
All communications to be addressed to the Firm.

ROMEIKE & CURTICE,

(Sole Proprietors—Elisabeth Curtice and G. Maurice Curtice).

PRESS CUTTING & INFORMATION AGENCY.

The Original and First Established.

Head Office—359 STRAND, W.C.

Paris, Brussels, Berlin, Vienna, New York, Ottawa, Sydney.

BANKERS—LONDON AND WESTMINSTER, Temple Bar Branch.

Schedule of Departments.

A Section, Departments 1 and 4.
CHURCH, ARMY AND NAVY, SOCIETIES, ASSOCIATIONS, LECTURERS AND PROFESSORS, INSTITUTIONS AND POLYTECHNICS, CLUBS AND HOTELS.

B Section, Department 2.
ART, ARCHITECTURE, PHOTOGRAPHY, EXHIBITIONS AND EXHIBITORS, ART SALES AND AUCTIONS, PROPOSED MEMORIALS, SCULPTURE OR GLASS WINDOWS, INFORMATION SENT TO ARTISTS.

C Section, Department 3.
HOUSE OF LORDS AND COMMONS, COUNTY COUNCILS, ETC., COLONIAL PARLIAMENTS, LEGISLATORS, CONSULS, SOCIETY AND SOCIETIES.

D Section, Department 5.
THEATRES, CONCERTS, OPERAS, MUSICAL INSTITUTIONS AND SOCIETIES, MUSIC HALLS, INTERNATIONAL EXHIBITIONS, CONGRESSES, AND MUSIC PUBLISHERS.

E Section, Department 6.
AUTHORS, JOURNALISTS, TEACHERS, STUDENTS, LIBRARIES, PUBLISHERS, PRINTERS, ETC.

F Section, Departments 7, 8, 9.
ENGINEERING INVENTIONS, ELECTRICITY, ETC., MANUFACTURERS, ENGINEERS, OF BOOKS.

F Section (continued).
MERCHANTS, COMPANIES, SHIPPING, ETC. CONTRACTORS, ENGINEERS, BUILDERS OF AND MANUFACTURERS OF MATERIAL AND SPECIALITIES OF ALL KINDS FURNISHED WITH ADVERTISEMENTS OF TENDERS AND EARLY INFORMATION FROM LOCAL PAPERS OF PROPOSED BUILDINGS, BRIDGES, DOCKS, HARBOURS, DREDGING, MUNICIPAL WORKS, SEWAGE, WATER, PAVING, LIGHTING, ETC., SCHEMES, BUILDINGS, ETC., ETC. INFORMATION FOR NEWSPAPERS, ETC.

G Section, Departments 10, 11, 12.
THE COLONIES AND ALL BRITISH POSSESSIONS, THE UNITED STATES OF AMERICA, AND ALL OTHER COUNTRIES OF THE TWO HEMISPHERES.

H Section, Departments 13, 14, 15.
SEARCHING, EXTRACTING MUSEUM RECORDS, ALSO COPYING.

I Section, Department 16.
TYPEWRITING, REPORTING, PRESS-WORK, TRANSLATIONS, REPEATING SERMONS, LECTURES, SPEECHES.

J Section, Department 17.
BOOKS FOR PRESS CUTTINGS, ALBUMS FOR WEDDING AND OBITUARY NOTICES, PRESENTATION ADDRESS.

K Section, Departments 18.
ADVERTISING, PUBLISHING, PRINTING, ETC.

ROMEIKE & CURTICE warn their patrons against IRRESPONSIBLE and INEXPERIENCED PERSONS offering to supply Press Cuttings at ridiculous and impossible prices. After 20 years' experience they are certain that no one can give honest and conscientious service for less than their present scale of charges

Rus asıllı bir girişimci olan Romeike'ye göre kendisinin yarattığı sektörün doğuş hikâyesi şöyleydi: Romeike 1879'da Paris'te dolaşırken, bir kadının bir adama on adet kadar gazete verdiğini ve karşılığında adamın da kadına 10 Frank verdiğini görür; fakat adamın, aldığı on kadar gazete için verdiği paranın üstünü alması gerekirken almadığını fark ederek şaşırır ve bunun sebebini öğrenmek ister. Kadının dediğine göre, gazeteleri yüksek bir rakama satın alan bu adam ünlü bir sanatçıdır ve bir sergide tablosu bulunmaktadır. Adam Paris'te yayınlanan tüm gazetelerde tablosuyla ilgili çıkan tüm haberleri ve yorumları merak etmekte ve bu nedenle kendisi için gazeteleri okuyan ve bir köşeye ayıran bu kadından o gazeteleri daha yüksek bir fiyatla sa-

* Bu çalışmada atıf yapılan bir Osmanlı belgesi dışındaki tüm kaynaklara internet yoluyla ulaşılmıştır. Gönderme yapılan *The Times*, *The New York Times*, *Tuapeka Times* ve *Otago Witness* adlı gazete ve dergiler, söz konusu yayınların internet ortamındaki dijital tıpkıbasım arşivlerinden yararlanılarak taranmıştır. Gönderme yapılan sayılara ilgili yayınların internet sitelerinden, yararlanılan kitapların tıpkıbasım dijital kopyalarına ise http://archive.org adresinden erişilebilmektedir. Tıpkıbasım (pdf) olmayan tüm internet kaynakları içinse ilk atıfta kaynağa erişim bağlantısı tam internet adresiyle verilmiştir.

tın almaktadır. Şahit olduğu bu olay girişimci ruhlu Romeike'nin hayatını değiştirecektir. Romeike bu işi yapmak üzere kendisine inanan Edward Curtis adlı bir başka girişimciyle birlikte ilk olarak Londra'da, 1881'de Romeike & Curtis adıyla bir büro kurar.[5]

Romeike başta müşterilerine bütün gazeteyi daha pahalıya satarak kâr ederken, sonradan müşterilerinin gazetenin tümüyle ilgilenmediğini, sadece kendileriyle ilgili haberi okumak ve saklamak istediklerini fark edecektir. Bu saptama aynı gazetenin farklı haberlerini farklı kişilere satarak daha çok kâr etmesini sağlar; artık kupür kesmeye başlamıştır. İlk zamanlarda bütün gazeteleri kendisi okumakta, bütün işi kendisi yapmakta ve elde ettiği düşük kârla geçim sıkıntısı çekmektedir. Birkaç yıl sonra işleri yoluna girmiş, Londra'da kurulan şirket aynı adla iş hayatına devam ederken Henry Romeike 1884'te Manhattan'a taşınmış ve bu sefer ABD'de aynı işi yapmaya başlamıştır. 1890'lara gelindiğinde artık Berlin, Paris gibi merkezlerde şubeleri olan, yanında 50 kişi çalıştıran, 3000 müşteriye hizmet veren ve sadece haftada 12.000 gazete sayısından kestiği 30.000 kupürü postalamak için yüklü bir para ödeyebilen bir girişimcidir. Öte yandan sektör bütün dünyaya yayılmış ve bini aşkın bir personel bu sektörden yaşamını kazanmaya başlamıştır.[6] Romeike Şirketi 1921'de verdiği bir ilanda, müşterileri için 3000 gazete ve 1000 dergiyi taramakta olduklarını belirtiyordu.[7]

Henry Romeike 1903'te öldü. 1916'da, kurucusu olduğu Romeike Şirketi'nin reklamlarında, "Gerçekten Henry mi? Başka Romeike'ler Hayal Kırıklığı Yaratabilir" şeklinde bir slogan görülüyordu. Elbette uzun bir Romeike'ler listesi yoktu. Kurucu Henry'nin oğlu Georges ile Henry'nin kardeşi Albert iki yıl önce işlerini ayırmışlardı ve dolayısıyla piyasada artık iki Romeike bulunuyordu.[8] Örneğin kitaplarıyla ilgili kupürleri toplayan Ernest Hemingway, ayrılık sonrası şirketin unvanına eklediği "Orijinal" ibaresinden ötürü mektuplarında "Bay Orijinal Romeike" diyerek alay ettiği oğul Romeike'ye abone iken, yayıncısı Scribners, kardeş Romeike'ye aboneydi.[9] 1926'da slogan biraz yumuşatıldı, ("Başka Herhangi Bir Romeike İle Bağlantısı Yoktur"), birkaç hafta sonra ise tamamen kaldırıldı. Oğul Georges yedi sene önce ölmüş, kardeş Albert ise o yıl 73 yaşında işi bırakmış ve müşterilerini bir başka şirkete devretmişti. 1881'den beri ilk defa artık kupür işinde Romeike ailesinden kimse yer almıyordu.[10] ABD'deki Romeike Şirketi 1960'ların sonlarına kadar faaliyetine devam etti.[11]

Entelektüeller Romeike'ye abone olurken sırf narsisist bir meraktan yola çıkmıyorlardı. Kimileri için, benzetecek olursak, insanın Google'da kendi ismini aratması gibiydi. Ama kimisi (Hemingway gibi) Romeike'yi bir kamuoyu araştırması olarak kullanıyor, yeni eserinin yarattığı etkiyi ölçmeye çalışıyor ve kimisi de muhtemelen yazacağı eseri zenginleştirecek malzeme biriktiriyordu.

İŞİN YAPILMA BİÇİMİ: KADINLAR VE ERKEKLER

Romeike Şirketi 50-60 çalışanıyla bini aşkın gazete ve birkaç bin haftalık dergiyi elden geçirmekte, bu yayınların içinde isim ve anahtar sözcüklerden oluşan binlerce sözcüğü taramaktaydı. Kupürleri kesmek gibi kalifiye sayılamayacak işi erkekler yapıyordu. Güçlü bir hafızaya sahip olmaları istenen genç kadınlarsa erkeklerin kesecekleri kupürleri önceden tespit edip kalemle çerçeve içine alan beyin takımını oluşturuyorlardı. Bir habere bakılırsa, bunun sebebi erkeklerin kısa zamanda sıkılıp haberi okumaya başlamalarıydı; oysa haberlerin okunması değil, sadece tespit edilmesi gerekiyordu.[12] Sözcük taraması yapacak kadınlar arasında işbölümü yapmak makul bulunmamıştı; bütün kadınlar bütün isimleri tarıyordu. Kadın şef günde iki defa zil çalar ve çalışanları üstü kupürlerle dolu bir panonun başına toplardı. Burada kadın şef yeni müşterilerin isimlerini dikkatle telaffuz ederdi. Her yeni müşterinin ismi bir hafta boyunca bu şekilde günde iki kez okunurdu. Erkeklerden oluşan bir grup ise haberleri kesip kupürlere yayın tarihini ve hangi yayından alındığını gösteren birer not ilave eder, ardından bu sefer yine kadınlardan oluşan bir kadro bunları sınıflar ve uygun çekmecelere koyardı.[13]

Romeike yalnızca belirli bir tarihten sonrası için sözcük taramakla yetinmiyordu; bir süre sonra gazetelerde çıkan haberleri, az çok ismi bilinen herkesle ilgili yayınları indekslemeye başlamıştı ki böylece geriye dönük olarak tarama yapmak da mümkün olacaktı. Arşivindeki gazeteler kısa sürede milyonu aştı. İnsanların tahminlerinin çok ötesinde kupür bulup postalıyordu. Örneğin


ROMEIKE

PRESS CLIPPING SERVICE

is prepared to supply you with current information from the newspapers and magazines on whatever subject may interest you. Be it politics, be it business, be it science, there is mailed to you daily just what you want to read from

3000 newspapers
1000 magazines

PRESS CLIPPINGS are becoming more and more a necessary adjunct to progressive businesses.

"If it's in the papers we get it out."

ROMEIKE

is synonymous with press clipping service.

Henry Romeike, Inc.
106-08-10 Seventh Avenue
New York

1920'lerden bir Romeike reklamı.

Cornell Alumnie News, Cilt XXII, No 32, 19 Mayıs 1921.

Londra'daki Romeike&Curtis şirketinin bir reklamı. Bu reklam çıktığı sıralarda Henry Romeike 1884'te taşındığı New York'ta, Henry Romeike, Inc. adlı şirketin başındadır. Londra'daki şirket Henry Romeike'den bağımsız olarak faaliyetine devam etmiştir. **(yan sayfa)**

A. Cotgrave, *A Content and Subject Index to General and Periodical Literature*, London: Eliot Stock, 1900.

kumarla ilgili haberlerin toplanmasını isteyen bir müşteri, kupürler gelmeye başladıktan bir iki gün sonra kupürlere boğulmuş halde siparişini iptal etmek zorunda kaldı.[14] Ancak Google'ın başındaki "arama motorunun aranan şeyle ilgisiz sonuçlar üretmesi" sorunu Romeike'nin başında da vardı. Kadınlar haberleri okumayıp sadece sözcükleri


HENRY ROMEIKE

110 FIFTH AVENUE.

LONDON PARIS BERLIN WASHINGTON DC

Dear Walt Whitman

Dear Sir—

Your work is attracting considerable attention. Will you allow us to send you all notices concerning it that may appear in the papers of the United States and Canada.?

Yours faithfully,

Henry Romeike'nin Walt Whitman'ı abone olmaya davet ettiği 1891 tarihli mektup.

The Walt Whitman Archive, http://www.whitmanarchive.org/manuscripts/finding_aids/Boston_Public_Library.html, 19 Kasım 2008.

taradıkları için müşterilere kendileriyle ilgisiz kupürler gönderilebiliyordu. Örneğin karikatürist John Held'e kendisiyle ilgili olduğu düşünülerek "Stage Door John Held by Police" başlıklı bir haber gönderilmişti ki, bu haberde "Stage-Door-John" tiyatroların kapısından ayrılmayıp sanatçılarla konuşmak için fırsat kollayan insanlar için kullanılan bir ibareydi ve haber aslında böylesi birinin polis tarafından alıkonduğunu anlatıyordu. Bir süt üreticisi yine süt endüstrisiyle ilgisi olmayan, yalnızca "sağmak" sözcüğünün bir deyim olarak kullanıldığı kupürler almaktan şikâyet ediyordu.[15] Bu tür şikâyetleri olan ya da haber ayıklayan kadınların atlayıp göremediği gazete haberlerinden bir başka kanalla haberdar olup Romeike'ye sitem eden başka müşteriler de vardı. Ama genellikle müşteriler aldıkları hizmetten memnundu.[16]

ROMEIKE'NİN MÜŞTERİ PORTFÖYÜ VE AMERİKAN ENTELİJENSİYASI

Romeike belli ki kişisel birtakım talepleri (narsisizm, kapris, kibir, kıskançlık) tatmin edeceğini düşünerek yola çıkmıştı. Müşterilerine gönderdiği gazete kupürlerine yazının hangi gazetede ve hangi tarihte yayınlandığını gösteren basılı bir form iliştiriyordu. (bkz. 51'deki resimler) Bu basılı formun üzerinde, Romeike Şirketi'nin adres bilgilerinden başka bir de İskoçya'nın ulusal şairi Robert Burns'un iki dizesi yer alıyordu: "O wad some Power the giftie gie us / To see oursels as ithers see us!"

Robert Burns, "To a Louse" adlı bu şiirinde bir kilisede gördüğü, başına taktığı yeni bir şapkayla caka satan bir kadını anlatmaktadır. Şair, kadının şapkasının üzerinde yürüyen bir bit (a louse) görür ama kadın şapkasıyla çok güzel göründüğünü düşünürken şapkanın üzerindeki o bitle aslında komik duruma düştüğünün farkında değildir. Bu nedenle Burns dizelerinde, "Ah bir kudret olsa da bize bir yetenek verse / Kendimizi başkasının gözüyle görelim diye!" dileğinde bulunur. Tahmin edileceği gibi bu kişisel isteği -başkalarının onlara nasıl baktığını anlama isteğini- duyacak olan kesim gazetelerde boy gösteren ressam, artist, şair, yazar, karikatürist vb. entelektüel kesimdi. Bernard Shaw'un da gururla "ilk müşterisi benim" diye iddia ettiği[17] Romeike, çoğu Amerikalı olmak üzere, bu kesim içinde kısa sürede popülerlik kazandı.

Çok sayıda entelektüelin terekesinde Romeike'den gelen kupürler ya da mektuplar bulunmuştur. Arşiv kataloglarından yola çıkılarak tespit edilen ve bunların en ünlüleriyle sınırlı bir liste dahi hayli uzundur: Bernard Shaw'un yanı sıra Oscar Wilde, Ernest Hemingway, Whistler, Gertrude Stein, Dollie Radford, Eunice Tietjens, Elias Tobenkin, Lion Feuchtwanger, Maarten Maartens, Norman Kingsley Mailer, Abraham Rattner, Esther Gentle Rattner, Thomas Nast... Anlaşıldığına göre Romeike'yle temas kurmamış olan başarılı sanatçılara da Romeike'nin kendisi ulaşmaktadır. Örneğin Walt Whitman arşivinde Romeike'nin Whitman'ı abone olmaya davet ettiği bir mektup bulunmaktadır. (Bkz. Bu sayfadaki resim)

Elbette bu listedeki entelektüeller Romeike'ye abone olurken sırf narsisist bir meraktan yola çıkmıyorlardı. Kimileri için, bir kez daha benzetecek olursak, insanın Google'da kendi ismini aratması gibiydi. Ama kimisi (Hemingway gibi) Romeike'yi bir kamuoyu araştırması olarak kullanıyor, yeni eserinin yarattığı etkiyi ölçmeye çalışıyor ve kimisi de muhtemelen yazacağı eseri zenginleştirecek malzeme biriktiriyordu. Bunların dışında Romeike'ye abone olmayı bir küçüklük belirtisi olarak gören (ve çoğunluk olmadıkları anlaşılan) entelektüeller de vardı. Romeike birkaç kez İngiltere'nin meşhur haftalık mizah dergisi *Punch*'ın da diline düşmüştü.[18] Artık kendisiyle ilgili yazılıp çizilenlerden oluşan ve belki de kimi ünlü müşterilerininkiyle boy ölçüşebilecek bir kupür koleksiyonuna sahipti.

Bir gazeteye müşterilerinin çeşitliliğini anlatmaya çalışan Romeike'nin dediğine göre, müşterileri arasında bulunan önemli bir davanın avukatı davayla ilgili olarak çıkan bütün haberleri, İskoçya'dan bir müşteri viski piyasasıyla ilgili haberleri, Thomas Edison elektrikle ilgili haberleri talep etmişti.[19] Tüm renkliliğiyle Sir Thomas Lipton'un da Romeike'nin en eski müşterilerinden biri olduğu bilinmektedir.[20] Romeike'nin müşterileri arasında gazetelerin ve nüfus sayım dairesi gibi kurumların da bulunması ilginçtir. Bir gazete din adamları tarafından işlenen suçlarla ilgili bir takip yapılmasını, nüfus sayım dairesi ise sayımla ilgili yorumların toplanmasını istemişti.[21] Öte yandan, artist (o zamanlar bu, tiyatro sanatçısı anlamında kullanıyordu) olmak isteyen kızını vazgeçirmek için argüman olarak kullanabileceği bütün haberleri toplamak isteyen bir baba da Romeike'nin müşterileri arasındadır.[22] Tabii bunlar sadece bazı ilginç örnekler; ticari şirketlerin ve girişimcilerin binbir türlü ihtiyaçtan doğan talepleri yine Romeike tarafından karşılanıyordu. Bu sonuncu kesimin talebi sektörün ayakta kalmasını ve dünyaya gittikçe daha çok yayılmasını anlaşılır kılıyordu. 1960'larda İngiltere'de 8, ABD'de ise 70'i aşkın "kupür ajansı" vardı; bunların dışında dünyada 50 ülkede aynı işi yapan ajanslar (artık İngilizcede media intelligence, günümüz Türkiye'sindeki örnekleri ise "medya takip merkezi" adıyla anılmaktadır) bulunmaktaydı.[23] Ünlüler halen bu

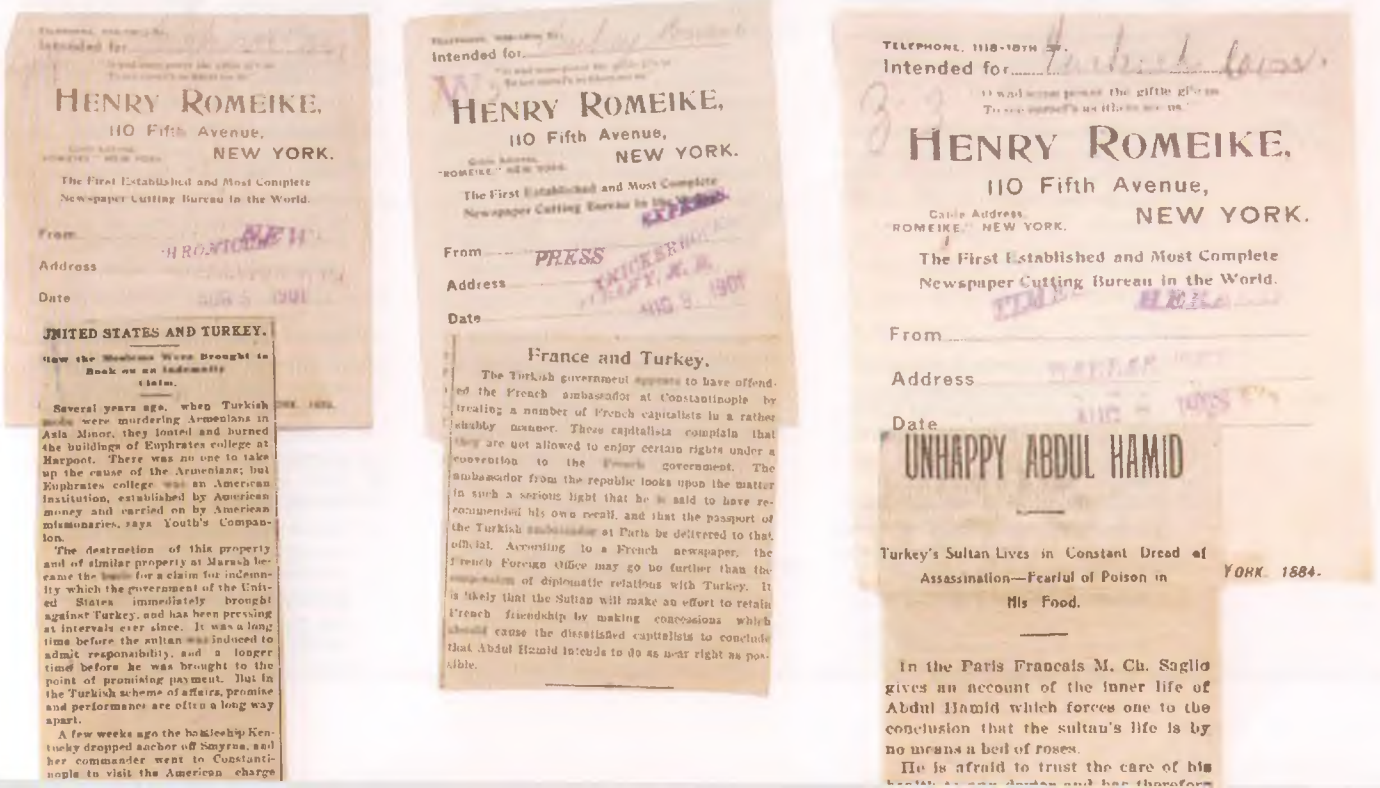
ajansların müşterisi olsa da tüm müşteriler arasındaki oranları 1930'larda tahminen dörtte bire,[24] 1960'larda ise onda bire düşmüştü.[25]

TANIDIK VE BİLDİK MÜŞTERİLER

Böylesine bir müşteri çeşitliliği olmasına rağmen 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyılın başlarında Romeike'ye abonelik, yaygın olarak sanatçıların birtakım kapris ya da kibirlerinin tatmin edilmesi olarak görülüyordu. Doğrusu politikacılar arasında da Romeike'ye abonelikleri kendi narsisizmlerinden kaynaklananlar vardı. 1902'de bir gözlemci, bütün enerjilerini kendileriyle ilgili konuşulmasını sağlamaya veren, kötü bir şöhrete sahip olmayı bilinmeyen bir insan olmaya tercih edecek; "neden konuşma yapmadıklarını anlatmak için mektuplar yazan ve sonra neden mektup yazdıklarını açıklayan konuşmalar yapan"; unutulur gibi olduklarında kaleme sarılıp olmayan bir muhabire röportajlar veren ve ardından Romeike'nin kendilerine verdiği kendileriyle ilgili şeyleri büyük bir hazla okumak için malikânelerine çekilen bir politikacılar kesiminden söz etmekteydi.[26] Sanatçılarla birlikte bu egotist siyasiler kesimi de elbette gazetelerin artmasıyla ortaya çıkmış ya da en azından ilk defa bu derecede yaygınlaşmıştı. Ancak Romeike yukarıda anılanların ve ticari amaçlarla abone olanların dışında çok ciddi birtakım kurum ve kişilere de hizmet veriyordu. Siyasetçi, lider vb. gibi kamuoyu tarafından bilinen çok sayıda insan, Romeike aracılığıyla kendileriyle ya da ilgilendikleri pek çok konuyla ilgili haberleri daha farklı saiklerle toplamaktaydı. Romeike'nin varlıklarından söz ettiği ama adlarını vermediği bakan ve devlet adamları, devlet kuruluşları ya da adını bildiklerimizden ABD siyasi yaşamında önemli bir rol oynayan ve Romeike'nin ilk yıllarından itibaren müşterisi olan Senatör Matthew Quay, sonraki yıllarda Pulitzer ödüllü gazeteci, yazar ve siyasi analist Walter Lippman vb. çok sayıda siyasi figür Romeike sayesinde arşivlerini, yani "scrapbook" denilen kupür albümlerini hazırlıyorlardı.

Amerikan-Alman yazar ve şair George Sylvester Viereck'in yazdığına göre, Kayzer II. Wilhelm bir "okuma oburu"ydu; masası sürekli olarak şaşırtıcı çeşitlilikte yayınlarla dolu olurdu. Ancak meşgul birisi olduğundan onun için yazıları "Romeikelemek"le (terimi kullanan Viereck'tir) görevli birileri vardı.[27] Wilhelmstrasse, akla gelebilecek hemen her konuyla ilgili yayınlardan düzenli aralıklarla kupürler kesip Kayzer'e ulaştırırdı. Son olarak Fürstenkorrespondenz de Kayzer için günlük gazetelerin ve editoryal yazıların özetlerini çıkarırdı.[28] Kayzer'in de, diğer hükümdar ve devlet başkanlarının da -söz gelimi II. Abdülhamid'in de- yurtiçi yayınları takip etmek ko-

Henüz kapsamını ve süresini bilmesek de, Osmanlı arşiv belgelerinden, Osmanlı Devleti'nin de Romeike Şirketi'ne abone olduğunu biliyoruz. Osmanlı arşivinde 1901 tarihli bir dosyada Romeike'den gelen kupürler bulunmaktadır. 30'u aşkın farklı gazeteden kesilmiş 50'den fazla kupür, Osmanlı Devleti'yle ilgili olarak 1901 ağustosunda basında çıkan haberleri kapsıyordu.


HENRY ROMEIKE,
110 Fifth Avenue,
NEW YORK.
The First Established and Most Complete Newspaper Cutting Bureau in the World.
From
Address
Date
UNITED STATES AND TURKEY.
How the Missions Were Brought to Book as an Indemnity Claim.
Several years ago, when Turkish mobs were murdering Armenians in Asia Minor, they looted and burned the buildings of Euphrates college at Harpoot. There was no one to take up the cause of the Armenians; but Euphrates college was an American institution, established by American money and carried on by American missionaries, says Youth's Companion.
The destruction of this property and of similar property at Marash became the basis for a claim for indemnity which the government of the United States immediately brought against Turkey, and has been pressing at intervals ever since. It was a long time before the sultan was induced to admit responsibility, and a longer time before he was brought to the point of promising payment. But in the Turkish scheme of affairs, promise and performance are often a long way apart.
A few weeks ago the battleship Kentucky dropped anchor off Smyrna, and her commander went to Constantinople to visit the American charge
HENRY ROMEIKE,
110 Fifth Avenue,
NEW YORK.
The First Established and Most Complete Newspaper Cutting Bureau in the World.
From PRESS
Address
Date
France and Turkey.
The Turkish government appears to have offended the French ambassador at Constantinople by treating a number of French capitalists in a rather shabby manner. These capitalists complain that they are not allowed to enjoy certain rights under a convention to the French government. The ambassador from the republic looks upon the matter in such a serious light that he is said to have recommended his own recall, and that the passport of the Turkish ambassador at Paris be delivered to that official. According to a French newspaper, the French Foreign office may go no further than the suspension of diplomatic relations with Turkey. It is likely that the Sultan will make an effort to retain French friendship by making concessions which should cause the dissatisfied capitalists to conclude that Abdul Hamid intends to do as near right as possible.
TELEPHONE, 1118-18TH ST.
Intended for
HENRY ROMEIKE,
110 Fifth Avenue,
NEW YORK.
Cable Address, "ROMEIKE," NEW YORK.
The First Established and Most Complete Newspaper Cutting Bureau in the World.
From
Address
Date
UNHAPPY ABDUL HAMID
Turkey's Sultan Lives in Constant Dread of Assassination—Fearful of Poison in His Food.
In the Paris Francais M. Ch. Saglio gives an account of the inner life of Abdul Hamid which forces one to the conclusion that the sultan's life is by no means a bed of roses.
He is afraid to trust the care of his
YORK. 1884.

Romeike tarafından Osmanlı Devleti'nin Washington Sefareti'ne gönderilen Ağustos 1901 tarihli kupürlerden bazı örnekler.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Hariciye Siyasi Evrak (HR.SYS) 66/90*, 11 Eylül 1901.

nusunda bir sıkıntısı doğal olarak bulunmamaktaydı. Ancak İngiltere'de, Amerika'da ya da dünyanın başka herhangi bir yerinde devletle ya da daha özel olarak hükümdarın şahsıyla ilgili çıkan yazıların takibi daha zordu. Osmanlı Devleti'nden de bildiğimiz üzere, bu iş genellikle elçiliklere havale edilirdi. Fakat özellikle gazete ve dergi sayılarının yüzlerce, hatta binlerce olduğu ülkelerde elçiliklerin tüm diğer işlerine ek olarak bu işi de üstlenmeleri, başka hiçbir işle uğraşmaya zaman ayıramamaları sonucunu doğurabilirdi. Dolayısıyla bu ihtiyacın girişimciler tarafından bir kâr fırsatı olarak görülmesi ve değerlendirilmesi mümkündü. Doğrusu Romeike başta bu ihtiyacı fark etmemiş; yukarıda belirtildiği gibi bu sektörü kurma motivasyonunu, kendisinin tespit ettiği çok daha kişisel bir ihtiyacı karşılamanın kârlı olabileceği düşüncesinden almıştı. Ancak şirket bir kere faaliyete geçtikten sonra ya "ihtiyaç sahipleri" söz konusu girişimciyi buldu ya da agresif bir pazarlama stratejisi izlediğini bildiğimiz girişimcinin kendisi bu kişileri ikna etmeyi başardı. Kayzer II. Wilhelm'in ya da onun Amerika'daki elçisinin Romeike'ye abone olup olmadığını bilmiyoruz, ancak çok büyük ihtimalle abone olmuştu diyebiliriz. Nitekim Romeike de müşterileri arasında dışişleri bakanları ve konsoloslar olduğunu belirtmektedir. Diplomatlar, görevli oldukları ülkelerdeki yayınları kendileri takip etseler bile yokluklarında ne yazıldığını öğrenmek için Romeike'ye abone olabiliyorlardı.[29]

Öte yandan, henüz kapsamını ve süresini bilmesek de Osmanlı Devleti'nin de bu noktada bir "ihtiyaç sahibi" olduğunu ve Osmanlı arşiv belgelerinden, dünyanın bu alanda kurulan bu ilk şirketine abone olduğunu biliyoruz. Osmanlı arşivinde 1901 tarihli bir dosyada Romeike'den gelen kupürler bulunmaktadır. 30'u aşkın farklı gazeteden kesilmiş 50'den fazla kupür, Osmanlı Devleti'yle ilgili olarak 1901 ağustosunda basında çıkan haberleri kapsıyordu. Bu tarih Osmanlı Devleti ile Fransa arasında savaş rüzgârlarının estiği bir döneme işaret etmektedir. Kupürlerin 10 tanesi bu gerginlikle, 10 tanesi sultanın şahsiyeti ya da sarayla, 9 tanesi ise ticaret ve ekonomiyle ilgilidir. Dolayısıyla Romeike'ye abonelik Osmanlı Devleti'ne hem bizim burada böylece yapmış olduğumuz mini anketi yapmasını sağlıyor, hem de Osmanlı Devleti, gündemindeki uluslararası bir sorunla ilgili yapılan yorumlara ulaşmış oluyordu.[30]

Kupürlerle dolu bu dosyanın arşivde muhtemelen çok sayıda benzeri vardır ve bunlar bir araya getirildiğinde Romeike yüzlerce gazeteyi tarama fırsatına sahip olmayan günümüz tarihçilerine de hizmet etmiş olacaktır.

"Atina ve Floransa'da şöhret, defneden bir taç şeklindedir; Londra'da ise 'Romeikeler' tarafından temsil edilir."[31]

Richard Le Gallienne

ADİL BAKTIAYA
İÜ SİYASAL BİLGİLER FAKÜLTESİ

DİPNOTLAR

1 Leon Mead, *How Words Grow: A Brief Study of Literary Style, Slang and Provincialism*, New York: Thomas Y. Crowell&Co, 1902, s. 111-112.

2 "Clipping Business", *Time*, 30 Mayıs 1932, http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,769604-2,00.html, 22 Kasım 2008. Ayrıca bkz. "Henry Romeike", *Who is Who in America: A Biographical Dictionary of Notable Living Men and Women of The United States (1901-1902)*, içinde John W. Leonard (ed.), Chicago: A.N. Marquis & Company, 1901, s. 966

3 *New York City Signs 14th To 42nd Street*, http://www.14to42.net/17street4.5.html, 19 Kasım 2008.

4 *Cornell Alumnie News*, Cilt XXII, No 32, 19 May 1921.

5 Romeike anlaşılan bir şirket haline gelmeden önce iki yıl kadar Paris'te bu işle uğraşmıştı. Bkz. *The Times*, 08 Eylül 1966; "Scanning the Papers", *Tuapeka Times*, Cilt XXIV, Sayı 1820, 12 Ağustos 1891, s. 6.

6 "Scanning the Papers", s. 6.

7 *Cornell Alumnie News*, Cilt XXII, No 32, 19 May 1921; *The New York Times*, 4 Haziran 1903.

8 "Clipping Business", *Time*, 30 Mayıs 1932. Bunlardan *Henry Romeike Inc.* Romeike adını kullanma imtiyazının yalnızca kendilerinde olduğunu söyleyerek Albert Romeike & Co Inc.'e dava açmıştır. Bkz. *The New York Times*, 12 Eylül 1916.

9 Leonard J. Leff, *Hemingway and His Conspirators: Hollywood, Scribners, and The Making of American Celebrity Culture*, Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1999, s. 45-46.

10 "Clipping Business", *Time*, 30 Mayıs 1932.

11 *New York City Signs-14th To 42nd Street*, http://www.14to42.net/17street4.5.html, 19 Kasım 2008. İngiltere'deki ise halen faaliyettedir. Bugün Cision adıyla medya takibi sektörünün liderlerinden biri olan bu şirket 2007 yılına kadar unvanında Romeike ismine yer vermiştir.

12 Frank Rasky, "When Clippings Tell the Tale", *The Rotarian: An International Magazine*, Ekim 1950, s. 16.

13 "Clipping Business", *Time*, 30 Mayıs 1932.

14 "Scanning the Papers", s. 6.

15 Rasky, *age*, s. 16.

16 *The Times*, 10 Aralık 1886; yazar James McNeill Whistler, Romeike'nin verdiği hizmetten memnun olmadığını yazmış, ancak Romeike'nin açıklamaları sonrasında özür dilemek zorunda kalmıştı. Bkz. E.R. And J. Pennell, *The Life of James McNeill Whistler*, Philadelphia: J. B. Lippincott Company, 1908, s. 95.

17 *The Times*, 8 Eylül 1966.

18 *Punch*'taki esprili bir öneriye göre, Liza Lehmann'ın o dönemde popüler olan "Come Dance the Romaika" adlı şarkısı "kupür kesme ajansı" tarafından "Come Read the Romeike" adıyla yeniden bestelenebilirdi. Bkz. *Punch, Or The London Charivari*, Cilt 103, 17 Aralık 1892, s. 282.

19 "Scanning the Papers", s. 6

20 Rasky, *age*, s. 16.

21 Kupür sayıları bu yeni sektörün tutunmasının sırrını vermektedir. 1890'larda gazete ve dergi sayıları artık basın taraması yaparken profesyonel çalışmayı gerektirecek bir düzeye gelmiştir. Romeike yukarıda sözü edilen İskoç müşteriye 2190 adet, nüfus sayımı dairesine ise 4000'i aşkın kupür yollamıştı. (Bkz."Scanning the Papers", s. 6) Daha ileriki tarihlerden bir örnek, gelişmenin seyri hakkında fikir verecektir: 1932'de *Time*'da yer alan bir habere göre, o yıl Romeike Şirketi George Washington'un 200. yıldönümüyle ilgili faaliyetlerde bulunmak üzere kurulan bir komisyonun talebi üzerine on binlerce kupürü bu komisyona ulaştırmış, yalnızca şubat ayı içinde 39.771 kupür göndermişti. İlginç olan, *Time* dergisinin Romeike'den sonra en büyük şirket olarak adını andığı Luce's Press Clipping Bureau'nun dergiye bir mektup yazarak bu habere itiraz etmesiydi. Bu şirket aynı ay içinde aynı komisyona çok daha büyük bir sayıda (56.043) kupür göndermişti ve bu nedenle "ikinci en büyük" olarak anılmaya itiraz ediyordu. Bkz. "Letters", *Time*, 13 Haziran 1932, http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,743780-2,00.html, 22 Kasım 2008.

22 Rasky, s. 16.

23 *The Times*, 08 Eylül 1966.

24 "Clipping Business", *Time*, 30 Mayıs 1932.

25 *The Times*, 08 Eylül 1966.

26 *Otago Witness*, Cilt 2497, 22 Ocak 1902, s. 71.

27 George Sylvester Viereck, *Confessions Of A Barbarian*, New York: Moffat, Yard And Company, 1910, s. 46. Viereck'e göre yukarıda, "Romeikelemek" teriminin mucidi Richard Le Gallienne idi. Bkz. Viereck, *age*, s. 46. Ayrıca bkz. Richard Le Gallienne, *Prose Fancies*, London: Elkin Mathews & John Lane, 1894, *Project Gutenberg*, http://www.gutenberg.org/files/15025/15025-h/15025-h.htm, 19 Kasım 2008. Viereck'ten söz eden kaynaklar, kendisinin I. Wilhelm'in torunu olduğu söylentisine yer vermektedir. Bkz. Niel M. Johnson, "George Sylvester Viereck: Poet and Propagandist", *Books at Iowa*, No 9, Kasım 1968, http://www.lib.uiowa.edu/spec-coll/Bai/johnson2.htm, 15 Kasım 2008.

28 Viereck, *age*, s. 46

29 "Scanning the Papers", s. 6.

30 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Hariciye Siyasi Evrak* (HR.SYS) 66/90, 11 Eylül 1901.

31 Richard Le Gallienne, *Prose Fancies*, London: Elkin Mathews & John Lane, 1894, *Project Gutenberg*, http://www.gutenberg.org/files/15025/15025-h/15025-h.htm, 19 Kasım 2008.

19. YÜZYILDAN 20. YÜZYILA OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA

Vatandaşlık kavramının gelişimi

DOSYA EDİTÖRÜ: MEHMET HACISALİHOĞLU

Yıldız Teknik Üniversitesi Küresel İncelemeler Merkezi (KİM), Türkiye'de vatandaşlık meselesini tartışmak amacıyla son yıllarda üç toplantı düzenledi. Bu toplantılardan sonuncusu 2008'de Jön Türk İhtilalinin de 100. yıldönümü göz önünde bulundurularak "Türkiye'de vatandaşlık rejiminin tarihsel kökenleri: II. Abdülhamid ve İttihad Terakki Dönemleri" başlığı altında düzenlendi. Toplantı, meselenin güncel boyutu kadar tarihsel boyutunun da son derece karmaşık ve çarpıcı olduğunu gösterdi.

Fransız devriminden beri vatandaşlık meselesi modern devletlerde en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Bu tartışmalardaki en temel soru, özellikle farklı dinleri ve etnik grupları barındıran devletlerde, toplumun vatandaş olarak hangi çerçevede "eşit" hak ve özgürlüklere ve görevlere sahip olacakları noktasıydı. Örneğin devletin resmi dili veya dilleri hangi etnik grubun dilleri olacaktı? Herkes askerlik yapacaksa, orduda dini ihtiyaçları gidermek için hangi dinlerin temsilcileri görev yapacaktı. Farklı dine mensup askerleri karıştırmak mı yoksa ayrı birlikler halinde toplamak mı gerekecekti, gibi çok farklı sorunlar ve tartışmalar gündeme gelmiştir.

Dosyanın ilk makalesinde Fikret Adanır (Sabancı Üniversitesi) Osmanlı Devleti'ndeki vatandaşlık meselesini Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ve Rus Çarlığı ile karşılaştırarak tartışmakta, aralarındaki farkları ve benzerlikleri ortaya koymaktadır. Bu üç imparatorluğu karşılaştırabilecek bilgi birikimine sahip nadir tarihçilerden biri olan Adanır, makalesinde Osmanlı Devleti'nde yaşanan süreçler ve sorunların Osmanlı'dan daha modern kabul edilen Avusturya-Macaristan'da ve Rusya'da da yaşanıp yaşanmadığını incelemektedir. Bu bağlamda Osmanlı'da uygulanmaya çalışılan vatandaşlık konseptinin 19. yüzyılda geliştirilmiş özgürlük anlayışları içinde nasıl bir konuma sahip olduğunu değerlendirmeye çalışmaktadır.

Cihan Osmanağaoğlu (İstanbul Üniversitesi), makalesinde Osmanlı Devleti'nde vatandaşlık rejiminin gelişimini Tanzimat Fermanı'ndan başlayarak ele almakta ve özellikle hukuk metinleri üzerinden giderek, 1869'da çıkarılan Osmanlı Vatandaşlığı (Tabiiyyet-i Osmaniye) Kanunu'na göre belirlenen Osmanlı vatandaşlığının kapsam ve sınırlarını ortaya koymaktadır.

Mehmet Hacısalihoğlu (Yıldız Teknik Üniversitesi), II. Meşrutiyet döneminde İttihad Terakki'nin takip ettiği vatandaşlık-kimlik politikası konusunda yürütülen tartışmaları ele almaktadır. Son zamanlarda ortaya atılan görüşleri de ele alarak eleştirel bir değerlendirme yapmaktadır.

Osmanlı'da vatandaşlık, kimlik ve aidiyet konuları tartışılırken ön plana çıkan en önemli sorular farklı etnik grupların temsilcilerinin veya aydınların Osmanlı vatandaşlığını nasıl algıladığı ile ilgilidir. Bu bağlamda farklı dini ve etnik gruba ait çok sayıda aydın ve siyasetçi ele alınabilirdi. Ancak bunlar arasında iki önemli şahsiyete yer verildi. Bunlardan biri Arnavut asıllı Şemseddin Sami (Frasheri), diğeri ise Ermeni aydın ve devlet adamı Krikor Zohrab. Bülent Bilmez (Bilgi Üniversitesi), makalesinde Şemseddin Sami'nin aynı dönemde hem Osmanlı, hem Arnavut milliyetçiliği düşüncelerini temsil eden bir kişilik olduğunu ortaya koymaktadır. Bu şekilde Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşanan vatandaşlık tartışmalarında, günümüz bakış açısıyla tezat gibi görünse de, farklı kimlikler ve bu kimliklere sadakatin aynı kişide görülebileceğini ve bunun da Osmanlı'nın bir gerçeği olduğunu göstermektedir. Rober Koptaş ise Krikor Zohrab'ın bir yandan Ermeni cemaati içinde önemli bir konuma sahipken, öte yandan Osmanlı aydınları arasında ve devlet yönetiminde önemli roller oynadığını ortaya koymaktadır. Bütün tartışmalara rağmen Ermenilerin, Osmanlı Devleti'nde 1915 yılına kadar Müslümanlarla bir arada yaşadığını ve Ermeni aydınların önemli bir kısmının bu amaca hizmet ettiğini vurgulamaktadır. Vatandaşlıkla ilgili tartışmalar günümüzde de gerek Türkiye'de gerekse dünyanın birçok ülkesinde farklı boyutlarıyla devam etmektedir. Örneğin geçen yıllarda Almanya'da çifte vatandaşlık meselesi tartışılırken, çifte vatandaşlığa karşı çıkan kesimin en temel argümanı bir kişinin iki farklı devlete sadakatinin söz konusu olamayacağı şeklindeydi. Oysa Osmanlı devletinde bunun çok sayıda örneğinin bulunduğunu ve hatta bunun pek de yadsınmayan bir durum olduğu görmek mümkündür. Aynı şekilde, Türkiye'de yürütülen vatandaşlık tartışmalarında tabu olarak görülen birçok noktanın Osmanlı'da çok daha kapsamlı ve rahat bir şekilde tartışıldığı görülmektedir. Bu anlamda bu dosya Türkiye'deki güncel vatandaşlık tartışmaları için de bakış açılarını zenginleştirecek birçok ipucu içermektedir.

KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRME

ÇARLIK RUSYA'SI VE HABSBURG İMPARATORLUĞU ARASINDA OSMANLI'DA VATANDAŞLIK

FİKRET ADANIR

Romanov, Habsburg ve Osmanlı türü çokdinli, çoketnisiteli devletler etnik milliyetçilik tehdidine bir çeşit imparatorluk milliyetçiliği ile cevap vermeyi denemişlerdir. Fakat merkezi irade çoğulcu pozisyonu bir kez terk ettikten sonra, her üç imparatorluk kapsamında da etnik ayrıcalığı durdurmak artık mümkün olmamıştır. Osmanlı'ya dönersek diyebiliriz ki, Osmanlı yenileşme hareketinin önerdiği vatandaşlık modeli, 19. yüzyılın gördüğü özgürlük paketleri içinde ön sıralarda yer alır.



"Vatandaşlık" meseleleri son yıllarda hemen her yerde en fazla tartışılan meseleler haline geldi.[1] Burada vatandaşlık kavramından anladığımız, devlete siyasal aidiyetin ifadesidir. Bu arada önceleri salt siyasal içerikli olan bu aidiyetin tarihi süreç içinde esaslı bir dönüşüme uğradığı biliniyor. Bireyle devlet arasındaki ilişkinin, özellikle 1776 tarihli Virginia İnsan Hakları Bildirisi (Declaration of Rights) ve Fransız devriminin getirdiği 1793 tarihli İnsan ve Vatandaşlık Hakları Bildirisi (Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen) gibi, doğal haklar felsefesinden esinlenmiş belgeler ışığında, bugün artık bireyin elinden hiçbir yerde asla alınamayacak bir tür evrensel haklar demetini de kapsadığı düşünülmektedir.

Benim yazımın amacı, mültietnik yapılara sahip Habsburg, Romanov ve Osmanlı imparatorluklarında vatandaşlık ya da ona benzer ilişkilerden hangi aşamadan sonra ve ne bağlamda söz edilebileceğini irdelemek ve böylece bugünkü toplantının konusuna giriş mahiyetinde kısa bir değerlendirmede bulunmaktan ibarettir.

TABİİYYET, UNTERTANENSCHAFT, PODDANSTVO

Birçok yazarın "klasik dönem" Osmanlı İmparatorluğu'nda hükümdarla tebaa arasındaki bağı açıklarken, konuya İslam hukukundan esinlenen bir ayrımla girdiğini gözlemliyoruz. Bu bakışa göre, Osmanlı siyasi felsefesinin temelinde dünyanın bir kısmının "dar ül-harb", yani savaş âlemi, diğer kısmının ise "dar ül-islam", yani barış âlemi olarak algılanması yatar.[2] Böyle bir düşüncenin Osmanlı'nın "zımmi" olarak tanımladığı gayrimüslim nüfusu Müslüman tebaadan ayırt etmeye yaradığı kabul edilse bile, oldukça şekli kaldığını görmezden gelemeyiz. Tebaa ile hükümdar arasındaki ilişkilerin bölgesel farklılıklar gösterdiğini hatırlayalım; hatta bazı bakımlardan Müslim-gayrimüslim ayrımının anlamsız kaldığı bile söylenebilir.[3] Üstelik dar ül-islam dahilinde bir tek değil, hep birçok hükümdar olagelmiştir: Osmanlı Anadolu'su yanında örneğin bir Memlûk Mısır'ı vardı, bir Safavî İran'ı vardı. Dar ül-islam içinde sayabileceğimiz bu ülkelerde tabiiyyet konusunda kuşkusuz farklı uygulamalar tespit edebiliriz.

Fakat dar ül-harb ve dar ül-islam tarzında net bir bölünmüşlüğün ne denli gerçekçi olduğunu sorgularken, modernite öncesi dönemlerde toplumsal, kültürel veya bölgesel farklılıkların esas olduğunu da göz ardı etmiyoruz. Bu farklılıklar zamanla azalmış mıdır, yorksa artmış mıdır? Karşılaştırmaya konu olan her üç imparatorlukta da 16, 17 ve 18. yüzyıllar boyunca giderek belirginleşen bir idari merkezileşme yanında nüfusun da homojenleştiği söylenebilir, yani farklılıklar azalmıştır. Önce Osmanlı'yı ele alırsak, timar sisteminden iltizam sistemine geçiş mali açıdan bir merkezileşme sayılabileceği gibi, tebaa arasındaki statü farklarının da azalmasını beraberinde getirmiştir.[4] Bu arada şu iki örnek, tebaa haklarının komşu ve rakip imparatorluklar nezdinde nasıl korunduğu veya çeşitli cemaatler üzerinde nasıl bir himaye hakkı arandığı konusunda iyi bir fikir veriyor:



1753'te *Codex Theresianus* adıyla bilinen kodifikasyon sürecini başlatan Maria Theresa.

Gemaldegalerie der Akademie der bildenden Künste, Viyana.

(1) 16. yüzyıla dek Doğu Akdeniz kökenli insanların ticaret yapmak amacıyla Venedik'te yerleşme hakları yoktu. Buna rağmen Adriyatik'in hâkimi konumundaki bu büyük liman kentinde 1516 yılında yeni bir getto'nun (*Ghetto Vecchio*, "Eski Getto" dense de aslında Yeni Getto) kurulmasına izin verilmiştir. Bu olay, bazı Osmanlı Yahudilerinin sultanın tebaasından olduklarını öne sürerek Venedik'te yaşamayı ve serbestçe ticaret yapmayı talep etmiş oldukları gerçeğinden hareketle izah edilmektedir.[5]

(2) İmparatoriçe Maria Theresia 1740'lı yıllarda Yahudileri Bohemya'dan kovup atmaya yeltenince Osmanlı hükümeti müdahale etmiş, gerekirse bu Yahudileri kendi tebaasına alacağını ima etmiş ve sonuç olarak böyle bir sürgünün önlenmesine katkıda bulunmuştur.[6]

Şimdi Habsburg İmparatorluğu'na bir göz atarsak, adı geçen Maria Theresia'nın 1753 yılında *Codex Theresianus* olarak bilinen bir kodifikasyon süreci başlatmış olduğunu tespit edebiliriz, ki hedefi imparatorluk idaresini daha akılcı yöntemler yardımıyla merkezileştirmekti. Bu süreç, önce Maria Theresia'nın oğlu II. Joseph'in 1781 yılında lanse ettiği reform paketi ve ardından 1811 yılında kabul edilen "Genel Medeni Kanun" (*Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch*) ile amacına ulaşacaktır. Bugün dahi az bir değişiklikle yürürlükte olan bu medeni kanun, Aydınlanma devri felsefesinin ve bu bağlamda Fransız devriminin etkilerini yansıtır; örneğin prensip itibariyle bütün bireylerin eşitliğini ve özgürlüğünü varsayar.[7]



II. Joseph yaptığı reform hamlesiyle köylünün durumunu düzelterek soylu toprak sahiplerinin gücünü kırmayı denedi.

Albertina, Viyana.

Fakat buna rağmen Habsburg İmparatorluğu'nun daha 18. yüzyıl sonlarında modern anlamda bir vatandaşlık hukukuyla tanışmış olduğu söylenemez. Bilakis imparatorun modernleşme olarak gördüğü merkeziyetçilik hedefi, tebaanın bazı kesimleri tarafından bir çeşit despotizm olarak algılanıyordu. Nitekim 1770'lerden itibaren gözlemlenen Çingeneleri ıslah politikaları pek sonuç vermeyecekti. Özellikle II. Joseph demircilik, kalaycılık, çalgıcılık gibi geleneksel Çingene mesleklerini sınırlıyor, Çingelerin kendi aralarında evlenmelerini yasaklıyor ve doğmuş olan çocuklarını da ellerinden alarak, yerleşik köylü ailer yanında büyütülmelerini emrediyordu.[8] Aynı şekilde, Yahudi yaşam tarzının Hıristiyan yaşam tarzıyla uyuşmadığı görüşündeydi. O sebeple Yahudilerin cemaat hayatına müdahele ederek onları kendi geleneklerini terke ve Hıristiyan Alman kültürüne asimile olmaya davet ediyordu. Bu hiç de popüler olmayan bir politikaydı; Katolik kilisesinin etkisindeki halk Yahudi kökenli insanların şehirlere yerleşmesine, eşit haklarla mülk sahibi olmasına şiddetle karşıydı. Nitekim Yahudilere eşit vatandaşlık hakkı tanınması, 1848 devrimine dek bekliyecektir.[9]

Tahta çıktığı yıl, 1839'da Mustafa Reşid Paşa'nın hazırladığı Tanzimat Fermanı'nı onaylayan Sultan Abdülmecid. (yan sayfa)





Osmanlı kapıkullarını andıran bir "saray adamları" zümresi, önce III. Petro (sağda) döneminde mecburi hizmetten muafiyet kazanmış, II. Katerina (solda) döneminde de *dvorjanstvo* adı altında hukuki bir statüye kavuşmuştur.

Hermitage Müzesi, Petersburg.

Josephinism diye ün kazanan bu reform projesi için asıl büyük yenilgi, köylülerle soylular arasındaki ilişkiler alanında yaşanmıştır. Habsburg İmparatorluğu'nda toprağı işleyen köylünün büyük çoğunluğu serf statüsündeydi. Bu serflerin durumu, Rusya'daki toprak köleliğinden pek farklı değildi. Soylu toprak sahipleri, *Patrimonialgerichtsbarkeit* adıyla bilinen, babadan kalma bir yargı yetkisine de sahiptiler; falakaya yatırıp dövdürmek gibi, her türlü disiplin cezasını uygulayabiliyorladı. Joseph, köylünün durumunu, örneğin angaryayı azaltarak biraz olsun düzeltmek suretiyle bilhassa Bohemya ve Macaristan'da çok belirgin olan soylu toprak sahiplerinin hâkimiyetini -gene merkezi yönetim yararına- kırmak istiyordu. Ama Josephism başarısız oldu: İmparator tam da 1790 yılında, yani Fransız devriminin yeni bir çağ açtığı sırada, o güne dek uygulamaya koymak için çalıştığı yeniliklerin çoğunu geri almak zorunda kalmıştır.[10]

Rusya'ya gelince, vatandaşlık hukukunun gelişmesi açısından bakıldığında, bu imparatorluğun Habsburg'dan çok Osmanlı'ya benzer bir durum arzettiğini belirtmek gerekir. 1649 yılına dek kodifiye edilmiş bir normlar sistemi yoktu. O yıl kabul edilen *uloženie* (düstur, kodeks) ülkenin yönetimini nispeten bir sisteme sokma amacı güdüyor ve başlıca iki yenilik getiriyordu: (1) Bütün köylüler serf statüsüne (*krepostničestvo*) indirgeniyordu; (2) kentli nüfus, devlete karşı kolektif yükümlülük (*krugovaja poruka*) altına sokulmaktaydı.[11] Bu arada hemen belirtelim ki, Rusya'da *de facto* var olan soylular sınıfı, gene Osmanlı'dakine benzer bir şekilde, kendini bir türlü *de jure* olarak kabul ettiremiyordu. Osmanlı'nın kapıkullarını andıran bir "saray adamları" zümresi, önce III. Petro döneminde (1762) mecburi hizmetten muafiyet kazanmış, sonra da 1785 yılında, yani II. Katherina döneminde, *dvorjanstvo* adı altında bir hukuki statüye kavuşmuştur.[12] Montesquie'den etkilenen bu meşhur çariçe, toplumun en üst katmanları yararına bazı kişisel haklar dahi tanır. Örneğin bedensel işkence, yargısız tutuklama gibi cezalandırma yöntemlerinin soylulara uygulanmasını yasaklar.[13] Ama serflik müessesesi, birtakım kanlı köylü ayaklanmalarına rağmen, işte bu dönemde iyice yerleşecektir.[14]

Vatandaşlık hakları bağlamında Rusya örneğinde göz önünde tutulması gereken bir başka husus daha var: Habsburg ve Osmanlı imparatorlukları 18. ve 19. yüzyıllarda sürekli toprak kaybederken, Katherina ve ondan sonra gelen çarlar idaresinde Rusya alabildiğine genişlemiştir. Bu genişleme süreci, örneğin Kafkasya gibi çevre yörelerde yerel elitlerin sistemle bütünleşmesini sağlamak amacıyla onlara bazı ayrıcalıklar tanınmasını da içermekteydi.[15] Sonuç olarak, bir yandan imparatorluğun merkez bölgelerinde toplumsal farklar azalır, demiryolu, telfgraf gibi yeni teknolojiler sayesinde merkezin taşraya hâkimiyeti pekişirken, öte yandan da çok çeşitli etnik ve dinsel gruplar barındıran ve biteviye genişleyen bir coğrafya üzerinde tutarlı bir idare sistemi, az çok homojen bir

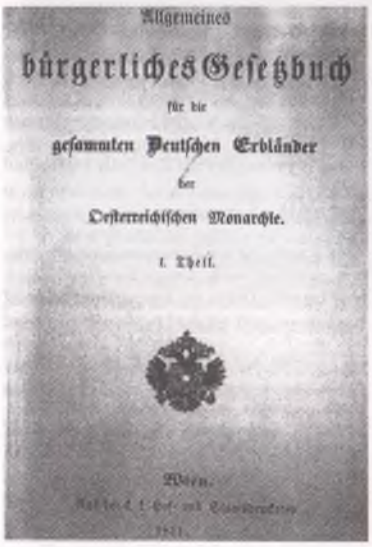
toplumsal yapı ve eşitlikçi bir siyasal rejim geliştirmek neredeyse olanak dışı kalmaktaydı. Nitekim yasalar önünde eşitlik kuralı, 19. yüzyıl sonuna dek bir türlü uygulanamayacaktı. Örneğin 1861 yılında serflik müessesesinin ilgası, imparatorluğun sadece belirli bölgelerini ilgilendiren bir hadiseydi.[16] Hatta inkılapçı bürokrasi köylüyü korumak, eğitmek ve kalkındırmak isterken, gerçekte onu daha da gerilere götürmüş olabilir.[17] Gene 1864'ten itibaren tedricen uygulamaya geçirilen yerel yönetim mekanizmaları (*zemstvo*) bazı bölgelere ancak yarım yüzyıl kadar bir gecikmeyle ulaşmıştır.[18]

belediye olma hakkını kazanır. Kent sakinleri dört toplumsal kategoride düşünülmüştür: Soylular, memur ve eşraf, mülk sahibi orta sınıf ve mülk sahibi olmayan, fakat vergi veren alt tabaka. Bu gruplar, önce 100 delege belirlerler. Bunlar arasından ikinci bir seçimle 25 meclis üyesi tespit edilir. Bunlar da nihayet belediye başkanını seçerler ki, kanuna göre bu kişinin yılda en az 10.000 gümüş ruble geliri olması gerekiyordu. 1874 yılında Tiflis'te bir de kent duması kurulur. Kent halkı, ödedikleri vergi miktarına göre üç sınıfa ayrılır. Böylece müreffeh zümre, özellikle Ermeni tüccar idareyi ele geçirir: 72 kişilik dumanın 40 üyesi Ermeni, 20 üyesi Gürcüdür. 1892 yılında seçim sisteminde yapılan değişiklikler sonucu Ermeni tüccarın gücü daha da artar. 1893 seçiminde 77 kişilik meclise 58 Ermeni, 10 Rus, 7 Gürcü ve 2 Alman girer. Gürcü delegeler protesto kabilinden meclisi terk ederler. Bu gelişmeler ışığında milliyetçilik hareketlerinin rejimi tehlikeye düşürecek yönde güçleneceği aşikârdır. Nitekim 1890'lı yıllarda Tiflis hem Ermeni ihtilal örgütlerinin hem de Gürcü muhalefet hareketinin merkezi olacaktır. Daha da ileri giderek hatırlatalım ki, 20. yüzyıla damgasına vuracak kişiliklerden biri olan Ioseb Besarionis dze Jughashvili ya da takma adıyla Stalin de bu yörede yetişmiştir.

Özetle, bireylerin devlete aidiyetleri anlamında bir "tabiiyyet" kavramının (*poddanstvo*) 19. yüzyıl sonlarına doğru artık Rusya'da da yerleşmiş olduğu söylenebilir.[20] Hatta Rusya 1905 devrimiyle meşruti ve demokratik bir yapıya dahi kavuşacaktır.[21] Ne var ki hemen bir yıl sonra işbaşına getirilen Stolypin hükümeti döneminde (1906-1911) yukardan aşağıya uygulanan reform projeleri bireysel özgürlüklere yeterli bir alan bırakan burjuva vatandaşlık anlayışıyla (*graždanstvo*) pek bağdaşmamaktaydı.[22] Toplumsal hayatta da zaten başından beri devletçi bir zihniyet hâkim olagelmişti. Yüksek okul mezunu gençlik iyi bir memuriyet kapmak umuduyla hemen devlet kapısına başvuruyor ve ondan sonra da geniş halk tabakalarına karşı bir elit havasına giriyordu. Ne devlet, ne de toplum modern anlamda bir vatandaşlık anlayışının gelişmesine uygun ortamı bir türlü yaratamıyorlardı.[23]

Osmanlı'da "dar ül-harb" ve "dar ül-islam" tarzında bölünmüşlüğü sorgularken, modernite öncesi dönemlerde toplumsal, kültürel veya bölgesel farklılıkların esas olduğunu göz ardı edemeyiz. Farklılıklar azalmış mıdır, yoksa artmış mıdır? Üç imparatorlukta da 16, 17 ve 18. yüzyıllar boyunca idari merkezileşme yanında nüfusun da homojenleştiği söylenebilir, yani farklılıklar azalmıştır.

Vatandaşlık hakları konusunun, Habsburg ve Osmanlı misallerinde de görüleceği gibi, Çarlık Rusya'sının bütünlüğünü tehdit eden etnik, dinsel ya da ulusal ayrımcılık hareketlerinden soyutlanmış olarak düşünülemeyeceğini bilmeliyiz. Sorunun karmaşıklığını, somut bir örnek bazında, Gürcistan'ın başkenti Tiflis'in 19. yüzyıl boyunca geçirdiği evreler üzerinden açıklamak mümkün.[19] Asrın başlarında Tiflis, Ermenilerin yoğun olarak yaşadıkları bir Kafkas kentiydi, 20.000'i bulan nüfusun sadece %21,5 kadarı Gürcü idi. Gürcistan 1828'de Rus idaresi altına girdikten sonra iktisadi hayatın canlandığı ve taşradan kente doğru bir göç başladığı gözlenmiştir. Fakat 1840'ta nüfusun %75'i hâlâ Ermeni kökenlidir. Kent o yıl bir çeşit idare meclisine kavuşur. Emlak sahipleri, tüccar ve esnaf, ikişer idare meclisi üyesi seçerler. Bu düzenleme, önce Gürcü soylular alehyine, Ermenilerin ise lehine işler. Fakat yüzyılın ikinci yarısında köyden kente göçler hızlandıkça, Ermeni esnafın gücü azalır. 1866 yılına gelindiğinde Tiflis artık


Allgemeines
bürgerliches Gesetzbuch
für die
gesammten Deutschen Erbländer
der
Oesterreichischen Monarchie.
I. Theil.
Wien.

1811 yılında yürürlüğe giren Avusturya Genel Medeni Kanunu.

Österreichische Geschichte 1804 – 1914 Helmut Rumpler

KİMLİK POLİTİKALARI, VATANDAŞLIK VE AVUSTURYA- MACARİSTAN UZLAŞMASI

Habsburg İmparatorluğu 18. yüzyıl başlarında artık Osmanlı'yı eski Macaristan krallığı topraklarından atmış, reformasyon karşıtı politikasıyla da Osmanlı Macaristan'ı ve Erdel Prensliği'ndeki Protestan mezhebinden olanları zorla Katolik



1837 de Viyanaya gönderilen Büyük Elçi
RIFAT SADIK MEHMET PAŞA
(1807 – 1857)

Dini cemaatler ve etnik gruplar arası ilişkiler, Fransız devriminden sonra tabiî yeni bir nitelik kazanmışlardı. Üstelik Napolyon savaşlarının getirdiği yenilgiler, Habsburg İmparatorluğu'nu bir siyasal kaosa itmişti. Ne var ki devrim tehlikesi atlatılır atlatılmaz, Avusturya gene eski mutlakiyet rejimine dönecek ve hatta Rusya'nın yanında Avrupa'nın jandarması rolüne soyunacaktır.[26] O sebeple 1848/49 ihtilalleri ile birlikte Habsburg'un kendini bir anda rakip milliyetçiliklerin kıskacında bulmasına şaşmamalı. Aradan geçen zaman içinde milliyetçilik düşüncesi eşitlik prensibi, merkezi hükümetin elinde yerel statü gruplarına karşı kullanılabilecek etkili bir silah gibi görülüyordu. Zaten imparator (Ferdinand I) 1848 Bohemya imtiyazı ile Çek dilini Almancaya eşit ilan etmişti.[32] Fakat Slav unsuru bu şekilde biraz olsun tatmin ettikten sonra, Viyana bütün gücüyle Macaristan üzerine yüklendi. Sırp ve Hırvat milislerinin ama asıl Rus ordusunun yardımıyla Macar ihtilali bastırıldı.[33]

Mutlaki idare böylece yeniden tesis edilmişti; ne var ki Avusturya İmparatorluğu -Osmanlı'ya benzer

Rusya'da de facto var olan soylular sınıfı, Osmanlı'dakine benzer bir şekilde, kendini de jure olarak kabul ettiremiyordu. Osmanlı'nın kapıkullarını andıran bir "saray adamları" zümresi önce III. Petro döneminde (1762) mecburi hizmetten muafiyet kazanmış, 1785 yılında, yani II. Katherina döneminde de, **dvorjanstvo** *adı altında bir hukuki statüye kavuşmuştur.*

Tanzimat erkânı vergileri basitleştirerek istisnasız herkesten eşitçe alınmasını ve askerlik yükümlülüğünün din farkı gözetmeksizin bütün tebaayı kapsamasını sağlamaya çalışıyordu. Mehmed Reşid Paşa ve yakın çalışma arkadaşı Mehmed Sadık Rifat Paşa (üstte).

Osmanlı Dünyasından Yansımalar
Necdet Sakaoğlu – Nuri Akbayar



yaparak askeri ve ideolojik bakımlardan Avrupa'nın büyük güçlerinden biri olduğunu ispatlamıştı. Fakat Osmanlı'ya karşı kazanılan zaferler, imparatorluğu biraz da Balkanlaştırıyordu; nitekim İpek (Peć) Sırp Patriği Arsenije III Crnojević 1690'da cemaatinin bir bölümünü de ardına alarak Avusturya'ya sığınınca, İmparator Leopold o topluluğa, Katolik kilisesinin ve feodal sınıfın protestolarına rağmen, Osmanlı'nın millet sistemini andırır bir statü vermek zorunda kalacaktı.[24] Benzer bir gelişme, Trieste'nin açık liman ilan edildiği 1769'dan sonra yaşanır: Osmanlı'nın Ortodoks tebaasından insanlar buraya celp edilince, Trieste çoketnisiteli ve çokcemaatli bir yapıya kavuşur.[25] de toplumsal ve siyasal bakımdan yeni içerikler kazanmıştı. Örneğin Avusturya'yı hep uğraştırmış olan geleneksel Macar milliyetçiliği tarihi-teritoryal diyebileceğimiz bir çerçeve içinde kalırken, Macar soyluları ve ortasınıfı arasında artık lengüistik ve kültürel kimlikler de ön plana çıkmaktaydı.[27] Öte yandan Slav ve Romen unsurlar Macar etnonasyonalizmine tepki göstermeye başlamışlardı bile.[28] Benzeri gerilimler, Bohemya'da Çekler ve Almanlar arasında yaşanmaktaydı. Milliyetçi talepler, nihayet 1849 Kremsier anayasa taslağında devrimci bir ifadeye kavuştu; bundan böyle milliyetlerin eşitliği prensibi geçerli olacaktı. Merkezi hükümet, irili ufaklı bütün dillerin okullarda, devlet dairelerinde ve mahkeme salonlarında eşitçe kullanılmasını garantiliyordu.[29] Uygulamaya konsa, Avrupa'nın en özgürlükçü anayasası olabilecek bu metin, maalesef bir anayasa taslağı olarak kaldı.[30] Yeni tahta çıkan genç imparator Franz Josef, özgürlük suiistimali yapılmış olduğu ve ülkenin bir iç savaş içinde bulunduğu gibi gerekçelerle Kremsier taslağını kabul etmedi.[31] Gerçi milliyetler arasında bir şekilde- askeri alanda bir türlü toparlanamıyor, büyük toprak ve prestij kaybına yol açan başarısızlıklarının arkası gelmiyordu. Önce 1859 yenilgisiyle kuzey İtalya elden çıktı. Ardından 1866 yılının korkunç yenilgisi geldi ve imparatorluk artık Almanya'dan da çekilmek zorunda kaldı. Bu durumda rejimin önünde iki seçenek görünmekteydi: Ya her etnik grubun eşit koşullarda muhtariyet kazandığı bir federal sisteme geçilecekti ya da bir Avusturya-Macaristan düalizmine. Sonuçta Pan-Slavism korkusu, Alman ve Macarları düalist bir çözüme yöneltmiştir. 1867 uzlaşmasıyla imparatorluğun Avusturya bölümünde federatif bir devlet yapısı kabul görürken, Macaristan krallığında koyu merkeziyetçi bir ulus-devlet rejimine yönelinmiştir. Örneğin 1868 tarihli Macar vatandaşlık yasası Macarcayı resmi devlet dili ilan etmekle kalmıyor, etnik azınlıklar dahil her vatandaşın tek ve bölünmez Macar milletinin bir üyesi sayıldığını vurguluyordu.[34] Nitekim 1879'dan itibaren azınlık okulları öğretmenlerinin Macarca öğrenmesi istenecek, 1907'den sonra ise okutulan derslerin içerik bakımından Macar

milliyetçiliğinin hedefleriyle uyumlu olması beklenecekti.[35]

Habsburg ülkelerinin Avusturya kanadında gidişat aksi yöndeydi. Hatta Franz Josef, Prag'a kadar gidip Bohemya kralı unvanını da almayı kabullenmişti; böylece imparatorluk üçlü (trialist) bir yapıya kavuşmuş olacaktı. Çek liberallerinin uzun zamandan beri hedefledikleri bu gelişme, Almanca konuşan Avusturyalı milliyetçilerin başlattıkları bir karşı kampanya sonucu son anda önlendi. Hayal kırıklığına uğrayan Çek milliyetçileri ise mücadeleyi bundan böyle lengüistik alana taşıdılar; Çek dilinin Almanca ile eşit sayılıp devlet dairelerinde kullanılabilmesini talep ediyorlardı. Ama Alman milliyetçileri bunu da önlemeyi başardılar.[36] Bu gerginlikler karşısında Sosyal Demokrat İşçi Partisi dahi görüş bildirmek ihtiyacını hissedecekti. Partinin 1898 Brünn kongresinde milliyetçilik hareketleri tartışıldı. Varılan karara göre, tarihi yönetim birimlerinin (*Länder*) sınırları etnik yapı dikkate alınarak yeniden çizilmeliydi. Böylece nüfusun etnik aidiyeti bazında geliştirilmiş bir federal sisteme ulaşılacaktı. Bu durumda hiçbir bölge diğerlerine nazaran üstünlük taslayamayacağı için, artık bir resmi devlet diline de gerek kalmayacaktı.[37] Bu program da kısa vadede uygulanacak gibi değildi ama sosyal demokratlar ulusal soruna çözüm aramayı 20. yüzyıl başlarında da sürdürdüler. Federal yapısıyla Avusturya sanki çeşitli teorilerin deneneceği bir laboratuvara dönüşmüştü. Siyasal yaşam artık tamamen etnik kimlikler üzerinden şekilleniyor, günlük hayatta konuşulan dil, bireylerin vatandaşlık haklarının tanınması veya reddi bağlamında bir çeşit mihenk taşı sayılıyordu. Bireylerin kendi tercihlerini asla kaale almadan, farklı dilleri konuşan insanlar için farklı seçim listeleri oluşturulabiliyordu. Böyle bir sistemde henüz karar vermemişlere ya da çokkimlikli kişilere asla yer yoktu.[38]

Ulusal soruna belki de en ilginç çözüm önerisi, tanınmış bir soyal demokrat olan Karl Renner'den gelmiştir. Renner'e göre milliyetler birer dini cemaat gibi ele alınmalıydı. Her vatandaş, din ya da mezhep değiştirir gibi, istediği milliyete dahil olabilmeli, çocuklarını o milliyetin okullarına gönderebilmeliydi. Böylece vatandaşlık kavramı teritoryal içeriğini yitirip, bireysel temellere oturtulmuş bir kültürel ve siyasal özerklik kapsamına girecekti. Büyük bir ihtimalle Katolik kilisesinden esinlenmiş olan bu konseptin Osmanlı millet sistemine benzerliği gözden kaçmamıştır. Renner'in milliyetleri, proje gerçekleştiği takdirde, Osmanlı'nın millet topluluklarına dönüşecekti.[39] Ama Renner'in düşündüğü aslında biraz başkaydı: Onun önerdiği çözümün bir teritoryal, bir de kişisel cephesi olacaktı. Geleceğin Avusturya federasyonu üyelerinden her birinin coğrafi anlamda sınırları çizilmiş bir bölgesi bulunacağı gibi, bir de kişisel bazda tanımlanmış bir kültürel özerklik alanı olacaktı. Özetle, Renner siyasal demokrasinin teritoryal prensip temelinde, milli demokrasinin ise kişisel prensip temelinde gelişebileceğine inanıyordu.[40]



Avusturya'da Yahudilere eşit vatandaşlık hakkı tanınması 1848 devrimine kadar bekleyecekti. Viyana 1848.

ETNİK MİLLİYETÇİLİĞE KARŞI OSMANLICILIK

19. yüzyıl Osmanlı yenilikçi hareketi, Avusturya-Macaristan örneklerinde gördüğümüz politikalara birçok bakımdan benzer. Her iki imparatorlukta da tebaadan vatandaşlığa dönüşüm, öncelikli olarak merkezi hükümetlerin hissettiği bir rasyonelleşme ve çağdaşlaşma ihtiyacının sonucudur. Osmanlı örneğinde böyle bir hedefin tarihi arka planına baktığımızda, merkezi otoritenin 18. yüzyılın son çeyreğinden bu yana iyice zayıflamış olduğunu görürüz. Vilayetlerde sık sık isyanlar çıkmış, hatta Osman Pasvandoğlu olayı 1804 Sırp ayaklanmasını tetiklemişti.[41] Hele II. Mahmud dönemi (1808-1839), Yanya Valisi Tepedelenli Ali Paşa, Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa gibi kudretli hanedanlara karşı yürütülen bir iç savaş havası içinde geçmiştir. Unutmamalı ki, Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa hemen her yerde iyi karşılanarak iki kez Anadolu içlerine kadar gelebilmişti.

İşte Tanzimat diye bilinen yenilikler programı 1839 yılında ilan edilirken, devlet adamlarının kaygıları haklı nedenlerle askeriyede ve maliyede gözlenen yetersizlik ve düzensizlikler üzerine yoğunlaşmıştı. Bir yandan vergilerin basitleştirilerek yöre, sınıf ve kişi farkı gözetilmeksizin herkesten eşitçe alınması, öte yandan da askerlik hizmeti yükümlülüğünün din farkı gözetilmeksizin bütün tebaayı

kapsayacak şekilde yeniden örgütlenmesi hedeflenmekteydi. Üstelik sanayi devriminin Osmanlı ekonomisi üzerindeki yıkıcı etkilerini hafifletmek amacıyla da bazı önlemler almak gerekiyordu. Örneğin 1840'lı yıllarda devletin gayrimüslim tebaadan girişimcilerle birlikte başlattığı yerli sanayileşme denemesi başarısızlıkla sonuçlanacaktı.[42] Nitekim 1838'de imzalanan İngiliz-Osmanlı ticaret antlaşmasına göre, müstakbel Osmanlı sanayicisinin koruyucu gümrük tarifelerinden yararlanmak gibi bir umudu olamazdı.[43] Nihayet kapitülasyon rejiminin yabancılara bahşettiği dokunulmazlık statüsünün suiistimali sonucu Osmanlı tebaasının dahi yabancı devlet uyruğuna -hiç değilse himayesine- girmesi olgusu var ki, standart bir vatandaşlık yaratmanın önemli sebepleri arasında sayılmalıdır.[44]

Konuya milliyetçilik açısından baktığımızda da Avurturya ve Osmanlı modernleşmesinin dikkate değer benzerlikler gösterdiği söylenebilir; her ikisi de siyasal ayrılıkçılığa karşı bir tepki niteliğindedir.[45] Bununla birlikte, Avusturya'daki gelişme giderayak bir cemaatleşmeye doğru kayarken, Osmanlı'dakinin bunun tam tersi bir yönde gelişmiş, yani dinsel temeldeki millet sistemini aşmak gibi bir amaç gütmüş olduğu hemen göze çarpar. Yenilikçi kadro, Osmanlı gayrimüslim cemaatlerine verilmiş olan ayrıcalıkların, dini nitelikli ve dolayısıyla vicdan hürriyeti ile ilişkili olanları dışında hepsinin geri alınarak, tebaanın yasalar önünde eşitliğini sağlamak gereksiniminden yola çıkmıştı. Tebaa, çağdaş bir eğitim sistemi sayesinde karşılıklı sevgi, saygı ve hoşgörü gibi meziyetler edinecek, Osmanlılık bilincine erişecekti.[46]

İmparatorluğun üniter yapısını korumak veya ona ilk kez böyle bir yapı kazandırmak amacıyla yola çıkarken, Tanzimat erkânının karşılaştığı manzara doğrusu çok şaşırtıcıydı: Yunan dostluğu (*Philhellenism*) gibi romantik bir düşünce akımı ulus adı altında organik bir cemaat tahayyül etmişti; ortak bir kadere sahip olduğu düşünülen bu ulusun bir de ortak ruhu varmış gibi davranılıyor. Bu ortak ruh, lisan denen medyum üzerinden kendini ifade edebiliyor (bütün folklor bunun ispatı sayılmakta). Ortak dilin varlığı, cemaat üyeleri arasında bir kan bağı bulunduğuna da işaret. Sözü geçen Yunan dostları bu arada bir tarih inşasına girişmişler, tahayyül ettikleri organik topluluğu kadim Yunan'ın çağdaş uzantısı olarak sunuyorlar. Böylece Avrupa medeniyetinin beşiği olma özelliğine sahip bir kültürü temsil etmenin verdiği rahatlıkla geniş bir coğrafya üzerinde tarihi haklar talep ediliyor. Yunan dostları siyasi nüfuzlarını çoktan ispatlamışlar; Avrupa'nın askeri müdahelesi sonucu Balkan Yarımadası'nın güney ucunda küçük bir krallık oluşmuş bile. Üstelik bu krallık irredantist bir tutum sergiliyor, Osmanlı ülkelerinin her bir yanında rastlanan potansiyel yurttaşlarının ikamet ettikleri toprakları geri istiyor.[47] Gene aynı Osmanlı erkânı, devletin bekasının Yunan dostu Avrupa'nın iyi niyetine bağlı olduğunun ve o sebeple Avrupa ile ilişkilerin mutlaka iyileştirilmesi, Osmanlı toplumunda Batı uygarlığına ve kültürüne olan ilginin mutlaka artırılması gerektiğinin de farkındaydı. Böyle bir bilince sahip oldukları içindir ki yasalar önünde eşitlik gibi soyut bir prensibin pratik önemini kavrayabildiler. Gayrimüslimlerin ikinci sınıf tebaa muamelesi görmeleri, Avrupa'nın müdaheleci politikalarına hep bahane oluşturmuştu, artık bunun önüne geçilmeliydi.[48] İşte bu nedenlerle Tanzimat döneminin belli başlı her belgesinde en önemli ilke, din ve ırk farkı gözetilmeksizin bütün tebaanın yasalar önünde eşit olduğudur.[49]

Eşitliğin gerektirdiği adımlar -koşullar elverdiği ölçüde- atılabilmiştir. Eşit koşullarda devlet memurluğuna girme olanağı, bunlar arasında önemli bir yer tutar.[50] Özellikle yabancı dilde öğrenim veren "mekteb-i sultani" (Galatasary Lisesi) gibi okullar çoğaldıktan sonra modern kurumların gereksindiği kalitede eleman yetişmeye başlamıştır.[51] Herkes için askerlik hizmeti daha uzun bir zaman sadece kâğıt üzerinde bir hak (daha ziyade yükümlülük) olarak kalmışsa da, Osmanlı Hariciye Nezareti gayrimüslim vatandaşlar açısından çok cazip bir işveren olmuştur.[52] 1876'da Meclis-i Mebusan açılınca, gayrimüslim vatandaşlar da makul bir oranda temsil edilme imkânına kavuşmuşlardır.[53]

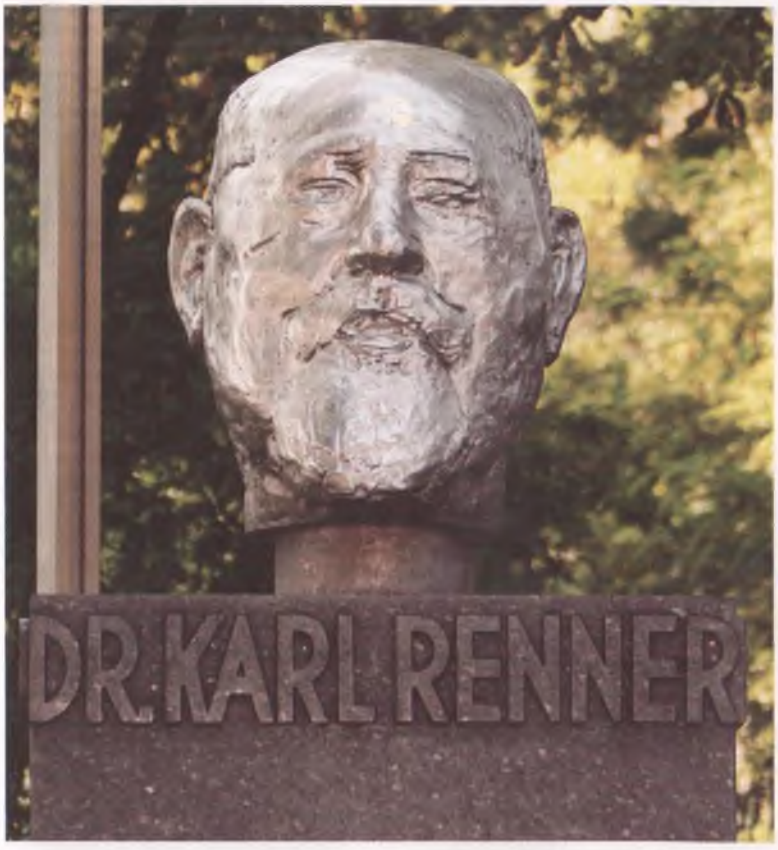
Bu değişim süreci içinde şekillenen Osmanlı kimliği, hukuki ifadesini 1869 tarihli Tâbiiyyet-i Osmaniyye Kanunnamesi ile bulacaktır.[54] Yasayla amaçlanan, kişileri devlete bağlayan hukuki bir bağ yaratmak ve bu suretle tebaanın öncelikle komşu Balkan devletleri uyruklarıyla karışmasının önüne geçmekti.[55] Bu çerçevede vatandaşlık, hem Osmanlı toprakları üstünde ikamet gerekçesiyle

Avusturya'da milliyetçi talepler, nihayet 1849 Kremsier anayasa taslağında devrimci bir ifadeye kavuştu; bundan böyle milliyetlerin eşitliği prensibi geçerli olacaktı. Merkezi hükümet, irili ufaklı bütün dillerin okullarda, devlet dairelerinde ve mahkeme salonlarında eşitçe kullanılmasını garantiliyordu. Uygulamaya konsa, Avrupa'nın en özgürlükçü anayasası olabilecek bu metin, maalesef bir anayasa taslağı olarak kaldı.

talep üzerine elde edilebilen (*jus soli*), hem de nesep yoluyla babadan evlada geçen bir hak gibi (*jus sanguinis*) tasavvur edilmişti. Her halükârda vatandaşlıktan çıkış da, vatandaşlığa giriş de kısıtlanmıştı.[56] Böyle bir sınırlandırma, içe ve dışa dönük göçlerin hız kazandığı bir dönemde hayati bir önem taşıyordu. "Tebaa-yı Ecnebiyenin Emlâke Mutasarrıf Olmaları Hakkında Kanun" 1867'de yürürlüğe girdikten sonra, "ecânibin cem'iyet ile Memâlik-i Mahrûse-i Pâdişâhî'ye yerleşerek ba'zı yerleri bir nevi' müstemleke haline ifrâğ etmek istedikleri" gözlemlenmekte, örneğin Filistin'e Yahudi göçü hızlanmaktaydı.[57]

Osmanlıcılık ideolojisine en büyük darbe, "93 Harbi" olarak bilinen 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nın yol açtığı yıkım ve göçler olmuştur. Balkanlar ve Kafkasya'daki vatanlarını terk etmek zorunda kalan yüz binlerce muhacir, Osmanlı yönetimini çözümü güç toplumsal ve siyasal sorunlarla karşı karşıya bırakmıştı. Sultan Abdülhamid bu vahim durum karşısında yeni bir jeopolitik ve demografik anlayış geliştirmiştir. Bunun temelinde, elde kalan topraklar üzerindeki etnik ve dinsel dengelerin artık değiştirilmesi gerektiğine inanmak vardı. Bu amaca yönelik iskân politikalarında stratejik öneme sahip bölgelerin öncelikle Türkleştirilmesi ve İslamlaştırılmasına özen gösterildi.[58] Muhacirlerin büyük bir bölümü etnik bakımdan Türk değildi, Balkanlar'ın Arnavut, Boşnak ve Pomakları, Kafkaslar'ın Çerkes, Çeçen, Abhaz ve Gürcüleri gibi, İslamlaşmış yerli gruplardan oluşmaktaydı. Bu grupların Osmanlı toplumuna siyasi anlamda entegrasyonu, ancak İslami müşterek değerleri vurgulayan bir politikayla mümkün görünüyordu.[59]

1908 Jön Türk hareketi, 1876'dan sonra sönmeye yüz tutan Osmanlı vatandaşlığı ülküsünü yeniden sahiplenecektir. İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin 1908 Ağustos ayında yayınlamış olduğu programda millet hâkimiyetine dayalı bir anayasa, her yörenin anadilinde ilköğretim, ayrıcalıksız mecburi askerlik ve bir



Viyana'da parlamento yakınlarındaki Alfred Hrdlicka'nın yaptığı Karl Renner'in büstü ve Dr Karl Renner'in de imzası bulunan *Deutsch-österreich*'ın devlet ve yönetim biçimine dair kanun teklifi.

çeşit toprak reformu vadedilmekteydi. İdari alanda yerinden yönetime önem verilecekti.[60] Fakat Ermeni Devrimci Federasyonu (*Dashnaktsutiun*) dışında kalan siyasal kuruluşlar İttihad ve Terakki ile işbirliği yapmaya yanaşmamışlardır. Çünkü 20. yüzyıl başlarında yeniden vadedilen Osmanlı eşitliği, gayrimüslim unsurları artık tatmin etmiyordu. Tanzimat'tan beri yaratılmaya çalışılan mülti-etnik bir devletin vatandaşlığı yerine, millet sisteminin tanıdığı imtiyazlara sımsıkı sarılarak uzun vadede ya bölgesel muhtariyet ve hatta bağımsızlık kazanmak, ya da Osmanlı hâkimiyetinden ayrılıp, anavatan saydıkları yeni ulus-devletlerle birleşmek istiyorlardı.[61] Bu bağlamda İttihatçıların kendi hatalarını da göz önünde tutmak gerekir: "Hürriyet"in hemen ardından gelen ilk seçimlere bile hile karıştırmaktan geri kalmamışlardır.[62] Hele 1912/13 Balkan Savaşı yenilgisinden sonra Tanzimat'ın liberal mirası temelli unutulacak, Ermeni siyasal örgütleriyle ilişkiler kopacak ve İttihad ve Terakki bir çeşit etnisite mühendisliğine soyunacaktı.[63]

Özetle denebilir ki, Romanov, Habsburg ve Osmanlı türü çokdinli, çoketnisiteli devletler etnik milliyetçilik tehdidine bir çeşit imparatorluk milliyetçiliği ile cevap vermeyi denemişlerdir.[64] Fakat merkezi irade çoğulcu pozisyonu bir kez terk ettikten sonra, her üç imparatorluk kapsamında da etnik ayrıcalığı durdurmak artık mümkün olmamıştır. Son örneğimiz olan Osmanlı'ya dönersek, gene de diyebiliriz ki, Osmanlı yenileşme hareketinin önerdiği vatandaşlık modeli, 19. yüzyılın gördüğü özgürlük paketleri içinde ön sıralarda yer alır.[65]


Provisorischen Nationalversammlung

Geſetz

über die Staats- und Regierungsform von Deutschösterreich.

FİKRET ADANIR
SABANCI ÜNİVERSİTESİ

DİPNOTLAR

1 Kadıoğlu, Ayşe (ed.): *Vatandaşlığın dönüşümü: üyelikten haklara*, Çev. Can Cemgil (İstanbul: Metis, 2008), s. 11. Vatandaşlık hakları konusunun siyaset biliminin merkezine yerleşmesinin genellikle şu kitabın yayınlanmasından sonra gerçekleştiği söylenir: T. H. Marshall, *Citizenship and Social Class and Other Essays* (Cambridge: Cambridge University Press, 1950).

2 Bunun "klasikleşmiş" bir ifadesi için bkz. Hamilton Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East*, Vol. I, Part 1 (London: Oxford University Press, 1950), s. 19-25. Ayrıca bkz. Claude Cahen, "Dhimma", *Encyclopaedia of Islam*, 2d. ed. (Leiden: Brill, 1985-), 227-29; Viorel Panaite, *The Ottoman Law of War and Peace: the Ottoman Empire and Tribute Payers* (Boulder: East European Monographs, 2000); Yavuz Ercan, *Osmanlı yönetiminde gayrimüslimler. Kuruluştan Tanzimat'a kadar sosyal, ekonomik ve hukuki durumları* (Ankara: Turhan Kitabevi, 2001).

3 Özellikle Osmanlı'nın erken dönemlerinde senkretik bir dini anlayışın ve pratiğinin yaygın olduğu düşünülmektedir. Bkz. Michel Balivet, "Culture ouverte et échanges inter-religieux dans les villes ottomanes du XIVe siècles", ve Irène Beldiceanu-Steinherr, "La population non-musulmane de Bithynie (deuxième moitié du XIVe s.-première moitié du XVe s.", her ikisi de *The Ottoman Emirate (1300-1389)*, ed. Elizabeth Zachariadou (Rethymnon: Crete University Press, 1993), içinde, s. 1-6 ve 7-22. Ayrıca Elizabeth A. Zachariadou, "Co-Existence and Religion," *Archivum Ottomanicum* 15 (1997): 119-29, ve Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1995), 62-90.

4 Halil İnalcık, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", *Archivum Ottomanicum* 6 (1980), pp. 283-337; Yavuz Cezar, *Osmanlı maliyesinde bunalım ve değişim dönemi* (İstanbul, 1986); Linda T. Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy. Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire 1560-1660* (Leiden: Brill, 1996).

5 Bkz. Minna Rozen, "Strangers in a Strange Land: The Extraterritorial Status of Jews in Italy and the Ottoman Empire in the Sixteenth to the Eighteenth Centuries", Aron Rodrigue (ed.), *Ottoman and Turkish Jewry. Community and Leadership* (Bloomington: Indiana University Turkish Studies, 1992), içinde, s. 129.

6 Karl A. Roider Jr., *Austria's Eastern Question 1700-1790* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982) s. 97.

7 Bu kodifikasyonun metin ve yorumları için bkz. Philipp Harras von Harrasowski, *Der Codex Theresianus und seine Umarbeitungen*, Vol. 1-3 (Viyana 1883/1884). Konumuz açısından bkz. Franz A. Szabo, *Kaunitz and Enlightened Absolutism, 1753-1780* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 180-96.

8 Angus Fraser, *The Gypsies*, 2nd ed. (Oxford: Blackwell, 1995), 156-59.

9 Harm Klueting (ed.), *Der Josephinismus: ausgewahlte Quellen zur Geschichte der theresianisch-josephinischen Reformen* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995), 241f.; Robert A. Kann, *Geschichte des Habsburgerreiches 1526 1918* (Wien: Böhlau, 1993), 179f.; Peter Leisching, "Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien", in Adam Wandruszka und Peter Urbanitsch (eds.), *Die Habsburgermonarchie, 4: Die Konfessionen* (Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1985), s. 146.

10 Kann, *Geschichte des Habsburgerreiches*, 188-95; William E. Wright, *Serf, Seigneur, and Sovereign. Agrarian Reform in Eighteenth-Century Bohemia* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1966), s. 149-50; Angelika Schaser, *Josephinische Reformen und sozialer Wandel in Siebenbürgen: Die Bedeutung des Konzivilitätsreskriptes für Hermannstadt* (Stuttgart: Franz Steiner, 1989), 195-219; Ferdinand Maass (ed.), *Der Josephinismus: Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760-1790. Amtliche Dokumente aus dem Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv*, 2. *Entfaltung* und Krise des Josephinismus: 1770-1790 (Wien: Herold, 1953), ve Helmut Reinalter (ed.), Der Josephinismus: Bedeutung, Einflüsse und Wirkungen (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1993). Ayrıca bkz. Waltraut Heindl, Edith Saurer (eds.), Grenze und Staat. Passwesen, Staatsbürgerschaft, Heimatrecht und Fremdengesetzgebung in der österreichischen Monarchie (1750-1867) (Wien 2000).

11 M.N. Tihomirov, P.P. Epifanov (eds.), *Sobornoe Uloženie 1649 goda* (Moskva: Izd. Moskovskogo Univ., 1961) http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/1649/whole.htm; *The Muscovite Law Code (Ulozhenie) of 1649*, Part 1: *Text and Translation*, transl. and ed. by Richard Hellie (Irvine, CA: C. Schlacks Jr., 1988; Isabel de Madariaga, "Der Ursprung der Bürgerrechte in Rußland im 18. Jahrhundert", in Claus Scharf (ed.) *Katharina II., Rußland und Europa. Beiträge zur internationalen Forschung* (Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 2001), 365-384.

12 Daniel H. Kaiser and Gary Marker (eds.), *Reinterpreting Russian History: Readings 860-1860s* (Oxford: Oxford University Press, 1994), 244-46.

13 Isabel de Madariaga, *Russia in the Age of Catherine the Great* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1981), 79-89. Ayrıca bkz. Robert E. Jones, *The Emancipation of the Russian Nobility* (Princeton, N.J., 1973).

14 Jerome Blum, *Lord and Peasant in Russia from the Ninth to the Nineteenth Century* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1972), 308-441.

15 Austin Lee Jersild, "From Savagery to Citizenship: Caucasian Mountaineers and Muslims in the Russian Empire", in Daniel R. Brower, and Edward J. Lazzerini (eds.), *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700–1917* (Bloomington: Indiana University Press, 1997), 101–114; Ronald Grigory Suny, "Russian Rule and Caucasian Society in the First Half of the Nineteenth Century: The Georgian Nobility and the Armenian Bourgeoisie, 1801-1856", *Nationalities Papers* 7:1 (1979), 53-78.

16 W. Bruce Lincoln, *The Great Reforms: Autocracy, Bureaucracy, and the Politics of Change in Imperial Russia* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 1990).

17 Yanni Kotsonis, *Making Peasants Backward: Managing Populations in Russian Agricultural Cooperatives, 1861-1914* (New York: St. Martin's Press, 1999).

18 S.J. Seregny, "A Wager on the Peasantry: Anti-Zemstvo Riots, Adult Education and the Russian Village during World War One: Stavropol' Province", *The Slavonic and East European Review* 79 (2001) 1: 90-126. Zemstvo hakkında ayrıca bkz. Terence Emmons and Wayne S. Vucinich (eds.), *The Zemstvo in Russia: An Experiment in Local Self-Government* (Cambridge, 1982).

19 Aşağıdaki bilgiler için başlıca kaynak: Ronald Grigor Suny, "Tiflis: Crucible of Ethnic Politics, 1860-1905", Michael F. Hamm (ed.), *The City in Late Imperial Russia* (Bloomington: Indiana Universitt Press, 1986), 249-281. Ayrıca bkz. aynı yazar, "The Emergence of Political Society in Georgia", R.G. Suny (ed.), *Transcaucasia, Nationalism and Social Change* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1983), 109-140; aynı yazar, *The Making of the Georgian Nation* (Bloomington: Indiana University Press, 1988); Oliver Reisner, "Ethnos und Demos in Tbilisi (Tiflis) - Armenier, Georgier und Russen in den Stadtdumawahlkämpfen 1890-1897", Guido Hausmann (ed.), *Gesellschaft als lokale Veranstaltung. Selbstverwaltung, Assoziierung und Geselligkeit in den Städten des ausgehenden Zarenreiches* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002), 301-328; aynı yazar, *Die Schule der georgischen Nation: eine sozialhistorische Untersuchung der nationalen Bewegung in Georgien am Beispiel der OGesellschaft zur Verbreitung der Lese- und Schreibkunde unter den Georgiern' (1850-1917)* (Wiesbaden: Reichert, 2004); aynı yazar, "Zwischen kultureller Autonomie und politischer Unabhängigkeit: politische Konzeptionen und interethnische Beziehungen in Tbilisi, 1905-1917", Fikret Adanır, Bernd Bonwetsch (eds.), *Osmanismus, Nationalismus und der Kaukasus. Muslime und Christen, Türken und Armenier im 19. und 20. Jahrhundert* (Wiesbaden: Reichert, 2005), 133-151.

20 Eric Lohr, "Vladimir M. Gessen's Theory of Poddanstvo (Subjecthood/Citizenship)" http://daviscenter.fas.harvard.edu/seminars_conferences/LOHR.pdf; Joseph Bradley, "Subjects into Citizens: Societies, Civil Society, and Autocracy in Tsarist Russia," *The American Historical Review* 107 (2002), 1094-1123.

21 Abraham Ascher, *The Revolution of 1905: A Short History* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2004); Jonathan D. Smele and Anthony J. Heywood (eds.), *The Russian Revolution of 1905: Centenary Perspectives* (London: Routledge, 2005).

22 Judith Pallot, *Land Reform in Russia, 1906-1917: Peasant Responses to Stolypin's Project of Rural Transformation* (Oxford and New York: Clarendon Press, 1999); Abraham Ascher, *P. A. Stolypin: The Search for Stability in Late Imperial Russia* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2001).

23 Samuel D. Kassow, *Students, Professors, and the State in Tsarist Russia* (Berkeley: University of California Press, 1989), 387-88; Jane Burbank, "Legal Culture, Citizenship, and Peasant Jurisprudence: Perspectives from the Early Twentieth Century", Peter Solomon Jr. (ed.), *Reforming Justice in Russia, 1864-1994: Power, Culture, and the Limits of Legal Order* (Armonk, New York: M. E. Sharp, 1997), 82-106; aynı yazar, "An Imperial Rights Regime: Law and Citizenship in the Russian Empire", *Kritika. Explorations in Russian and Eurasian History* 7 (2006), 397-431; Eric Lohr, "The Ideal Citizen and Real Subject in Late Imperial Russia", aynı yerde, 173-194.

24 Emanuel Turczynski, *Konfession und Nation: Zur Frühgeschichte der serbischen und rumänischen Nationsbildung* (Düsseldorf: Schwan, 1976), 96 vd.

25 G. Stefani, *I Greci a Trieste nel Settecento* (Trieste: Monciatti, 1960); L. de Antonellis Martini, *Portofranco e comunità etnico-religiose nella Trieste settecentesca* (Milano: Giuffre, 1968); Fulvio Babudieri, "Maritime Commerce of the Habsburg Empire: The Port of Trieste, 1789-1913", Apostolos E. Vacalopoulos et al. (eds.), *Southeast European Maritime Commerce and Naval Policies from the Mid-Eighteenth Century to 1914* (Boulder, CO.: Social Science Monographs, 1988), 221-244; Marco Dogo, "Mercanti fra due imperi", Gino Pavan (ed.), *Trieste e la Turchia: Storie di commerci e di cultura* (Trieste: Samer and Co. Shipping, 1996), 7-23; Pierpaolo Dorsi, "Trieste e la conquista dei commerci del Levante", aynı yerde, 24-41.

26 Alan Sked, *Metternich and Austria: an evaluation* (New York: Palgrave Macmillan, 2008); Francis Roy Bridge, *The Habsburg Monarchy Among the Great Powers, 1815-1918* (New York, Oxford, Munich, Berg 1990); Henry Kissinger, *A World Restored: Metternich, Castlereagh, and the Problems of Peace, 1812-22* (Boston: Houghton Mifflin, 1973).

27 Mortz Csáky, *Von der Aufklärung zum Liberalismus: Studien zum Frühliberalismus in Ungarn* (Vienna: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1981); Bettina Gneisse, *István Széchenyis Kasinobewegung im ungarischen Reformzeitalter (1825-1848): Ein Beitrag zur Erforschung der Anfänge der nationalliberalen Organisation im vormärzlichen Ungarn* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1990). See also Hugh LeCaine Agnew, "Noble *Natio* and Modern Nation: The Czech Case", *Autrian History Yearbook* 23 (1992), 50-71.

28 John Breuilly, *Nationalism and the State* (Manchester, England: Manchester University Press, 1982), 113.

29 *Entwurf des Österreichischen Reichstages*, welcher in der Zeit vom 22. Juli 1848 bis 4. März 1849 getagt hat, zuerst in Wien, ab dem 22. November 1848 in Kremsier (Mgft. Mähren) ("Kremsier Entwurf") http://www.verfassungen.de/at/verfassung48-i.htm . Ayrıca bkz. Gerald Stourzh, *Die Gleichberechtigung der Nationalitäten in der Verfassung und Verwaltung Österreichs 1848-1918* (Vienna: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1985), 26 vd.

30 István Deák, "Lawful revolutions and the many meanings of freedom in the Habsburg monarchy", Isser Woloch (ed.) *Revolution and the Meanings of Freedom in the Nineteenth Century* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1996), 302.

31 Franz Josef'in 4 Mart 1849 tarihli manifestosu için bkz. http://www.verfassungen.de/at/verfassung48-i.htm. Ayrıca bkz. Robin Okey, *The Habsburg Monarchy, c.1765-1918: From Enlightenment to Eclipse* (New York: St. Martin's Press, 2000), 155-56.

32 Stourzh, *Die Gleichberechtigung*, 19 vd.

33 Kathrin Sitzler, *Solidarität oder Söldnertum. Die ausländischen Freiwilligenverbände im ungarischen Unabhängigkeitskrieg 1848-49* (Osnabrück: Biblio-Verlag, 1980); György Spira, *The Nationality Issue in the Hungary of 1848-49* (Budapest: Akademiai Kiadó, 1992).

34 Gerald Stourzh, "The Multinational Empire Revisited: Reflections on Late Imperial Austria", *Austrian History Yearbook* 23 (1992), 1-22.

35 Charles and Barbara Jelavich, *The Establishment of the Balkan National States, 1804-1920* (Seattle and London: University of Washington Press, 1977), 243-45.

36 Jiří Kořalka and Richard J. Crampton, „Die Tschechen", Adam Wandruszka, Peter Urbanitsch (eds.), *Die Habsburgermonarchie 1848-1918, III: Die Völker des Reiches*, Part 1 (Wien: Österreichische Akademie der Wissneschaften, 1980), 489-521.

37 Hans Mommsen, *Die Sozialdemokratie und die Nationalitätenfrage im habsburgischen Vielvölkerstaat*, I: *Das Ringen um die supranationale Integration der zisleithanischen Arbeiterbewegung (1867-1907)* (Vienna: Europa-Verlag, 1963).

38 Pieter M. Judson, *Guardians of the Nation: Activists on the Language Frontiers of Imperial Austria* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006). Ayrıca bkz. Ulrike von Hirschhausen, *Von imperialer Inklusion zur nationalen Exklusion: Staatsbürgerschaft in Österreich-Ungarn 1867-1923* (Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung, Discussion Paper Nr. SP IV 2007-403) http://bibliothek.wz-berlin.de/pdf/2007/iv07-403.pdf.

39 Roderic H. Davison, "Nationalism as an Ottoman Problem and the Ottoman Response", William W. Haddad and W. Ochsenwald (eds.), *Nationalism in a Non National State: The Dissolution of the Ottoman Empire* (Columbia, Ohio: Ohio State University Press, 1977), 37 vd.

40 Ru dolf Springer [Karl Renner], *Grundlagen und Entwicklungsziele der österreichisch-ungarischen Monarchie* (Vienna: Deuticke, 1906), 208; Mommsen, *Die Sozialdemokratie und die Nationalitätenfrage*, 327-60.

41 Fikret Adanır, "Semi-autonomous Forces in the Balkans and Anatolia", *Cambridge History of Turkey*, Vol. III: *The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, ed. Suraiya Faroqhi (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 157-185; aynı yazar, "Fransız İhtilâli, Birinci Sırp Ayaklanması ve Osmanlı Devleti", *Toplumsal Tarih* 147 (Mart 2006), 32-40.

42 Edward C. Clark, "The Ottoman Industrial Revolution", *International Journal of Middle East Studies* 5 (1975), 65-76. Bu sanayileşme denemesinin tekstil dalında görece daha başarılı olduğuna dair bkz. Donald Quataert, *Ottoman Manufacturing in the Age of Industrial Revolution* (Cambridge, 1993).

43 Oya Köymen, "The Advent and Consequences of Free Trade in the Ottoman Empire", *Études balkaniques* 1971/2, 47-55; Salgur Kançal, «La conquête du marché interne ottoman par le capitalisme industriel concurrentiel (1838-1881)», J.-L. Bacqué-Grammont; Paul Dumont (eds.), *Économie et sociétés dans l'Empire ottoman (fin du XVIIIe siècle-debut du XXe siècle)*, (Paris: CNSR, 1983), 355-409; Orhan Kurmuş, «The 1838 Treaty of Commerce Re-Examined», agy, 411-17.

44 Bu karmaşık konunun çeşitli cepheleri için bkz. Travers Twiss, *On consular jurisdiction in the Levant, and the status of foreigners in the Ottoman law courts* (London: William Clowes and Sons, 1880); Nasım Sousa, *The Capitulatory Regime of Turkey* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1933); Herbert J. Liebesny, "The Development of Western Judicial Privileges", in Majid Khadduri and Herbert J. Liebesny (eds.), *Law in the Middle East* (Washington, D.C.: Middle East Institute, 1955), 309-33; Ali İhsan Bağış, *Osmanlı ticaretinde gayri müslimler: kapitülasyonlar - beratlı tüccarlar - Avrupa ve hayriye tüccarları (1750-1839)* (Ankara: Turhan Kitabevi, 1983); Elias H. Tuma, "The Economic Impact of the Capitulations: the Middle East and Europa: a Reinterpretation", *Journal of European Economic History* 18 (1989), 663-82; John P. Spagnolo, "Portents of Empire in Britain's Ottoman Extraterritorial Jurisdiction", *Middle Eastern Studies* 27 (1991), 256-82; Gülnihâl Bozkurt, "Azınlık imtiyazları: Kapitülasyonlardan tek hukuk sistemine geçiş", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* XIV/40 (Mart 1998), 247-61; Maurits H. van den Boogert, *The Capitulations and the Ottoman Legal System: qadis, consuls, and berats in the 18th century* (Leiden: Brill, 2005).

45 Fikret Adanır, "Imperial Response to Nationalism: the Ottoman Case", Henry Cavanna (ed.), *Governance, Globalization and the European Union. Which Europe for Tomorrow?* (Dublin: Four Courts Press, 2002), 47-66; aynı yazar, "Religious Communities and Ethnic Groups under Imperial Sway: Ottoman and Habsburg Lands in Comparison", Dirk Hoerder et al. (eds.), *The Historical Practice of Diversity: Transcultural Interactions from the Early Modern Mediterranean to the Postcolonial World* (Oxford-New York: Berghahn, 2003), 54-86.

46 Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: McGill University Press, 1964), s. 154.

47 Helen dostluğunun doğurduğu tutkular ve yayılmacı politikalar hakkında bkz. William St. Clair, *"That Greece Might Still Be Free". The Philhellenes in the War of Independence* (London, 1972); David Howarth, *The Greek Adventure. Lord Byron and Other Eccentrics in the War of Independence* (London, 1976); Terence J. B. Spencer, *Fair Greece, Sad Relic. Literary Philhellenism from Shakespeare to Byron* (Bath, 1974); Evangelos Konstantinou (ed.), *Die Rezeption der Antike und der europäische Philhellenismus* (Frankfurt am Main, 1998); Douglas Dakin, *The Unification of Greece 1770-1923* (London, 1972); Richard Clogg, "The Byzantine Legacy in the Modern Greek World: the *Megali Idea*", in *The Byzantine Legacy in Eastern Europe*, ed. by L. Clucas (Boulder, 1988), 253-81.

48 Bu görüşler için bkz. Engin D. Akarlı (ed.), *Belgelerle Tanzimat: Osmanlı sadrıazamlarından Ali ve Fuad Paşaların siyasî vasiyyetnâmeleri* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1978).

49 Roderic H. Davison, "Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century", *American Historical Review* 59 (1953/54), pp. 844-64; N. A. Dulina, "Otnošenija Mustafy Rešid-paši k probleme statusa christianskogo naselenija Osmanskoj imperii", *Tjurkologičeskij sbornik* 1976, 66-74; Bernard Lewis, "Tanzimat and Social Equality", Bacque-Grammont ve Paul Dumont (eds.), *Economie et societes dans l'Empire ottoman*, 47-54.

50 Carter V. Findley, *Ottoman Civil Officialdom: A Social History* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989), 32 vd.

51 De Salve, "L'enseignemen en Turquie: le Lycée imperial de Galata-Sérai", *Revue des deux mondes* (oct. 15, 1874), 836-41; Stefka Slavova ve Cvetana Dojnova, "Dokumenti ot nacionalnija archiv na Francija za otkrivaneto na Imperskija osmanski licej v Galata Saraj i pärvite bălgarski učenici v nego", *Izvestija na dăržavnite archivi* 19 (1970), 205-44.

52 Carter V. Findley, "The Acid Test of Ottomanism: The Acceptance of Non-Muslims in the Late Ottoman Bureaucracy", Benjamin Braude and Bernard Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society* (New York-London: Holmes & Meier, 1982), Vol. 1, 343 vd. Gayrimüslimlerin askerlik mükellefiyeti hakkında bkz. Fikret Adanır, "Christliche Rekruten unter dem Halbmond: Zum Problem der Militärdienstpflicht für Nichtmuslime im spätosmanischen Reich", Gerhard Grimm (ed.), *Von der Pruth-Ebene bis zum Gipfel des Ida. Festschrift zum 70. Geburtstag von Emmanuel Turczyński* (München: Südosteuropa Gesellschaft, 1989), 153-64; Erik J. Zürcher, "The Ottoman Conscription System, 1844-1914", *International Review of Social History* 43 (1998), 437-49; Ufuk Gülsoy, *Osmanlı gayrimüslimlerinin askerlik serüveni* (Istanbul, 2000).

53 İlber Ortaylı, "İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı milletlerinin temsili", in *Armağan. Kanun-u Esasi'nin 100. yılı* (Ankara, 1978), pp. 176 vd.; Enver Ziya Karal, "Non-Muslim Representatives in the First Constitutional Assembly, 1876-1877", in Benjamin Braude and Bernard Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, Vol. 1, 387-400.

54 Cihan Osmanağaoğlu, *Tanzimat dönemi itibarıyla Osmanlı tabiiyyetinin (vatandaşlığının) gelişimi* (İstanbul: Legal, 2004); Gülnihâl Bozkurt, *Alman-İngiliz belgelerinin ve siyasî gelişmelerin ışığı altında gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının hukukî durumu (1839-1914)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989).

55 Constantin Iordachi, "The Ottoman Empire: Syncretic Nationalism and Citizenship in the Balkans", Timothy Baycroft and Mark Hewitson (eds.), *What is a Nation? Europe, 1789-1914* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 131.

56 Ariel Salzmann, "Citizens in Search of a State: The Limits of Political Participation in the Late Ottoman Empire", Michael Hanagan and Charles Tilly (eds.), *Extending Citizenship, Reconfiguring States* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1999), 44-45.

57 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Yıldız Tasnifi, Maruzat Defteri No. 14540, 24 Rebî'ül-evvel sene 325 ve 24 Nisan sene 323 [7 Mayıs 1907] tarihli Encümen-i Vükelâ mazbatası süreti. Daha geniş bilgi için bkz. Fikret Adanır, "Ottoman Misgivings Regarding the Acquisition of Land by Foreigners During the Reign of Abdülhamid II", *Great Ottoman-Turkish Civilization*, eds. Kemal Çicek et al. (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2000), Vol. 1, 634-42.

58 Fikret Adanır and Hilmar Kaiser, "Migration, Deportation, and Nation-Building: The Case of the Ottoman Empire, 1856-1923", Rene Leboutte (ed.), *Migrations et migrants dans une perspective historique. Permanences et innovations / Migrations and Migrants in Historical Perspective. Permanencies and Innovations* (Brussels: Peter Lang, 2000), 273-92.

59 Kemal H. Karpat, *The Politicization of Islam. Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State* (Oxford-New York: Oxford University Press, 2001).

60 Pära, Salonika, 17 August 1908, No. 179, Haus-, Hof- und Staatsarchiv (HHStA), Viyana, PA XXXVIII/409; Pära, Salonik, 20 August 1908, No. 181, HHStA, PA XXXVIII/409. Ayrıca bkz. Manol Pandevski, *Političkite partii i organizacii vo Makedonija (1908-1912)* (Skopje, 1965), s. 59.

61 Konunun daha ayrıntılı bir tartışması için bkz. Fikret Adanır, "Osmanlı İmparatorluğu'nda ulusal sorun ile sosyalizmin oluşması ve gelişmesi: Makedonya örneği", Mete Tunçay ve Erik J. Zürcher (eds.), *Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyalizm ve milliyetçilik 1876-1923* (İstanbul: İletişim, 1995), 33-72; aynı yazar, "The Socio-Political Environment of Balkan Nationalism: the Case of Ottoman Macedonia, 1856-1912", Hans-Georg Haupt et al. (eds.), *Regional and National Identities in Europe in the XIXth and XXth Centuries* (The Hague-London-Boston: Kluwer Law International, 1998), 221-54.

62 Fikret Adanır, "Osmanlı Makedonya'sında 1908 seçimleri", Selim İlkin et al. (eds.), *İlhan Tekeli için Armağan yazılar* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004), 263-76.

63 Dikran M. Kaligian, Armenian Organization and Ideology under Ottoman Rule: 1908-1914 (Edison, NJ: Transaction Publishers, 2008); Fuat Dündar, Modern Türkiye'nin şifresi: İttihat ve Terakki'nin etnisite mühendisliği 1913-1918 (Istanbul: İletişim, 2008).

64 Ronald Grigor Suny, «The Empire Strikes Out: Imperial Russia, 'National' Identity, and Theories of Empire», Ronald Grigor Suny and Terry Martin (eds.), *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin* (New York: Oxford University Press, 2001), 23-66. Ayrıca bkz. Alexei Miller, *Imperiya Romanovych i nacionalizm* (Moskva: NLO, 2006).

65 Bkz. Salzmann, "Citizens in Search of a State", 56; Iordachi, "The Ottoman Empire: Syncretic Nationalism and Citizenship", 133.

İTTİHAD VE TERAKKİ CEMİYETİ'NİN POLİTİKALARI BAĞLAMINDA

TÜRKÇÜLÜK, OSMANLICILIK VE TÜRKLEŞTİRME TARTIŞMALARI

MEHMET HACISALİHOĞLU

Osmanlıcılık, İT ve hatta önceki devirlerde Türklüğe özel bir önemin atfedildiği bir ideoloji olmasına rağmen, sonraları gelişen Ziya Gökalp Türkçülüğünden önemli farklar arzetmektedir. Türkçülükte etnik milliyetçilik bulmak mümkündür; Osmanlıcılık Osmanlı vatandaşlığı temeline dayanır. Bu fark bile iki kavram arasında bir ayırım yapmanın gerekliliğini ortaya koymak için yeterlidir. Ayrıca Türk kelimesinin neredeyse hiç kullanılmadığı 1908-1909 dönemi politikalarını Türkçü politikalar olarak tanımlamak oldukça sorunlu görünmektedir.



Talât Paşa.

Talât Paşa'nın Evrak-ı Metrûkesi kitabından alınmıştır.

Jön Türk İhtilali ve II. Meşrutiyet dönemi hakkında çok sayıda toplantının gerçekleştirildiği 2008 yılında sıkça tartışılan konulardan biri de Jön Türklerin siyasi düşünceleri oldu. Tartışmalarda, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin takip ettiği siyasi düşünce hakkında çok farklı görüş ve bakış açıları sergilendi. Yürütülen ve daha uzun bir zaman devam edeceği anlaşılan tartışmalar, 1908-1918 arasında Osmanlı politikasına egemen olan İttihatçıların nasıl bir vatandaş yaratmak istediği sorusuna cevap aramak bakımından önem taşımaktadır. Tartışmanın temelinde şu soru yer almaktadır: İttihad ve Terakki Cemiyeti anayasada yer alan Osmanlı vatandaşlığı prensibinden multietnik bir vatandaşlık mı hedeflemiştir? Yoksa Osmanlı vatandaşlığı adı altında Türkleşmeyi, yani imparatorluktaki halkları Türkleştirmeyi mi hedeflemiştir? Bu sorulara ışık tutacak tartışmalarda ön plana çıkan bazı dönem uzmanları ve görüşleri hakkında burada kısa bir değerlendirme yapılacaktır. Böylece hem tarihyazımında şimdiye kadar var olan Türkçülük, Osmanlıcılık ve Türkleştirme politikaları hakkındaki düşünce ve iddialar, hem de bu son toplantılarda dile getirilen görüşler

özetle değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

I. İTTİHAD VE TERAKKİ CEMİYETİ'NİN TÜRKÇÜLÜĞÜ HAKKINDAKİ GÜNCEL GÖRÜŞLER

Öncelikle İttihad ve Terakki Cemiyeti ve İttihatçıların gerek Türk tarihyazımının büyük bir kesiminde ve gerekse Türkiye dışındaki tarihyazımlarında son derece kötü bir imaja sahip olduklarını belirtmek gerekir. Türkiye içindeki tarihçilikte İttihatçılar daha ziyade Osmanlı imparatorluğunu yıkan maceraperestler olarak aşağılanırken, Türkiye dışında, daha ziyade Ermeni soykırımını yapan şovenist, hatta ırkçı bir grup olarak tanımlanmaktadırlar. Jön Türk ihtilalinin 100. yıldönümü nedeniyle düzenlenen toplantılarda her ne kadar İttihatçıları daha iyi anlamaya çalışan tarihçiler ön plana çıkmışsa da, bu olumsuz imaj varlığını sürdürdü.

2008 yılında gerçekleştirilen toplantılardan biri, II. Abdülhamid'in 90. ölüm yıldönümü nedeniyle düzenlendi. Bu toplantıda Jön Türklerin siyasi fikirleri hakkında yapılan bir konuşmada, Jön Türklerin savundukları siyasal ideolojilerin derinliklerine inemedikleri, Ahmed Rıza'nın İstanbul'da tesadüfen okuduğu bir kitaptan esinlenerek pozitivist olduğu, Prens Sabahaddin'in de aynı şekilde tesadüfen Paris'te bir kitapçıda bulduğu bir broşürü okuduktan sonra adem-i merkeziyetçilik düşüncesini savunmaya başladığı şeklinde değerlendirmeler yapıldı.[1] Böylelikle Jön Türklerin "yüzeysellikleri" vurgulanırken, buna karşılık toplantının genelinde II. Abdülhamid'in ne kadar büyük ve usta bir devlet adamı olduğu ve siyasetindeki "hikmetler" sıralandı. Bir başka II. Meşrutiyet toplantısında konuşmacılardan biri Mizancı Murad'ı ele alırken,[2] İttihatçıların pozitivizmin yalnızca "ordre et progrès" sloganını aldıklarını, hatta doğru anlayamadıklarından, onu bile yanlış kullandıklarını anlattı. Aynı konuşmacı ayrıca İttihatçıların cemiyet için vatanı feda etmeyi kabul edecek kadar kötü ve işe yaramaz kişiler olduklarını ve on yılda koca imparatorluğu yıktıklarını anlattı. Burada sözü edilen iki konuşmacı da farklı pencerelerden olmakla birlikte özellikle İttihad ve Terakki karşıtı bir bakış açısıyla İttihatçıların ciddi bir ideolojinin temsilcileri olamayacaklarını ima ediyor veya vurguluyorlardı.

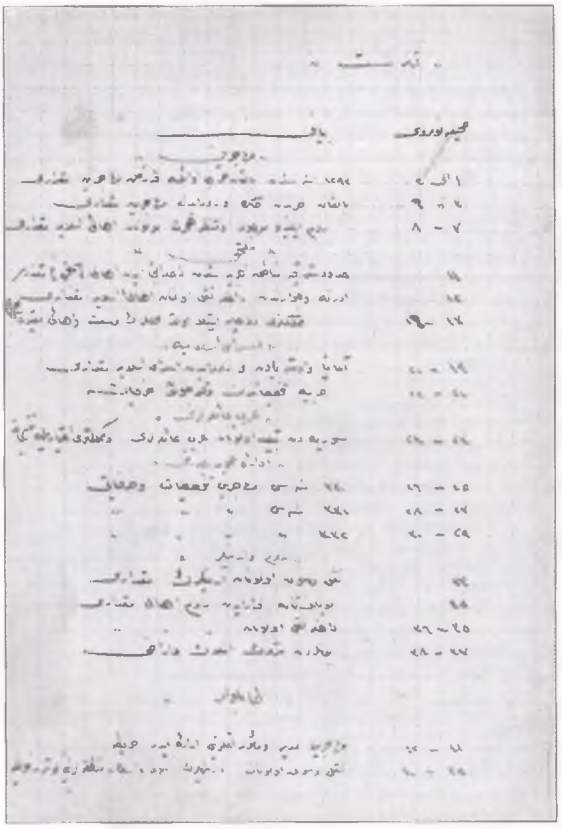
Bu görüşlere karşılık son yıllarda İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin ideolojik gelişimi ve değişimi konusunda en dikkate değer yayınlar M. Şükrü Hanioğlu tarafından yapıldı. Hanioğlu hem 2001 yılında yayınladığı *Preparation for a Revolution* başlıklı eseri[3] ile, hem 2006'da yayınladığı bir makalede[4] ve 2007 Princeton[5] ve 2008 Selanik'te[6] Jön Türk ihtilalinin 100. yıldönümü vesilesiyle yapılan toplantılarda, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin siyasal ideolojisi hakkında şu görüşleri savunmaktadır: İttihad ve Terakki Cemiyeti 1902 Paris kongresinden sonra Türkçülüğün ön plana çıktığı bir örgüt halini almıştır. 1906'dan sonra, özellikle Bahaeddin Şakir'in Paris'e gitmesiyle cemiyet bütünüyle Türkçü bir örgüt olmuştur. 1908'de iktidara geldikten sonra her ne kadar cemiyet Osmanlıcılık, İslamcılık gibi siyasetler de takip etmişse de egemen politikası "her zaman" Türkçülük olmuştur.[7] Hanioğlu bu tezi savunurken özellikle Türk tarihyazımında yaygın olan "Türkçülük Osmanlıcılığa karşı ve Osmanlıcılıkla rekabet halinde gelişmiştir" şeklindeki görüşe karşı çıkarak, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Osmanlıcılık adı altında savunduğu ideolojinin aslında Türkçülük olduğunu belirtiyor. Ziya Gökalp ile gelişen ve Balkan savaşlarından sonra ön plana çıkan akımın da artık Türk milliyetçiliği olarak adlandırılabileceğini veya adlandırılması gerektiğini söylüyor. İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin ideolojisini Türkçülük olarak adlandırırken, buradaki Türkçülüğün bir çoketnili milliyetçilik olduğunun, fakat Türklerin ve Türklüğün egemen konumda olduğunun altını çiziyor. Hanioğlu'na



Kudüs'te Salahiye Medresesi'nde Enver ve Cemal paşalar ön sırada; Enver'in yanında Von Schellendorf, 1916.

http://memory.loc.gov/phpdata/pageturner.php?type=contactminor&cmIMG1=/pnp/ppmsca/13700/13709/000721.gif&agg=ppmsca6item=13709&caption=71

Osmanlıcılık, gayrimüslimleri de içeren bir milliyetçilik anlayışıydı. 1914'te yürütülen tartışmalarda bile İttihatçı liderlerin gayrimüslimleri de içeren bir Osmanlı vatandaşlığı düşüncesini terk etmediğini görmek mümkündür. Türkiye Cumhuriyeti'ndeki Türk milliyetçiliği anlayışı, özellikle 1925'ten sonra Lozan Antlaşması'nın koruyucu hükümlerine karşın gayrimüslimleri dışlamıştır. Bunu hukuken de yapmıştır.





Talât Paşa'nın "kara kaplı defteri"nin fihristi. Defterde 1915 yılının Türkiye nüfusuyla ilgili detaylı bilgiler var.

Talât Paşa'nın Evrak ı Metrûkesi kitabından alınmıştır.

göre: "İttihad ve Terakki Cemiyetinin egemen olduğu hükümetler, hem imparatorluğu merkezileştirmeye çalıştı; hem de kültürel hakların tanınmasına odaklanmış tire işaretiyle yazılmış bir Osmanlıcılığı savunan veya Türk olmayan ve ayrılmak yoluyla kendi ulusal hedeflerini gerçekleştirmek isteyen topluluklar üzerinde Osmanlıcılığın ağır bir Türk versiyonunu uygulamaya çalıştı."[8]

Aynı şekilde başka bir yerde, aslında 1903 ve 1908 arasındaki *Türk* gazetesi ve İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin diğer yayın organlarında savunulan Türkçülüğün II. Meşrutiyet döneminde *Genç Kalemler* ve *Türk Yurdu* gibi Türkçülüğüyle meşhur yayın organlarınkinden daha az radikal olmadığını belirtiyor: "İttihad ve Terakki Cemiyeti iktidara geldikten sonra, Türkçü inanışlarını, öncelikle imparatorluğun kurtarılmasının hedeflendiği gerekli siyasal önlemlerle uzlaştırmaya çalıştı."[9]

Hanioğlu'nun bu yorumundan, artık 1908 sonrası İTC'nin Osmanlıcılık politikaları yerine Türkçülük politikalarından bahsetmek gerektiği ve Osmanlıcılık diye adlandırılan politikaların da aslında Türkçülük temeline dayandığı sonucu çıkmaktadır. Hanioğlu makalesinin başında, aslında bu konuyu David Kushner'in 1977'de yayınladığı Türk Milliyetçiliğinin Yükselişi (*The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*) adlı eseriyle ortaya koyduğunu belirtiyor ve Türk milliyetçiliğinin kökenlerinin hâlâ 1912/13 Balkan savaşları dönemine dayandırılma geleneğinin sürdürülmesinden yakınıyor.[10]

Hanioğlu'nun tezi tarihçilerin önemli bir kısmı tarafından kabul gördü ve Hanioğlu'nun çalışmaları İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Türkçü bir örgüt olduğu tezinin temel referansı haline geldi. Hatta birçok tarihçi Türkçülüğü Hanioğlu'nun kastettiği gibi çoketnili bir milliyetçilik olarak algılamayıp doğrudan Türk milliyetçiliği olarak ve bazı tarihçiler ise şovenizm ve ırkçılık olarak değerlendirmektedir.

2008 ortalarında yayınlanan bir başka eser, Fuat Dündar'ın, *Modern Türkiye'nin Şifresi: İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği* başlıklı eseri de, bu ırkçılık tezlerini destekler niteliktedir. Dündar, İttihatçı hükümetin 1915 yılında imparatorluktaki tebayı etnik kökenine göre sınıflandırdığını ve istatistik yöntemleriyle etnik temizlik ve Türkleştirme politikaları uyguladığını ileri sürmektedir.[11] Nüfus idaresinin nüfusun etnik yapısı hakkında bilgi sahibi olduğunu belirten Dündar şöyle yazmaktadır: "Çok önemli bir noktadır bu. Bugüne dek bilinen ve savunulan Osmanlı'nın nüfusunu sadece dinsel kimliğe göre ayrıştırdığı genel kabulünün yanlış olduğunu ve Osmanlı'nın nüfusu dinsel olduğu kadar etnik kimliğe göre de kütüklere kayıt ettiğini göstermektedir. Salnameler ve benzer yayınlarda Müslümanlar tek bir kayıt altında toplanmış olsa bile, Müslümanlar ayrıca kendi etnik kimliklerine göre nüfuslara kaydedilmiştir. Bir yandan yayımları ile tüm Müslümanları etnik kimliğine bakmaksızın sahiplendiğini söyleyen devlet, diğer yandan da Müslümanları etnik kimliğine ve mezheplerine varıncaya kadar kaydeden devlet."

Gerek bu ifadeler ve gerekse kitabın verdiği temel mesaj, İttihad ve Terakki hükümetinin Osmanlı Devleti'nde bütün Müslümanları etnik kimliğine göre, yani konuştukları dile ve mezheplerine göre tasnif ettikleri şeklindedir. İlk bakışta son derece çarpıcı gelen bu iddianın, kitap daha ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde gerekli dayanaktan ve belgeden yoksun olduğu görülmektedir. Yapılan istatistiklerde Müslümanlar prensip olarak tek sütunda toplanmış, aralarında dile dayanan bir ayırım yapılmamıştır. Bu durum Dündar'ın eserinde de ayrıca görülmektedir. Ayrıca Osmanlı'da istatistik ve haritacılık konusunda hazırladığım bir çalışma[12] için incelediğim, Talat Paşa'nın meşhur 7/20 Temmuz 1915 tarihli telgrafı üzerine hazırlanmış nüfus istatistiklerinde Müslümanların tek sütunda toplandığı ve dil temelinde etnik bir ayırımın yapılmadığı açık olarak görülmektedir.[13] Ancak Dündar'ın eserinde aşiret yapısına sahip olan Kafkasyalı Kürt göçmenlerin "zararlı unsur" olmaktan çıkarılmaları için Türkler arasına yerleştirilmelerini öngören emirler veya bazı yörelerdeki aşiretlerin etki bölgelerini gösteren basit haritalar mevcuttur. Buna karşılık aşiret düzeni içinde olmayan, dolayısıyla merkezi yönetim açısından sorun yaratmayan Müslümanlar arasında dile dayalı bir ayırım yapıldığına dair yeterli sayıda kaynak gösterememiştir. Bu durumda şu soruyu sormak gerekir: Müslümanlar arasında dile dayalı bir ayırım yapılmamış olması aslında İttihatçıların çok da etnik temelli düşünmediklerini göstermez mi?

Bu nedenle "tebaanın etnik kökenine göre" sınıflandırıldığı tezi İttihatçıların ırkçı olduğunu ima eden, ancak belgelerle yeterince ispat edilemeyen, oldukça problemli bir iddiadır. Kuşku yoktur ki belgenin olmaması İttihatçıların ırkçı olmadığını da göstermez, ama aksini iddia edebilmek için de daha somut kaynaklara ihtiyaç vardır. 1915 nüfus istatistiklerinde temelde eski millet sisteminin kategorilerinin devam ettiği, benim incelediğim bütün istatistik cetvellerinde ve Dündar'ın da alıntı yaptığı cetvellerde açık bir şekilde görülmektedir.

Hanioğlu, 1903-1908 arasındaki **Türk** *gazetesi ve İTC'nin diğer yayın organlarındaki Türkçülüğün II. Meşrutiyet döneminde* **Genç Kalemler** *ve* **Türk Yurdu** *gibi Türkçülüğüyle meşhur dergilerden daha az radikal olmadığını belirtiyor: "İttihad ve Terakki Cemiyeti iktidara geldikten sonra, Türkçü inanışlarını, öncelikle imparatorluğun kurtarılmasının hedeflendiği gerekli siyasal önlemlerle uzlaştırmaya çalıştı."*

II. İTTİHAD VE TERAKKİ CEMİYETİ'NİN TÜRKÇÜLÜĞÜ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİN KÖKENLERİ

Burada öncelikle Jön Türkler ve özellikle İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Türkçülüğü konusundaki tezlerin aslında pek de yeni olmadığını belirtmek gerekir. Daha 1908 yılından itibaren İttihatçıların Türk milliyetçileri olduklarına ve Türk olmayan halkları Türkleştirme politikası güttüklerine dair görüşler özellikle Türk olmayan topluluklar arasında, hatta neredeyse tamamında ve daha sonraki tarihyazımlarında hâkimdir. Birkaç örnek vermek gerekirse, Arnavut milliyetçi Ekrem Bey Vlora anılarında şöyle yazıyor: "[İttihadcılar] 'Özgürlükçü Osmanlıcılığın' cazibesinin büyüklüğünden o kadar eminlerdi ki herkesi 'Türkleştirene' kadar bir süre daha oynayabileceklerine inanıyorlardı! Belki burada Jön Türklere isnat ettiğim şeyin sadece kötü niyetli bir uydurma olduğuna inanılacak. Ama maalesef tarif ettiğim bu ruh hali ve olgun olmayan hayal politikası acı gerçekti ve bunun sonuçları 1912 yılı yıkımını getirmek zorundaydı."[14]

İttihad ve Terakki Cemiyeti ihtilalden birkaç hafta sonra Selanik'te 5/18 Ağustos 1908'de uzlaşma programı olarak adlandırdığı siyasal programını yayınladığında iki madde dikkat çekmekteydi. 6. maddede: Türkçenin resmi danışma, konuşma ve yazışmalarda kullanılacak resmi dil olduğu belirtiliyordu; 13. maddede ise tüm okulların devletin kontrolünde olacağı, tüm Osmanlı vatandaşlarının aynı tarzda eğitim alması için erkek ve kız okulları ve resmi okulların kurulacağı, ilköğretimin parasız ve zorunlu olacağı, ilkokulda anadil yanında Türkçe öğrenmenin zorunlu olacağı, ortaokul ve lisede Türkçenin öğretim dilini oluşturacağı belirleniyordu.[15]

İç Makedonya Devrimci Örgütü'nün sağcılarının lideri Hristo Matov, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin programında yer alan bu maddeye Ağustos 1908'de Selanik'te bir konuşmada şöyle tepki göstermiştir: "Patrikhane ve Eksarhaneye yüzyıllardır verilen imtiyazlar, 'yeniden doğuş' döneminden beri bizdeki tüm nesillerin onların ruhuyla yetiştirildiği imtiyazlar, despot bir rejim tarafından verilen tüm bu imtiyazlar, hür bir meşruti rejim tarafından geri alınamaz. Hür rejimde insanın ve vatandaşın yeni hakları konusunda konuşulabilir; tersi değil. Hür rejimde haklar verilir, ama geri alınmaz. Türkler için kendi milli kültürel gelişmeleri ne kadar değerli ise, bizim milli kültürel gelişmemiz de bizim için o derecede değerlidir. Bundan genel insanlık medeniyeti bir şey kaybetmez, ak-





Ekrem Bey (Vlora).

Bülent Bilmez Can'dan alınmıştır.

Ziya Gökalp, İTC merkez komitesini ideolojik olarak etkileyen üç kişiden biri olarak değerlendiriliyor.

sine kazanır."[16] Burada merkezi bir Osmanlı okul sistemi ve Türkçe eğitimin bir Türkleştirme ve asimilasyon olarak algılanacağı, daha ihtilalin gerçekleştirildiği aylarda ortaya çıkmıştı.

1910 yılı ağustos ayında Rum mebusların Osmanlı hükümetine verdikleri bir dilekçede de bu açıkça görülmektedir. Rumların karşı karşıya bırakıldığı birçok sorun sıralandıktan sonra ayrıca şöyle bir ifade yer almaktadır:

Arnavut milliyetçisi Ekrem Bey Vlora: "[İttihadcılar] 'Özgürlükçü Osmanlıcılığın' cazibesinin büyüklüğünden o kadar eminlerdi ki herkesi 'Türkleştirene' kadar bir süre daha oynayabileceklerine inanıyorlardı! (...) maalesef tarif ettiğim bu ruh hali ve olgun olmayan hayal politikası acı gerçekti ve bunun sonuçları 1912 yılı yıkımını getirmek zorundaydı."

"Bütün bunlar Helen milletinde; mutlakiyet döneminde olduğu gibi şimdi de hükümetin iç politikasının ona karşı güvensizliğe ve gelişmesinin engellenmesine yol açarak daha alt bir seviyede tutmayı hedeflediği bir esir konumuna sahip olduğu inancını kuvvetlendirmektedir. Ayrıca şimdi eskiye göre daha derin bir şekilde anayasada nihai hedef olan 'Osmanlı Milliyeti'nin Türk Milliyetine bir zorlama gibi kullanılması eğilimi vardır."[17] Burada Rum mebuslar Osmanlıcılık adı altında Türkleştirme politikası takip edildiğini ifade etmiş oluyorlar.

Daha sonraki tarihçilerin önemli bir kısmı Osmanlıcılığı Türk milliyetçiliğiyle özdeş görme eğiliminde olmuştur. Örneğin Ermeni-Sovyet tarihçi J. A. Petrosyan İttihad ve Terakki'nin Panosmanizm düşüncesinden bahsederek, bunu "Türk burjuvazisinin" egemenliğini Osmanlı İmparatorluğu'nun bütün bölgelerinde kurma çabası olarak değerlendiriyor.[18] Alman tarihçi Josef Matuz da İttihatçıların liberal Osmanlıcılığı bir kenara iterek, şovenizm sınırlarına varan milliyetçiliklerinden ve imparatorluğun zorla Türkleştirilmesine giriştiklerinden bahsederek, bu Türkleştirme politikasının çokuluslu Osmanlı Devleti'nde feci sonuçlara yol açtığını belirtiyor.[19] Günümüz Yunan, Bulgar, Arnavut ve Arap, örneğin Suriye tarihyazımlarında ve okul ders kitaplarında Jön Türkler adı altında İttihatçıların Türk milliyetçisi olduğu ve imparatorluktaki halkları Türkleştirme politikası güttükleri genel imajı oluşturur.

Özellikle Ermeni soykırımı üzerine çalışan çok sayıda tarihçi İttihatçıları ırkçılık ve faşizmle suçlayarak, onların başından beri şoven Türk milliyetçileri veya ırkçılar olduklarını belirtiyor. Burada Hanioğlu'nun İttihatçıların 1902'den beri Türkçü olduğu tezi de referans olarak alınıyor. Michigan-Dearborn Üniversitesi, Knights of Vartan Armenian Research Center'in sayfasında (The University of Michigan-Dearborn, Knights of Vartan Armenian Research Center) İttihatçıların "ırkçı" bir grup olduğu belirtiliyor: "Ermeni Soykırımı Mehmed Talat, İsmail Enver ve Ahmed Cemal Paşalar tarafından yönlendirilen Jön Türkler'in İttihad ve Terakki Cemiyeti merkez komitesince planlanmıştı. Bunlar Ziya Gökalp, Dr. Mehmed Nazım ve Dr. Bahaeddin Şakir tarfından seslendirilen ideolojik olarak ırkçı bir gruptu."[20]

Özetle belirtmek gerekirse, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin milliyetçiliği meselesi dönüp dolaşıp İttihatçıların ırkçı olarak tanımlanması ve Ermeni soykırımını da faşist ideolojileri nedeniyle gerçekleştirdikleri noktasına dayanmaktadır. Tabii burada Hanioğlu'nun bahsettiği Türkçülük ile Ermeni tarihçilerin yorumu arasında derin farklar bulunmaktadır. Bu bağlamda Osmanlıcılık veya Türkçülük terimlerinin, bu terimleri kullananlar tarafından nasıl algılandığı veya tanımlandığı büyük bir önem kazanmaktadır. Her durumda bir kavram karmaşasının olduğunu söylemek mümkündür.

III. İTTİHATÇILARIN TÜRKÇÜLÜĞÜ GÖRÜŞÜNE KARŞI ELEŞTİRİ

İttihatçıların iktidarları boyunca Türk milliyetçisi politikalar takip ettiklerine dair görüşe karşı ilk tepki gösterenlerden biri Fikret Adanır olmuştur. Adanır, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin I. Dünya Savaşı esnasındaki politikalarının daha erken dönemlere doğru genelleştirildiğini belirterek en azından İttihatçı iktidarın başlangıç yıllarının farklı kriterlerle değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir.[21] 2008 yılında II. Meşrutiyet toplantılarında konuşmacıların bazıları, örneğin Teyfur Erdoğdu, 1909-1912 arası Türkçülük edebiyatı hakkındaki konuşmasında benzer görüşleri dile getirerek, 1908 ile 1918 arasında İttihatçıların takip ettiği siyasetler anlamında farklı dönemler olduğuna dikkat çekilmiştir.[22] Aynı şekilde kendi çalışmalarımda da en azından İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Makedonya'da uyguladığı politikanın Osmanlıcılık kavramıyla daha iyi ifade edilebileceği sonucuna vardım. Bunun için Türkçülük kavramı doğru bir seçenek gibi görünmemektedir.[23]

Fakat burada Osmanlıcılıktan ne anlamak gerektiğini iyice ifade etmek gerekmektedir: Osmanlıcılık fikri temelde Osmanlı vatandaşlığına dayanan bir milliyetçi konsepttir. Fakat Osmanlı milliyetçiliğinde Türk kültü-

rünün ayrıcalıklı bir konumu vardır. Her şeyden önce resmi dil Türkçedir. Eğitim dili devlet okullarında Türkçedir. Bunun da ötesinde, Osmanlıcılık düşüncesine en çok sahip çıkan grup genelde Müslümanlar ve onlar arasında da daha ziyade Türkler olmuştur. İttihad ve Terakki Cemiyeti'nde Hanioğlu'nun da belirttiği gibi Türklerin oranı artmıştır. Bu nedenle Osmanlıcılığın Türk milliyetçiliğinden tamamen farklı bir konsept olduğunu söylemek zordur. Çok farklı Osmanlıcılık ve Türkçülük yorumları bulunmakla birlikte, büyük ölçüde Osmanlıcılığın Türk milliyetçiliğinin zeminini hazırlayan bir ideoloji olduğu söylenebilir. Buna göre, Osmanlıcılığı Türk milliyetçiliğine, Arnavut, Arap ve Kürt milliyetçiliğine geçiş ideolojisi olarak değerlendirmek yanlış olmaz.

Bu özellikleri nedeniyle Osmanlıcılığı "Türkçülük" olarak tanımlamaktan amaç bu ideolojide Türklüğün imtiyazlı bir konuma sahip olduğunu vurgulamaksa, bu şüphesiz doğrudur. Ancak Türkçülük kavramı genellikle 1910'lardan itibaren yayılmaya başlayan ve Ziya Gökalp'in öncülüğünü yaptığı akımı ifade eden bir kavram olduğundan, bu kavramın kullanılması bir kavram karmaşasına yol açmaktadır. Burada soru, Türkçülüğü dar anlamda bir siyasi akım olarak yorumlamanın mı yerinde olacağı; yoksa daha Abdülhamid döneminde de görülen, Türk unsuruna ayrıcalıklı ve öncelikli bir yer veren politikaları ifade etmek için kullanmanın da mı yerinde olacağı sorusudur. Nitekim David Kushner kültürel Türkçülük ve siyasal Türkçülük arasında ayırım yapmaktadır. Ona göre Abdülhamid döneminde 1908'e kadar kültürel Türkçülük, 1908 sonrasında ise siyasal Türkçülük gelişmiştir.[24]

Benim görüşümce, Osmanlıcılık zaten İttihad ve Terakki döneminde, hatta daha önceki devirlerde de Türklüğe özel bir önemin atfedildiği bir ideoloji olmasına rağmen, daha sonra gelişen Ziya Gökalp dönemi Türkçülüğünden önemli farklar da arzetmektedir. Örneğin Türkçülükte etnik milliyetçilik bulmak mümkündür. Osmanlıcılık ise Osmanlı vatandaşlığı temeline dayanır. Bu fark bile iki kavram arasında bir ayırım yapmanın gerekliliğini ortaya koymak için yeterlidir. Ayrıca Türk kelimesinin neredeyse hiç kullanılmadığı 1908-1909 dönemi politikalarını Türkçü politikalar olarak tanımlamak oldukça sorunlu görünmektedir.

Fakat Hanioğlu'nun da işaret ettiği gibi, ısrarla Türkçülüğün Osmanlıcılığa karşı geliştiğini iddia etmek doğru olmayacaktır. Bu daha çok Teyfur Erdoğdu'nun sunuşunda yaptığı sınıflamada 1. grup Türkçüler için geçerli olabilir. Yusuf Akçura'nın önderliğindeki bu grup İslamdan bağımsız bir Türklük, yani dile dayalı etnik bir Türkçülük anlayışına sahiptir. Ama diğer gruplar arasında İslam ve Müslümanlık önemli bir konuma sahiptir.

Son olarak şunu belirtmek gerekir: Osmanlıcılık her ne şekilde yorumlanırsa yorumlansın gayrimüslimleri de içeren bir milliyetçilik anlayışıydı. 1914 yılında yürütülen tartışmalarda bile İttihatçı liderlerin gayrimüslimleri de içeren bir Osmanlı vatandaşlığı düşüncesini terk etmediğini görmek mümkündür.[25] Fakat Türkiye Cumhuriyeti'ndeki milliyetçilik anlayışı, yani Türk milliyetçiliği, özellikle 1925'ten sonra Lozan Antlaşması'nın koruyucu hükümlerine karşın gayrimüslimleri dışlamıştır. Bunu hukuken de yapmıştır. Bu önemli fark da Osmanlıcılığın farklı bir kategoride değerlendirilmesi gerekliliğini ortaya koyan faktörlerden biridir.

MEHMET HACISALİHOĞLU
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

DİPNOTLAR

1 Enes Kabakçı, "Muhalefet ve Aydınlar", Vefatının 90. Yılında Abdülhamid, Atölye Çalışması, 18-19 Ekim 2008. Bilim ve Sanat Vakfı Türkiye Araştırma Merkezi, İstanbul

2 Birol Emil, "Mizancı Murad Bey ve 31 Mart Vakası", Sempozyum 1908 Meşrutiyeti, Sanat ve Edebiyat / Symposium La Constitution monarchique du 1908, l'Art et la Litterature, 30-31 Ekim 2008, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul. Aynı konuşmacının konuyla ilgili ayrıntılı bir çalışması için bkz. Birol Emil, *Mizancı Murad Bey. Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1979.

3 M. Şükrü Hanioğlu, *Preparation for a Revolution. 1902-1908*, Oxford 2001, s. 317.

4 M. Şükrü Hanioğlu, "Turkism and the Young Turks, 1889-1908", *Turkey Beyond Nationalism: Towards Post-Nationalist Identities*, Ed. Hans Lukas Kieser, London 2006, s. 3-19.

5 Workshop "1908 Constitutional Revolution in the Ottoman Empire", Princeton, Department of Near Esatern Studies, 20-22 septembre 2007.

6 M. Şukrü Hanioğlu, "The Roots of the Young Turk Revolution of 1908", An International Conference on the Centenary of the Young Turks' Revolution 1908-2008, The Young Turks and Their Legacy, October 10-11, 2008, Thessaloniki

7 Hanioğlu, *Preparation ...*, s. 317.

8 Hanioğlu, "Turkism and the Young Turks, s. 18-19.

9 Hanioğlu, "Turkism and the Young Turks, s. 19.

10 Hanioğlu, "Turkism and the Young Turks, s. 3.

11 Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi. İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)*, İstanbul 2008, örneğin s. 425.

12 Sözkonusu makale *Rule and Conflict, Representation and Crisis: Multi-Ethnic Empires since the Nineteenth Century* (Ed. Jörn Leonhard and Ulrike von Hirschhausen) başlıklı, henüz yayında olan eserde yer almaktadır.

13 Örnek olarak bkz. Talat Paşa'nın telgrafı üzerine Trabzon vilayetinden gelen nüfus istatistikleri, BOA, DH.EUM.KLU. 10/50, 24 Ra 1334 [30 Ocak 1916].

14 Ekrem Bey Vlora, *Lebenserinnerungen*, c. I, Münih 1968, s. 192-193. Ayrıca bkz. Mehmet Hacısalihoğlu, *Jön Türkler ve Makedonya Sorunu*, Çev. İhsan Catay, İstanbul 2008, s. 373.

15 M. Hacısalihoğlu, age, s. 244-245.

16 Vladimir Burilkov, "Edna znamenatelna reç na Hristo Matov", *Dnevnik*, No. 2174, 15 Agustos 1908. Metin için bkz. Vladimir Burilkov, *V Makedoniya i Odrinsko (1908-1912). Mladoturskata Revolutsiya vidyana ot apetsialniya korespondent na "Dnevnik"*, Yayına hazırlayan I. Burilkova, Ts. Bilyarski, Sofya 1998, s. 154. Ayrıca bkz. M. Hacısalihoğlu, age, s. 246.

17 Athanasios Suliotis-Nikolaidis, *Organōsis Konstantinupoleōs*, Yayına hazırlayan Th. Veremis, K. Mpura, Atina 1984, s. 115; M. Hacısalihoğlu, *age*, s. 335.

18 J. A. Petrosyan, *Sovyet Gözüyle Jön Türkler*, Çev. M. Beyhan, A. Hacıhasanoğlu, Ankara 1974, s. 287.

19 J. Matuz, *Das Osmanische Reich. Grundlinien seiner Geschichte*, (1. baskı 1985), 3. baskı, Darmstadt 1994, s. 253-254.

20 The University of Michigan-Dearborn, Knights of Vartan Armenian Research Center, http://www.umd.umich.edu/dept/armenian/facts/genocide.html

21 Fikret Adanır, "Der jungtürkische Modernismus und die nationale Frage im Osmanischen Reich", *Zeitschrift für Türkeistudien*, 2 (1989), Fasikül 2, s. 79-91.

22 Örneğin A. Teyfur Erdoğdu, "II. Meşrutiyet Devri Basınında Türkçülük Edebiyatı (1909-1912)", Sempozyum 1908 Meşrutiyeti, Sanat ve Edebiyat / Symposium La Constitution monarchique du 1908, l'Art et la Litterature, 30-31 Ekim 2008 İstanbul.

23 Özellikle bkz. M. Hacısalihoğlu, *Jön Türkler...*, s. 353-394.

24 David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*, London, New Jersey 1977, s. 99.

25 Bunun için bkz. Harbiye Nazırı Enver Paşa ile maliye arasında gayrimüslimlerin askere alınmasıyla ilgili yazışmalar, Mehmet Hacısalihoğlu, "Inclusion and Exclusion: Conscription in the Ottoman Empire", *Journal of Modern European History*, Vol. 5/2007/2, s. 264-286, s. 282-283.

MEŞRUTİYET DÖNEMİNİN UMUT VE UMUTSUZLUK SARKACINDA

ERMENİ DEVRİMCİ PARTİLERİ VE KRİKOR ZOHRAB

ROBER KOPTAŞ

Jön Türk devrimini izleyen dönemin en ilgi çekici özelliklerinden biri, Müslüman ve gayrimüslim Osmanlı unsurları arasında ortak bir siyasi zeminden söz etmeyi belki de ilk kez olası kılmasıdır. Günümüz tarihçilerinin pek çoğu, 1915'te yaşanan Büyük Felaket'in etkileri nedeniyle, dönemi bu olasılığı görmezden gelerek anlatıyorlar. Bu dönemde faaliyet gösteren siyasi partilerin veya en önemli Ermeni siyasi aktörlerden biri olan Krikor Zohrab'ın yaptıkları, Osmanlıcılık, milliyetçilik, yurttaşlık tartışmaları hakkında önemli ipuçları sunar.



Merzifon'da Ermenice ve Osmanlıca pankartlarla meşrutiyet kutlaması.



Krikor Zohrab

Bu makalede kullanılan görsel malzemeler Rober Koptaş'tan alınmıştır

Türkiye'deki hâkim milliyetçi tarihyazımı Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarını incelerken, Osmanlı Ermenilerini tek bir siyasi amaç çevresinde örgütlenmiş, adeta yekvücut olmuş, mutlak bağımsızlık yanlısı bir siyasi bütün olarak sunar. Osmanlı Ermenileri içerisinde farklı görüşte grupların ve pek çok farklı sesin var olduğu genellikle gözden kaçırılır. Oysa, anılan dönemi özcü bir bakış açısından, kolaycı genellemelerden ve "seçmeci" bir tarih algısından sakınan, buna karşılık siyahla beyaz arasında yer alan gri bölgelerin izini sürmeye çalışan bir yaklaşımla yeniden ele almakta sonsuz yarar var.

Jön Türk devrimini izleyen dönemin en ilgi çekici özelliklerinden biri, Müslüman ve gayrimüslim Osmanlı unsurları arasında ortak bir siyasi zeminden söz etmeyi belki de ilk kez olası kılmasıdır. 1908 öncesi ve sonrasında Ermeni siyasi partileriyle diğer Osmanlı grupları arasındaki ortak çalışmalara bakmaksa,[2] "Türk-Ermeni Sorunu"nun temel dinamiklerini anlayabilmek açısından büyük önem taşır. Günümüz tarihçilerinin pek çoğu, 1915'te yaşanan Büyük Felaket'in etkileri nedeniyle, dönemi bu olasılıkları görmezden gelerek anlatıyorlar. Bu dönemde faaliyet gösteren siyasi partilerin veya en önemli Ermeni siyasi aktörlerden biri olan Krikor Zohrab'ın yaptıkları, Osmanlıcılık, milliyetçilik, yurttaşlık tartışmaları hakkında önemli ipuçları sunar.[3]

Osmanlı Ermenilerinin Meşrutiyet'in ilanıyla kapıldığı ve döneme ait fotoğraf ve kartpostallara olanca coşkusuyla yansıyan heyecan, içtenliğini bir gelecek umudundan alıyordu. On yıllardır zor siyasal koşullar altında yaşayan Ermenilerin "Hür Osmanlılar! Hür vatandaşlar"[4] olma umudu, Meşrutiyet'le birlikte canlanıyordu. Yeni bir toplumsal sözleşme temelinde, topraklarla, mal ve mülkle,

idari ve siyasal katılımla, yaşam koşullarıyla ilgili sorunların giderilebileceği umuluyordu. Böylece, pek çok Ermeni'nin milli kimliklerin varlığını koruyan bir şemsiye olarak algılamayı tercih ettiği Osmanlıcılık sayesinde barışçı bir geleceğe ulaşmak mümkün olabilecekti. Zaman bu öngörüyü haksız çıkarmış olsa da, tarihin bir anında bu beklentilerin tedavüle çıkmış olmasının anlatabileceği şeyler hiç de anlamsız değildir.

"YENİ TÜRKİYE" UMUDU

On dokuzuncu yüzyılda, İstanbul'da yeşeren reformcu "Genç Ermeni" hareketinin taşradaki Ermenilerin sorunlarının çözümü yolunda başarısızlığa uğraması[5] ve Abdülhamid rejiminin bu hareketin en temel kazanımlarına dahi tahammülsüzlükle yaklaşması,[6] Kafkasya'da doğan Ermeni devrimci hareketinin Osmanlı topraklarında Ermeni halkının yaşadığı sorunların tek taşıyıcısı olması sonucunu doğurdu. Türkiye'de hâkim tarihyazımı, Ermeni devrimci hareketini, huzursuzluk çıkararak Osmanlı Devleti'ni zayıflatmayı amaçlayan emperyalist müdahalelerin bir ürünü olarak gösterir. Ermeni devrimcileri gerçekten de Avrupa'dan destek bulmayı önemsiyorlardı;[7] ancak, bilhassa kırsal Ermeni nüfusunun on yıllardır ciddi sorunlar yaşamakta olduğu da yadsınamaz bir gerçekti.[8] Dahası, özellikle 1890'lı yıllardan itibaren, Ermeni örgütleri Sultan'ı devirmek ve meşruti bir yönetim kurmak için diğer muhalif gruplarla işbirliğine girmeye çalışmış, "Bağımsız bir Ermenistan" sloganıyla yola çıkan örgütler zamanla, Jön Türk devriminden de önce, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğüne saygılı olacaklarını ilan etmişlerdir.

İstibdada karşı mücadele veren diğer gruplara yaklaşma çabası ve bu çabanın Ermeni örgütleri üzerindeki dönüştürücü etkisi genellikle dikkate alınmaz. Söz gelimi, Taşnaktsutyun 1907 kongresinde "Osmanlı Ermenistanı" üzerindeki hedefini şu şekilde formüle eder:

"Bütün seçimlerin ırk, din, cinsiyet ayrımı gözetilmeksizin, genel, eşit, doğrudan, gizli ve nispi oy esasına göre yapıldığı *demokratik bir Osmanlı devleti sınırları içerisinde*, yerel özerklik ve federatif bağlar üzerinde yükselen, siyasi ve toplumsal özgürlük."[9]

Jön Türk devriminin ardından iki önemli Ermeni partisi, Taşnaktsutyun ve Hınçak, artık sadece ülkenin ilerlemesi yönünde bir siyaset izleyecekleri taahhüdünde bulundular. İki örgüt 1908 öncesinde silahlı mücadele yürütmüştü, ancak bu tarihten sonra yasal siyaset izlediler. Pek çok yerde, Ermeniler ve Müslümanlar arasında daha önce yaşanan sorunların, toprak tartışmaları gibi meselelerin sürmesi, büyük şehirlerdeki ve taşradaki devrimcilerin olaylara yaklaşımında bazı farklılıklar yaratıyordu. Meşrutiyet'in ilanından birkaç ay sonra Van'daki Taşnaktsutyun bürosu tedbir amacıyla silah satın almak için kaynak istediğinde, partinin İstanbul'daki liderlerinden Agnuni onlara, silah satın almaya gerek olmadığını, "Türk zaptiyesinin Ermeni kadınının namusunu koruyacağı bir zamanda yaşıyoruz"[10] sözleriyle bildirecekti.

Meşrutiyet rejimi, Taşnak ve Hınçakların Osmanlı partiler sistemine dahil olması anlamına geldi. Taşnaklar 1908, 1909 ve 1912'de İttihad ve Terakki'yle birlikte hareket ettiler. Hınçaklarsa önce Ahrar, ardından Hürriyet ve İtilaf'la yakın temastaydı.[11] Hınçak Partisi'nin hazırladığı "Türkiye Programı"ndaki şu ifadeler dikkat çekicidir:

"Hınçak Partisi hiçbir zaman mutlak ayrılık yanlısı, milliyetçi bir parti olmadı. Biz Türk mutlakiyetinden, Türk istibdadından ayrılmak istedik... Bugün rejim istibdat veya mutlakiyet olmadığına göre... ayrılık fikri de varlık nedenini bütünüyle kaybediyor."[12]

Osmanlı Ermenilerinin siyasi katılımının en önemli göstergelerinden biri bizatihi Osmanlı Meclis-i Mebusanı'dır. Aralık 1908'de göreve başlayan ilk mecliste yer alan on Ermeni mebustan beşi, daha önce silahlı mücadele içerisinde yer almış fedai liderleridir (Kozan mebusu Hampartzum Boyacıyan, Erzurum mebusları Vartkes Serengülyan ve Karekin Pastırmacıyan, Van mebusu Vahan Papazyan, Muş mebusu Keğam Der Garabedyan).[13] Hınçak Partisi'nin önde gelen isimlerinden Hampartzum Boyacıyan, bu dönüşümün önemli sembollerinden biridir. Ermeni devrimci hareketi saflarında adeta efsaneleşmiş, hakkında türküler yakılmış bir isim, Sason'daki olaylar sırasındaki kahramanlıklarıyla nam salmış bir devrimci olan "Büyük Murad", Meşrutiyet'le birlikte Kozan'dan mebus seçilmiş, Osmanlı Meclisi'nin saygın bir üyesi haline gelmiştir.

İttihad ve Terakki'nin Ermeni siyasi partilerinin Meşrutiyet'i korumak için çalışmalarından büyük yarar sağladığı söylenebilir. Cemiyet, özellikle Abdülhamid yanlısı muhafazakâr çevrelerin muhalefetine karşı



II. Meşrutiyet'in ilk dönem Ermeni mebuslarını gösteren Ermenice bir poster. Zohrab (İstanbul), Der Garabedyan (Muş), Babikyan (Tekfurdağı), Boyacıyan (Kozan), Pastırmacıyan (Erzurum), Serengülyan (Erzurum), Hallacyan (İstanbul), Dağavaryan (Sivas), Ispartalıyan (İzmir).

koymada Ermenilerin meşrutiyet rejimine karşı duyduğu bağlılığa güveniyordu. Öte yandan, İttihad ve Terakki ile Taşnaktsutyun arasındaki anlaşmalar da, bilhassa toprak sorununun çözüme kavuşacağına dair bir uzlaşmaya dayanıyordu.[14] Taşnakların 1911'deki altıncı kongresi bu durumu teyit eder:



Taşnakların 1914'te Erzurum'da topladığı ve İttihad Terakki temsilcilerinin de katıldığı VIII. kongrenin katılımcıları.

yönündeki arayışları, Ermeni halkının ve Meşrutiyet'in güvenliğine öncelik veren pragmatik ve pratik bir siyasi tavır olarak değerlendirilebilir. Zohrab'ın, bu ılımlı tavrına karşın İttihatçıların 1915'teki katliam siyasetinden kaçamamış ve katledilmiş olması ise, ilişkilerin yaşadığı trajik kırılmaya işaret eder.

Krikor Zohrab 1861'de İstanbul Beşiktaş'ta doğdu. Beşiktaş ve Ortaköy'deki Ermeni okullarında okuduktan sonra Galatasaray'da mühendislik ve hukuk eğitimi aldı. Avukatlık yaptı, aynı zamanda dönemin

1890'lı yıllardan itibaren, Ermeni örgütleri Sultan'ı devirmek ve meşruti bir yönetim kurmak için diğer muhalif gruplarla işbirliğine girmeye çalışmış. "Bağımsız bir Ermenistan" sloganıyla yola çıkan örgütler zamanla, Jön Türk devriminden de önce, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğüne saygılı olacaklarını ilan etmişlerdir.



Taşnakların Cenevre'deki yayın organı *Troşag*'ın Ocak 1908 tarihli sayısı. İlk sayfada, 27-29 Aralık 1907'de Paris'te toplanan Osmanlı muhalifleri kongresine dair haber var.

"1890'larda Ermenilerin toprak ve mülklerinin müsaderesi Ermenilere karşı sistematik bir zorbalık olarak kabul edilmelidir. Bunun sonucunda, Ermenilerin 1890'da sahip olduğu toprak ve sular *status quo* olarak tanınmalıdır. Bu, anayasal adaletin ve İttihad-Taşnak işbirliğinin en önemli koşuludur."[15]

1912'deki anlaşmanın ardından İttihatçılarla Taşnaklar arasındaki ilişki giderek bozuldu. Verilen sözler tutulmamış, belki de tutulamamıştı. Doğu vilayetlerinde reform için Ermeni taleplerinin giderek artması ilişkileri daha da gergin hale getirdi. 1912 sonunda Taşnakların yayın organı Troşag'da yazan Vaginag adlı bir yazar, "Yeni Türkiye'nin dört yıllık tecrübesi, 'eski' ve 'yeni' arasındaki farkın yalnızca bir vitrin manzarasından ibaret olduğunu gösterdi," diye yazacaktı.[16] Ocak 1913'te, İttihad Terakki'nin bütün iktidarı eline almasıyla sonuçlanan Babıâli baskınının ardından ilişkiler hızla kopma noktasına gelecekti.

BİR OSMANLI LİBERALİ

Ahrar, Taşnaktsutyun ve İttihad ve Terakki'nin kesişme noktalarında duran Krikor Zohrab, meşruti rejimin güçlü olması ve Ermenilerin rejimin gelişiminde önemli bir rol oynaması gerektiğini savundu. Ermeniler ve diğer Osmanlı grupları arasında dayanışmanın artırılması gerektiğine inanan Zohrab, İttihad ve Terakki'yi de, eleştirel bir mesafeyle de olsa imparatorluktaki en özgürlükçü, ilerleme yanlısı ve güçlü siyasi hareket olduğu için destekledi. Zohrab'ın Abdülhamid rejimiyle meşruti yönetim arasındaki tercihi, reformist ve liberal bir Osmanlıcılık en önemli Ermeni yazarlarından biriydi. Osmanlı toplumunun gündelik yaşamını, toplumun farklı tabakalarından insanlar arasındaki gerilimleri, kadınların sorunlarını gerçekçi bir perspektifle kaleme aldığını eserleriyle Ermenice edebiyatta "hikâyelerin prensi" unvanını kazandı.[17]

Zohrab, 1906'da, İştip'te işkence gören Bulgar bir devrimciyi savunduğu için avukatlık yapmaktan men edildi. İki yıl boyunca mesleğini yapamadı. Siyasi sakıncalı pek çok Ermeni'nin yaptığı gibi İskenderiye'de yaşamak üzere Avrupa'ya çıktı. Paris'te bulunduğu sırada Jön Türk devriminin gerçekleştiği haberini aldı ve hızlı bir şekilde İstanbul'a döndü. İstanbul'a dönüşünde düzenlenen çeşitli mitinglerde konuşmacı oldu,[18] Darülfünun'da, Mekteb-i Hukuk'ta ders vermeye başladı. Meşrutiyet-i Osmani Kulübü'nün[19] kurucu üyelerinden biri oldu. 1908, 1912 ve 1914'teki seçimlerde İstanbul mebusu olarak parlamentoya giren Zohrab, bu üç döneminde de seçilen altı Ermeni mebustan biriydi.

Zohrab, 1915'in mayıs ayının son günlerinde Erzurum mebusu arka-

daşı Vartkes Serengülyan'la birlikte tutuklandı ve Divan-ı Harb-i Örfi'de yargılanacakları söylenerek Diyarbakır'a gönderildi. Diyarbakır yolunda, dostları Talât Paşa'ya, Hüseyin Cahit Bey'e, Necmettin Molla'ya, Alman Büyükelçisi Hans Wangenheim'a ve Halil Bey'e (Menteşe)[20] çeşitli mektuplar göndermesine ve Diyarbakır'da değil İstanbul'da yargılanmalarını talep etmesine karşılık olumlu yanıt alamadı. İki arkadaş Temmuz 1915'te, Urfa yakınlarında, Teşkilat-ı Mahsusa tarafından kullanılan bir çete reisi olan Çerkes Ahmed tarafından öldürüldü.[21]

Zohrab bir siyasetçi olarak her şeyden önce bir Osmanlı liberaliydi. Hem Osmanlı Devleti'nin hem de Ermeni milletinin daha özgürlükçü yasalarla yönetilmesi gerektiği fikrine yürekten bağlıydı. Düşünce, basın, örgütlenme ve toplanma hakkı üzerinde kısıtlamalara karşıydı. Siyasi katılımın önemine, kadınların toplumdaki yerlerinin iyileştirilmesine inanıyordu. Bu hususlar, aynı zamanda onun Abdülhamid rejimine muhalefetinin de kaynağıydı. Jön Türk devrimi, Zohrab ve onun gibi düşünen pek çok kişi için, sözü edilen alanlardaki değişimin gerçekleşebileceğine dair büyük umudun simgesiydi. Zohrab'ın siyasi beklentisi, tüm Osmanlılar için daha fazla hürriyet, refah ve terakki; Ermeniler içinse barış ve huzurdu.

AHRAR, TAŞNAKTSUTYUN, İTTİHAD VE TERAKKİ

Meşrutiyet döneminde en önemli ideolojik ayrım noktalarından biri adem-i merkeziyetti. Osmanlı Ermenilerinin büyük çoğunluğu, Ermenilerin karşı karşıya kaldıkları sorunlarının çözümünün vilayet yönetimlerine daha çok yetki verilmesiyle çözülebileceğine inanıyordu. Zohrab'ın Jön Türk devriminden kısa bir süre sonra, Prens Sabahaddin'in fikirlerini savunan, "Batı tarzı" bir programa sahip[22] Ahrar Fırkası'nın kurucularından biri olmasını bu yönelime bağlamak gerekir. Zohrab, Ahrar'ı Jön Türklerin özgürlükçü kanadı olarak algılıyor ve orada üreteceği siyaset ve güdeceği yapıcı muhalefetle diğer -merkeziyetçi- kanadı etkileyebileceğini umuyordu.

Zohrab siyaseten Taşnaklarla birlikte hareket ediyordu. Taşnakları İttihatçılarla birlikte hareket etmeye teşvik ediyor, mecliste de onlara yakın bir siyaset izliyordu. Bazı kaynakların yanlışlıkla belirttiği gibi İttihad ve Terakki Partisi'ne[23] veya Hınçaklara[24] üye olmadı. Ermeni sosyalist partileri yerine, merkezde duran ve oğlu Levon Zohrab'a yazdığı bir mektupta belirttiği gibi "çoğunlukla Türklerden"[25] oluşan bir partiye üye olmasının nedenlerini, Osmanlıcılık



Krikor Zohrab (sağ başta), Vartkes Serengülyan, Hüseyin Cahid, Mehmed Cavid Bey, Bedros Hallacyan ve bestekâr Bimen Şen (Der Ğazaryan) Alemdağ'da.

ilkesini orada savunmanın daha tutarlı olacağına dair inancında aramak gerekir.

Zohrab başta Ahrar fırkasına mensup olmasına karşın, 1910'da yaptığı çeşitli konuşmalarda Ermenileri İttihad ve Terakki'yi desteklemeye çağırdı. Bunun en öncelikli nedeni, Mart-Nisan 1909'da meydana gelen Meşrutiyet karşıtı olaylar sırasında yaşananlardı. Zohrab için, onca umutla beklenen ve onca umudun bağlandığı Meşrutiyet'e karşı bir hareketin içinde yer alan kişileri barındıran bir partiyle bağlantısını sürdürmek söz konusu değildi. Ahrar'ın 31 Mart günlerinde İttihad ve Terakki'ye karşı sergilediği tutum Zohrab açısından Meşrutiyet'e karşı olan muhafazakâr güçlerle işbirliği içinde olmak anlamına geliyordu. Bu durum Zohrab'ı Ahrar'dan uzaklaştıracaktı.

"Ben İttihad ve Terakki Fırkasından değilim ve çok defa da o fırkanın düsturları aleyhinde mücahedede bulundum. Fakat o fırkanın muhterem bir fırka olduğunun hilafında hiçbir vakit değildim ve başkasının taraftarıyım ve idim. Bu itibarla, olan vakada bu fırkaya karşı bir husumet beslemem ve fırkayı mahvetmek için bir cehd ve azim gördüğümden dolayı ve onun zımnında Meşrutiyetimize de vurulan darbeyi gördüğümden dolayı son derece müteessir oldum."[26]

Zohrab'ın son derece pragmatik gerekçelerle İttihatçıları desteklediği söylenebilir. Ona göre, Meşruti rejim ülkenin gelişimi açısından elzem-



Zohrab'ın mebus kimliği.

di. Bu nedenle, Meşrutiyet'i getiren partiye yönelik saldırılar bertaraf edilmeliydi. Devr-i sabıkı geri getirmek isteyen gruplara karşı İttihad ve Terakki'yi savunmak şarttı. Ayrıca, ülkenin geleceğini elinde tutan en önemli güç odağının yanında saf tutmak Ermeniler için ciddi kazanımlar sağlayabilir, her şeyden önemlisi, yeni katliamların önü alınabilirdi.

"İslam unsuru içinde gerçek özgürlükçüler, bizim gibi özgürlükçüler azdır; olanlar da o partiye [İttihad ve Terakki] mensuplar. İlkelerimiz ve hislerimiz onları bu zorlu yolda desteklemeyi, işlerini kolaylaştırma-



1912'de seçilen Meclis-i Mebusan üyeleri toplu halde.

yı emrediyor. Bu partinin hatalarını benden daha katı ve sert bir şekilde dile getiren yoktur. Ama bu onların özgürlükçü temellerini görmemi engellemiyor. Dahası, onlardan daha özgürlükçü olan parti var mıdır? Ahrar ve Mutedil Hürriyetperveran pek çok muhafazakâr ve dinci unsur barındırıyor."[27]

Zohrab'ın yeni rejime desteği elbette Ermenilerin yaşam koşullarında büyük bir değişim beklentisi üzerine kuruluydu. Avukatlığı sırasında Ermeni halkının taşradaki yaşam koşullarına da yakından tanık olan Zohrab, arazi meselesinin, müsadelerin, Kürt aşiretleri veya Hamidiye Alayları nedeniyle karşılaşılan sorunların istibdat rejimi altında çözülmeyeceğine inanıyordu. Zohrab'ın seküler, modernist, pozitivist dünya görüşü ve ilerleme fikrine bağlılığı, istibdadı bir "zulmet"[28] olarak görmesine neden oluyor, Meşrutiyet'in devamı için de, onu savunan partiyi, bütün eleştirilerine rağmen destekliyordu.

Zohrab 1909'da Adana'da yaşanan ve 20.000 civarında Ermeni'nin hayatını kaybettiği Adana katliamından sonra dahi bu tavrını değiştirmeyecekti. Ermeni kamuoyunda katliama İttihatçıların da katıldığı yönündeki kuvvetli şüpheleri dağıtma amacı güden konuşmalar yaptı. Eylül 1910'da Üsküdar'daki Raffi Cemiyeti'nde yaptığı konuşmada, Osmanlı hükümetinin Adana olaylarının ardından aldığı tedbirleri savunacaktı:

[Adana'daki felaketin sonucu] tedavi edilemez. Ancak 'mevcut koşullar altında' hükümet-i Osmani'den talep edebileceğimiz her şeyin yerine getirildiğini teslim etmemiz gerekiyor. Bir Hıristiyan katliamı nedeniyle 100 Müslüman'ın asıldığını, 1000 kadar suçlunun hapse atıldığını ne zaman gördünüz? Meşruti hükümet bu cesareti gösterdi. Bunu kabul etmek ve hükümete bu nazarla bakmak her vicdanlı Ermeni'nin borcudur."[29]

1912 seçimleri için yapılan propaganda çalışmaları sırasında da Zohrab bu tavrını sürdürdü. Katıldığı birçok toplantıda Ermenilerin Meşrutiyet'ten önce ve Meşrutiyet'ten sonra hangi koşullar altında yaşadığını karşılaştırdı ve Meşruti dönemin getirdiği yararları sıraladı. Ayrıca, İttihad ve Terakki ile Hürriyet ve İtilaf arasında kıyaslamalarda bulundu ve Ermenilerin İttihatçılardan yana oy kullanması gerektiğini söyledi.[30]

Zohrab, kozmopolitizm ilkesi üzerine kurulu bir Osmanlıcılığı savunuyordu. Ona göre, homojenleştirici, tektipleştirici bir Osmanlıcılık anlayışı imparatorluktan ayrılmak isteyenlerin sayısını kaçınılmaz bir şekilde artıracaktır. Osmanlı yurduna gönülden bağlılığın artması amacıyla, gayrimüslimlerin askerliği, eğitim, adalet, milli iktisat ve -burada iki kısa örnek dışında değinemeyeceğimiz- pek çok toplumsal sorun hakkındaki fikir ve projelerini ateşli bir şekilde savunacaktır.

UHUVVETİN TESİSİ İÇİN

Gayrimüslimlerle Müslümanlar arasındaki sorunların en iyi askerlik görevi yoluyla giderilebileceğine inanan Zohrab, bedel-i askerinin kaldırılıp askerlik hizmetinin tüm Osmanlı vatandaşlarının yükümlülüğü olması gerektiğini savunuyor ve bu konuda Ermeni Patrikliği'nin tavrına da ters düşüyordu. Zohrab, gayrimüslimlerin askerliğinin Kanun-ı Esasi'de yer alan tüm Osmanlıların eşit olduğuna dair ifadenin bir gereği olduğuna inanıyordu:

"Biz bunu bir mesele-i maliye diye telaki etmeyelim rüfeka-yı kiram! Bu mesele, bir uhuvvet meselesidir, bir siyaset meselesidir. Biz (...) bugün vatanın müdafaası uğrunda para mı esirgiyoruz zannolunuyor. Biz vatanımız için kanımızı vermek istiyoruz. (...) Bugün bu memleket en ziyade hangi cihetten mutazarrırdır, biz bunu biliriz. Burada yaptığımız kanunlar içinde her vakit uğraştığımız bir hiss-i uhuvvet tesisi içindir ki, bu memleket yalnız onunla selamet bulabilir. (...) Osmanlılığın en akdem vazifesi budur. Bütçeden bin kat daha mühimdir. Bugün bütün

bu memleket için bu tefrikaları kaldırmak istiyoruz. Kavmiyet, milliyet vesair birtakım bu gibi şeyleri menetmek için uğraşıyoruz. Biz beraber yaşamak istiyoruz. Beraber yaşamak cihetini öğrenmek için de beraber ölmek lazımdır."[31]

Zohrab, çeşitli milletlerin okullarında Türkçenin hangi sınıftan itibaren ve hangi ağırlıkta okutulacağına dair meclis tartışmalarında hükümetin savunduğu ve anadil eğitimine daha az önem veren projeye şiddetle karşı çıkacak, Türkçenin en iyi şekilde öğretilmesini, ancak anadillerin de geri plana atılmamasını savunacaktı:

"Bugün ilm-i ilim-i terbiye-i akvamla meşgul olan birçok hükkam, bir hakikat-ı müselleme olmak üzere tayin etmiştir ki her yerde terbiye-i iptidaiye lisan-ı maderzad ile olacak. Ne için? Bu hiçbir noktadan değil, çocuğun terbiyesinin tekamülü noktasından caridir, elzemdir. Bunda bir fikr-i siyasi cari değildir. (...) Terbiye-i ibtidaiyenin lisanı lisan-ı maderzad olunca, coğrafyayı da kendi lisanından okumalı, tarihi, hesabı da kendi lisanından okumalı. Fakat bu demek midir ki asıl o devletin lisan-ı aslisini okumayacağız? Aynı derecede ve belki daha ziyade okumak lazımdır. Bunu bütün mevcudiyedimizle temin etmeli."[32]

SÖZÜ MİLLİYETÇİLİK SÖYLEDİĞİNDE

Zohrab zamanla, İttihad ve Terakki'nin söz verdiği reformları yerine getirmediğini, hatta bazı durumlarda, yapısal birtakım sorunlar nedeniyle bu sözleri tutmanın sadece İttihatçılara da bağlı olmadığını gördü. Bu durum, onu İttihatçılara karşı daha muhalif bir çizgiye taşıdı. 1913'te, vilayet-i sittede reform konusunun çokça tartışıldığı günlerde Patrikhane çevrelerinde, sorunun çözümü için uluslararası diplomasiden yararlanmak gerektiğini savundu. Konuyu Rus büyükelçiliğinden Andre Mandelstam ve İttihatçı liderlerden Halil Bey'le müzakere ediyordu. Reform görüşmeleri Şubat 1914'te Osmanlı ve Rus taraflarının imza koyduğu bir anlaşmayla sonuçlansa da, bu süreçte yaşananlar nedeniyle özellikle Taşnaklarla İttihatçılar arasındaki ilişkiler bozuldu.[33]

Her iki tarafın birbirine karşı sert ifadeler kullandığı bu dönemde, uzlaşmaya dair umudun giderek azaldığı bir sırada Zohrab, Halil Bey'le bir reform planı üzerinde anlaşacak, ancak bu planı İttihatçıların yeni bir oyunu olarak gören Ermeni çevrelerine kabul ettiremeyecek, bunun verdiği küskünlükle de uzun bir süre Ermeni Milli Meclisi'nin toplantılarına katılmayacaktı. Ne de olsa Birinci Dünya Savaşı arifesinde artık sözü milliyetçilik söylüyordu. Zohrab gibi kozmopolit ve liberal unsurların hareket alanları artık son derece daralmıştı.

DİPNOTLAR

1 Stefanos Yerasimos, *Birinci Dünya Savaşı ve Ermeni Sorunu*, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Forumu, 2002), s. 6.

2 Genel yaklaşımları farklı olsa da M. Şükrü Hanioğlu ve Aykut Kansu'nun bu konudaki çalışmaları öncü niteliktedir. Şükrü Hanioğlu, *Preparation for a revolution: the Young Turks, 1902-1908*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2001; *The Young Turks in opposition*, New York: Oxford University Press, 1995; *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, İstanbul: İletişim, 1986?. Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, İstanbul: İletişim, 2001.

3 Bkz. Rober Koptaş, "Armenian Political Thinking in the Second Constitutional Period: The Case of Krikor Zohrab", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2005.

4 Krikor Zohrab, *Siyasi Nutuklar*, (Dersaadet, 1324), s. 3.

5 Bkz. Vartan Artinian, *Osmanlı Devleti'nde Ermeni Anayasasının Doğuşu 1839 1863*, (İstanbul: Aras, 2004).

6 Sultan Abdülhamid Ermeni devrimci faaliyetlerini gerekçe göstererek 1891'de Nizamname-i Millet-i Ermeniyan'ı askıya almış ve Patrikhane bünyesinde kurulan Milli Meclis'i kapatmıştı. Nizamname'nin yürürlüğü girmesi ve milli kurumların faaliyete geçmesi için Meşrutiyet'in ilanını beklemek gerekecekti.

7 Vincent Lima, "The Evolving Goals and Strategies of the Armenian Revolutionary Federation, 1890-1925," *Armenian Review*, 1991, vol. 44, no 2/174, s. vii; ayrıca bkz. *Kaġvadzkner Hay. Heġ. Taṙnaktsutian Yerrort Inthanur Joġovi Adenakrutyunneren* (Ermeni Devrimci Federasyonu'nun Üçüncü Genel Kongresi Tutanaklarından Derlemeler), (Cenevre: Taşnaktsutyun, 1905), s. 8-9, 13-18, özellikle "Avrupa'da Propaganda" başlıklı bölüm.

8 Hans-Lukas Kieser, *Iskalanmış Barış. Doğu Vilayetlerinde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*, (İstanbul: İletişim, 2005), s. 25-40.

9 *Haydakir 1907* (Program 1907), (Cenevre: Troşag, 1907), s. 17. Vurgu bana ait.

10 Vahan Papazyan, *İm Huşeri* (Anılarım), (Beyrut: Hayrenik, 1952), cilt 2, s. 36.

11 Bkz. Arsen Avagyan - Gaidz F. Minassian, *Ermeniler ve İttihat ve Terakki*, (İstanbul: Aras, 2005).

12 Isdepan Sabah-Gülyan ve Murad (Hampartzum Boyacıyan), "Haraçapan" (Önsöz) *Dzirakir Hinçagyan Gusaṙtsutyan (Daçagadani Hamar)* (Hınçak Partisi Programı / Türkiye İçin), (İstanbul, 1908), s. 3-4; aynı cümle partinin 1910 programında da yer alır (İstanbul, 1910), s. 15. Taşnaklar Adana olaylarından sonra topladıkları beşinci kongrelerinde ayrılıkçı fikirleri reddettiklerini bildirir: *Haydararakir yev Voroṙumner HH Taṙnaktsutyan Hinkerort Inthanur Joġovi 1909* (ED Federasyonu'nun Beşinci Kongresi Bildirgesi ve Kararlar-1909), s. 3 ve 6.

13 Papazyan anılarında, Ahmet Rıza'nın, kendisinin silahlı mücadele veren bir fedai lideri olduğunu öğrendiğinde, "Ne hoşl Güvenilir dostlarımız meşrutiyetin kurumlarını savunmak için dağdan inmiyorlar," dediğini aktarır, Papazyan, s. 89.

14 Kieser, s. 245.

15 *HH Taṙnaktsutyan Vetserort Inthanur Joġovin Voroṙumneri* (ED Federasyonu'nun Altıncı Kongerisi'nin Kararları), (İstanbul: Taşnaktsutyun, 1911), s. 6.

16 "Ankhusapehn" (Kaçınılmaz Olan), *Troşag*, Kasım-Aralık 1912 (11-12), s. 290.

17 Minas Tölölyan, *Tar mı Kraganutyun 1850-1950* (Bir Asır Edebiyat 1850-1950), (Kahire: Husaper, 1955), s. 375. Kevork B. Bardakjian, *A Reference Guide to Modern Armenian Literature 1500-1920*, (Detroit: Wayne State University, 2000), s. 130.

18 Bilhassa ünlü Taksim Mitingi'nde, bkz. *Siyasi Nutuklar*, (Dersaadet: 1324).

19 *Arevelk* (Doğu), 20 Temmuz 1908.

20 Halaşkâr Zabitan günlerinde evinde saklayıp hayatını kurtarmış olduğu Halil Bey en büyük umuduydu.

21 Ahmed Refik (Altınay), *İki Komite İki Kıtal*, (Ankara: Kebikeç, 1994 [1919]); Falih Rıfkı Atay, *Zeytindağı*, (İstanbul: Varlık, 1964 [1932]), s. 88-90; Hüseyin Cahit Yalçın, *Tanıdıklarım*, (İstanbul: Yapı Kredi, 2001 [Yedigün, 1936]), s. 47. "The Case of Deputy Krikor Zohrab: His Letters from Exile, His Odissey, and Circumstances of His Death", *The Armenian Review*, vol. 35 (1-137), Bahar 1982, s. 3-29.

22 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler, İkinci Meşrutiyet Dönemi*, (İstanbul: Hürriyet Vakfı, 1984), s. 17.

23 Rh. Y. G. Çark, *Türk Devleti Hizmetinde Ermeniler 1453-1953*, (İstanbul: Yeni Matbaa, 1953), s. 236.

24 Tunaya, s. 144.

25 14 Ağustos 1908 tarihli mektup, (*Yerger* [Eserler] içinde, Erivan: Kraganutyan yev Arvesdi Tankaran, 2003), cilt IV, s. 147.

26 *Meclisi Mebusan Zabit Ceridesi: Devre: I, İctima Senesi: 1, Cilt: 3, 28 Mart 1325 Tarihli Elli Beşinci İnikattan 14 Mayıs 1325 Tarihli Seksen Birinci İnikada Kadar* (Ankara: TBMM Basımevi, 1982), s. 715.

27 Krikor Zohrab, "Hay Badkamavori Mı Ilaşvedvutyuni" (Bir Ermeni Mebusun Muhabsebesi), *Yerger* içinde, cilt V, s. 389-390.

28 Zohrab, *Siyasi Nutuklar*, s. 6.

29 Zohrab, *Yerger*, s. 384.

30 *Azadamard*, 6 Nisan 1912.

31 *Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi: Devre: I, İctima Senesi: 1, Cilt: 5: 13 Haziran 1325 Tarihli Yüz Birinci İnikattan-16 Temmuz 1325 Tarihli Yüz Yirminci İnikada Kadar* (Ankara: TBMM Basimevi, tarihsiz), s. 191.

32 *Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi: Devre: I, İctima Senesi: 1, Cilt: 4: 16 Mayıs 1325 Tarihli Seksenikinci İnikaddan 11 Haziran 1325 Tarihli Yüzuncü İnikada Kadar*, s. 209.

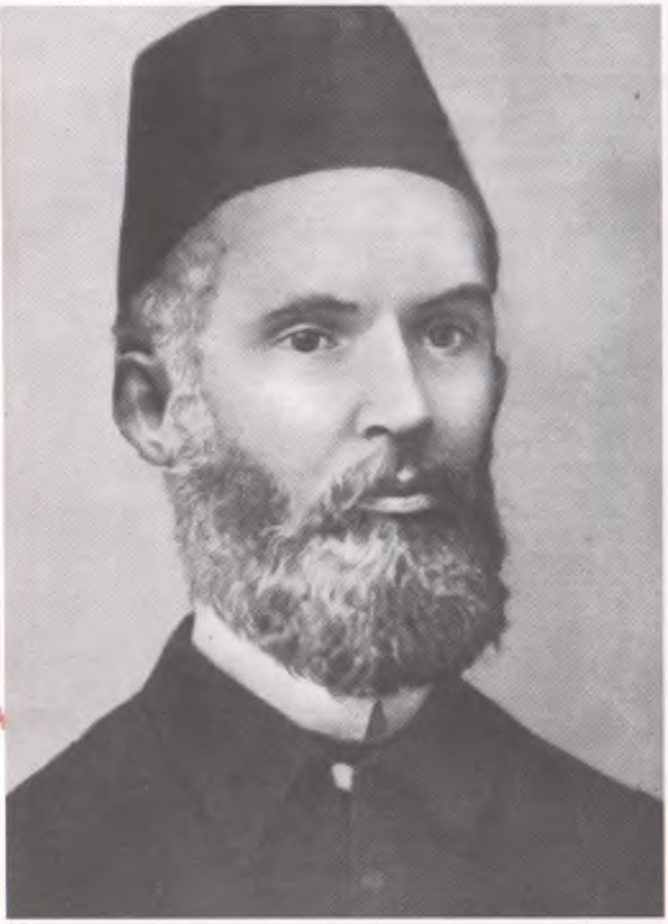
33 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Rober Koptaş, "Zohrab, Papazyan ve Pastırmacıyan'ın kalemlerinden 1914 Ermeni reformu ve İttihatçı-Taşnak Müzakereleri", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, no 5, Bahar 2007, s. 159-178.

MODERN VE GELENEKSEL KOLEKTİF KİMLİKLER İLE OSMANLI VATANDAŞLIĞI ARASINDA

OSMANLI AYDINI ÜZERİNE NOTLAR

BÜLENT BİLMEZ

Çoğu zaman sadece hukuksal/siyasal bir sorun olarak ele alınan vatandaşlık sorunu son yıllarda beşeri bilimlerin en gözde konularından biri olan (kolektif) "kimlik sorunu" bağlamından bağımsız ele alınamaz. On dokuzuncu yüzyıl boyunca modernleşme sürecinde aynı zamanda "vatandaşlaş(tır)ma" veya "yurttaşlar cemiyeti" oluşturma" süreci de yaşayan Osmanlı'da, bu kimlik sorunu Osmanlılık, Osmanlıcılık ve Osmanlı tabiiyeti tartışmalarının merkezinde durmaktaydı.



Şemseddin Sami Frashëri (1850-1904).

Miroslav Hroch, 1960'ların sonunda yayınlanan ve ilk olarak 1985 yılında İngilizceye çevrildiğinde milliyetçilik tartışmalarında büyük yankı yaratan kitabının 2000 yılında yapılan ikinci baskısının önsözünde, tamamen modern olgu olduğu düşünülse de ulusun sadece uydurma/icat olmadığını söylüyor ve ulusu oluşturan üç olmazsa olmaz bağı şöyle sıralıyor: Ortak geçmiş, dilsel veya dinsel yoğunluk ve "vatandaşlık" temelinde tüm üyelerin eşitliği. Bireylerden oluşan modern toplumun ve onun modern devletinin dayanağı olarak vatandaşlık, *a priori* olarak tüm modern kolektif kimlik projelerinin merkezinde durur (Hroch 2000:xii-xiii).

Toplumsal Tarih'in bu sayısının dosya konusunu oluşturan vatandaşlık ve dönemin aydınlarının bu konudaki tavırları/konumları sorunu, dolaysız olarak, "Osmanlı'da kolektif kimlik politikaları" sorunsalının bir parçasını oluşturur. Bu sorunsal ise yine dolaysız olarak "bütün yönleriyle Osmanlı modernleşmesi" gibi çok daha geniş bir konunun parçasını oluşturur. Böyle sınırlı bir makalede bu meselenin en küçük parçasını bile hakkıyla ele almak mümkün değildir. Ancak son dönem Osmanlı aydınının modern kolektif kimliklerin söylemsel inşa sürecindeki çetrefil tavrını burada özellikle "Osmanlılık, Osmanlıcılık ve Osmanlı vatandaşlığı/tabiiyeti" bağlamında ele alırken, yine de "geniş ve derin arka plan" olarak yukarıda sözü edilen daha geniş düzlemlerin asla ihmal edilmemesi gerektiği de unutulmamalıdır.

KİMLİK VE VATANDAŞLIK TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA ULUS, ULUSÇULUK VE ULUS-DEVLET

Çoğu zaman sadece hukuksal/siyasal bir sorun olarak ele alınan vatandaşlık sorunu son yıllarda beşeri bilimlerin en gözde konularından biri olan (kolektif) "kimlik sorunu" bağlamından bağımsız ele alınamaz. Nitekim vatandaşlıkla ilgili kitabında Birol Caymaz, insanları "vatandaşlaştıran" ve "ulusal kimliği tanımlayan ve yayan", ulus-devletin kontrolündeki eğitim sisteminin "... kollektif üst kimlikle (milli kimlik) kültürel alt kimlikler (etnik, dini, yerel kimlikler) karşıtlığı sorununu aşmaya çalış..."tığını belirtmektedir (Caymaz 2007:5). Ancak mesele bu kadar basit değildir. Her şeyden önce "milli kimlik" ile "etnik kimlik" kavramları, genellikle sorunlu bir şekilde ele alınmaktadır. Genelde modern (hukuksal/siyasi) kolektif kimlik anlamında kullanıldığında "milli kimlik" etnisiteler üstü gibi de algılanabilir. Ancak

hem bu kavramın bu şekilde kullanımı konusunda bir konsensüs henüz oluşmamıştır, hem de daha önemlisi, böyle bir üstkimliğin etnik kimlikler üstü olması her zaman, her yerde bir etnik kimliğin (genişletilerek ve gevşetilerek) tüm etnik kimliklerin üzerine giydirilmesi anlamına gelmiştir, gelmektedir. Mevcut ulus ve ulus-devlet sorunsalını "vatandaşlık" veya "anayasal vatandaşlık" perspektifinden yaklaşarak aşmaya çalışanların, aşılabileceğini düşünenlerin veya "milliyete karşı vatandaşlık" düşüncesini (Gülalp 2007) öne çıkarmaya çalışanların cevapsız bıraktığı da bu sorun olmaktadır zaten (Keyman & İçduygu 1998). Aslında adını koymadan Rousseaucu "toplum sözleşmesi"ni yeni bir şeymiş gibi önümüze koyan bu öneriler, çoğu Osmanlı aydınının her zaman bilincinde olduğu çok basit bir sorunu atlamakta veya halı altına atmaktadırlar: Modern ulusçu paradigmaya göre bu üstkimlik etrafında toplanmış vatandaşlardan oluşan ulusun "bir" devleti ve bu devletin pratik nedenlerden de olsa "bir" (resmi) dili olmalıdır! Ancak dil, genelde ulusu oluşturan birçok unsurdan biri sayılmakla birlikte, etnik kimliğin tanımında en belirleyici unsur olarak da çıkmaktadır karşımıza. Ayrıca devlete sadık tüm toplumun kendisini ait hissedebileceği "bir" (üst) kültür, tarih vs. mevcut olması öngörülür. Günlük yaşamda ve özellikle yerel düzeyde tüm alanlarda sergilenecek en çoklu (*multi*) yaklaşım (çokdillilik, çokkültürlülük, çoktarihlilik, vs.) bile devletin ve ulusun dili, tarihi, kültürü sorununu çözememektedir; çünkü bu, mevcut etnik grupların dillerinin ve kültürlerinin sentezi üzerine veya bağımsız/dışarıdan bir dil veya kültür



54 yaşında vefat eden Şemseddin Sami Frashëri, Erenköy'deki evinin bahçesinde çocuklarıyla.

ÖRNEK BİR OSMANLI AYDINI

ARNAVUTÇU VE TÜRKÇÜ ŞEMSEDDİN SAMİ FRASHËRİ'DE OSMANLICILIK VE VATANDAŞLIĞA DAYALI OSMANLILIK

On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde, ulusal ve ulus üstü modern kimliklerin söylemsel inşacısı olarak karşımıza çıkan "Osmanlı aydını"nın bu yöndeki faaliyetlerini, yerine göre Arnavut ulusçusu, ilk Türk ulus inşacılarından birisi, İslamcı, modernist, vs. bir Osmanlı aydını olarak görülen/gösterilen Şemsettin Sami Frashëri (1850-1904) örneği üzerinden tartışmaya çalışacağım. Bunun nedeni, kısaca Sami olarak adlandıracağım bu Osmanlı aydınının kimlik siyasası bağlamda çokkimliklilik, konuyla ilgili kavramların iradi olarak çokanlamlı kullanılması ve zihinsel/söylemsel esneklik/muğlaklık açısından dönemin ortalama Müslüman Osmanlı aydınını temsil etmesidir. Modernleşme sürecinin sonucu olarak hâkimiyetini kuracak olan etnisite merkezli ulusçu paradigmanın henüz dışında veya periferisinde yer alan bu aydınlar, günümüzde tam da bu paradigmanın hâkimiyeti nedeniyle büyük bir dikkatle incelenmelidir.

Türkiye'de daha çok Şemsettin Sami adıyla ilk Türkçe romanın yazarı ve *Kamus-i Türki* ile *Kamus-ul Alam*'ın hazırlayıcısı olarak tanınan Sami, edebiyat, dil(bilim), felsefe, tiyatro, ansiklopedicilik-sözlükçülük, gazetecilik-yayıncılık, vs. gibi alanlar başta olmak üzere dönemin düşün yaşamında aktif rol almış ve çalışkanlığı/velutluğu sayesinde dönemin düşün tarihinde önemli rol oynamış biridir. Oynadığı rolün önemi, özgün düşünceler üretmesinden, bir konuda uzmanlaşmasından ve/veya bir konuyla ilgili literatüre katkıda bulunmasından değil, daha çok dönemin ortalama (Avrupa) düşün birikimini Osmanlı'ya başarılı bir şekilde aktarmasından kaynaklanmaktadır. Elbette bu, dönemin neredeyse tüm Osmanlı aydınları için geçerlidir ve Sami'nin yaptığı da, modern/Batılı düşünsel (edebi, felsefi ve/veya bilimsel) birikimin "vulagarizasyon"undan ibarettir.

Ölümünün 100. yıldönümü nedeniyle yaşamı hakkında daha önce *Toplumsal Tarih*'te bir makale (Bilmez 2004b) yayınladığım bu aydının, Türk ve Arnavut ulus inşa sürecindeki çetrefil rolünü (Bilmez 2008 ve Bilmez 2009) ve buna bağlı olarak Arnavut ve Türk tarihyazımlarındaki (mitleştirilmiş) imajlarını daha önceki makalelerimde (Bilmez 2002, Bilmez 2003 ve Bilmez 2006) tartışmıştım.[1] Burada ise aynı aydının, bu sefer Osmanlılık, Osmanlıcılık ve Osmanlı vatandaşlığı gibi ulus üstü kolektif kimlik projeleri konusundaki tavrını değerlendirmek ve buradan yola çıkarak Osmanlı'da modern kolektif kimlik sorununun "(eşit) vatandaşlık" ve "Osmanlılık" anlayışı üzerinden aşılması çabasını tartışmak istiyorum. Bunu değerlendirme ve tartışmanın, günümüzde kimlik tartışmaları ve vatandaşlık/"Türkiyelilik" tartışmaları bağlamındaki güncelliği ise aşikârdır.

ULUSAL VE ULUS ÜSTÜ KİMLİKLERİN SÖYLEMSEL İNŞACISI BİR OSMANLI VATANDAŞI

Dönemin en çok rağbet gören modern kolektif kimlik projesi olarak (resmi ve sivil) Osmanlıcılık hakkında Sami'nin tavrını anlamak oldukça zordur. Bunun bir nedeni zaman içinde farklı metinlerinde farklı tutumlara rastlamamız



Şemseddin Sami Frashëri, gençlik yıllarında kardeşleriyle birlikte. Önde oturanlar, Arnavutluk ulus inşa sürecinin üç öncüsü: "Frashëri Kardeşler" olarak tanınan Sami, Abdyl ve Naim.

üzerine kurulmamaktadır. Her zaman "asli unsur" sorunu üzerinden gerginlik yaşanmaktadır. Çünkü devlet, kabul ettiği bu kendi dili, kültürü ve maneviyatı vatandaşların tamamının dili, kültürü ve maneviyatı kılmak için çaba harcar. Ülke ismi, resmi dil, bayrak, başkent gibi sembolik değerlerden siyasi ve iktisadi egemenliğin paylaşılmasına kadar birçok alanda farklı etnik kimlikleri eşit ortamda bir araya getirecek bir ulus-devlet modeli mevcut olmadığı gibi, bu, ulus-devletin doğasına terstir de. Çoğu zaman bizzat ulus-devletlerin üstelendiği bu "uluslaştırma" süreci, "vatandaşlaştırma" ve "medenileştirme" süreci ile örtüşür. Nitekim vatandaşlık temelli ulus-devletin en iyi örneği olarak gösterilen ve "Kıta Avrupa'sında okulda yurttaşlık eğitimi girişiminin en kararlı biçimde ilerlediği ülke" (Üstel 2004:17) olan Fransa'da bir "vatandaşlaştırma" projesi olarak "Fransızlaştırma" süreci, çevrede (taşrada) on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde bile henüz başlangıç aşamasındaydı (Weber 1976).

Uzun on dokuzuncu yüzyıl boyunca modernleşmesürecindeaynızamanda "vatandaşlaş(tır)ma" veya "yurttaşlar cemiyeti" oluşturma" (Üstel 2001:166) süreci de yaşayan Osmanlı'da, bu yönde siyasetin resmi ilanı olarak

ise, bir nedeni de bu sırada Osmanlılık konusunda hâkim olan (her zaman olumsuz olmayan) kafa karışıklığı ve (genelde iradi) kavram karmaşasıydı.[2] Genelde Sami'nin, bir üstkimlik veya şemsiye-kimlik olarak Osmanlılığa sahip çıktığını, bazı çekincelere rağmen Osmanlılığı sonuna kadar kabul etmekle birlikte, Osmanlıcılığa uzak durduğunu söyleyebiliriz.

1878-79 yıllarında yazdığı makalelerinde Sami'nin kabul ettiği/savunduğu bir üstkimlik olarak Osmanlılık, etnik veya ulusal kimlikleri reddetmeyen, bunları kendi içinde yaşatan bir ulus üstü kolektif kimliktir. Bu anlayışla savunulan Osmanlılık, kolektif kimlikleri özel ve genel/kamusal olmak üzere iki ayrı düzlemde algılayan bir anlayışın ürünüdür. Buna dayanarak Sami, "hususi" kolektif kimlik düzleminde Arnavut olduğunu ilan ederken, mukaddes saydığı genel Osmanlı kimliğine de sahip çıkmaktadır. *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinin 5 Muharrem 1296 [30 Aralık 1878] tarihli sayısında daha önce kendisine yöneltilen bir eleştiriye cevaben, "(...) vatan-ı hususi ve cinsiyetimle nazarımda çok mukaddes olan heyet-i Osmaniye eczası beynindeki ittifaka" zarar vermeyi asla düşünemeyeceğini belirtmektedir (*Tercüman-ı Hakikat*, 9 Muharrem 1296 [3 Ocak 1879]). Nitekim daha önce, yine *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde yayınlanan bir imzasız yazıda (22 Zilhicce 1295 [17 Aralık 1878]) gündeme getirilen, o sırada Balkanlar'da yeni sınır düzenlemeleriyle ilgili planlar doğrultusunda bölgedeki genç Balkan devletlerinin Osmanlı aleyhine topraksal yayılmacılığına karşı (Osmanlı Devleti'nin teşviki ve desteği ile) bir direniş örgütleyen Arnavutların asıl amacının ayrılıkçılık olduğu iddiasına, bir hafta sonra Sami dramatik bir şekilde karşı çıkmış ve Arnavutların Osmanlı'ya bağlılıklarını ilan etmişti: "İnsan için vatanından aziz, milliyet ve cinsiyetinden mukaddes bir şey yoktur. (...) Arnavutlar devlet-i Osmaniye'den ayrılmayı arzu edecek kadar hain ve ahmak olaydılar, bugün bab-ı devlete vekil göndermezlerdi. Belki devlet Plevne ve Şipka ile meşgulken o emellerini icra ederlerdi" (*Tercüman-ı Hakikat*, 24 Zilhicce 1295 [24 Aralık 1878]). Bu yazıda bir yandan Arnavutluk'un mu yoksa Osmanlı'nın mı kastedildiği belli olmayacak şekilde "vatan"ın azizliği, diğer yandan da (Osmanlıcada sıkça görüldüğü gibi "milliyet ve cinsiyet" gibi bir kavram ikilisi ile ifade edilen) "etnisite"nin kutsallığı ilan edilerek, etnisite merkezli paradigma içinde düşünüldüğü görünmektedir. Ancak henüz (bunun kaçınılmaz sonucu olduğu düşünülen) her devletin tek "bir" etnisite merkezli ulusu olabileceği ve her etnisite merkezli ulusun da bir devletinin olması gerektiği anlayışı savunulmamaktadır. Tam tersine ayrı devlet talebi hainlik olarak görülmekte, o dönemin Müslüman ve/veya Türk olmayan aydınlarında sıkça görülen, etnik çıkarların ve bu yönde mücadelenin Osmanlı'nın ve padişahın çıkarlarıyla örtüştüğü savunulmaktadır: "(...) Arnavut ittifakı [Prizren Birliği], mahza Devlet-i Osmaniye uğrunda ve hukuk-u mukaddesi Hazret-i Padişahiyi muhafaza için düşman-ı vatana karşı son damlasına kadar kanlarını dökmek maksadına mebni idi" (*Tercüman ı Hakikat*, 24 Zilhicce 1295 [24 Aralık 1878]).

Gazetedeki bu tartışmalara katılan bir yazarın imzasız yazısı, asimilasyonist Osmanlıcıların bu sırada Osmanlılıktan ne anladıkları ve gelecekle ilgili amaçları konusunda önemli ipuçlarına sahiptir: "Arnavutların emeli sırf Arnavutluk fikrinden ziyade Müslümanlık ve bilhassa Osmanlılık gayretinden, lisanla temin-i istikbal için çare ve oraların yine Osmanlılık dairesi dâhilinde olarak terakkiyyat-ı medeniyesini temin için dahi bir suret tayin eylemekten ibarettir. (...) Bizim emelimiz ortada bir Arnavutluk veya Arabistan ve Kürdistan bulunduğunu veyahut Arnavut ve Arap ve Kürt ve Türk diye cemaatler sayıldığı halde terakkiyyat ve selamet-i Osmaniyeyi hasıl etmek olmayıp, belki *yekpare* Osmanlı mülkünde *yekvücut* olan Osmanlı halkının terakkiyyat-ı umumiyesini husule getirmektir ki Padişahımızın ihsankerdesi olan ve hükmünü himayede yine zat-ı şahaneleri cümleden ileride bulunan

1839 Tanzimat Fermanı'nın görülebileceği genel kabuldür. 1856 Islahat Fermanı ile önemli bir sıçrama yaşanan bu sürecin hukuksal düzeyde en önemli durağı 1869 Tabiiyyet-i Osmaniyye Kanunnamesi'nin (Osmanlık Vatandaşlık Kanunu'nun) kabul edilmesidir (Osmanağaoğlu 2004:173-249). Bu dönem boyunca Tanzimat devlet adamlarının resmi Osmanlıcılık yorumu ile muhalif Genç Osmanlıların ve daha sonra Jön Türklerin Osmanlıcılık anlayışı arasındaki farkın çok büyük olduğu söylenemez belki. Ancak modern bir toplum inşası gibi ortak amaca sahip tüm bu insanların, hangi gruba ait olduğundan bağımsız olarak Osmanlı'dan farklı şeyler anladıkları ve özellikle Osmanlıcılıktan farklı beklentileri olduğu görülmektedir. Farklı zamanlarda ve farklı ortamlarda farklı insanlar için Osmanlıcılık, farklı anlamlara gelmiştir. Bazen mevcut tüm (sosyokültürel) "biz gruplarım" uzun vadede tek bir kolektif kimlik içinde eriterek ideal duruma ulaşılmasını (açıkça veya zımnen) arzulayan asimilasyoncu bir politika anlamına gelmiştir. Bu asimilasyoncu Osmanlıcılar için Osmanlılık, günümüzün etnisite merkezli ulus anlayışına yakın bir homojen modern toplumun üyeliği anlamına gelmiştir. Diğer yandan, çokkültürcülüğü andıran bir yaklaşıma sahip olup da Osmanlılığı adeta bir şemsiye olarak düşünenler ise onu vahdette kesret veya "birlik içinde çeşitlilik" (Gülalp 2007:21) anlayışıyla, mevcut dilsel, bölgesel, dinsel-mezhepsel "biz grupları"nın varlıklarını içinde idame ettirebildikleri bir kolektif kimlik olarak tasavvur/tahayyül etmekteydi. Dönemin aydınlarının yazdıklarını incelerken, Osmanlıcılık düşüncesinin farklı aşamaları (Somel 2001) kadar bu ayrım da dikkate alınmalıdır. Bu döneme ait herhangi bir metinde bu Osmanlılık algılarından hangisinin kastedildiğini anlamak çoğu zaman mümkün olmadığı gibi, aynı yazarlar tarafından (ve hatta aynı yazılarda) bile Osmanlılığın her iki anlamda da kullanabildiğini görmek mümkündür. Nitekim Jön Türkler bu kavramı kamusal alanda daha çokkültürcü bir anlamda kullanırken, özel yazışmalarından Türklük merkezli bir Osmanlılık (veya Osmanlılaşma) düşündükleri veya arzu ettikleri anlaşılmaktadır (Hanioğlu 1985:627-633).

Osmanlı'da yeni aidiyet duyguları ve bağları üzerine kurulu modern ulus oluşumu/oluşturulması sürecinin parçası olarak Osmanlıcılık, dönemin (çoğu etnisite temelli) diğer kolektif kimlik projeleri gibi moderndir! Diğer projelerde olduğu gibi, ideal olarak belirlediği bireyin ve toplumun tanımında (inşasında) kullandığı birçok malzeme, Anthony Smith'in eserlerinde hep iddia ettiği üzere, modern öncesi dönemden devralınmış olabilir elbette; ancak

Kanun-i Esasi'mizin de muktezası budur" (*Tercüman-ı Hakikat*, 14 Muharrem 1296 [8 Ocak 1879]. Vurgu bana aittir.). Burada emperyal kimliğin birleştirici/bağlayıcı unsurları olarak, uygarlaşma/müreffehleşme bağlamında çıkar birliği ile devlet ve hanedana bağlılık gibi vatanın bölünmezliği (yekpareliği) üzerinden teritoryal unsurun sayıldığı görülmektedir. Uzun vadede öngörülen, mevcut etnik grupların Osmanlılık içinde eriyerek "yek vücut" olmasıdır ve asıl amaç bu ortak vücudun birlikte uygarlaşmasıdır. Oysa sonraki günlerde gazetedeki bu tartışmayı sürdüren Sami'nin savunduğu, daha çok şemsiye tipi çokkültürlü bir emperyal kimliktir. Bu nedenle, Prizren Birliği'nin (1878-81) Arnavutların yaşadığı vilayetlerin tek bir vilayette birleştirilmesi ve özellikle dille ilgili kültürel haklar talebi, ayrılıkçılık anlamına gelmemektedir: "Arnavutlar vatanlarının Slavlık ve Yunanlılık nüfuzu altına girmesiyle ileride bu kuvvetin müddeayatından kurtarılması için kendi lisanlarının okunup yazılmasına müsaade buyrulmasını istiyorlar. Halbuki Kanun-i Esasi'de akvam ve ecnas-ı Osmaniye'den her birinin kendi lisanını yazıp okumakta serbest olduklarını beyan ediyor" (*Tercüman-ı Hakikat*, 20 Muharrem 1296 [14 Ocak 1879]). Aynı anda her iki anlama gelebileceği için, burada yine "Arnavutların vatanları"ndan Arnavutluk'u mu yoksa onun da bir parçası olduğu Osmanlı'yı mı kastettiği belli olmayan Sami, böylece (yine dönemin Müslüman ve/veya Türk olmayan aydınlarında sıkça görülen bir olguyu) "ortak düşmana karşı birlik" olgusunu öne çıkarmaktadır.

Sami'nin asimilasyonist Osmanlılık anlayışından ayrıldığı bir nokta da şudur: Yukarıda belirtildiği gibi, asimilasyonist anlayışta bir üstkimliğin inşası, mevcut etnik grupların dillerinin ve kültürlerinin sentezi üzerine veya bağımsız/dışarıdan bir dil veya kültür üzerine kurulmaz. Bu inşaat, genelde "pratik nedenlerle" bunlardan en yaygın, güçlü/gelişmiş veya hâkim olanının üzerine kurulur. Bu nedenle, üstkimlik inşacıları kültür ve (özellikle) dille ne kadar araçsal ilişki kurarsa kursunlar, uzun vadede etnisite merkezli uluslaşmaya hizmet etmekte ve bu nedenle diğer etnik grupların aydınlarının bir bütün olarak ulus üstü kolektif kimlik projesine karşı kuşkularına, direnişlerine ve hatta savaşımlarına neden olmaktadırlar. Sosyolojik, kültürel bir olgu olarak Müslümanlık, çoğu zaman hâkimiyeti ve Müslümanların yoğunluğu nedeniyle, yukarıdaki imzasız yazıda görüldüğü gibi, öngörülen ortak kültür olarak savunulmaktadır.[3] Diğer yandan, Arnavutlar arasında Müslüman olmayanların sayısı çok olduğu ve Arnavut ulus inşası, dinin önemsizliği ve dinler üstülük argümanı üzerine oturtulmaya çalışıldığı için, Sami'nin bunu kabul etmesi mümkün değildir: "Müslümanlık hukuku, Tuna ve Şarki Rumeli Müslümanlarını kurtarmadığı gibi, Arnavutları da kurtaramaz. Hudanekerde, diğer bir vaka zuhurunda Avrupa devleti Dobruca ve Rodop Müslümanlarını da feda ettikleri gibi, Arnavutluk Müslümanlarını da, kendilerince tanınmış olan diğer kavim ve cinsiyetin menfaatine feda edebilirler" (*Tercüman ı Hakikat*, 20 Muharrem 1296 [14 Ocak 1879]).

Aynı yıllarda yazdığı iki kitapçıkta Sami'nin İslamla ilgili yazdıklarının övgü dolu olması ve Müslümanlığın modernleşme önünde engel olmadığını ispatlama çabası bu söyledikleriyle çelişkili değildir (Sami 1879 ve Sami 1997a). Müslümanlığına ve İslama genelde sahip çıkan Sami, bunu kolektif kimliğin unsurlarından biri olarak görmektedir sadece. O zamana kadar tam tersi geçerli olduğu için, kendisi şimdi bunun yerine ortak dil, tarih ve kültüre dayalı etnisite merkezli ulusların uygarlığın gereği olduğunu düşünmektedir. Daha da ilginci, bunun o sırada Avrupa'da hâkim paradigma olduğunun bilincinde olmasının getirdiği kaygıdır: Kendileri ikna olsunlar veya olmasınlar, Osmanlı aydınları o sırada bölgenin kaderini belirleyen Avrupa'nın karşısına etnik grup veya etnisite merkezli ulus olarak çıkmadıkça dikkate alınmayacaklarını bilmektedirler.

Ancak bir "kültürel milliyetçi" olarak Sami, bir ulus-devleti ve bu bağlamda

bunların hepsi yeniden tanımlanmış ve yapımında kullanıldığı kimlik inşaatında (yapısında) artık farklı anlam ve nitelik kazanmıştır. Bir "emperyal kimlik" projesi olarak Osmanlıcılık, İslamcılık benzeri "dinsel kimlik" projeleri gibi, değişik etnik grupları bir dinsel aidiyet üzerinden bir araya getirme anlamında bir "ulus üstü kolektif kimlik" projesidir. Bugünden bakarak, "ölü doğmuş" olduğu iddia edilse de (Ortaylı 1987), aslında o dönemde en az ulusal kolektif kimlik projeleri kadar ve belki onlardan da çok gerçekleştirilebilir ve gerçekçi bir projedir.[1]

1876 anayasası Osmanlılık ve/veya Osmanlı vatandaşlığı üzerinden yeni bir ulus oluşturma projesinin ilk doruk noktası olarak (Davison 1977:27; Somel 2001:105-106) ve 1877-78 meclisindeki tartışmalarda özellikle Türk ve Müslüman olmayanların genel tavrı da bu sürecin başarısının önemli bir göstergesi olarak görülebilir (Us 1939/1940 ve Us 1954). Ancak tam da bu sırada sürmekte olan Rusya ile savaşta hezimete uğrayan Osmanlı'nın 1878 Berlin Anlaşması sonrasında bir kısmını resmen kaybettiği Balkanlar'daki topraklarında yeni, bağımsız bir devlet olarak Bulgaristan'ın ortaya çıkması, vatandaşa dayalı Osmanlıcılık projesi için büyük bir darbe anlamına gelmiştir. Hâlâ Osmanlı topraklarında yaşayan Bulgar, Sırp ve Yunan halklarının (ve onların yaşadığı toprakların) o sıradaki bağımsız devletlerin "hedefi" haline gelmesi ve bağımsız devlete sahip olmayan Ermeni ve Arnavutlar arasında bazı aydınların yeni konjonktürde ulus inşa sürecine başlamaları herhalde daha da büyük ve önemli bir darbe olmuştur. Ancak Müslüman olan ve olmayan birçok aydının ve grubun Osmanlıcılık siyasetinden (imparatorluğun) sonuna kadar vazgeçmedikleri unutulmamalıdır. Müslümanlardan, ulus inşa sürecinde o zamana dek en büyük mesafeyi kat etmiş olan Arnavut aydınlarının çoğu, bağımsız Arnavuluk'un kurulduğu 1912 yılında kadar ve hatta ondan sonra bile Osmanlı'dan kopma amacı gütmemiştir. Diğer yandan, Ermeni aydınlar arasında da Osmanlıcılığın hâlâ yaygın olduğunu birçok örnek üzerinden görmek mümkündür. Rober Koptaş'ın çok iyi sergilediği Krikor Zohrab örneği (Koptaş 2005) ve Ohannes Kılıçdağı'nın incelediği Harput'taki Ermeni iki yerel basın organı örneği (Kılıçdağı 2005), Osmanlıcılığın bir politika olarak "sonuna kadar" terk edilmediğini göstermektedir: "(...) Osmanlı Ermenilerini temsil eden çeşitli görüşlerden siyasi partilerin, bazı toplumsal ve siyasi önceliklerin hükümetler tarafından gözetilmesi koşuluyla Osmanlı Devleti'ne ve meşruti rejime bağlılıklarını çeşitli defalar dile getirdikleri ve bu uğurda çalışmalar yürüttükleri

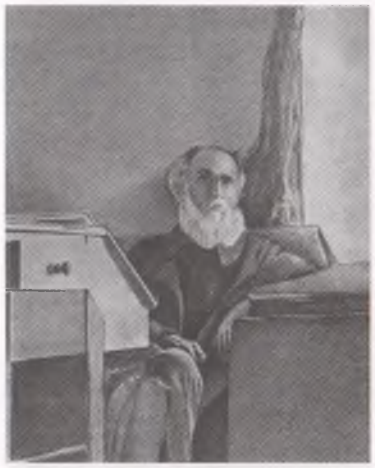
Osmanlı'dan ayrılmayı öngörmemektedir. Türk milliyetçiliğiyle ilgili literatürde genelde "akademik/bilimsel milliyetçilik" olarak da adlandırılan kültürel milliyetçilik, Hroch'un da meşhur makalesindeki ulus inşa sürecinin üç aşamasından ilk ikisini oluşturur: "Küçük bir aydın grubunun kendini, hakim olmayan bir etnik grubun dil, tarih, geleneksel kültür vb. üzerine çalışmalara adadığı A aşaması; yeni tip bir aktivist grubun ortaya çıkarak aynı etnik gruptan insanları tamamlanmış bir ulus yaratma projesine katılmaya çağırdığı B aşaması (...)" (Hroch 1994:5). Sami'nin faal olduğu dönemde Arnavut ulus inşa süreci B aşamasındayken, Türk ulusçuluğunun henüz A aşamasının başında olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, ulus inşa sürecinin başlangıcındaki bu aşamaların muhakkak siyasi milliyetçiliğe evrileceğini ve açıkça ilan etmese de aslında daha başından devletimsi bir (bağımsız ve/veya özerk) yapıyı her zaman arzuladığını düşünmek, ulusçu paradigmanın içinden bakılınca anlaşılacak bir şeydir sadece. Kültürel milliyetçilerin etnisite temelli ulus-devlet yerine ulus üstü kolektif kimliğe dayalı çokkültürlü bir modern devlet talebinin samimiyetine, bugüne kadar hep tersi de olsa, inanmak prensip olarak zorunludur.

Sami'nin Arnavut ulus inşa sürecine katkısının da asıl söylemsel düzeyde olduğu ve milliyetçi hareket içinde aktif olarak yer almadığı kabul edilmektedir. Müslüman halklar arasında ilk ulusçu hareket olarak Arnavut ulusçuluğunun doğuşu ve gelişimi sürecinde Sami (Türkiye'de genelde bilindiği veya iddia edildiği gibi) sadece Prizren Birliği'nin mücadelesi döneminde (1878-81/85) basında çıkan yazıları ile yer almamıştır (Bu yazıların Arnavutça çevirilerinin toplandığı iki kitap için bkz. Sami 1988 ve Sami 2000).[4] Sami'nin, hayatının sonuna kadar (istibdat rejiminin izin verdiği oranda) Arnavut kültürel ulusçu hareketi içerisinde bir söylemsel inşacı olarak yer aldığı ve Osmanlı toprakları dışında örgütlenen ulusçu çevrelerle yakın ilişki içerisinde olduğu bilinmektedir (Arkivi Qendror i Shtetit, F. 54, D. 70, fl.59-68, Jani Vreto'nun [1822-1900] Sotir Kolea'ya [1872-1945] gönderdiği 23 Ekim 1893 tarihli mektup.). Nitekim 1879 yılında Arnavut Cemiyeti, Shoqëria e të Shtypuri Shkronja Shqip (Arnavut Dilinde Yayın Cemiyeti) "Arnavut hareketini desteklemek ve Arnavutça eserlerin yayınlanmasını sağlamak için Sami'nin teşebbüsüyle İstanbul'da yasadışı olarak yeniden organize edilmiştir" (Frashëri 1967:88). Ayrıca Sami'nin, 1880'lerin başından itibaren İstanbul'daki Arnavut Komitesi'nin başkanlığını yaptığı bilinmektedir (Arkivi Qendror i Shtetit, F. 24, D. 54/6, fl. 186-187. Mısır'dan Thimi Mitko'nun İtalya'daki Jeronim de Rada'ya yazdığı 27 Haziran 1880 tarihli mektup. Alıntı için bkz. s. 186b). Nitekim 4 Ağustos 1882 tarihinde çok sayıda Arnavut entelektüeli tarafından imzalanan ortak bir mektupta imza sahiplerinden Sami, "İstanbul Arnavut Cemiyeti başkanı" olarak gösterilmiştir (Arkivi Qendror i Shtetit, F. 51, D. 6, fl. 2b.). Ayrıca, Sami 1884'te İstanbul'da basılan ve 1885'te adını *Dituria* olarak değiştirip beşinci sayısından son sayısı olan on ikinci sayısına kadar bu isimle çıkan ilk Arnavutça dergi *Drita*'nın yayıncılarından birisidir (Fshazi 2002).

Yine 1885-87 tarihleri arasında, Arnavut okullarının açılabilmesi için gerekli ruhsatın alınması çabalarına Sami'nin etkin biçimde katıldığı bilinmektedir (Dodani 1930 ve Frashëri 967:86). Sami, ulusçu Arnavut entelektüeli olarak faaliyetlerini, yasadışı bir Arnavut derneği olan İstanbul'daki Arnavut Komitesi'nin liderliğinde 1890'lara kadar sürdürmüştür. "Sadece, yüzyılın sonuna doğru 'Arnavut Komitesi'ne evrilen ve Sami Frashëri'nin liderliğini yaptığı İstanbul'daki cemiyet faaliyetlerine el altından devam edebilmiştir" (Frashëri 1964:152. Ayrıca bkz. Frashëri 1967: 88). Sami ayrıca 1890'ların sonuna kadar yurtdışındaki ulusçu Arnavut çevreleriyle organik ilişkisini korumuştur.

Bu süreçte Sami'nin asıl rolü Arnavut ulusunun söylemsel inşasına katkı olmuştur ki bunu hem Osmanlıca/Türkçe hem de Arnavutça yazdığı eserlerle gerçekleştirmiştir. Hepsi Bükreş'te basılan ve her biri alanında öncü olan

gözlenmiştir. Osmanlıcılık siyaseti, bu türden bir bağlılığı dillendiren siyasi hareketler ve Krikor Zohrab gibi seçkinler için koruyucu bir *şemsiye* [abç] olarak kabul görür" (Koptaş 2005). Aynı şey Arap aydınlar için de geçerlidir: "Osmanlılık 1914'e kadar Osmanlı topraklarında baskın bir ideoloji olarak varlığını sürdür[müş ve] (...) Arapların büyük kısmı 1918'e kadar Osmanlıcı kalmışlardır" (Dawn 1998: 147 ve 163. Ayrıca bkz. Khalidi 1991:51 ve Simon 1991:158-161). Buna en iyi örneklerden biri, iki dünya savaşı arasında Arap milliyetçiliğinin kurucusu olarak ortaya çıkacak olan (Tibi 1981:90) Sati El-Husri'nin II. Meşrutiyet dönemindeki kararlı Osmanlıcılığıdır (Cleveland 1971). Araplar gibi ulus inşa sürecine geç bir tarihte başlayan "Kürt seçkinleri" ve "doğmakta olan Kürt entelijensiyası" da Osmanlılık ve Osmanlıcılıktan "Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında" bile vazgeçememiştir: "Bu dönemdeki Kürt milliyetçiliği aslında kültürel bir milliyetçilikti. Siyasi taleplerini sistemleştirdiği 1914'teki Bitlis, Süleymaniye ve Barzan ayaklanmalarında bile 'Osmanlıcı' özelliğini hiç kaybetmedi. 20. yüzyılın başındaki Kürdistan (1898-1902) veya Kürt Terakki ve Teavün Gazetesi (1908-1909) gibi Kürt basını, Kürtlüğü, egemenlik ve bağımsızlık taleplerinde bulunmadan, yenilenmiş bir Osmanlı sözleşmesi fikri çerçevesinde anladılar" (Bozarslan 2005:94). Osmanlıcılık ve Osmanlılık 1918 sonrası dönemde bile İstanbul'da bazen Türk aydınlar arasında da "(...) aynı topraklar içinde Hıristiyan ve Müslüman, farklı etnik grupların ve mezheplerin birlikteliğini, modern ve seküler bir vatandaşlık bağıyla savunan 'Yeni Osmanlılık' akımı (...)" varlığını sürdürmektedir (Şeker 2005:159. Ahmet Emin'in bu dönemde oldukça tutarlı bir çokkültürcülük savunusu için bkz. Şeker 2005: 169-173).



Vefatından kısa süre önce Şemseddin Sami Frashëri Erenköy'deki evinin çalışma odasında.

Müslüman halkların aydınlarının uzunca bir süre uzak kaldığı ve gayrimüslim halklar arasında sadece küçük bir aydın grubunun ideolojisi/planı/hayali olarak ortaya çıkan etnisite merkezli ulus her yerde, genelde daha ulus-devlet kurulmadan önce bazı aydınlar tarafından söylemsel olarak inşa edilmeye başlanmıştır. Bu da (daha sonra bölgenin tüm ulus-devletlerinde en etkili toplum

Arnavutça kitaplarından Arnavut dili ve grameri ile ilgili kitabında (Sami 1886b), Arnavut alfabesinin öğretilmesine yönelik Arnavutça kitabında (Sami 1886a) veya coğrafya kitabında (Sami 1888) dolaysız Arnavut ulusçuluğu yapıldığı görülmez, ancak bunlar Arnavut ulusunun söylemsel inşasının dil ve coğrafya boyutuna katkı sağlamıştır.

Sami'nin ne 1878-89'da basındaki yazılarında, ne de sonraki Arnavutça veya Osmanlıca/Türkçe yazılarında bağımsızlık yönünde arzuya/talebe rastlanır. Daha önce bir tür otonomi talebiyle ortaya çıkan Arnavut aydınlar ve örgütleri arasında da bağımsızlık talebini net bir şekilde dile getiren olmamıştır uzun süre. Yanlış bir bilgi olarak, Sami'nin Arnavutlar arasında bağımsızlık talebini kaleme alan ilk kişi olduğu ve bunu da 1899 yılında yayınlanan *Shqipeira* (Arnavutluk) kitabında yaptığı, genelde tarihyazımında tekrarlanagelmiştir. Oysa gerçekten Arnavut ulusunun söylemsel inşa sürecinin köşe taşlarından birini oluşturan bu metinde o yönde bir talep bulunmaz. Kitapta, inşa sürecinde sonradan kanonikleşen söylem (ulus inşasının kaçınılmaz mitleri) özetlenmektedir: Asıl derdi, (son bölümde tasvir edilen) modern bir toplum ve yönetimine sahip özerk bir Arnavutluk'u savunmak olan kitabın ilk bölümünde Arnavutların otoktonluğu ve kadimliği anlatıldıktan ve tarihi yüceltildikten sonra, Osmanlı ile sorunlu ilişkileri anlatılmaktadır. Burada dikkati çeken şey, bir yandan İskender Bey'in Balkanlar'daki (yani daha önemlisi Avrupa'daki) Osmanlı yayılmasına direnişinin yüceltilmesi, diğer yandan da Arnavutların Osmanlı'ya ne kadar çok hizmet ettiklerinin övgüyle anlatılması söz konusudur. İçeriğinin çözümlemesini bir başka yazıya bırakarak, konumuz bağlamında önemli olanın, bu kitapta Osmanlılıktan tam bir kopuşun ve Türklerin aleyhine bir tavrın sergilenmesi olduğunu belirtmek isterim (Sami 1899). Bu gerçeklik, Sami'nin nasıl olup da aynı dönemde Türklerin kadimliği, kahramanlığı vs. olguları üzerinden Türk ulusunun söylemsel inşa sürecine katkıda bulunduğu sorusunu gündeme getirir, ancak bunun tartışılacağı yer burası değildir. Tam da bu kitabın yayınlandığı dönemde, *Kamus-i Türki*'nin "İfade-i Meram"ında Sami, o zamana kadar hâkim olan tarih anlayışından farklı olarak, (kendisini de üyesi saydığı) Osmanlı Türklerinin tarihini Osmanlı ve İslam öncesine taşır: Yazıda, "(...) biz ki bin seneden beri tahriri ve edebi bir lisana sahibiz," (Sami 1998) denirken, dilin kadimliği üzerinden Türk halkının Osmanlı ve İslam öncesine uzanan kadimliği gösterilmeye çalışılır.

Ayrıca 1897 yılında yayınlanan, Türkler için "esasen cesur ve cengaver bir kavim" dediği bir yazısında Sami, Türkçeyi aşırı yüceltmiştir: "Lisanımız pek güzeldir. Dünyanın en güzel lisanıdır desek mubalağa etmiş olmayız" (Sami 1897). Elbette burada bal gibi mübalağa eden Sami'nin, bu ve diğer yazılarında Türkler ve ısrarla "elsine-i Turaniye zümresinden" (Sami 1998 [İfade-i Meram]) olduğunu söylediği Türkçe üzerine yazdığı övgülerin nedeni, geleneksel zihniyetin hâkimiyetinden dolayı o sırada inşa sürecinde olan "Türk ulusu"nun potansiyel üyelerinin bile bu konuda ikna edilmelerinin zor olmasıdır!

Sami'nin Türk ulusunun söylemsel inşasına katkılarından biri, farklı konulardaki metinlerinde Türkçeye dili"miz", Türkçe"miz" gibi ifadelerle sahip çıkarak, bunun üzerinden bir "biz grubu" algısını sergilemesidir. 1886 yılında yayınladığı *Lisan* adlı risalede dilin tarihini ve dillerin tasnifini anlatırken dilin ulus inşasındaki rolüne pek değinmez, ancak dil aileleri içinde Türkçenin yerini anlatarak, bu dilin "kendi dili" olduğunu gördüğünü açıkça gösterecek bir şekilde "Türkçemizde pek çok Arapça ve Farsça kelime bulunduğu halde, bu dil ne Arapça gibi Sami dilerden ve ne Farsça gibi Ari dillerden olup, Turani dillerine mensuptur" demektedir (Sami 1997b [1866]:79). Diğer birçok metinde görüldüğü gibi Türkçeyi kendi dili olarak sunması, bu dili bilmesinden kaynaklanmamaktadır. Ana dili olan Arnavutça için de bu söylemi kullanırken, muhtemelen en az Türkçe kadar iyi





Şemseddin Sami Frashëri'nin Arnavutluk ulusunun söylemsel inşasına katkısı deyince akla gelen iki Arnavutça kitabı: Bazen kendi adıyla da anılan İstanbul Alfabesi ile yayınlanan (sırasıyla) *Arnavutluk* (Sami 1899), *Alfabe* (Sami 1886a) kitapları.

mühendisliği aracı olarak kullanılan) dil, tarih ve coğrafya konusundaki çalışmalarla "epistemolojik kopuş"u sağlayan yeni/modern söylemin hâkimiyeti demektir. Bu söylemin halkın daha geniş kesimlerine taşınmasını modern dönemin yeni medyası olarak gazeteler ve kitaplar ve daha da önemlisi (zorunlu, merkezi ve standardize haliyle etkisi müthiş büyüyen) "eğitim" sağlarken (Anderson 1995 ve Gellner 1983), halkın geniş kesiminin bu söyleme göre yeniden şekillendirilmesi, ancak siyasi ulusçu hareketlerin mücadelesi ile (çoğu zaman ulusun söylemsel inşa sürecinin daha başlangıcında büyük oranda uluslararası konjonktür sayesinde) kurulan "ulus-devlet" eliyle gerçekleşmiştir. Bu bağlamda modern devletle neredeyse aynı anlama gelen ulus-devlet, sadece Weberyan anlamıyla şiddetin ve vergilendirmenin tekelini kendinde toplamaz, devletin "vatandaşı" olan "birey"lerin o güne kadar büyük oranda ait oldukları cemaatler tarafından şekillenen yapısını belirleme hakkını da eğitim tekeli (tevhit-i tedrisat) yoluyla üzerine alır.

SONUÇ

Sonuç olarak, bu dönemde etnik/ulusal düzlemde/kategoride "tek birey, tek etnisite/ulus" anlayışı hâkim değildi; Homi Baba'nın kullan-

bildiği Yunanca ve Arapça veya yine çok iyi bildiği Farsça örneğinde bu tavrı sergilemez. Burada Arnavutça gibi Türkçeyi de kendi dili sayması kadar önemli olan şey, dili insanları ötekilerden ayırt edici önemli bir unsur olarak sunması ve sahip çıkmasıdır.

Sami'nin "biz grubu"nun (belki dolaylı/muğlak) unsuru olarak Türkçeyi sunması kadar ilginç olan, siyasi çağrışımlarıyla Türkçenin Turan dilleri arasında sayılması gerektiğinin altını çizerek sonraki Türkçü ve Pan-Türkçü ideolojinin temellerini atmasıdır. Nitekim Türki dillerle akrabalık üzerinden, bu metindekinden çok daha dolaysız bir şekilde Asya'daki Türki halklarla (o güne kadar ya görülmemiş, ya düşünülmemiş, ya ihmal edilmiş, ya önemsiz bulunmuş veya farklı anlamlandırılmış) bir "ortak unsur"u veya "bağ"ı daha önceki ve sonraki yazılarında açıkça ve ısrarla vurgulamıştır. Örneğin 1881'de kendi yayını olan *Hafta* dergisinde yazdığı bir yazıda, dili Türkçe olan halkların kardeşliği üzerinde durduktan sonra, konuşulan bu ortak dil üzerinden etnik köken ve Türklerin ataları meselesini tartışır. Burada çarpıcı olan, birkaç istisna dışında, "tarihimiz" denilince Osmanlı'nın kuruluşunun veya İslamın başlangıcından sonraki dönemin anlaşıldığı bir dönemde Sami'nin "tarihimiz" algısını dil üzerinden Türki halklarla kardeşlik aracılığıyla coğrafi olarak Osmanlı devleti sınırlarının dışına ve kronolojik olarak da Osmanlı ve hatta İslam öncesine taşımasıdır: "Ecdadımız Asya'nın içlerinden geldiklerinde lisanlarının imlasını ve edebiyatlarını getirmek yerine yavaş yavaş yeni bir lisan yaratıp onu zaman içerisinde biçimlendirdiler" (Sami 1881:177-181). Nitekim bu bağların sadece tarihi değil, aynı zamanda (Osmanlı Türkleri bunun farkında olmasa bile!) aktüel bir kardeşlik/akrabalık sağladığını açıkça dile getirir ve "Şark Türkleri" dediği Asya'daki bu Türki halklardan bahsederken "hemcinsler" kelimesini kullanır. Kendisini ise, "biz" ve "bizim" zamirleri ile birlikte kullandığı, Osmanlı İmparatorluğu içerisinde yaşayan "Garp Türkleri"ne dahil eder: "Bize kalırsa, o aktâr-ı bâidedeki Türklerin lisanı ile *bizim* lisanımız bir olduğundan, ikisine de 'lisan-ı Türkî' ism-i müştereki beyinlerindeki farka da riayet olunmak istenildiği halde onlarınkine 'Türkî-i şarkî' ve bizimkine 'Türki-i garbi' ünvanı pek münasibdir" (Sami 1881). Bu siyasi (utangaç veya proto) Pan-Türkist söylem en açık şeklini yine *Hafta* dergisindeki yazısında bulur.[5] Herkesin anlayacağı şekilde düzenlenmiş (standardize edilmiş) bir ortak Türkçe üzerinden, sekiz ila on milyondan fazla olmayan Garp ve Şark Türklerinin yirmi milyonluk birleşik tek bir "Türk ümmeti"ni oluşturacağını ifade eder: "(...) cihet-i siyasiyece dahi, sekiz on milyondan ziyade olmayan garp Türklerine bu miktardan aşağı olmayan Asya-i Vasati ve Rusya Türkleri dahi munzam olarak ve bunların cümlesi bir lisan-ı vahitle mütekellim tamamıyla bir ümmet-i vahide hükmüne geçerek, Türk ümmeti yirmi milyon nüfusa cami bir ümmet-i azime olacaktır" (Sami 1881). Bu söyleme bir başka örnek ise, Sami'nin bu metinlerden yıllar sonra yayınlanan *Kamus-ı Türki*'nin "İfade-i Meram"ında yazdıklarıdır. Bu önsözde Sami, Türkçenin Şark ve Garp olmak üzere iki şubesi olduğunu dile getirir. Türkçe konuşan halklardan (Türkiler) ve Türk dilinden bahsederken yine "biz" ve "bizim" zamirlerini kullanır (Sami 1899-1901).

Nitekim 1898 yılında yayımlanan bir yazısında, "Ne Arabız, ne Acemiz, Türkoğlu Türküz ve kaffe-i Türklerle hemcins ve hem-zebanız" (*Sabah*, 24 Ağustos 1314'ten aktaran Levend, 1969:131) diyen Sami, Türk ulusunun söylemsel inşasında önemli rol oynayan "öteki"ler olarak Farsiliğin ve Araplığın reddinin altını bir daha çizerken, kendisinin Türklüğünü de açıkça ilan etmekteydi.

Sami'nin Türkçülüğü, özellikle ömrünün son yıllarında evinde "Türkoloji çalışmaları" yapmış olmasından yola çıkılarak vurgulanmıştır (Akün 1997:15). Yayımlanmamış olan bu kitap çalışmaları, Sami'nin "Türkçülük düşünesine katkısı"nın (Tural 1999:28) veya "ömrünün son yıllarını büsbütün Türklüğe vermiş"

dığı anlamda "melez kimlik"ler ve daha önemlisi, aynı zamanda çoklu kimliklerdir. Günümüzde anormal bulunan, aynı (ulusal/etnik) düzlemde/kategoride farklı kimliklere (Arnavut/Türk/Kürt) aynı anda sahip olma durumu oldukça yaygındır. Aslında bunun, ulusçu zihniyetin hâkim olduğu sonraki dönemde ve hatta bugün de söz konusu olduğu iddia edilebilir, ancak o dönemin önemli bir farkı, bunun sorunsuz bir şekilde sergilenebilmesidir. En yaygın olan (Ermeni, Arnavut, Arap gibi) "hususi" kolektif kimlik (altkimlik) ve (Osmanlı, Müslüman, Hıristiyan gibi) kamusal/hukuki kimlik (üstkimlik) düalizmidir, ancak bu siyasi düzlemde sorunun çözümünü, yani farklı etnik grupların nasıl bir arada aynı devletin vatandaşı olarak yaşayacağı sorusunun cevabını sunmaz.

Henüz vatandaş kavramının bugünkü anlamından çok, bu çalışmada örnek olarak alınan Sami'nin meşhur *Kamus-i Türki*'sinde gösterdiği gibi "hemşerilik, memleketlilik" anlamına geldiği ve aynı sözlükte, "bugünün vatandaş kavramı için o zaman kullanılan ve bir devletin tahtı hükmünde bulunan ahali" şeklinde tanımlanan "tabiiyyet" üzerinden toplumu oluşturacak bireylerin eşitliğinin tartışıldığı doğrudur. Ancak bu, sadece mevcut etnik grupların eşit bir şekilde kardeşçe yaşadıkları ulus üstü bir Osmanlı devletini savunurken değil, alternatif bir ulus-devleti savunurken de tüm bireylerin kanun önünde (ve bazen her alanda) eşitliği çerçevesinde bir ön kabul durumundaydı. Bu bağlamda, modern vatandaşlık düşüncesi çerçevesinde geleneksel cemaatlerin tasfiyesi üzerinden bireyler arasında en azından hukuksal eşitlik modern toplumun ve modern devletin önkoşulu olduğundan, Osmanlı'da aydınların bu düşünceyi ulus ve ulusçulukla ilgili tartışmaların merkezine oturtmadığı görülmektedir. Bugün hâkim ulusçu paradigmanın ve bunun doğal sonucu olarak ulus-devletlerin yarattığı sorunların "(anayasal) vatandaşlık" üzerinden aşılacağı düşüncesi, temeldeki soruların görmezlikten gelinmesinden kaynaklanmaktadır: Avrupa-merkezli modern standardizasyon sürecinde ortaya çıkan ulus ve ulus-devlet bu sürecin kaçınılmaz parçası mıdır yoksa bir sapma mıdır? Ulus-devlet aşılacaksa, modern devletin vatandaşlarını bir arada tutan ne olacaktır? Ne kadar olanaklı olduğu bile tartışmalı olan "toplum sözleşmesi"ne ancak son yüzyılda manipülasyona dayalı "milli birlik"le yaklaşılabilindiğine göre, bunun yerine vatandaşlıkla devlet arasında "toplu sözleşme" daha mı anlamlı olur acaba!

BÜLENT BİLMEZ
İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ

DİPNOT

1 Avusturya-Macaristan ve Rusya gibi dönemin çokuluslu imparatorluklarında/hanedanlıklarında da gündeme gelen bu emperyal kimlik projelerinin neden "tutmadığı" ayrı bir tartışma konusudur. Ancak etnisite temelli ulusçu paradigmanın (tek devlet-tek ulus mentalitesinin) sorgulanmaya başlandığı son birkaç on yılda bu kimliklerin çok sayıda akademik araştırmaya konu olması tesadüf olmamalıdır.

(Levend 1969:150) olduğunun kanıtı olarak gösterilmiştir (Çalık 1996:204; Levend 1969:150).

Elbette Sami örneğini bu sırada asıl ilginç kılan şey, yazarın "biz" derken Türkleri kastettiği gibi, Arnavutça metinlerde (özellikle *Shqiperia* [1899] kitabında), Arnavutları kastetmesidir. Yani Sami kendini aynı anda hem Türk hem de Arnavut olarak görmektedir. Milliyetçi paradigmada etnik/ulusal kimlikler kategorisinde aynı anda "hem Arnavut hem de Türk" patolojik bir durumdur. Söz konusu dönemde Arnavut olmanın milliyetçi Arnavut aydınlar tarafından öncelikle Türk olmamak üzerinden tanımlandığı düşünülürse, diğer şeylerin yanında, birbirleriyle çatışan iki "biz"in tek bir yazarda bir araya gelişini göstermesi bakımından Sami'nin konumu daha dikkat çekici hale gelir.

1881 yılında *Hafta* dergisinde yayınladığı bir makalede "Osmanlı"dan ne anlaşılması gerektiğini tartışırken, Osmanlı Devleti'ne tabi olarak yaşayan herkesin Osmanlı olduğunu söyleyerek (Sami 1881) tabiiyet (vatandaşlık) üzerinden bir Osmanlılık tanımlayan Sami, tam da "Osmanlıcılığın resmi boyuttaki en kapsamlı metni" (Somel 2001:105) olan 1876 anayasasının 8. maddesindeki, hukuki ve siyasi bağlamla sınırlı olan ve tüm etnik unsurları kapsayan tanıma uymaktadır (Gözübüyük & Kili 1957:26).

Diğer yandan, Sami'nin diğer yazılarında Osmanlılık ve Osmanlıcılık konusundaki olumsuz tavrının ilginç göstergelerinden biri, ısrarla dilin adı olarak Osmanlıca kavramını reddetmesi ve bu ret üzerinden Osmanlılığı tartışmasıdır. Nitekim 1899-1901'de yayınladığı tek-dilli sözlüğe o güne kadar hâkim olan eğilimin tersine "Osmanlıca Sözlük" yerine *Kamus-i Türki* (Türkçe Sözlük) adını vermesi bu nedenledir. Bu tavrın hem böyle bir dönemdeki çığır açıcı rolünü hem de Türk milliyetçiliği tarihindeki öncü rolünü anlamak günümüz okurları için kolay olmayabilir, ancak konuyla ilgili her çalışmada bu seçimin önem ve anlamına dikkat çekilmiştir. Türk tarihyazımında, sözlüğün İfade-i Meram'ın içeriğinin de yazarın Türk ulusçuluğunun kanıtı olarak gösterilmiştir (Örneğin, bkz. Dağlıoğlu 1934a: 6-14; Levend 1969; Çalık 1996; Akün 1997:27 ve Tural 1999:28). Sami, dönemin hâkim anlayışının bu olduğunu bildiğinden, *Kamus-i Türki*'nin önsözünde, neden dili"mize" Osmanlıca değil Türkçe denmesi gerektiğini tartışır (Sami 1998). Aslında bu adlandırma üzerinden geliştirdiği argümanını çok açık bir şekilde, daha 1881 yılında yazdığı makalesinde ortaya koyar: *Hafta*'da yayınlanan makale, "dilimizin" isminin ne olması gerektiği konusu ile başlar: "Osmanlı lisanı tabirini pek de doğru görmüyoruz; çünkü bu unvan selâtin-i Osmaniye'nin birincisi fatih-i meşhurun nâm-ı âlilerine nispetle müşarünileyhin tesis etmiş oldukları bir devletin unvanıdır; halbuki lisan ve cinsiyet müşarünileyhin zuhurundan ve bu devletin teessüsünden eskidir. Asıl bu lisanla mütekellim olan kavmin ismi 'Türk' ve söyledikleri lisanın ismi dahi 'lisan-ı Türki'dir. Cühelâ-i avam indinde mezmum addolunan ve yalnız Anadolu köylülerine itlâk edilmek istenilen bu isim, intisabıyla iftihar olunacak bir büyük ümmetin ismidir" (Sami 1881). Sami'nin de belirttiği gibi "Türk" teriminin o dönemde genelde hâlâ aşağılayıcı bir imaya sahip olduğu düşünülürse, yukarıdaki alıntı böyle bir algının o ana kadar söz konusu olmadığı Türkçe konuşan halklar arasında ulusal bilincin uyanışının başlatıcısı metinlerden biri kabul edilebilir (Kushner 1977: 8-9 ve Levend 1969:112). Bu makaleye göre insanların Türk olarak adlandırılmaktan utanmamaları, aksine, bundan gurur duymaları gerekir; çünkü "lisanımız", Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan çok önce var olan ve imparatorluğun dışındaki Asya topraklarında da pek çok halk tarafından konuşulan bir lisandır. Bu halkların konuştuğu lisan ile kendi "lisanımız", yazara göre, aynı lisanın iki ana koludur.

Bu bağlamda, dönemin diğer emperyal kimlikleri gibi şemsiye görevi gören Osmanlı, Sami için "kaffe-i akvam efradı"nın adı iken, Türk ise sadece

bunun içinde değil dışında da yaşayan "ümmet-i azimenin" adıdır: "'Osmanlı' ile 'Türk' isimleri beynindeki nispet, tıpkı 'Avusturyalı' ile 'Alman' isimleri beynindeki nispet gibidir. 'Avusturyalı' unvanı Avusturya devletinin taht-ı tâbiiyetinde bulunan kâffe-i akvama ve onların biri ve ümmet-i hâkimesi olan Avusturya Almanlarına ıtlak olunduğu halde 'alman' ismi bu ümmet-i azimenin gerek Avusturya'da gerek Prusya ve Almanya'da ve gerek İsviçre ve Rusya ve sair taraflarında bulunan kâffe-i efradına ıtlak olunur. Devlet-i Osmaniye'nin zir-i tâbiiyetinde bulunan kâffe-i akvam efradına dahi 'Osmanlı' denilip, 'Türk' ismi dahi Adriyatik denizi sevahilinden Çin hududuna ve Sibirya'nın iç taraflarına kadar münteşir olan bir ümmet-i azimenin unvanıdır" (Sami 1881). Burada karşılaştırma yapılan örneklerin etnisite temelli ulusal devletler değil çokuluslu emperyal ve federatif devletler olması Sami'nin Osmanlı'yı nasıl kavradığını göstermektedir. Bir yandan kültürel Türkçülük ve/veya Pan-Türkçülük üzerinden Osmanlılığı aşan bir kimliği, diğer yandan bizzat Osmanlılığı kabul etmesi ilginçtir. Sami'nin örnek olarak kullandığı Avusturya'da, Alman milliyetçilerinin Avusturya dışındaki "soydaş"larıyla yaşadıkları kardeşlik (Pan-Cermen algı) ile "hâkim etnik grup" konumunda oldukları çokuluslu Habsburg (Avusturya-Macaristan) Devleti'ne sadakat arasında yaşadığı geriliminin bir benzerinin Sami ve dönemin diğer Türkçüleri tarafından da yaşandığı görülmektedir ki bu gerilim, 1904 yılında Yusuf Akçura'nın yayınlayacağı meşhur "Üç Tarz-ı Siyaset" makalesi aracılığıyla en açık şekilde dışa vurulacaktır (Akçura 1991).

İlginçtir, 1899-1901'de yayınlanan meşhur *Kamus-i Türki*'sindeki "Osmanlı" maddesinde Sami, bunun "garp [Osmanlı] Türklerine", ama aynı zamanda "umumiyetle" Osmanlı Devleti'nin vatandaşlarına (tabiyesine) verilen isim olduğunu söylemektedir ve böylece "hususi" ve "umumi" kimlik farkına hâlâ sahip çıktığı anlaşılmaktadır. Bu maddenin başında, "Banisi Sultan Osman Han ibn-i Ertuğrul hazretlerine nispetle yad olunan" Osmanlı Devleti'nin vatandaşı olmaktan iftihar ettiğini belirtme ihtiyacı duyan Sami, Osmanlı sözcüğünün aynı zamanda "Cesaret ve kerem ve sena ve alicenap sahibi" anlamına geldiğini yazmaktadır (Sami 1998:927). *Kamus-ul Alam*'da ise Osmanlı maddesinde Orta Asya'dan Anadolu'ya geçen Osmanlı ailesini ve onların devamı olan Batı Türklerini anlatmaktadır (Sami 1996:3129). Diğer yandan, aynı ansiklopedide Türklerin "ümem-i Turaniye'nin en eskisi ve en şöhretlisi" olduğunu söylediği (Sami 1996:1639) ve "Tükler umumiyet üzere gayet sakin, halim, çalışkan, sabırlı ve mehaza pek cesur adamlardır" (Sami 1996:1642) sözcükleri ile bitirdiği "Türk" maddesinde, Türk ve Osmanlı sözcüklerini yer yer aynı anlamda kullanmaktadır. Ayrıca aynı yerde halkları oldukça ırkçı bir dille tasnif ederken, "Anadolu ve Rumeli'ndeki Osmanlıların, bu yerlerdeki ahali-i kadime ile ihtilat ve istifraşından, simaları değişip, ırk-ı Kafkasiden fark olunmayacak bir hale gelmişti" diyerek gerçekçi ve halkların karışımını sorun olarak görmeyen bir tavır sergilemektedir (Aynı bilgi, ansiklopedinin "Osmanlı" maddesinde de tekrarlanır: Sami 1996:1329).

SONUÇ

Sami örneğinden şu sonucu çıkarabiliriz: Osmanlı'nın son döneminde çatışan ve çakışan modern kolektif kimlikler konusundaki tartışmalardan haberdar olmak, günümüzün en çetrefil sorunlarından kimlik siyasasına daha rafine yaklaşılmasını sağlayabilir, ancak bir çözüm sunduğu söylenemez. Bunun sunduğu en önemli katkı, sorunun vatandaşlığa dayalı ulus anlayışı üzerinden çözümü önerisinin basitçiliğini göstermek olabilir. Siyasi merkeziyetçilik sayesinde soyla ilgili yerel kimliklerin ötesinde olmayı (yani soysal kimlikler üstü karaktere sahip olmayı) ve laiklik sayesinde de dinsel kimlikler üstü karaktere ulaşmayı soysuzlaştığı ve "dinsiz"leştiği oranda başaran modern devlet, "ulussuz"laşmadığı sürece bu sorunu aşacak gibi görünmemektedir.

Akademisyenlerin ihmal ettiği bu sorunu döneminin Osmanlı aydınları gibi Sami de (görmese bile) sezinlediği içindir ki, aynı anda hem Arnavut hem de Türk uluslarını ve ulus-devletlerini ideal birey, toplum ve devletin çerçevesi olarak görmektedir. Osmanlılık gibi etnisite temelli olmayan bir kolektif kimliğin anlamsızlığını, bizzat Osmanlıca diye bir dil olmadığını ve "Osmanlı"nın sadece bir hanedanın ismi olduğunu söyleyerek sergilemektedir. Asıl ve nihai olarak modern bir toplum ve devlet arzulayan Sami'nin bu itirazı daha çok gerçekleştirilebilme (fizibilite) sorunuyla ilgilidir; romantik Arnavut ve/veya Türk ulusçuluğunun getirdiği bir tepki değildir. İşte en büyük sorun da burada ortaya çıkmaktadır: Aslında modern toplumu bir devlete tabi tutmaya yarayacak birleştirici/bağlayıcı/yapıştırıcı unsurlar olarak düşünülen ortak dil, ortak tarih, ortak çıkar, ortak kültür geleneksel olanlara dayansa da, aslında son tahlilde tahayyül ürünü, inşa edilmiş ve genellikle zorlama değerlerdir. Ancak bizzat bu değerleri üreten ve yayan aydınların/elitlerin, bu değerlerle ve dolayısıyla ulus ve ulusçulukla kurdukları araçsal ilişki bir süre sonra tamamen sahici bir romantik ilişkiye dönüşmektedir. Bu dönüşümün tam olarak ne zaman başladığını ve bu süreçte araçsallıkla duygusallık arasındaki sınırları belirlemek olanaksız gibi görünmektedir, ama elitlerin bir süre sonra kendi yarattıkları bu duygusal ve zihinsel dönüşüme kendileri de tabi olarak ulusun, ulusçuluğun ve ulus-devletin aslında bir araç olduğu asıl master proje olarak modernleşmenin yerine bu anlayış geçebilmektedir. Yani araç amacın önüne geçebilmektedir. Şemseddin Sami modern bir ulus-devlette yaşama olanağı bulamadı, ama onun inşasında dolaylı ama önemli rol oynadığı Arnavut ve Türk ulus-devletlerinde (en ilerlemeci sosyalistinden en gelenekçisine kadar) aydınların neredeyse tümünün yaşadığı bu deneyim oldu.

DİPNOT

1 Kendisiyle ilgili tartışmalarda kilit rol oynayan, 1899 yılında yayınlanmış bir risale etrafında dönen tartışmaları ve risalenin kendisini ise başka yerde ele almıştım: Bilmez 2004a, Bilmez 2005a ve Bilmez 2005b.

2 Böyle bir ortamda kolektif kimlikle ilgili tartışmaları incelerken, kavramların bu dönemdeki çokanlamlı, muğlak ve kaypak kullanımı konusunda son derece dikkatli olmak gerekiyor. "Son Osmanlı" Ebüzziya Tevfik ile ilgili bir makalesinde aynı yönde uyarıda bulunan Özgür Türesay, bu söylemsel karmaşıklığı (zenginliği) ve esnekliği çok güzel özetlemekte (Türesay 2002) ve Osmanlı teriminin Ebüzziya Tevfik tarafından II. Meşrutiyet döneminde bile bazen "imparatorluğun aslı unsuru olan Osmanlı Türkleri" anlamında kullanıldığını, bazen de "Tanzimat'ın Osmanlıcılık 'ideoloji' ve söyleminin yarattığı imparatorluğun tüm tebasını içine alma iddiasında olan üst-kimlik anlamında" kullanıldığını göstermektedir (Türesay 2002:21).

3 Bazı metinlerde Osmanlılık ile Müslümanlığın özdeşleşmesi anlamına gelen bu çokanlamlılık sonraki yıllarda buna Türklük de eklenince daha da karmaşık bir hal alacak, Jön Türkler çoğu zaman kasıtlı olarak bunu taktik olarak kullanacak ve bu da Müslüman ve/veya Türk olamayan aydınların genelde Jön Türklerin Osmanlıcılığına karşı kuşkusunu artıracaktır (Hanioğlu 1985:627-639 ve Landau 1995).

4 Prizren Birliği hareketinin 1885 yılında tamamen bastırılmasının ve başta ağabeyi olmak üzere hareketin liderlerinin hapsedilmesi ve sürgüne gönderilmesinin ardından, Abdülhamid'in istibdat rejiminde tüm siyasi faaliyetlerin durduğu bir dönemde Sami, sadece Arnavut dili, coğrafyası ve tarihiyle ilgili çalışmalarıyla değil, aynı zamanda diasporadaki ulusçu hareketlerle düzenli iletişimi sayesinde de bu hareketin parçası olarak görülmüştür. Nitekim bu sürece edebi alanda en büyük katkıyı sunanlardan biri olduğu düşünülen Naim Frashëri'in (1839-1900) Sami'nin ağabeyi olduğu ve kendisinin İstanbul'a gelen Arnavut ulusçularının uğradığı önemli bir isim olduğu da unutulmamalıdır. Aynı dönemde yine dil ve edebiyat konusundaki çalışmalarıyla Türk ulusçuluğunun temellerini de atan Sami, siyasi Arnavut hareketinin (fiilen ve belki de zorunlu olarak) dışında kaldığı gibi, bu dönemde (1889 yılında kurulan örgütle) başlatılan illegal muhalefetin ve daha sonra yurtdışında örgütlenen siyasi muhalefetin de dışında kalmıştır.

5 Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde Pan-Türkizmin ortaya çıkışı ve tarihi için bkz., Landau 1995:7-73. (Sami'nin bu süreçte oynadığı rol için bkz. age, s. 31.)

KAYNAKLAR

Akçura, Yusuf 1991 [1904]: *Üç Tarz-ı Siyaset*, (3. baskı), Ankara: TTK Basımevi.

Akün, Ömer Faruk 1997 [1967]: "Şemseddin Sami", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 11, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi 1997, p. 411-422.

Akün, Ömer Faruk 1998: "Hayatı, Eserleri, Türklüğe Hizmetleri ve Kamus-i Türki ile Şemseddin Sami", in: *Sami 1998*:1-32.

Anderson, Benedict 1995: *Hayali Cemaatler. Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, İstanbul: Metis Yayınları.

Bilmez, Bülent 2002: "Mythologization of an Ottoman Intellectual in the Modern Turkish and Socialist Albanian Historiographies based on 'selective perception': Sami Frashëri or Şemseddin Sami Bey?", *Balkanologie*, Vol VII, No 2 (December), 2003, Paris, ss. 19-46.

Bilmez, Bülent 2003: "Arnavut ve Türk Tarihyazımında Şemseddin Sami: Arnavut Milliyetçisi mi, Yoksa Türk Milliyetçisi mi?", *Toplumsal Tarih*, İstanbul, No 114 (Haziran), 2003, İstanbul, ss. 54-57.

Bilmez, Bülent 2004a: "Some Open Questions on the History of Shemseddin Sami Frasheri's Much Disputed Book: Albania – What it was, what it is and what it will be? (Shqiperia, ç'ka qëne, ç'është e ç'do të bëhete?), 1899", *Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, 23/1* (August 2004), Prishtina (Kosovo): Universiteti i Prishtinës, Fakulteti i Filologjisë, 2004, ss. 79-110.

Bilmez, Bülent 2004b: "Ölümünün Yüzüncü Yıldönümünde Şemsedin Sami Frashëri", *Toplumsal Tarih*, No 126 (Haziran), 2004, İstanbul, ss. 50-55.

Bilmez, Bülent 2005a: "Şemsetin Sami mi Yazdı Bu Kitabı? Yazarı Tartışmalı Bir Kitap: Arnavutluk Neydi, Nedir ve Ne Olacak?", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, No 1 (Bahar), 2005, ss. 97-145.

Bilmez, Bülent 2005b: "Şemsettin Sami ve 'Sakıncalı' bir Kitapla İlgili Tartışmalarda Milliyetçi Retorik", *Mütefferrika*, 29 (2006/1), İstanbul, 2006, ss. 45-87.

Bilmez, Bülent 2006: "Modern Türkiye ve Sosyalist Arnavutluk Basınında Şemseddin Sami Frashëri İmajı", in *Balkanlar'da İslam Medeniyeti II. Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri, Tiran, Arnavutluk, 4-7 Aralık 2003*, (Ed.: Ali Çaksu), İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2006, ss. 71-125.

Bilmez, Bülent 2008: "Şemseddin Sami Frashëri'nin Bazı Metinlerinde Arnavut ve Türk 'Biz'inin İnşasına Katkıda Bulunan Otantiklik ve Köken Mitleri:", *Kritik. Altı Aylık Edebiyat Eleştiri Dergisi*, Sayı 2, 2008, ss. 325-360.

Bilmez, Bülent 2009: "A Contested Nation-Builder: Şemseddin Sami Frashëri (1850-1904) and the Construction of Albanian and Turkish Nations", Diana Mishkova (ed.), *We, the People. Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*, Budapest: Central European University Press, 2008 içinde yayınlanacak (ISBN 978-963-9776-28-9).

Bozarslan, Hamit 2005: "Türkiye'de Kürt Milliyetçiliği: Zımni Sözleşmeden Ayaklanmaya", Erik Jan Zürcher (ed.), *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye'de Etnik Çatışma*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005 içinde ss. 89-121.

Caymaz, Birol 2007: *Türkiye'de Vatandaşlık: Resmi İdeoloji ve Yansımaları*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, Yayınevi.

Cleveland, William L. 1971: *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati al Husri*, New Jersey: Princeton University Press.

Çalık, Etem 1996: *Şemseddin Sami ve Medeniyet i İslamiyye*, İstanbul: İnsan Yayınları.

Dağlıoğlu, Hikmet Turan 1934a: "Türk Dilinin Yükselmesine Çalışanlardan Şemseddin Sami Bey", *Resimli Şark*, İstanbul, 41 (Mayıs), 1934, 6-14.

Dağlıoğlu, Hikmet Turan 1934b: *Şemsettin Sami Bey Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Resimli Ay Matbaası.

Dağlıoğlu, Hikmet Turhan 1934c: *Şemsettin Sami Bey Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Resimli Ay Matbaası.

Davison, Roderic 1977: "Nationalism as an Ottoman Problem and the Ottoman Response", William W. Haddad & William Ochsenwald (eds.) *Nationalism in a Non-national State, The Dissolution of the Ottoman Empire*, Columbus: Ohio State University Press, 1977 içinde ss. 25-56.

Dawn, Ernest C. 1998 [1973]: *Osmanlıcılıktan Arapçılığa* (trans. Bahattin Aydın and Taşkın Temiz), İstanbul: Yöneliş Yayınları.

Deringil, Selim 1998: *The Well Protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909*, London, New York: J. B. Tauris.

Dodani, Vissar 1930: *Memoriet e Mija. Kujtime Nga Shvillimet e Para e Rilindjes të Kombit Shqipetar Nde Bukuresht*, Köstence.

Evrimer, Rifat Necdet 1952: "Büyük Türkçü ve Dilci Şemsettin Sami", *Vatan*, İstanbul, 18.06.1952, s. 2.

Frashëri, Kristo 1964: *The History of Albania (A Brief History)*, Tiran.

Frasheri, Kristo 1967: "Şemseddin Sami Frashëri Ideolog i Levizjes Kombetare Shqiptare", *Studime Historike*, No 2, 1967, 79-94.

Fshazi, Falma 2002: "İstanbul'da ilk Arnavutça Dergi: 'Drita' ve 'Dituria', (Osmanlı'da bir Arnavutça Derginin Macerası)", in: *Mütefferrika*, Sayı 21 (Yaz 2002/1), İstanbul, ss. 83-93.

Gellner, Ernest 1983: *Nations and Nationalism*, Ithaca: Cornell University Pres.

Gözübüyük, Şeref & Kili, Suna 1957: *Türk Anayasa Metinleri, Tanzimattan Bugüne Kadar*, Ankara: Ajans-Türk Matbaası.

Gülalp, Haldun 2007: "Giriş. Milliyete Karşı Vatandaşlık", Haldün Gülalp (ed.), *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma. Ulus-devletin Sorgulanması*, İstanbul: Metis Yayınları, 2007 içinde ss. 11-34.

Hanioğlu, Şükrü 1985: "Osmanlıcılık", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yay., Vol. V, pp. 1389-1293.

Hanioğlu, Şükrü M. 1985: *Bir Siyasal Örgüt olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti' ve 'Jön Türklük', 1889-1902*, İstanbul: İletişim.

Hroch, Miroslav 1993: "From national movement to the fully-formed nation", *New Left Review*, No 198 (March-April 1993), ss. 3-20.

Hroch, Miroslav 1994: "The Social Interpretation of Linguistic Demands in European National Movements", EUI Working paper EUF No. 94/1, European University Institue, Florence.

Hroch, Miroslav 2000 [1985/1960]: *Social Preconditions of National Revival in Europe: a comparative analysis of the social composition of patriotic groups among the smaller European nations*, Cambridge: Cambridge University Press.

Keyman, Fuat E. & İçduygu, Ahmet 1998: "Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş a Doğru*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2007 içinde ss. 169-180.

Khalidi, Rashid 1993: "Ottomanism and ARabism in Syria Before 1914: A Reassessment", Rashid *et al.* Khalidi (eds.), *The Origins of Arab Nationalism*, New York: Columbia University Press, 1993 içinde ss. 50-69.

Kılıçdağı, Ohannes 2005: "The Bourgeois Transformation and Ottomanism Among Anatolian Armenians After the 1908 Revolution", MA Thesis, Boğaziçi University, Atatürk Institute for Modern Turkish History.

Koptaş, Murat 2005: "Armenian political thinking in the second constitutional period: The case of Krikor Zohrab", Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Yard. Doç. Dr. Ahmet Kuyaş), Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü.

Kushner, David 1977: *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*, London: Frank Cass.

Kushner, David 1977: *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*, London: Frank Cass.

Landau, Jacob M. 1995 [1981]: *Pan-Turkism in Turkey: From Irredentism to Cooperation*, London: Hurst & Company.

Levend, Agah Sırrı 1969: *Şemsedin Sami*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Lıçıdağı ???

Oksal, Sedat 1943: "Şemseddin Sami ve Eserleri", *Tanin*, 23.10.1943.

Ortaylı, İlber 1987: *İmparatorlugun En Uzun Yüzyılı*, 2nd ed., İstanbul.

Osmanağaoğlu, Cihan 2004: *Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tabiiyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi*, İstanbul: Legal Yayınevi.

Sami 1879 • Şemseddin Sami, *Medeniyyet - i İslamiyye*, (Cep Kütüphanesi, Aded: 1), İstanbul: Mihran Matbaası, 1296 [1879].

Sami 1881 • "Lisan-ı Türki (Osmani)", *Hafta*, İstanbul, 12, 10 Zilhicce 1298 [03 Kasım 1881], s. 177-181

Sami 1885 • Ş. Sami, *Himmet ul-Himam fi Neşr-il-İslam*, İstanbul: Mihran Matbaası, 1302 [1885].

Sami 1886a • *Abetare e Gjuhësë Shqip*, Bukuresht: Drita.

Sami 1886b • *Shkronjëtore e gjuhës shqip*, Bukuresht: Drita.

Sami 1888 • *Dheshkronje*, Bukuresht: Dituri.

Sami 1897 • "Lisan ve Edebiyatımız", *Tercüman-ı Hakikat ve Musavver Servet-i Fünun tarihinden Girit Muhtacinine İane, Nüsha-ı Yegane-Fevkalade*, 1313/1897 içinde.

Sami 1899 • *Shqipëria. Ç'ka qënë, ç'është e ç'do të bëhetë? Mendime për shpëtimin e mëmëdheut nga rreziqet që e kanë rrethuar*, Bükreş, (yayıncı ve yazarın adı belirtilmemiş), 1899.

Sami 1899-1901 • *Kamus-i Türki*, İstanbul: İkdam Matbaası, 1317-1318 [1899-1901].

Sami 1988 • "Terxhuman-i Shark (Zëdhënësi i Linhjes)", aynı yazar, *Vepra 1*, (Ed.: Xholi, Z., Dodi, A., Prifti, K.: Pulaha S. & Çollaku Sh.), Tirana: Akademia e Shkencave e Rps Të Shqiperise Instituti i Historisë.

Sami 1996 [1306-1316 (1889-1898)] • *Kamusü'l A'lam*, Cilt I- VI, Ankara: Kaşgar Neşriyat.

Sami 1997a [1302 (1884-85)] • Şemseddin Sami, *İslamiyetin Yayılması İçin Yapılan Çalışmalar*, (Hazırlayan: Remzi Demir), Ankara: Gündoğan, 1302 [1884-85].

Sami 1997b [1301 (1885-86)] • Şemseddin Sami, *Lisan*, (Haz.: İsmail Doğan), Ankara: Gündoğan, 1303 [1885-86].

Sami 1998 [1317-18 (1899-1901)] • Şemseddin Sami, *Kamus-i Türki*, (Yay. Haz.: Ömer Faruk Akün), İstanbul: Alfa, 1317-18 [1899-1901].

Sami 2000 • *Kush e presh Paqen në Ballkan. (Publicistika e Sami Frahaerit Turqisht)*, (Çev. Abdullah Hamiti), Peje: Dukagjini.

Simon, Reva S. 1999: "The Education of an Iraqi Otoman Army Officer", Rashid Khalidi *et al.* (eds.), *The Origins of Arab Nationalism*, New York: Columbia University Press, 1993 içinde ss. 151-166.

Somel Selçuk Akşin 2001: "Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 1, İstanbul: İletişim, s. 88-116.

Somel, Selçuk Akşin 2001: "Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)", Mehmet Ö. Alkan (ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001 içinde ss. 88-116.

Şeker, Nesim 2005: "Türklük ve Osmanlı Arasında: Birinci Dünya Savaşı Sonrası Türkiye'de 'Milliyet' Arayışları ya da 'Anasır Meselesi'", Erik Jan Zürcher (ed.), *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye'de Etnik Çatışma*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005 içinde ss. 157-175.

Tibi, Bassam 1981 [1971]: *Arab Nationalism : A Critical Enquiry*, (Transl.: Marion Farouk-Sluglett and Peter Sluglett), New York: St. Martin's Press.

Tural, Şecaattin 1999: *Şemsettin Sami*, İstanbul: Şule Yayınları.

Turesay, Özgür 2002: "Osmanlı Kimliğinin Peşinde: Ebüzziya Tevfik Bey", in: *Mütefferrika*, Sayı 21 (Yaz 2002/1), ss. 3-25

Türköne, Mümtaz'er 2005: *Siyasi İdeoloji olarak İslamcılığın Doğuşu*, Ankara: Lotus Yayınevi.

Us, Hakkı Tarık (ed.) 1939/1940: *Meclis-i Mebusan, 1293-1877*, İstanbul: Vakit.

Us, Hakkı Tarık (ed.) 1954: *Meclis-i Mebusan. 1293-1877. İkinci Cild. 13 Aralık 1877 - 16 şubat 1878 İn'ikadları*, İstanbul: Vakit.

Üstel, Füsun 2001: "II. Meşrutiye ve Vatandaşın 'İcad'ı", Mehmet Ö. Alkan (ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001 içinde ss. 166-179.

Üstel, Füsun 2004: *Makbul Vatandaş'ın Peşinde. II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğilimi*, İstanbul: İletişim.

Weber, Eugen Joseph 1976: *Peasants into Frenchmen : the modernization of rural France, 1870-1914*, Stanford, Calif.: Stanford University Press.

TANZİMAT FERMANI'NDAN II. MEŞRUTİYET'E

OSMANLI VATANDAŞLIĞI

YARD. DOÇ. DR. CİHAN OSMANAĞAOĞLU

Osmanlı vatandaşlığının üzerinde durulması gerekliliği, literatürde bu konuda yapılan değerlendirmeler neticesinde ortaya çıkmıştır. Çokkültürlülük, çoketniklilik, küreselleşme gibi kavramların tartışılması ve ulus-devletler döneminin geride kaldığı iddiası, vatandaşlık (=yurttaşlık) kavramına ilişkin tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu tartışmalar bağlamında Osmanlı vatandaşlığına da (tabiiyyet-i Osmaniyye) gönderme yapılmakta, Osmanlı Devleti'nin vatandaşlığı sosyal ve siyasi içeriğinden yoksun bir üstkimlik şeklinde ifade edilmektedir ki bu anlayışla soyut bir kavram, somut aidiyetlerden dışlanmaktadır.

1. GİRİŞ VE KAVRAM

Konuya ilişkin doğru değerlendirmelerin yapılabilmesi için "vatandaşlık" kurumunun Osmanlı Devleti'nde tarihi gelişiminin, dolayısıyla devletin bu kurumu -tanıyıp- tanımlayıp tanımlamadığının, tanımladı ise sınırlarını ne şekilde belirleyip, hangi hükümlere tabi kıldığının tespiti gerekir. Bu itibarla konunun sınırlandırılması bakımından Osmanlı klasik dönemi bir kenara bırakılıp teknik olarak vatandaşlık kavramının, modernleşme sonrasının modern (ulus) devletlerine ait bir kavram olduğu kabulünden yola çıkılabilir. Böylece konu, bir yandan zaman bakımından sınırlandırılırken, diğer yandan Osmanlı vatandaşlığı hukuki yönden incelenerek, konuya bakışı belirleyen alanla da sınırlandırılabilir ki yazının kapsam ve amacı da Tanzimat dönemi itibariyle, hukuki yönden Osmanlı vatandaşlığının gelişiminin özet halinde ortaya konulması şeklinde ifade edilebilir.

Öncelikle "Osmanlı vatandaşlığı" teriminin doğru bir terim (kulla-



Gülhane Kasrı önünde Mustafa Reşid Paşa tarafından okunan Tanzimat Fermanı daha sonraki günlerde ve aylarda halka okundu. Resimde Tanzimat Fermanı Babıâli'de halka okunurken.

Sultan Abdülmecid, Necdet Sakaoğlu - Nuri Akbayar.

nım tarzı) olup olmadığı, bu ifadenin kendi içinde çelişki[2] barındırıp barındırmadığının anlaşılabilmesi için, vatandaş (=yurttaş) kavramının belirlenmesi, söz konusu kavramın hangi unsurlarla tanımlandığının açıklanması gerekir; fakat söz konusu tespiti yapmak pek kolay değildir. Kavrama siyasi ve hukuki bakış açısı, cemaatçi ve liberal düşünürlerin farklı yorumları, farklı toplumların farklı milletleşme süreçleri vb. hususlar kavramın tanımlanmasında farklı unsurlara öncelik tanınmasına yol açmıştır. Kavramın tespitine ilişkin tüm karışıklığa rağmen, genelde üç unsurdan hareketle tanımlandığı görülmektedir: İnsan (birey) hak ve hürriyetleri, eşitlik ilkesi ve aidiyet (bir ulus-devlete aidiyet). Zira kavramın tarihçesinde de antik Yunan'ın kendi kendisini yönettiği (seçme ve seçilme hakkına sahip olduğu) farz edilen, yine siteye (bütüne) ait, eşit statüdeki vatandaşına (yurttaşına) ve feodal beylerden yargı, vergi gibi imtiyazları satın almış ortaçağ kent insanına -özel bir statüye- gidilir.

Osmanlı Devleti örneğinde vatandaşlık kavramına ilişkin bir tanım vermek gerekirse, bu kavramın tespitinde yararlanılan söz konusu unsurların gelişim süreçlerinin birbirleriyle bağlantılı olduğu da göz ardı edilmeksizin, modern anlamda medeni ve siyasi hakların kabulü beklenilmeden, vatandaşlık en genel ifadesiyle "kişi ile ulus-devlet arasındaki hukuki ve siyasi bağ" şeklinde tanımlanabilir. Buradan hareketle merkezi teritoryal ulus-devletler olan mutlak monarşilerin tebaalarının da vatandaş kimliğine sahip olduklarının kabulü gerekir.

Bu yazı hazırlanırken, tabiiyet[3] (tebaa), vatandaşlık (vatandaş), yurttaşlık (yurttaş) kelimelerine farklı anlam yüklenmeksizin, Osmanlı Devleti'nin temel hukuk metinleri, "vatandaşlık kurumu"nun içeriği göz önünde tutularak okunmuştur. Osmanlı Devleti'nin Tanzimat dönemi belgelerinde "tebaa", "tabiiyyet" kelimeleri geçmektedir; önemli olan, söz konusu kelimelerin kapsadığı anlamdır. Hukuk metinlerinde tebaa



olarak ifade edilen devletin insan unsuru (ahalisi), gelinen hukuki (ve siyasi) aşamada vatandaş statüsünü kazanmış olabilir.

2. OSMANLI DEVLETİ'NİN ANAYASAL FERMANLARI VE ANAYASALARI BAĞLAMINDA OSMANLI VATANDAŞLIĞI

Vatandaşlık kurumu onu tarif eden üç temel kriterle, Osmanlı Devleti örneğinde aranacağına göre, öncelikle Osmanlı Devleti hukuki olarak belirtilen kriterler bakımından değerlendirilmelidir. Bu itibarla Osmanlı vatandaşlığı, insan hak ve hürriyetleri kıstasıyla incelendiğinde, bir tarihi olgu durumundaki Osmanlı Devleti'nin içinde yaşadığı dönemin dikkate alınması gerekir.

Osmanlı Devleti'nin hak ve hürriyetler ile vatandaşlık kurumunu tanımlayan diğer kriterler bakımından incelenmesinde, öncelikle 1839 Tanzimat Fermanı, 1856 Islahat Fermanı, 1876 Kanun-i Esasi ve 1908 değişikliklerinin* temel alınması gerekir. Bu bağlamda incelemeye Tanzimat Fermanı'yla başlanırsa, söz konusu fermanda Müslim ve gayrimüslim Osmanlı tebaasının istisnasız, can, mal, namus güvenliğinin sağlanacağının öngörüldüğü belirtilmelidir; Osmanlı tebaası din ve mezhep farkı olmaksızın, kişi hakları, ceza hukuku ve vergi hukuku alanlarında aynı hak ve güvencelerden yararlanacak, kanun dışı sebeplerle suçlanamayacak, cezalandırılamayacak, adil ve açık



Tanzimat Fermanı'nın basılı olduğu *Takvim-i Vekâyi*'nin 15 Ramazan 1255 tarihli 187. sayısı.

Sultan Abdülmecid, Necdet Sakaoğlu - Nuri Akbayar.

1908 ertesinde Reşid Paşa anısına Osmanlıca, Yunanca, Ermenice ve Fransızca basılmış taşbaskı. Osmanlıcası "Siyasiyûn-ı Osmaniyeden Sadr-ı Esbak Merhûm Reşid Paşa".

Ömer Koç koleksiyonu. *İkinci Meşrutiyet'in İlanının 100ncü Yılı.*

yargılama ilkesi bağlamında kişi dokunulmazlığı ve güvencesine sahip olacaktı.[4] Kişi haklarını bu şekilde bünyesinde barındıran fermanla, Fransız devrimi ile yayılan -kanun önünde- eşitlik ilkesi de Osmanlı hukukuna girmiştir; zira fermanda eşitlik kavramı kelime olarak açıkça geçmese de (Müslimle gayrimüslimin ve -padişahın statüsü istisna olmak kaydıyla- bir anlamda yöneten ile yönetilenin hukuki eşitliği açısından) ilke halinde bulunmaktadır.[5] Söz konusu ferman ulus -millet- (devlet) bakımından değerlendirildiğinde ise, tebaanın can ve namus güvenliğinin ifade edildiği cümlede devlet ve "millete" hizmetten bahsedildiği, yine ferman metninde mülk ve milleti ihyadan söz edildiği görülmektedir. Klasik dönemin din ve devlet unsurlarının yanında (Gühane Hatt-ı Hümayunu ile) amaç haline gelen "millet" kavramının söz konusu metinde hangi anlamda kullanıldığının da cevaplandırılması gerekir. Kavram, Osmanlı klasik kullanımındaki gibi kişinin üyesi olduğu "dini cemaat" anlamında mı yoksa geniş olarak Osmanlı Devleti'nin tüm tebaasını kapsar şekilde "Osmanlı milleti" manasında mı kullanılmıştır? İkinci görüşün kabulü için henüz erken olduğu düşünülürse ve Osmanlı Devleti'nde dini cemaatlerin varlıklarını sürdürdükleri de

18 Şubat 1856'da Babıâli'de büyük bir kalabalığa okunan Islahat Fermanı'nın matbu nüshası.

Sultan Abdülmecid, Necdet Sakaoğlu - Nuri Akbayar.



unutulmadan, fermanda "milleti ihya bağlamında" kullanılmış olan "millet" kavramının dini cemaatler anlamında zikredilmediğini söylemek yanlış olmayacaktır.[6] Böylece ferman, kişi hakları, eşitlik ilkesi ve -teorik olarak olsa da- bir Osmanlı ulusunu içinde barındırıp barındırmaması bakımından dikkate alındığında, Osmanlı Devleti'nde yeni bir tabiiyyet -vatandaşlık- anlayışının da ortaya çıkmaya başladığını gösterir.

Tanzimat Fermanı, özellikle gayrimüslim tebaanın eşitliği bakımından, (içinde vatandaş kelimesini de "vatandaşî" şeklinde barındıran) Islahat Fermanı ile tamamlanmıştır. "Kaffe-i sunûf-i tebaa-i şâhânem", "umûm tebaa-i şâhânem", "kâffe-i tebaa-i şâhânem", "tebaa-i Devlet-i Aliyye'min cümlesi", "tebaa-i saltanat-ı seniyyemin kâffesi" ifadeleriyle genel olarak tüm Osmanlı tebaasına

"Millet" kavramı Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda kişinin üyesi olduğu dini cemaat anlamında mı yoksa geniş olarak Osmanlı Devleti'nin tüm tebaasını kapsar şekilde Osmanlı milleti manasında mı kullanılmıştır? Osmanlı Devleti'nde dini cemaatlerin varlıklarını sürdürdükleri de unutulmadan, fermanda "milleti ihya bağlamında" kullanılmış olan bu kavramla dini cemaatlerin kastedildiği söylenemez.

hitap eden fermanın hükümlerinin çoğu, gayrimüslim Osmanlı tebaasına ilişkindir. İlanındaki yabancı devletlerin etkisi tartışmalarına girmeksizin, söz konusu fermanın taşıdığı temel siyasi amacın gayrimüslim unsurun devlete sadakatinin sağlanması olduğu belirtilerek, Islahat Fermanı da Tanzimat Fermanı gibi içinde bulunduğu çağa uygun bir Osmanlı toplumu (milleti) meydana getirme aşamalarından biri olarak değerlendirilebilir.[7] Gayrimüslim cemaatlerin iç yapılarında birtakım değişikliklere gidilmesine ilişkin hükümler bir tarafa bırakılırsa, fermanda, Müslim ve gayrimüslim Osmanlı vatandaşları arasındaki farklılıkların kaldırılarak, -olabildiğince- eşit statüdeki Osmanlı yurttaşını meydana getirme çabasıyla karşılaşılır.

Tanzimat Fermanı'nın ilan edildiği tarih olan 1839'dan ilk anayasanın ilanına (1876) gelininceye kadar geçen sürede, devletin modernleşme süreci açısından değerlendirildiğinde, "Osmanlı tebaasının eşitliği", "yerel ve ulusal yönetimde temsil ilkesi" ve "laikleşme[8]" fikrini yansıtan idari kurumların tedrici gelişimini izlemek mümkündür. Bu süreç, klasik dönemin dini kaynaklı bazı kabullerinden (ilahi göndermelerinden) kopmayı da göstermektedir.[9]

Bu gelişim sürecinin ardından devletin ilk anayasası (1876 Kanun-i Esasi) vatandaşlığa ilişkin düzenlemesini 8. maddesinde öngörmüştür. Söz konusu madde metni şu şekildedir: "Devlet-i Osmaniye tabiiyyetinde bulunan efradın cümlesine her hangi din ve mezhepten olur ise olsun bilâ istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve izae edilir." Böylece, ortak bir vatan bilincine sahip, medeni ve siyasi haklardan eşit şekilde yararlanan ve bir şekilde mecliste temsil edilecek olan tebaanın dini ve etnik bağlarla belirlenmeyen vatandaşlığı, -Osmanlı Devleti'nin seküler vatandaşlığı- 1869 Tabiiyyet -i Osmaniyye Kanunnamesi'nin belirlediği esaslara uygun olarak anayasal hüküm şeklini almıştır.[10] Zira Osmanlılık ideolojisinin de zirvesi olan Kanun-i Esasi'nin meşruiyeti bir yandan İslam dinine, diğer yandan da ülke ve "millet" menfaati gibi dünyevi kavramlara dayandırılmıştır[11] ki amaç Tanzimat döneminin başlarından beri aynıdır: Osmanlı Devleti'ni sahip olduğu topraklarla (ülkesiyle) ve insan unsuruyla (milletiyle) beraber parçalanmadan bir arada tutabilmek; bu esas da Kanun-i Esasi'nin birinci maddesinde öngörülmüştür. Söz konusu maddeye göre "Osmanlı Devleti ülkesiyle bölünmez bir bütündür".[12] Neticede dil, din, ırk gibi farklılıklardan arındırılmış (dini cemaat ayrılıklarının anlamsızlaştığı), tüm vatandaşların devlet karşısında eşit hak ve yükümlülüklerle birer Osmanlı olarak tanımlandıkları, Osmanlı kimliğine dayanan bir ulus oluşturma çabası devletin ilk anayasasında kendisini göstermektedir.[13] Böylece ulusun üyesi ve yasa önünde din ve mezhebi ne olursa olsun hak ve mükellefiyetler bakımından eşit olan Osmanlı vatandaşları, kişi özgürlüğü, kişi dokunulmazlığı, konut dokunulmazlığına sahipti; yasanın öngördüğü haller haricinde cezalandırılamazlardı, ayrıca her türlü eziyet, işkence ve müsadere



1876 Kanun-i Esasi'sinin ilanı dolayısıyla *L'Illustration* dergisinde yayınlanmış gravür.

II. Meşrutiyet'in İlk Yılı

yasaktı. Kanun-i Esasi, tanıdığı bu hak ve hürriyetler yanında diğer haklarla beraber ünlü 113. maddeyi[14] de içermektedir ki söz konusu hüküm, aynı metinde tanınan kişi hak ve hürriyetlerinin güvencesini yok etmiştir.[15] Egemenlik anlayışı bakımından da anayasa, padişahın iktidarını, Hıristiyan monarşilerindeki gibi sınırlı ve milletin temsilcilerinin işbirliği ile icra edilen bir fonksiyona dönüştürmüştür.[16] Monarşi kendisini sınırlayarak mutlak olmaktan çıkıp ılımlı, anayasalı ve parlamentolu hale gelmiş, ama henüz meşruti, anayasal ve parlamenter niteliğe kavuşmamıştır.

I. Meşrutiyet dönemini takip eden İstibdat döneminin neticesinde ise, II Meşrutiyet'i ilan eden söylevle - İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin diğer bazı belgelerinde olduğu gibi- "vatandaş" kelimesi kendisini gösterir. 10 Temmuz 1324 (23 Temmuz 1908) günü, Manastır'da Harbiye Mektebi müdürü Vehip Paşa tarafından verilen "mukaddes *vatandaşlar*, muazzez kardeşler," hitabıyla başlayan söylev, "yaşasın vatan, yaşasın millet" sözleriyle sona ermektedir.[17] Ayrıca söz konusu nutukta, Fransız devriminden alınan özgürlük, eşitlik, kardeşlik (hürriyet, müsavat, uhuvvet) üçlemesine, Osmanlı Devleti'nin klasik değerlerinden "adalet" de eklenmiş, böylece eylemin meşruiyeti pekiştirilmeye çalışılmıştır.[18]

II. Meşrutiyet'le ilan edilen bu ilkeler, 1876 Kanun-i Esasi'ye yapılan 1909 değişikliklerine nasıl yansımıştır? Konu insan (vatandaş) hak ve hürriyetleri bağlamında değerlendirilirse, 1876 Anayasası'nın, Tebaa-i Devlet-i Osmaniyye'nin Hukuku Umumiyyesi başlığı altındaki (8-26 maddeler) maddelerinden sadece onuncu ve on ikinci maddelerinde değişikliğe gidildiği görülmektedir. Değişiklikten önceki onuncu madde kişi özgürlüğünü sadece yasa dışı cezalandırmalara karşı korurken, 1909 değişikliğiyle beraber tutuklamalar bakımından da yasaya uygunluk koşulu getirilmiştir. Basın (matbuat) özgürlüğüne ilişkin on ikinci maddenin, 1876 Anayasası'ndaki "matbuat kanun dairesinde serbesttir" ibaresine "hiç bir veçhile kablettab [basılmadan önce] teftiş ve muayeneye tâbi tutulamaz" ifadesi eklenmiştir. Böylece basın özgürlüğü daha garantili bir hale getirilmek istenmiştir. Yine anayasanın 119. maddesi gereği, postanelere verilen evrak ve mektuplar, müstantik (sorgu hâkimi) veya mahkeme kararı olmaksızın açılamayacaktı. Ayrıca toplanma ve dernek kurma hakkı (120. madde) tanınmış, bu hakkın sınırları da aynı maddede öngörülmüştür. 1876 Anayasası'nın ünlü 113. maddesinde bulunan ve anayasa tarafından kişilere tanınmış hak ve özgürlükleri temelsizleştiren padişahın sürgün yetkisi, madde metninden çıkartılmıştır. Söz konusu değişiklikler dışında 1876 Kanun-i Esasi'nin vatandaşın haklarına ilişkin diğer hükümleri aynen bırakılmıştır. Bu şekilde sistemleştirilmiş olan, 1909 Anayasası'nın düzenlediği hakların garantisi ise yine anayasa ile öngörülmüş olan (yasama ve yürütme erkleri arasındaki dengeyi sağlayan) parlamenter, meşruti (anayasal) rejimdir.[19]

II. Meşrutiyet'i ilan eden söylevdeki "millet" egemenliğinin, II. Meşrutiyet anayasasına yansıyıp yansımadığına ilişkin sorun da, vatandaşlığı, egemenliği ulus-devlete aidiyetle belirleyen söylem bakımından önemlidir. Bu açıdan konuya yaklaşıldığında, öncelikle 1909 Anayasası'nda da "millet egemenliği ilkesi"nin açıkça bulunmadığı ifade edilmelidir.[20] Fakat, II. Meşrutiyet'in ilanından 1909 anayasa değişikliklerine kadar geçen süreçte, 1909 değişikliklerini ilan eden Âyân Kararnamesi de dahil ol-

mak üzere, birçok belge ve demeçte "hâkimiyet-i milliye" (milli -ulusal- egemenlik) kabul ve ilan edilmiştir.[21]

3. TABİİYYET-İ OSMANİYYE KANUNAMESİ

Osmanlı Devleti'nin ilk ve son "vatandaşlık kanunu" olan Tabiiyyet-i Osmaniyye Kanunnamesi (11 Kanun-i Sani 1284-10 Şevval 1285-) 23 Ocak 1869 tarihinde yürürlüğe girmiş ve 1 Ocak 1929'a kadar (60 yıl) yürürlükte kalmıştır.[22] Kanunun yürürlüğe giriş sebebi gerekçesinde vurgulandığı üzere, Osmanlı gayrimüslim tebaanın gayrimeşru olarak yabancı devletler tabiiyyetine geçmesidir.[23] Gayrimüslim tebaanın bu hareketinin temelinde ise "imtiyazat-ı ecnebiyye"den, yani Osmanlı Devleti'nin yabancı devlet tebaasına tanıdığı ayrıcalıklardan yararlanma arzusu bulunmaktaydı; bu arzu önceleri (bir beratla) kapitülasyonlardan yararlanan bir yabancı devletin "mahmi"si[24] olmakla gerçekleştirilebiliyorken, daha sonraları kapitüler devletlerden birinin tebaası olma iddialarını gündeme getirmiş, Osmanlı hükümetleri ile kendisine bağlı gördüğü insan unsurunun belirli bir grubu arasında problem yaratır olmuştur. Söz konusu problemin çözümü, tabiiyyete ilişkin suiistimallerin önüne geçilebilmesi için Tabiiyyet-i Osmaniyye Kanunnamesi -TOK- kabul edilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin sınırları içinde yaşayan tebaasının bir bölümü, başka bir devlet tabiiyyetine girdiklerini iddia edip, bunun beraberinde getireceği ayrıcalıklardan da yararlanarak, ikametgâhlarını kendilerine (yeni) tabiiyyetlerini bahşeden ülkeye taşımaksızın, yine Osmanlı topraklarında yaşamaya devam etmek istiyor ve tebaası olduklarını iddia ettikleri devlet de onları Osmanlı topraklarında himaye ediyordu. Buna karşı Osmanlı Devleti'nin davranışı ise sonradan kazanılan tabiiyyeti tanımamaktı. Bu durumda akla gelen soru, bu grup Osmanlı tebaasının "çifte vatandaşlık" durumunun olup olmayacağıdır. Osmanlı Devleti örneğinde, uluslararası teamüle uygun olmayan yöntemlerle "kazınılmış" çifte vatandaşlık sonucunda, hukuki temeli olmayan garip bir sonucun ortaya çıktığını belirten Göğer, aynı durumu "düzensiz çifte vatandaşlık" olarak da ifade etmiştir.[25] Bu durumun neticeleri de düzenli vatandaşlıktan farklı olmuştur. Örneğin, "İngiliz ve Osmanlı vatandaşlıklarına sahip ve Osmanlı ülkesinde ikamet eden kişi, Osmanlı ülkesinde İngiliz vatandaşı gibi kapitülâsyonlardan yararlanmaktadır. Ancak aynı kişi İngiltere'ye gittiği zaman Osmanlı vatandaşı gibi işlem görmektedir. Kapitülâsyonlardan yararlanmak için verilen vatandaşlık, kural olarak kişiyi İngiliz pasaportu sahibi yapmamakta ve İngiliz mahkemelerinin uluslararası yetkisine tâbi kılmamakta ve üçüncü ülkelerde İngiliz diplomatik korumasına sokmamaktadır".[26] Netice bir kargaşadır ve sonradan kazanılmış vatandaşlığın beraberinde getirdiği diplomatik koruma, geçerli olmaması gereken tek yerde, "Osmanlı ülkesinde" kendisini göstermektedir. Oysa bu kişilerin çifte tabiiyyetli oldukları kabul edilse dahi söz konusu devletler arasında diplomatik koruma yolları işleyemez.[27] Zira TOK çifte vatandaşlığa imkân tanımaz.[28] Fakat TOK'nin yürürlüğe girmesinden önceki dönemde de Osmanlı Devleti, kendi tebaasının yabancı devlet mahmisi veya tebaası olduklarına ilişkin iddialarına son verebilmenin, sınırları içindeki tüm (doğal) ahalisinin kendi siyasi iktidarına tabi olmasının mücadelesini vermiş, III. Ahmet'ten itibaren süregelen çabalar, hukuki süreçte 1869 TOK ile sonuçlanmıştır.

Genel olarak TOK'nin hükümlerine göz atmak gerekirse, söz konusu kanunnamenin, çağdaşı diğer vatandaşlık kanunları gibi, vatandaşlığın kazanılmasını vatandaşlığın aslen ve mükteseben kazanılmasına ilişkin ayrım uyarınca düzenlediği, doğumla kazanılan asli tabiiyyetin düzenlenmesinde kan esasını benimsediği görülür; temel ilke olarak vatandaşlığın kazanılmasında kan esasını benimserken, istisnai olarak 2. maddesinde, toprak esasına da yer vermiştir. (Toprak esası bağlamında değerlendirilen bir başka hüküm de kanunnamenin 9. maddesidir.) Ayrıca kanunname, Osmanlı vatandaşlığının olağan, olağanüstü şekilde ve evlilik yoluyla sonradan kazanılmasını düzenlediği gibi, çıkma, çıkartılma (iskat), evlilik yollarıyla kaybedilmesini de düzenlemiştir. Kişinin kendi arzusuyla Osmanlı vatandaşlığından çıkabilmesi için, diğer şartların yanında Osmanlı hükümetinin iznini almış olması gerekliydi ki söz konusu izin, padişahın bu yöndeki iradesi üzerine verilecek bir belgeye bağlıydı. İznin verilmesini sağlayacak koşullarla ilgili kanunnamede bir açıklık bulunmamakla birlikte, 28 Cemâziyelâhir 1310 (17 Ocak 1893) tarihli "Tebdil-i Tabiiyyet Etmek İsteyenlere Verilecek Mezuniyetin Fî-mâba'd [Bundan Sonra] Memalik-i-Şâhaneye Avdet Etmemek Şartiyle İtası Hakkında Şûra-yı Devlet Kararı" gereğince, Osmanlı vatandaşlığından (tabiiyyetinden) çıkmak isteyen kişiye verilecek izin, tekrar Osmanlı topraklarına dönmemek şartına tabi kılınmıştır.[29] Çünkü Osmanlı Devleti, uyrukluğunu terk eden asli vatandaşlarının ülkeyi terk etmeleri ve sonradan da dönmemeleri konusunda ısrarlıdır. Devlet, yabancıların kapitülasyonlar gereği yararlandıkları ayrıcalıklardan yararlanmak amacıyla kendi vatandaşlığından çıkanlara bu ayrıcalıkları tanımamakta kararlıdır ve bu şekilde kötü niyetle vatandaşlık değiştirmelerin önüne geçebileceğini düşünmüştür. Osmanlı vatandaşı olan kişinin gerekli "izin şartı"nı yerine getirmeksizin yabancı bir devlet vatandaşlığını kazandığını iddia etmesi halinde ise, Osmanlı Devleti kazanılmış yeni vatandaşlığı tanımayıp (yok hükmünde görerek) kişiyi Osmanlı vatandaşı saymaya devam ediyor ya da bu kişiye Osmanlı vatandaşlığından çıkartılmış (iskat edilmiş) gibi davranarak, Osmanlı ülkesi dışında ise dönüşünü yasaklayabiliyor; kişi Osmanlı ülkesinde ise, ülke sınırları dışına sürülmesine karar verebiliyordu.[30] Osmanlı vatandaşlığından iskat (çıkartılma) ise TOK'nin 6. maddesinde düzenlenmiş ve kanunnamede yürürlük süresince yapılan tek değişiklik, bu maddeye 3 Nisan 1917 yılında Zeyl Kanunu ile

yapılan ekle söz konusu olmuştur. Zeyl öncesi sadece iki ıskat sebebi kabul eden 6. maddeye, yeni ıskat sebepleri eklemiştir.

Üzerinde durulması gereken hususlardan biri de Osmanlı Devleti'nde dini hükümlerden bağımsız bir uyrukluk düzenlemesi getiren ve soyut olarak Müslim ya da gayrimüslim yabancılarla evlenen "Osmanlı vatandaşı kadının" vatandaşlığında değişiklik olacağını kabul eder görünen mezhep farklılığı nedeniyle uygulanmaya çalışılan "İranlı erkeklerle evlenme yasağı" da eklenirse, Osmanlı Devleti'nde Müslüman kadının Müslüman olmayan erkekle evlenme imkânının bulunmadığı neticesine varılır.

4. SONUÇ

Osmanlı vatandaşlığı, parçalanmış, cemaatleri temel alan bir vatandaşlık anlayışı değildir. Yani sistem fergerekir. Zira anayasal fermanlar ve anayasalarla eşit hak ve hürriyetlere sahip kılınmaya çalışılan tebaa için, hukuk birliği -resepsiyon yolundan da yararlanılarak- yeni kodifikasyonlarla sağlanmaya çalışılırken, tebaanın olabildiğince aynı hukuk kurallarına muhatap kılınması ve aynı yargı organları önüne gitmesi amaçlanmıştır. Fakat sonuç beş çeşit mahkemenin (ticaret, şeriat, nizamiye, cemaat, konsolosluk mahkemelerinin) varlığı olmuştur.

Tanzimat Fermanı, özellikle gayrimüslim tebaanın eşitliği bakımından, Islahat Fermanı ile tamamlanmıştır. "Kaffe-i sunûf-i tebaa-i şâhânem", "umûm tebaa-i şâhânem", "kâffe-i tebaa-i şâhânem", "tebaa-i Devlet-i Aliyye'min cümlesi", "tebaa-i saltanat-ı seniyyemin kâffesi" ifadeleriyle genel olarak tüm Osmanlı tebaasına hitap eden fermanın hükümlerinin çoğu, gayrimüslim Osmanlı tebaasına ilişkindir.

TOK'nin, İslam hukukundan kaynaklanan Müslüman kadının Müslüman olmayan erkekle evlenmesi yasağını da ortadan kaldırmış olup olmadığıdır. Acaba TOK, Müslüman olan Osmanlı vatandaşı kadına, Müslüman olmayan yabancı devlet vatandaşı bir erkekle evlenme imkânı tanımış mıdır? Bu durumdaki kadın TOK'nin 7. maddesi gereği, usulüne uygun olarak tabiiyyetini değiştirmiş sayılacak mıdır? TOK'nin soyut hükümleri bazında konuya bakıldığında Müslüman kadın için de bir engel yok gibi gözükmektedir. Şöyle ki, TOK, uyrukluk bağlamında Müslüman ve Müslüman olmayan tebaayı aynı hükümlere muhatap etmiştir. Ancak aile hukuku alanında tebaaya dini hukuklarının uygulandığı da unutulmamalıdır. Müslüman kadın, evliliğe ilişkin durumlarında İslam hukukunun kapsamına girmektedir ve söz konusu hukuk uyarınca Müslüman olmayan erkekle evlenemez. Tevfik Kamil bu durumu Müslüman kadın için "ehliyet yokluğu" şeklinde değerlendirmektedir.[31] Aydın da İslam hukuku uyarınca Müslüman kadının, Müslüman olmayan erkekle evliliğinin "batıl evlilik" olduğunu belirtmiştir.[32] Bu itibarla batıl evlilik, geçerli bir tabiiyyet kazanımının da sebebi olamayacaktır. Bu yasağa,



1908 Meşrutiyeti anısına üç dilde basılmış müzik notası. Osmanlıca, "Yaşasın Anayasa" yazıyor.

Uğur Yeğin koleksiyonu, *İkinci Meşrutiyet'in İlanının 100ncü Yılı.*

de, devletten (milletten) farklı ya da o devletin (milletin) içindeki bir cemaate ait olmakla Osmanlı vatandaşlığı imkânı sunmaz. Bu tespit sadece Osmanlı Devleti'nin Tanzimat dönemi için değil, klasik dönemi için de geçerlidir.[33] Önceleri Osmanlı hanedanına olan sadakat, modernleşme süreci içerisinde Osmanlı millet ve devletine sadakate (aidiyete) dönüşmüştür. Gerçi bir yandan Osmanlı milletinden söz edilirken diğer yandan gayrimüslim cemaat örgütlenmelerinin varlıklarını sürdürmeleri çelişki gibi görülmektedir.[34] Ancak söz konusu cemaat örgütlenmelerinin hukuki yapılarının, siyasi iktidarla ilişkilerinin de iyi değerlendirilmesi ve dönemin de bir geçiş dönemi olduğunun göz ardı edilmemesi Osmanlı siyasi iktidarının, klasik dönemde de kendisine ait gördüğü insan unsuru -teknik olarak bu dönem için vatandaş kelimesi kullanılmasa dahi- bellidir. Osmanlı Devleti'nin gayrimüslim reayası da onun Müslim reayası gibi ahalisini, tebaasını oluşturur. Tanzimat döneminde değişen, Osmanlı Devleti'nin tabiiyyetinin hükümlerinin, özellikle de gayrimüslim reaya için değişmesidir. Devlet, yaptığı hukuki düzenlemelerle, bilhassa TOK'yi yürürlüğe sokarak bu statüyü belirginleştirmiştir. Çünkü devlet çözülmeye, sahip olduğu toprakları kaybetmeye başladığı andan itibaren, Osmanlı devlet adamları ve düşünürlerinin ortak gayesi Osmanlı Devleti'nin bekasıydı ki, Osmanlı tabiiyyetinin Müslüman ve Müslüman olmayan tebaa bakımından eşit koşullara bağlanması, bu gayenin gerçekleştirilebilme koşullarından biri olarak görülmüştür. Müslümanlarla hukuki ve siyasi bakımdan eşit olan gayrimüslim tebaa, yeniden Osmanlı Devleti'ni (hanedanını) sadakat odağı olarak görecek, Müslim tebaa ile Osmanlılık kimliğinde buluşacaktı.

CİHAN OSMANAĞAOĞLU
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ HUKUK FAKÜLTESİ
TÜRK HUKUK TARİHİ ANABİLİM DALI

DİPNOTLAR

1 "Osmanlı Devleti'nin Tanzimat dönemi" ile kastedilen, Tanzimat Fermanı'nın ilan edildiği tarih olan 1839'dan -1918 Mondros Mütarekesi ile- Osmanlı Devleti'nin fiilen sona ermesine kadar geçen zaman dilimidir. Söz konusu zaman dilimi, Tanzimat (1839-1876), I. Meşrutiyet (1876-1878), İstibdat (1878-1908), II Meşrutiyet (1908 sonrası) devirlerini içermektedir. (Coşkun Üçok, Ahmet Mumcu, Gülnihal Bozkurt, *Türk Hukuk Tarihi*, 8. bs., Ankara, Savaş Yayınevi, 1996, s. 271.) Osmanlı Devleti'nin Klasik dönemi ile de Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethinden sonraki dönem, özellikle Kanuni Sultan Süleyman dönemi kastedildiği gibi, devletin kuruluşundan Tanzimat Fermanı'nın ilanına kadar devam eden zaman dilimi de ifade edilmektedir. (Cihan Osmanağaoğlu, *Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tâbiiyyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi*, 1. bs., İstanbul, Legal Yayıncılık, 2004, s. 58-59, dn:260.)

2 Osmanlı Devleti'nin Tanzimat Fermanı'ndan itibaren süre gelen adı konulmamış bir uluslaşma gayreti ile siyasi ve hukuki olarak Osmanlı vatandaşına ulaştığı olgusu göz ardı edilerek, "vatandaşlık" kavramının modern devletler olan ulus-devletlerde söz konusu olabileceği, oysa Osmanlı Devleti'nin modern ulus-devlet olmadığı, bu itibarla da Osmanlı Devleti'nde vatandaştan (-yurttaştan) bahsedilemeyeceği, ulus-devletlerin vatandaşlarından bahsedilirken, imparatorlukların (dolayısıyla "geleneksel" Osmanlı Devleti'nin) tebaasından -tabiilerinden- bahsedilebileceği iddia edilerek, Osmanlı vatandaşı ya da yurttaşı ifadesinin kendi içinde çelişki barındıran bir terim olduğu ileri sürülebilir. Bu bakış açısının -ulus-devlete atıfiyetle beraber- temeli olan "vatandaşın insan hak ve hürriyetleriyle tanımlanması" kabulü, tek başına vatandaşı tanımlamaya yetmez. Çünkü "yabancı" da bulunduğu fakat vatandaşı olmadığı bir ülkede, insan olması bakımından birtakım hak ve hürriyetlere sahiptir. Fakat vatandaşlık kavramı sınırlayıcı bir kavramdır ve belirli statüdeki kışileri kapsamına alırken, o statüye girmeyenleri kapsam dışında bırakır. Bu bağlamda da özellikle siyasi haklar, vatandaşlığın belirlenmesinin temeli olarak kendisini gösterir. Ayrıca farklı zaman dilimlerinde, farklı toplumlar içinde, bireye tanınan hak ve hürriyetler yelpazesinin genişleyip daraldığı da görülmektedir. Neticede tek başına insan hak ve hürriyetleriyle vatandaşlığın belirlenmesi, değişik zaman ve toplumlara göre yurttaşlık tanımının da değiştirilmesi zorunluluğunu beraberinde getirir. Şöyle ki, 20. yüzyılın sosyal haklarına da sahip vatandaşı, 19. yüzyılda sadece medeni ve siyasi hakların sahibi olarak karşımızdadır.

3 Tabiiyyet (-uyrukluk) kelimesinin yazılımı için Devellioğlu'nun Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lügatı'ndan yararlanılmış, kelimede geçen "â" yerine "a" harfi tercih edilmiştir. Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lügat*, haz. Aydın Sami Güneyçal, 14. bs., Ankara, Aydın Kitabevi Yayınları, 1997, s. 1011.

* Osmanlı yurttaşlık statüsünü belirginleştiren devletin ilk ve son vatandaşlık kanunu "1869 Tabiiyyet-i Osmaniyye Kanunnamesi" kast olunuyor.

4 Gülnihal Bozkurt, *Alman - İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839 - 1914)*, 2. bs., Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996, s. 42; Bülent Tanör, *Osmanlı - Türk Anayasal Gelişmeleri (1789 - 1980)*, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş., 1997, s. 89.

5 Enver Ziya Karal, "Gülhane Hatt-ı Hümayununda Batının Etkisi," *Belleten*, C.XXVIII, No: 112 (Ekim 1964), s. 598; Gülnihal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Resepsiyon Süreci (1839 - 1939)*, Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996, s. 50; Yavuz, Abadan, "Tanzimat Fermanının Tahlili," *Tanzimat I*, İstanbul, Maarif Vekaleti, 1940, s. 54.

6 Halil İnalcık, "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-i Hümâyûnu," *Belleten* C. XXVIII, No: 112 (Ekim 1964), s. 619. Mardin, halka birlikte bulunma çağrısını içeren yeni millet teriminin, II. Mahmut'un hükümdarlığının son yıllarında görülmeye başladığını belirtir. (Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, 3. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, s. 197.) Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, 8. bs., Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000, s. 333; Bernard Lewis, *İslam'ın Siyasal Dili*, Çev. Fatih Taşar, Kayseri, Rey Yayıncılık, 1992, s. 66.

7 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi (Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri 1789 - 1856)*, C. V, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından, 1947, s. 258.

8 Osmanlı Devleti'nin modernleşmesi bağlamında *laicisme* (laiklik) ve *secularism* (sekülerlik) kavramlarının açıklanarak yorumlanması ve yine teokratik devlet görüşü -Osmanlı Devleti'nin teokratik devlet olup olmadığına ilişkin değerlendirme- için bkz: Niyazi, Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, haz. Ahmet Kuyaş, 6. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004, s. 17-19, 25-27, 536-539.

9 Roderic H. Davison, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform 1856 - 1876*, C. I, 1. bs., Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Papirüs Yayınevi, 1997, s. 50.

10 Bozkurt, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu*, s. 83-84; Ahmet Yıldız, *"Ne Mutlu Türküm Diyebilene" Türk Ulusal Kimliğinin Etno Seküler Sınırları (1919 - 1938)*, 1. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 56.

11 1876 Kanun-i Esasi'nin tasdik ve ilanı için dönemin padişahı II. Abdülhamid'in, veziri Midhat Paşa ya hitaben çıkarttığı hatt-ı hümayun için bkz: *Düstur*, 1. Tertip, C. IV, s. 3. (Hatt-ı hümayunun transkripsiyonu için bkz: Server Feridun, *Anayasalar ve Siyasal Belgeler*, İstanbul, Aydın Güler Kitabevi, 1962, s. 13-14.)

12 Tanör, *age* s. 135; Richard Peters, *Die Geschichte der Türken*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1961, s. 114.

13 Peters, *age*, s.114; Bozkurt, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu*, s. 84.

14 113. madde gereği padişah "hükümetin emniyetini ihlal ettikleri bir zabıta soruşturması sonucu belli olanları" sürgüne gönderebilecekti. (Tanör, *age*, s. 145.)

15 Tanör, *age*, s. 145; Recai G. Okandan, *Âmme Hukukumuzun Anahatları (Türkiye'nin Siyasi Gelişmesi)*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınlarından, 1977, s. 168-169; Orhan, Aldıkaçtı, *Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası*, 3. bs., İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınlarından, 1978, s. 63.

16 Engelhardt,*Tanzimat*, Çev. Ayda Düz, 1. bs., İstanbul, Milliyet Yayınları, 1976, s. 278.

17 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C. I, 1. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 1998, s. 95-96. (Görüldüğü üzere 1839 dan itibaren gelen birikim "vatandaşla" başlayıp, "vatan" ve "millet"le biten, ayrıca dini motifler de içeren söylevde kendisini göstermektedir. Can, mal ve ırzlarının müdafaası birbirlerine emanet olan millet üyesi vatandaşların hürriyet ve eşitliği ve milletin birliği (ittihadı) söz konusudur. Söylevin "vatandaşın saltanatı"nı ilan ettiğini ifade eden Tunaya, 9 Temmuz'da "kul" sayılan Osmanlıların, 10 Temmuz'da "vatandaş" olduklarını belirtmektedir. Zira yazara göre II. Meşrutiyet olaylarının en önemlisi tebaa-i şahanenin vatandaşlık merhalesine yükselişidir. Söylevin meydanda toplanan kitle tarafından heyecanla izlenmiş, alkışlanmış olmasından ve söz konusu kitlenin Kanun-i Esasi'yi korumak için yemin etmesinden hareketle Tunaya, nutkun sonunda kendiliğinden oluşan bir toplumsal sözleşme yapıldığı neticesine ulaşmıştır. Jäschke de 23 Temmuz 1908'in Osmanlı Devleti'nin anayasa tarihinde dönüm noktası oluşturduğunu, bu tarihte eski Türkiye'nin son bulduğunu mecazi bir ifadeyle belirtmektedir. Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C. III, 2. bs, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000, s. 49-51; Tarık Zafer Tunaya, *Hürriyetin İlânı İkinci Meşrutiyetin Siyasi Hayatına Bakışlar*, 2. bs., İstanbul, Arba Yayınları, 1996, s. 27; Gotthard Jäschke, *Die Entwicklung des Osmanischen Verfassungsstaates von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Berlin, Verlag "Der Neue Orient" G.m.b.H., 1917, s. 47.) (Tunaya'nın ifadesinde geçen "kul" terimi, Osmanlı klasik dönem insan unsurunun askeri sınıfına dahil olan "devşirme kamu görevlileri" için geçerli olan bir ifadedir. Osmanlı klasik döneminde insan unsurunun büyük bir bölümünü oluşturan "reaya" (halk) kesimi "kul" statüsünde değildir. Ayrıca, Tanzimat Fermanı'nın ilanı, onu hazırlayan gelişmeler ve sonraki süreç de "devşirme devlet adamı" statüsünü (siyaseten kati, müsadere gibi) hükümleriyle beraber ortadan kaldırmıştır. Bu itibarla II. Meşrutiyet öncesi Osmanlı tebaası teknik kullanımıyla "kul" değildir. Fakat burada Tunaya'nın ifade etmek istediği, bir mutlak monarşinin (ya da İstibdat yönetiminin) tebaası olması itibariyle Osmanlı tebaasının, II. Meşrutiyet öncesi yurttaş hak ve özgürlüklerine sahip olmadığıdır.)

18 Tanör, *age*, s. 178.

19 A.e., s. 196-197; Okandan, *age*, s. 332.

20 Tanör, s. 217.

21 A.y.

22 *Düstur*, 1. Tertip, C. I, s. 16-18. İlhan Unat, *Türk Vatandaşlık Hukuku (Metinler - Mahkeme Kararları)*, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1966, s. 8, 171; Aysel Çelikel, Cemal Şanlı, *Türk Milletlerarası Özel Hukuk Mevzuatı*, 4. bs., İstanbul, Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., 1991, s. 126. Kanun metninin ilk yayınlarışındaki başlığı "Tabiiyyet-i Osmaniyyeye Dair Nizamname" iken, birinci tertip Düstur'da "Tabiiyyet-i Osmaniyye Kanunnamesi" adıyla yayınlanmıştır. (Rona Aybay, *Kadının Uyrukluğu Üzerinde Evlenmenin Etkisi*, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1980, s. 63, dn: 2; Unat, *age*, s. 8.)

23 Unat, *age*, s. 8.

24 Mahmi (mahmi) kelimesinin anlamı "himaye gören, korunan"dır. (Devellioğlu, *age*, s. 568.)

25 Göğer, "Çifte Vatandaşlık," s. 171.

26 A.y.

27 Gülnihal Bozkurt, "A.B.D. Vatandaşlığı İddiasında Bulunan Osmanlı Vatandaşlarına Dair Bazı Amerikan Belgeleri," *Prof. Dr. Jale G. Akipek'e Armağan*, Konya, Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1991, s. 185, dn: 20.

28 Hasan Sırrı, *Hukuk-i Hususiye-i Düvel*, 1. bs., Dersaadet, Mahmut Bey Matbaası, 1326, s. 40.

29 A.e., s. 216-218.

30 A.e., s. 223-224.

31 Tevfik Kamil, *Hukuk-i Düvel-i Hususiye*, y.y., Kader Matbaası, 1927, s. 51.

32 M. Akif Aydın, *İslâm - Osmanlı Alle Hukuku*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1985, s. 30.

33 Osmanağaoğlu, *age*, s. 82-87.

34 Davison, *age*, s. 71,76.

İSTANBUL SIKIYÖNETİM MAHKEMESİ TUTANAKLARI

İSTANBUL SIKIYÖNETİM MAHKEMESİ TUTANAKLARI

METE TUNÇAY

Geçtiğimiz yılın son günlerinde İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları arasında önemli bir kitap çıktı. Derleyenler: Vahakn N.Dadrian – Taner Akçam; Yayına Hazırlayan: Fahri Aral. **"Tehcir ve Taktil" Divan-ı Harb-i Örfî Zabıtları: İttihat ve Terakki'nin Yargılanması 1919-1922.** *Büyük boy: vii+731 sayfa (Dizinli).*



Eserin başında, Dadrian'la Akçam'ın "Kitap Hakkında" başlıklı kısa bir sunuşu, ardından Dadrian'ın 125 sayfalık, Akçam'ın 17 sayfalık birer giriş yazısı var; Akçam bundan sonra ayrı bölümler halinde ilgili davaların listesini veriyor ve yargılamaya yapılan itirazları aktarıyor. Daha sonra iki derleyici, bazı sanık ve suçlulara ileriki yıllarda neler olduğunu anlatıyorlar. 223'üncü sayfadan itibaren ise, birtakım dava tutanak ve kararlarının resmi gazete *Takvim-i Vekayi* ve diğer gazetelerden çevrimyazıları veriliyor. Yapılan çalışma itinalı görünüyor, ama dilerim fazla yanlış yoktur. Hemen söylemeliyim ki, kitap sadece Ermeni sorunuyla değil, genel olarak İttihad ve Terakki dönemiyle ilgili önemli bir kaynak niteliğinde. Ergenekon davasıyla yatıp kalktığımız bugünlerde, muhtemelen kimi okurlar doksan yıl öncesinin sıkıyönetim mahkemeleriyle bazı paralellikler göreceklerdir. Ben bu yazıda gözüme çarpan birkaç noktaya değinmek istiyorum.

"Kitap Hakkında" başlıklı yazıda çeşitli ülke arşivlerine dayanılarak yapılmış yayınlar sıralanırken, bir dipnotuyla (5) son derece zengin malzemeye sahip Rus arşivlerinin "maalesef henüz sistemli olarak yayınlanmış" olmadığı ileri sürülüyor. Bu doğru değil. Ben Rusça bilmem ve o dildeki yayınları tanımam ama bir rastlantı, elimde Rusça kalın iki cilt var: *Genotsid Armenyan. Dokumenti i Kommentariy*. Altbaşlığın İngilizcesi de verilmiş: "Türkiye'nin Sorumluluğu ve Dünya Toplumunun Yükümlülükleri." Derleyen, önsöz yazan ve notlayan Prof. Dr. Yuri Barsegov [Erivan'daki Soykırım Müzesi'nin eski başkanı Barsegyan'ın adı Ruslaştırılmış!] Moskova: Gardariki Yayınları, 2002 ve 2003. Aslında tamamı 4 ciltmiş. Belgeler her ciltte kronolojik olarak dizilmiş. Birinci ciltte 5/18 Ekim 1907 tarihli ilk belgeden 4 Mart 2002 tarihli 626'ncı belgeye kadar sıralanmış; ikinci cildin ilk ayrımında numaralar sürdürülmüş: 627 sayılı belge 27 Mayıs 1915 tarihini taşıyor, 1508 sayılı son belge ise 22 Mayıs 2003 tarihini.

İnkılap tarihçilerimiz, başka Kuva-yı Milliyecilerin yanı sıra Mustafa Kemal Paşa'yı da idama mahkûm eden (Nemrud) Kürt Mustafa Paşa başkanlığındaki Divan-ı Harb-i Örfi'nin (göreve başlama tarihi 10 Nisan 1920-bknz. s. 717) 20 Ekim 1920'de iktidara gelen Tevfik Paşa hükümeti zamanında değiştirildiğini, başkanla birlikte bütün üyelerinin Erkân Divan-ı Harbi'nde yargılanıp mahkûm edildiğini genellikle anlatmazlar. Akçam anlatıyor (s. 142).

Ama (s. 186-87'de) "'Kürt' Mustafa Paşa Mahkemesi" haberlerini günlük gazetelerden aktarırken bir tarihleme yanlışı yapıyor: 20 Ocak 1920 diyor. Ya kânunuevveli kânunusâni sanmış (o zaman 20 Aralık 1920) ya da düpedüz 1921 yerine 1920 yazmış. Bir yıl fark ediyor!

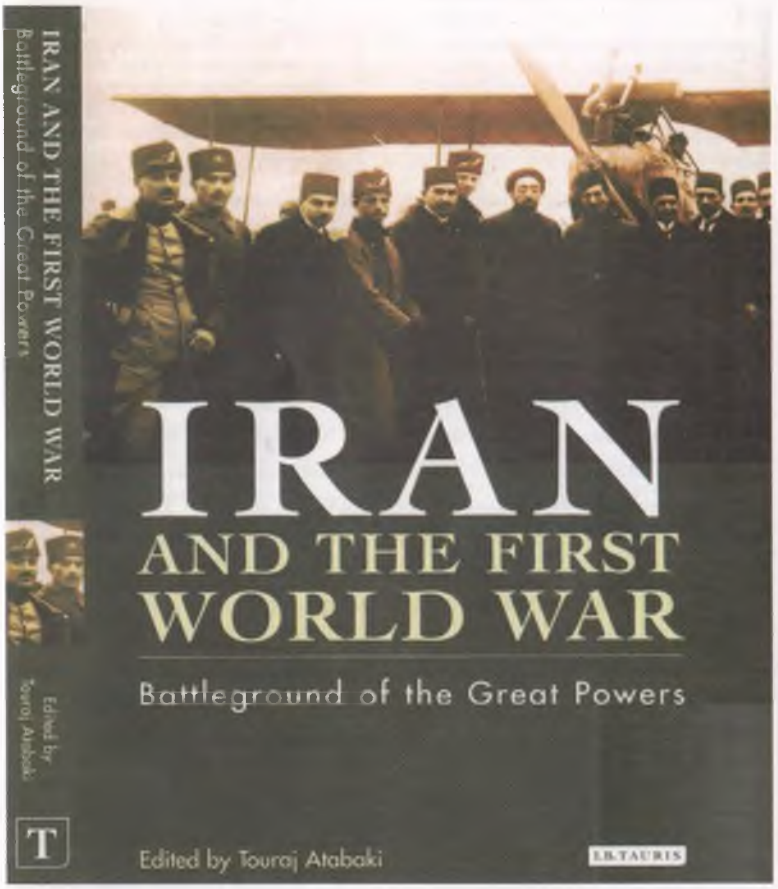
S. 156, 15'nci satırdaki "Mahmut Şevket Paşa," herhalde III. Ordu komutanı "Mahmut Kâmil Paşa" olmalı. S. 214'te anlatılan "Yahya Kaptan" da herhalde "Yahya Kâhya"dır – Mustafa Suphi'leri öldürten Trabzon kayıkçılar kâhyası. "Yahya Kaptan," 1919'da Kuva-yı İnzibatiye tarafından şehit edilen Kuva-yı Milliyeciydi; Atatürk *Nutuk*'ta onu övgüyle anar. Hele Osmanlıca asıllarıyla karşılaştırılırsa, bu tür ufak tefek yanlışların başka örnekleri de bulunabilir.

Benim sol tarihine özel ilgim dolayısıyla dikkatimi çeken bir belge de, Komintern'in 1921'deki 3'üncü kongresinde (Süleyman Nuri ile birlikte) TKP'yi temsil eden eski Deyr-i Zor mutasarrıfı Salih Zeki'nin 28 Nisan 1920'de gıyaben idama mahkûm edilme kararı (s. 170, 239, 715-16). [Dizinde ad benzerliği yüzünden onunla birleştirilenlerden biri (s. 545, 547, 563) İttihatçı silahşörlerin öldürdüğü gazeteci Zeki Bey, diğeri ise (s. 687, 710, 714) eski mahkeme heyetinden Zeki Paşa'dır. Bilgisayarla dizin yapma kolaylığı iyi de, böyle karıştırmalara düşmemeli!)

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA İRAN

METE TUNÇAY

Turac (Touraj) Atabaki'nin derlediği **Iran and the First World War-Battleground of the Great Powers** *başlıklı kitap sadece İran tarihi açısından değil çağdaş Türkiye tarihi açısından da büyük önem taşımaktadır.*



Tahran'daki Çağdaş İran Tarihi Enstitüsü arşivinden sağlanan kapak resmi: "BDS sırasında bir İran askerî uçağı ve mürettebatı" diye açıklanmış olmakla birlikte, feslerinde kanatlı ayyıldız amblemi olanlar herhalde Osmanlı havacı subaylarıdır.

Halen Amsterdam Üniversitesi'nde çağdaş tarih profesörü olan ve Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü kıdemli araştırmacılığı görevini yapan, İran Azerbaycanı kökenli Hollandalı tarihçi dostum Turac (Touraj) Atabaki, 1998 yılında sabatikal izni sırasında Oxford Üniversitesi'nin St. Antony's kolejinde uluslararası bir bilimsel konferans düzenlemiş, sonra da buraya sunulan bildirilerden *Iran and the First World War-Battleground of the Great Powers* başlıklı kitabı derlemiş (I.B. Tauris, 2006). Farsça, Türkçe, İngilizce, Rusça (biraz da Fransızca ve Almanca) kaynaklara dayanılarak hazırlanmış eser dokuz bölümden oluşuyor:

1) Prof. Atabaki'nin giriş yazısı (s. 1-7): BDS, Büyük Devletlerin Rekabeti ve İran'da Siyasal Topluluğun Ortaya Çıkışı

2) (Halen İran'da yaşayan tarihçi ve romancı – 1979'da Edinburgh'dan doktoralı) Bn. Mansure Ettehadiye'nin kaleminden (s. 9-27): İran Geçici Hükümeti

3) Yine Turac'ın bir makalesi (s. 29-42): Doğuya Gitmek: İran'da Osmanlı Teşkilat-ı Mahsusası'nın Etkinlikleri

4) Northwestern Üniversitesi'nden İran tarihçisi Bn. Stephanie Cronin (s. 43-67): İran Milliyetçiliği ve Devlet Jandarması

5) Utrecht Üniversitesi'nde Kürtler ve Endonezya uzmanı – *Ağa, Şeyh ve Devlet*'in yazarı Martin van Bruinessen'den (s. 69-93): 20. yy Başlarında Türk-İran Sınırında Bir Kürt Savaş-Beyi: İsmail Ağa Simko

6) St. Antony's kolejinde çalışan tarihçi ve edebiyatçı Homa Katuzyan (s. 95-119): Şeyh Muhammed Hiyabanî İsyanı Hakkında Ahmet Kazravî'nin Yazdıkları

7) Turac'ın bir başka makalesi (s. 121-36): Pantürkizm ve İran Milliyetçiliği

8) 1994'te Manchester'de doktora yaptıktan sonra İran Ansiklopedisi'nde çalışan Pezhmann Dailami (s. 137-62): Reşt'in Halkçıları: Panislamizm ve Merkezi İttifak Devletlerinin Rolü

9) Manchester Üniversitesi'nde Farsça ve çağdaş Ortadoğu tarihi okutmanı Oliver Bast (s. 163-80): Uluslararası Propaganda Kurulu ve İran Komünist Partisi'nin Kurulması.

Kitapta aktarılan ve çözümlenen sorunlara bir örnek olarak, Turac Atabaki'nin "İran'da Osmanlı Teşkilat-ı Mahsusası'nın Etkinlikleri" yazısından kısa bir bölüm aktarayım (s. 33):

"Enver Paşa Teşkilat-ı Mahsusa'yı oluşturmasından hemen sonra, İttihad ve Terakki'nin eski kâtiplerinden bir grup ajan ayırıp Rusya Türkistanı'na, Kafkasya'ya ve İran sınırına yollamıştı. Bunların arasında Hasan Sami Kuşçubaşızade, Hamal Ferit, Hasan Basri ve Memduh Şevket [Esendal] vardı. Ama Talât Paşa Enver Paşa'nın girişimini öğrenince, o da İttihad ve Terakki ileri gelenlerinden bir grup kurarak onları ayrı talimatlarla aynı bölgeye gönderdi. Talât Paşa'nın ajanları arasında, Kuzey Kafkasya'ya gönderilen Dr. Bahaeddin Şakir, İran'a yollanan Ömer Naci ve Ruşenî [Barkın], Afganistan'a yöneltilen Süleyman Şefik Paşa, Rauf [Orbay] Bey ve Ubeydullah Efendi bulunmaktaydı.

Hem Enver Paşa'nın hem de Talât Paşa'nın yaptıkları görevlendirmelerin çarpıcı bir özelliği, temel lojistik desteklerinin olmayışıydı. Örneğin, Osmanlı Harbiye Nezaretinde bu bölgelerin tek bir ayrıntılı haritasının bile bulunmadığı anlaşılıyor. Zayıf bütçeleri ve deneyimsiz ajanlarıyla Teşkilat-ı Mahsusa çok çaresiz bir durumdaydı. Farsça ya da Rusça bilen nitelikli birkaç ajanın da, Osmanlı hükümet ve ordusunun maruz bulunduğu siyasal bölünmeler yüzünden eli ayağı bağlanıyordu. İran misyonunda Farsça bilen, bir tek Binbaşı Ruşenî'ydi. Ancak birkaç yıl sonra, Enver Paşa himayesi altındaki çok deneyimli ve birçok dil bilen Yusuf Ziya adlı ajanı gönderince, Teşkilat-ı Mahsusa'nın etkinliklerinde bir ölçüde eşgüdüm izleri görmeye başlıyoruz..."

Burada Turac bir not düşüyor (s. 189-90/n. 25):

"Yusuf Ziya Talipzade 1877'de Gürcistan'daki Borcalı'da doğmuştur. Babası, Kafkasya'nın yüksek rütbeli bir mollasıydı. Yusuf çocukken, annesi onu (kardeşi Abdullah Şaik'le birlikte) okuması için Meşhed'e götürdü. Öğretmeni Ziya adlı, rejim muhalifi olan bir Anadolu Türk'üydü; Yusuf onun adını kendisininkine kattı. Meşhed'de temel öğrenimini yaptıktan sonra Kerbela'ya gitti. Orada bir İslam eğitim merkezine devam etti ve molla oldu. 1899'da Bakü'ya döndü ve [petrol zengini] Hacı Zeynelabidin Takiyev'in yanında çevirmen olarak çalışmaya başladı. Takiyev'in isteği üzerine, *Keşf el-Hakaik* adlı kitabı Azerbaycan diline çevirdi; bu çevirinin kopyaları İran şahına, Afganistan emirine ve Osmanlı sultanına sunuldu. Yusuf Ziya, sultana verilecek nüshayı kendisi götürdü ve 1907 yılında İstanbul'dayken İttihad ve Terakki'ye katıldı. 1912'de Osmanlı ordusuna girdi ve Balkan savaşında yiğitlik gösterdi, bunun üzerine kendisine paşalık rütbesi verildi [?]. Balkan savaşından sonra bir süre İran Azerbaycanı'nda Osmanlıların gizli istihbarat ajanı olarak çalıştı. Kafkasya'yı Bolşevikler ele geçirince onlara katıldı ve birkaç ay Nahcivan'da yaşadı. Daha sonra Türkistan'daki Enver Paşa'nın yanına gitti ve onun başyardımcısı oldu. Enver'in ölümünden sonra, Afganistan'a kaçmaya çalışırken Amu Derya'da boğularak öldü. Bknz. ATASE, K.1829, D. 56/7, F. 1-43."

Sadece Prof. Atabaki'nin yazıları değil, diğer makaleler de çağdaş Türk tarihi açısından büyük değer taşıyan araştırmalar. Bence bu kitabın bir an önce dilimize doğru dürüst çevrilip yayımlanması gerekir.

MEA CULPA*

TC'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması 1923-31 başlıklı kitabımın "Serbest Cumhuriyet Fırkası"ndan söz eden "Güdümlü Bir Demokrasi Deneyi" (4.) bölümünde kutu içinde verdiğim Fethi Okyar biyografisinde vahim bir yanlış yapmış ve bu yapıt çeyrek yüzyıl boyunca dört basım yaptığı halde fark edip düzeltmemişim. Dikkatimi çeken Erol Şadi Erdinç'e teşekkür borçluyum.

Söz konusu cümlenin doğrusu: "İzzet Paşa kabinesinde Dahiliye Nâzırı sıfatıyla (ve Mondros Bırakışmasını imzalayan Bahriye Nâzırı Rauf Bey'le birlikte) yer almıştır," olacak. Oysa basılı haliyle, Fethi Bey'in de Rauf Bey'le birlikte Mondros'u imzalayan heyette yer aldığı ileri sürülüyor. Bütün okuyucularımdan özür diler, ellerinde bu kitaptan bulunanların düzeltmelerini istirham ederim.

Mete Tunçay

* Katolikler papaza günah çıkarırken, Latince "suçluyum" diye itiraflarına başlarlar.

ANADOLU'DA BRONZ ÇAĞI KENTLERİ
SEVGİ AKTÜRE

Kentler, tarih boyunca en devingen öğe oldu, toplum yaşantısında belirgin izler bıraktı. Sevgi Aktüre, Anadolu'da kent ve kentleşme tarihi üzerinde yapılmış çeşitli araştırmaların sonuçlarını bir araya getirip bunlardan yeni sentezler üretti. Anadolu kentlerinde mekânsal yapı değişimi ile bu yapıyı belirleyen sosyo-ekonomik süreçler arasındaki nedensellik ilişkilerinin irdelendiği bu kitap, araştırmacılar, özellikle kent plancıları için önemli bir kaynak.

Tarih Vakfı Yurt Yayınları
ISBN-975-333-01, Ocak 1997, İnce Kapak, 12,00 YTL



YKY




SEKTÖRÜNÜZDE
NELER OLUYOR?
Ajans Press güçlü teknolojik altyapısı sayesinde tüm medyayı anında takip eder. Rakiplerinizi inceler, sektörünüzü araştırır, müşterilerinizi analiz eder. Geleceği netleştirmek için size gereken nitelikli bilgiyi sunar. Çünkü liderlik geleceği görmek demektir.
nitelikli bilgi için: www.ajanspress.com.tr
AJANS PRESS
LİDERLER ÖNDE GİDER
kendir