TOPLUMSAL

# Tarih

189
EYLÜL
2009

Türk-Ermeni Sorununun Çözümünde Bir İpucu mu?
*Sacit Kutlu*

# Türkiye'de Ulusalcılık ve Mimarlık

*Dosya Editörü: Elvan Altan Ergut*
*Uğur Tanyeli, Güven Arif Sargın, Ahmet Ersoy* Sayfa 61

*"Sömürü" ile "Pax- Ottomana" Arasına Sıkıştırılmış Bir Konu*
Osmanlı Yönetiminde Arap Ülkeleri
*Salih Özbaran*

*Yeni Sosyal Bilgiler Öğretim Programı ve Öğretmenler*
Değişim Kolay mı?
*Yücel Kabapınar*

*Tek Parti Dönemi*
Mizah Dergilerinde Adalar İmgesi
*Rıfat N. Bali*

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

LÜTFEN
BİLİNÇLİ
TÜKETİNİ

# 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!**

www.benimicinefes.com

TÜYAP
1979 30.YIL 2009
tuyap.com.tr

TÜRKİYE YAYINCILAR BİRLİĞİ

# 28. İSTANBUL
# KİTAP FUARI

"KÜLTÜRLERARASI DİYALOGDA ÇEVİRİ"

www.istanbulkitapfuari.com

## 31 EKİM - 8 KASIM 2009

"kültür başkentine doğru"

## 19. İSTANBUL SANAT FUARI

ARTIST 2009

www.istanbulsanatfuari.com


TÜRK TELEKOM
İletişim Sponsoru

ufi
Üye Kuruluş

ICCA
Üye Kuruluş
Uluslararası Kongreler Birliği

Üye Kuruluş
Uluslararası Ticaret Fuarlarına Ulusal Kabiliyetlerden Sorumlu Organizasyonlar Birliği

ITEYD
Üye Kuruluş
TÜRKİYE FUAR YAPIMCILARI DERNEĞİ

TS EN ISO 9001:200

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

yap Fuar ve Kongre Merkezi
Karayolu, Gürpınar Kavşağı
0522, Büyükçekmece
anbul

Tel : 0212 867 11 00
867 12 00
Faks : 0212 886 86 98

E-posta:
Yurtiçi Satış
yurticisatis@tuyap.com.tr
Yurtdışı Satış
sales@tuyap.com.tr

Yurtdışı Fuarlar
tuyapoverseas@tuyap.com.tr
Proje Tanıtım
tanitim@tuyap.com.tr
Reklam Satış
reklamsatis@tuyap.com.tr
Fuar Alanı
fairarea@tuyap.com.tr

**TÜYAP YURTİÇİ OFİSLER**

E-posta:
Tüyap Adana : tuyapadana@tuyap.com.tr
Tüyap Ankara: tuyapankara@tuyap.com.tr
Tüyap Bursa : tuyapbursa@tuyap.com.tr
Tüyap Diyarbakır : tuyapdiyarbakir@tuyap.com.tr
Tüyap Gaziantep : tuyapgaziantep@tuyap.com.tr
Tüyap İzmir : tuyapizmir@tuyap.com.tr
Tüyap Kayseri : tuyapkayseri@tuyap.com.tr
Tüyap Konya : tuyapkonya@tuyap.com.tr
Tüyap Samsun : tuyapsamsun@tuyap.com.tr

**TÜYAP YURTDIŞI OFİSLER**

E-posta:
Tüyap Moskova: tuyapmoscow@tuyap.com.tr
Tüyap Sofya: tuyapsofia@tuyap.com.tr
Tüyap Halep: tuyapaleppo@tuyap.com.tr
Tüyap Tiflis: tuyapgeorgia@tuyap.com.tr
Tüyap Tahran: tuyaptahran@tuyap.com.tr

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

TÜYAP İstanbu
Tüyap Fuar ve Kongre Merkezi
Büyükçekmece, İstanbul, Türkiye

## 189. SAYIMIZLA MERHABA

Eylül 2009 için hazırladığımız "Türkiye'de Ulusalcılık ve Mimarlık" adlı dosya, Osmanlı Bankası'nın Bankalar Caddesi'ndeki binasında 2 Haziran 2009'da düzenlenen sempozyumdaki sunumların yazıya dökülmüş hali. Elvan Ergut'un editörlüğünde ODTÜ, BÜ ve YTÜ'den akademisyenlerin katkılarıyla oluşan ve kuramsal yaklaşımların ağırlıkta olduğu bu dosya için Ergut'a ve emeği geçen herkese teşekkür ederiz. Dosyanın Toplumsal Tarih'e ulaşmasında, Osmanlı Bankası'nda adı geçen sempozyumu izleyen, gerekli ilişkileri kuran ve bütün süreci koordine eden Zafer Çeler'i de saymam gerekiyor.

Dosya dışında Sacit Kutlu'nun "Türk-Ermeni Sorununda Bir İpucu" başlıklı yazısına değinmek istiyorum. Kutlu'nun bu yazıyı yazmasına vesile olan makale, Eylül-Ekim 1928'de *Der Orient* dergisi için hazırlanmış fakat bir sebeple basılmamış. Kutlu'nun yazısı bu makalede ifade edilen görüşleri merkeze alan değerlendirmelerden oluşuyor. Yayınlanmayan bu makalenin yazarı, Kutlu'nun da belirttiği gibi Urfa'da 22 yıl boyunca görev yapmış bir misyoner olan Jakob Künzler. Künzler yazısını Ermeni tehcirinden 13 yıl sonra kaleme almış. Bir anlamda olaylar sıcaklığını yitirmeden (kendi yazısından da anlaşıldığı gibi), Türkiye'de kalan Ermenilerin Amerika ve Avrupa'ya göçü devam ederken görüşlerini ifade eden Künzler'in yazısı, "Türkler ve Ermeniler. Yeni bir Dönem" (Die Türken und die Armenier. Eine neue Phase) başlığını taşıyor. Bana göre "yeni bir dönem" başlığı esasında kanlı bir dönemin kapanmasına yönelik, çok da gerçekçi olmayan bir temenni. Her ne kadar tehcirin en kanlı dönemi geride kalmış olsa da, devam eden göçten Türk tarafında Ermenilerin katlinden ve tehcir edilmelerinden dolayı bir üzüntü veya pişmanlığın hâkim olmadığını, en azından böyle bir duygunun Ermenlerin kendilerini güvende hissetmelerine yetecek kadar kuvvetli olmadığını anlıyoruz. Tehcirden 94 ve Künzler'in yazısından 81 yıl sonra Türk-Ermeni ilişkilerinde yeni bir başlangıç için duyulan ihtiyaç hâlâ aynı: Türk tarafında Ermeni tehcirinden dolayı üzüntü ve pişmanlık ifade eden bir tutumun egemen olması.

Ekimde görüşmek üzere.

**Ahmet Akşit**


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

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

08 "SARKİS USTA" İÇİN
HAYDİ GÜLE GÜLE YA HABİB-İ NACCAR
Veysi Sarısözen

09 MUALLA EYUBOĞLU
ANHEGGER'İN ARDINDAN
Ozan Torun

10 İSTANBUL KADIN-KADIN İSTANBUL
"İSTANBUL'DA İLKLER VE ÖNCÜ KADINLAR"
Şeyma Arslan

12 "SÖMÜRÜ" İLE "PAX- OTTOMANA" ARASINA SIKIŞTIRILMIŞ BİR KONU
OSMANLI YÖNETİMİNDE ARAP ÜLKELERİ
Salih Özbaran

22 TEK PARTİ DÖNEMİ
MİZAH DERGİLERİNDE ADALAR İMGESİ
Rıfat N. Bali

30 RESİM VE HEYKEL MÜZESİ VE "SERGİNİN SERGİSİ" ÜZERİNE
PROF. DR. TOMUR ATAGÖK İLE SÖYLEŞİ
Söyleşi: Ece Zerman

36 KÜNZLER'İN 1928'DE *DER ORİENT*'E YAZDIĞI MAKALE
TÜRK-ERMENİ SORUNUNUN ÇÖZÜMÜNDE BİR İPUCU
Sacit Kutlu

42 YENİ SOSYAL BİLGİLER ÖĞRETİM PROGRAMI VE ÖĞRETMENLER
DEĞİŞİM KOLAY MI?
Yücel Kabapınar

50 19. YÜZYILDA CADDEBOSTANI'NDA BİR FABRİKA MESELESİ
YASAKLAMA "MÂNİ-İ TERAKKİYÂT"A YOL AÇIYOR MU?
Onur Şar

54 KAOS İÇİNDE SÜKÛNET: KYOTO BAHÇELERİ VE TARİH - II
SENGOKU DÖNEMİNİN SONU VE HONGANJİ
Erdal Küçükyalçın

61 DOSYA
TÜRKİYE'DE ULUSALCILIK VE MİMARLIK

62 MELEZLİĞE ÖVGÜ: TANZİMAT DÖNEMİ OSMANLI KİMLİK POLİTİKALARI VE MİMARLIK
Ahmet Ersoy

68 MİMAR MÜELLİFİN İCADI, MESLEĞİN FETHİ, ULUSUN İNŞASI
Uğur Tanyeli

76 SINIRLAR VE SORUNLAR ÜZERİNE DÜŞÜNCELER
ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ VE "ULUSAL MİMARLIK"
Elvan Altan Ergut

83 ULUSALCILIK: SÖYLENCESEL VE İDEOLOJİK BİR ARAÇSALLAŞTIRMA
Güven Arif Sargın

92 TÜRKİYE İŞÇİ HAREKETİ TARİHİ
*AMELE BİRLİĞİ 1923*
Mete Tunçay

96 YAŞAM ÖYKÜSÜ, MEKTUPLAR, YAZILAR
ZEKİ BAŞTIMAR
Ersin Tosun


Kapak görseli: *La Turquie Kemaliste*, 1943 No: 47 s. 43.




30 **PROF. DR. TOMUR ATAGÖK İLE SÖYLEŞİ**

*Ece Zerman, Atagök ile Resim ve Heykel Müzesi ve "Serginin Sergisi" üzerine konuştu.*

42 **DEĞİŞİM KOLAY MI?**

*Yücel Kabapınar, ders kitaplarında yer alan kimi milliyetçi metinleri farklı bir yöntemle ele alarak ilginç sonuçlara ulaşıyor.*

50 **YASAKLAMA "MÂNİ-İ TERAKKİYÂT"A YOL AÇIYOR MU?**

*Onur Şar, 19. yüzyılda Caddebostanı'nda bir zift fabrikasına ruhsat verilip verilmemesi etrafında dönen tartışmaları aktarıyor.*

54 **SENGOKU DÖNEMİNİN SONU VE HONGANJİ**

*Erdal Küçükyalçın, "Kaos İçinde Sükûnet: Kyoto Behçeleri ve Tarih" başlıklı yazı dizisinin ikinci bölümüyle bizi yine Japon tarihi ve toplumuyla buluşturuyor.*







92 ***AMELE BİRLİĞİ 1923***

*Mete Tunçay, cumhuriyetin ilan edildiği yıl Türkiye işçi hareketi içindeki gelişmeleri ele alıyor.*



**TOPLUMSAL TARİH**
Aylık Tarih Dergisi
Sayı: 189 Eylül 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, Hakan Erdem, Nurşen Gürboğa, Murat Güvenç, Mehmet Hacısalihoğlu, Ayşe Hür, Yavuz Selim Karakışla, Murat Koraltürk, Elçin Macar, Mutlu Öztürk, Mustafa H. Sayar, Canay Şahin, Oğuz Tekin, Taner Timur, Mete Tunçay, Nuran Yıldırım

**YAYIN KOORDİNATÖRÜ**
Rauf Kösemen

**S. YAZIİŞLERİ MÜDÜRÜ VE YAYIN YÖNETMENİ**
Ahmet Akşit

**YAYIN YÖNETMENİ YARDIMCISI**
Zafer Çeler

**REDAKSİYON VE 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**
Euromat Entegre Matbaacılık A.Ş.
Sanayi Cad. No: 17
PK. 34150 Çobançeşme/Yenibosna
Tel: (0212) 451 70 70

**BASKI TARİHİ**
28.08.2009

**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.



©
Toplumsal Tarih Yazı İşleri'nden ve ilgili yazardan izin alınmaksızın alıntı yapılamaz. İzin çerçevesinde yapılacak alıntılarda Toplumsal Tarih'in ilgili sayısını ve yazar ismini belirtmek zorunludur.

## Tenezzüh-i Bahri

**4 EYLÜL 1909**

**TANİN**

Fatih İttihad ve Terakki Kulübü'nün taht-ı himayesinde bulunan Karagümrük'te Hadikatü'l –Maarif nam mektepteki fukara-yı etfalin ilbâs ve iaşeleriyle hususat-ı tahsiliyelerine medar olmak ve iş bu Ağustos'un yirmi yedinci (9 Eylül 1909) Perşembe günü akşamı limandan hareketle Cumartesi sabahı avdet edilmek üzere Gelibolu'ya bir tenezzüh-i bahri icrası mukarrerdir. Adalet nam vapur-ı mahsus isticar edilmiştir. Azimet avdet ücreti otuz kuruştur. Musiki-i Osmani Cemiyeti ve bir bando mızıka ve bir tiyatro kumpanyası iştirak edeceğinden gerek gidip gelirken ve gerek Gelibolu'da icra-yı terennümât ve lu'biyât edilecek, mektebin musiki talebesi tarafından da neşayid-i musikiye kıraat olunacaktır. Biletler; Fatih İttihad ve Terakki Kulübü'nde, Hadikatü'l –Maarif Mektebi'nde, Hacı Hamdi, Mehmet Kazım, Halil İbrahim eczanelerinde, İpekçi Kani, Mustafa Şamlı, Kemal Ömer ticarethanelerinde Kırathane-i Arif insalindeki perükâr dükkanında, Şehzadebaşı'nda perükâr Hayri efendilerde füruht olunmaktadır. Tamim ve terakki-i maarif namına hamiyet-perver vatandaşlarımızın iş bu tenezzühe iştirak edecekleri hamiyetlerinden muntazırdır.

## Kadıköyü'nde Deniz Kazası

**4 EYLÜL 1909**

**TANİN**

Geçen gün Kadıköyü rıhtımından denize giren bir neferin kazaen gark olunduğunu yazmıştık. Böyle bir kaza üzerine Kadıköyü'nde polis ve belediye memurları gözlerini açarak rıhtım sahilini muhafazaya ihtimam etmeleri lazım gelir iken, iltizam olunan adem-i dikkat sû-i tesiriyle dünkü gün bir kaza-yı feci daha vuku buldu. Sabah saat üç buçuk raddelerinde sahilde bulunan çocuklardan biri denize girdiği sırada biraz ayrılınca hemen batmış, diğer çocuklar feryat ve istimdat eylemiş ise de rıhtım önünde bulunan üç istimbotun ikisinde tayfa ve kaptan bulunmadığından yalnız üçüncüden bir palamar verilmiş, fakat palamar kullanıncaya kadar denize düşen çocuk telef olmuştur. Biraz sonra etraftan yetişen bir sandal ile icra kılınan taharri neticesinde çocuğun cesed-i bi-rûhu bulunup sahile çıkarılmıştır. Gariptir ki bir çocuğun denize düşüp boğulduğu iskele ve çarşı içinde şüyû bulunca işi ve gücü olmayanlar sahile seğirttiği halde polis ve belediye memurlarında hiç kimse işe ehemmiyet vermemişlerdir. Yaz mevsiminin hulûndan beri Kadıköyü'nde bu suretle vuku bulan deniz kazalarının beşincisini dünkü hadise-i müessife teşkil etmiştir. Kadıköyü Belediyesi rıhtımın o kısmına bir parmaklık yaptırmasa maazallah kazalar çoğalacaktır. İnsaniyet namına merciinin nazar-ı dikkati celbolunur.

## İstanbul Sokakları

**10 EYLÜL 1909**

**TANİN**

Şehrimizin kalabalık olan sokak ve caddelerinde selamet-i mürûr ve ubûru temin eylemek belediyelerin en mühim vazifesi olmağla bademâ o gibi yerlerde dükkan ve mağazalardan sokağa tecavüzen vaz' olunan eşya ve emtianın ve ayak satıcılarının ötede beride kurdukları çadırlarla küfe ve tablaların ref'iyle ruhsatiye usulünün kalabalığı pek az olan mahallere tahsisi ve nasılsa vaktiyle devairce verilip mazarratı görülen sergi vesaire ruhsatiyelerinin istirdadı istirahat-ı umumiye nokta-i nazarından begayet elzem olduğu bu kere de lazım gelenlere iş'ar edilmiştir.

## İstanbul Suları

**12 EYLÜL 1909**

**İKDAM**

Osmannischer Loyd gazetesi şehrimizde hüküm-ferma olan humma-yi tifoidi hastalığından bahsettiği sırada diyor ki: Şehremaneti bu hastalığa karşı yegane tedbir olmak üzere gazetelerle bir ilan neşretti. Bu ilan gazetelerin dördüncü sayfasında, nazar-ı dikkati celbedemeyecek bir surette neşredilmiş olduğundan bir çok kimseler haberdar bile olamadılar. Bir de fukara-yı ahalinin ekserisi gazete okumaz ki bu ilanı görüp şehremanetinin vesayasına muvafık hareket etsin. İstanbul'da istimal edilmekte olan sular üç kısma ayrılabilir. Bunlardan birincisi şehremanetinin etiketini havi olan fıçı yahut damacanalarla nakledilen meşhur menba sularıdır ki fiyatlarının bi'n-nisbe.galâsı (pahalılığı) hasebiyle ancak büyük oteller ve oldukça refah hale nail olan aileler tarafından istimal edilir. İkincisi evkafın çeşmelerine gelen bendler suyu, üçüncüsü de Terkos suyudur ki ahalinin yüzde sekseni bunu istimal etmektedir. Meclis-i Mebusan'da Zöhrab Efendi Terkos Gölü'nden alınan suların tetkiki için bir komisyon teşkilini talep etmiş fakat bu talep kabul edilememişti. Şehremaneti ahaliye Terkos suyunu içirmezden evvel tasfiye etmek gibi ağır bir vazife tahmil edeceğine acaba niçin kumpanyayı böyle bir tasfiye icrasına mecbur tutmadı? Kumpanya ahaliden muhtelif namlarla bir çok küçük fakat hakikatte büyük yekûnlar tutan meblağ tahsil ediyor. Halim ve sabur şarklılar buna tahammül eyliyorlar Lakin buna mukabil kabil-i şürb bir su aramaya da hak kazanıyorlar. Şehremini Halil Beyefendi'nin bu hale çare-saz olacak bir tedbir ittihaz buyuracaklarını ümit ediyoruz.

## İdam

**14 EYLÜL 1909**

**TANİN**

31 Mart Hadisesi'nde asakir-i asiyeye iltihak ederek ve zabitlerinin müşfikane nasayihini dinlemeyerek en güzide zabitlerimizden Muhtar Bey ile Yusuf ve İhsan ve Nurettin efendileri bir suret-i feciyanede şehit edip naaşları hakkında da tahkirat ve sû-i muameleye ictisar eylemiş ve Ali ve Fehmi Efendi'yi de ağır surette yaralamış olan ve ef'al-i mezkûreye mücaseretleri kendi ikrar ve itirafları ve şühûd-i adilenin şahadatıyla mertebe-i sübûta vasıl olmağla idamlarına karar verilen Ertuğrul Alayı'ndan Bozöyüklü Abdullah Çavuş ile İnönülü Hüseyin Çavuş ve Söğütlü Sayid Çavuş dün sabah Beyazıt meydanında salben idam edilmişlerdir.

Bunlardan Bozöyüklü Abdullah bin Ali Çavuş'un üzerine talik edilen levhada:
"325 Senesi Mart'ının otuz birinde vukua gelen ihtilal-i askeride zi-medhal olmasından dolayı ahz ü girift olunarak Birinci Divan-ı Harb-i Örfide bi'l-muhâkeme yevm-i mezkûrda efrad-ı asiye önünde kumanda ve teşvikatta bulunarak isyana iştirak ve mensup olduğu süvari Ertuğrul Alayı zabitanından Ali Fehmi Efendi'yi cerh ve Muhtar Bey'le Yusuf, İhsan, Nurettin efendileri katl eylediği kendisinin ikrar ve itirafı maal-kasem ismâ olunan şühûdun vaki olan şahadetleriyle sabit olduğundan Ceza Kanunnamesi'nin 45. ve 110. maddeleriyle Askeri Ceza Kanunnamesi'nin .... Maddesinin fıkra-i ahiresi hükmüne tevfikan idamına hükm olunan mülga süvari alayının birinci bölüğü çavuşlarından Bozöyüklü Abdullah bin Ali" ibaresi muharrer idi.
Mezkûr alayın birinci bölüğü altıncı çavuşu İnönülü Hüseyin bin Ali ile ikinci bölüğün fazla çavuşlarından Söğütlü Said bin Osman üzerine talik edilen levhalarda dahi aynı ibarat münderiçtir.

## Şirket-i Hayriye'nin Mezaliminden

**18 EYLÜL 1909**

**TANİN**

Dün sabah Boğaziçi'ni sis kaplamış olduğundan sabah postasını yapan vapurlar iskelelere muntazaman gelememişlerdir. Otuz dokuz numaralı ve kaptan Angeli'nin idaresinde bulunan vapur Anadolu tarafından bir çok yolcuları hamil olduğu halde Beylerbeyi'nden hareket etmiş idi. Kuzguncuk önüne gelindiği zaman o iskelede toplanan yüzlerce halkın vapura tehacüm edeceği muhakkak olduğundan ve Beşiktaş'a geçecek yolcular da o iskeleden vapura binmek istediklerinden bazı kimseler vapurun Kuzguncuk'a uğramaksızın doğruca Köprü'ye gitmesini kaptana ihtar etmişlerdir. Kaptan bu muhik ihtarı dinlemeyip Kuzguncuk'a yanaşmıştır. Oradan hücum eden yolculardan vapurda oturacak yer kalmamış ve ahali derece-i nihayede (son derece) telaşa düşüp feryada başlamıştır. Beşiktaş'a gelinceye kadar devam eden herc ü merci tarif mümkün değildir. Zaten vapurun Beşiktaş'a uğraması da büyük bir tedbirsizlik idi. Bütün halk güverteye toplanmış olduğundan vapur iki tarafa sallanıyordu. Erkeklerin feryadı, kadınların telaşı, her taraftan yükselen bir sada-yı tariz ve tenkit herkesi şaşırttı. Beşiktaş'tan hareket edildikten sonra zat-ı şahanenin rakib oldukları vapur saray-i hümâyûn rıhtımından ayrıldığından şirket vapuru orada tevkife mecbur olmuş idi. O sırada halkın yerlerinden kalkmaları herkesi daha ziyade korkuttu. Hülasa, bin müşkülat ile Kabataş'a yanaşıldı, bu sayede vapurun devrilmesinden korkanların hemen kaffesi oraya çıktılar. Birçok mehâlikten (tehlikeden), muhatarattan ve bir Mudanya seferine muadil bu yolculuktan sonra salimen Köprü'ye çıkanlar canlarını kurtarmış olduklarından dolayı pek memnun görünüyorlardı. Kaptan bidayeten (başlangıçta) Kuzguncuk ve sonra da Beşiktaş iskelelerine uğradığından ve kendisine vuku bulan ihtarata kulak asmadığından dolayı kabahatlidir. Biz şirketin intizam-ı idaresinden meyus olduğumuz için vukuatı olduğu gibi yazdık ve hiçbir mütalaa ilave etmek istemedik.

## Pabuç Hırsızı

**25 EYLÜL 1909**

**İKDAM**

Evvelki gece Ayasofya Cami-i şerifinde tuhaf bir vaka olmuştur şöyle ki :
Teravih namazı hitam bulup dua edileceği sırada açıkgöz biri yanındaki zatın kundurası ile içindeki gümüş enfiye kutusunu ber-takrib aşırır. Entarisi üzerine giydiği paltonun altına saklayarak kalkar. Fakat kunduranın sahibi olan zat işin farkına vararak aheste aheste yürümekte olan berikini takibe başlar. Bunlar bu suretle cami-i şerifin iç kapısından çıkarak aralık mahalle geldiklerinde kunduranın sahibi olan zat berikine "siz benden enfiye istediniz. Fakat kalmadığı cihetle takdim edemediğimden dolayı bir muziplik olmak üzere mükemmel kunduralarımı alıp duadan evvel camiden çıkıyorsunuz" diyerek gerek kunduralarını ve gerek enfiye kutusunu kemal-i nezaketle herifin elinden alır. Herif ise neye uğradığını bilemez, şaşırır kalır.
Pabuç hırsızının ismi Edirneli Kara Ahmet imiş. Ancak şimdiye kadar birkaç defa böyle kundura vesaire sirkat ederek birkaç kişiyi ızrar ettiğini ve fakat böyle bir hale tesadüf ederek mâl-i mesrûkun (çalınmış malın) kemal-i nezaketle istirdâd edileceğini hatırına bile getirmediğini de ikrar ve itiraftan çekinmemiştir.

## Gece Dersleri

**30 EYLÜL 1909**

**TANİN**

Süleymaniye İttihad ve Terakki Kulübü'nde açılan Fransızca gece derslerinin birinci kısmı muallimliğini Kasımpaşa Merkez Rüştiyesi Müdürü ve Ticaret Mektebi Fransızca muallimi Sami Bey deruhte etmiş, ikinci senenin muallimliği de Mekteb-i Mülkiye Fransızca muallimi Fransalı Mösyö George Picard tarafından kabul olunmuştur. Üçüncü kısmın muallimi ise Mösyö Güstav Fet'dir. Dershaneler her akşam talebe ile hınca hınç dolu olduğu halde derslere devam edilmekte ve muallimin-i mûmâileyhümün Fransızcadaki bühre ve malumatları ve pek yeni bir usul-i tedris takip etmeleri hasebiyle müdaviminin büyük istifadeler temin edecekleri muhakkak addedilmektedir.
Ferda-yı inkılâbdan beri masruf olan hem bir güzide cümlesinden olarak Markiköy İttihad ve Terakki Kulübü tarafından da geçen sene gece dersleri küşâd edilmiş ve amele ile esnaftan yüz sekseni mütecaviz talebe kabul olunarak altı ay devam eden müddet-i tedrisiyede pek çok semerat-ı nafia iktitaf olunmuştu. Mevsim-i sayfın hulûlüyle tatil edilen iş bu derslere yeniden mübaşeret olunmak üzere Müslim ve gayrı Müslim müracaat eden vatandaşlarımızın isimlerinin kaydedilmekte olduğunu bu defa da kemâl-i meserretle istihbar eyledik.

HAZIRLAYAN: EDHEM ELDEM

# KIRIM SAVAŞI HAZIRLIKLARI VE SİLİSTRE KUŞATMASI (1)

**L'Illustration** *dergisinin 22 Temmuz 1854 tarihli ve 595 numaralı sayısının çok önemli bir kısmı, 27 Mart 1854 tarihinde İngiltere ile Fransa'nın ortaklaşa bir şekilde Rusya'ya savaş ilan etmesiyle birlikte uluslararası bir çatışmaya dönüşen Kırım Savaşı'na ayrılmıştı.*


L'ILLUSTRATION,
JOURNAL UNIVERSEL.

***L'Illustration*** **dergisinin 22 Temmuz 1854 tarihli sayısının kapağı.**

Derginin bu sayısının kapağındaki resim de bu olayın Fransa'yı ne kadar ilgilendirdiğini göstermeye yeter: Fransa'nın kuzeyindeki Calais limanından alınmış bir görüntüde Baltık Denizi'nde açılan cepheye katılacak olan asker ve mühimmatın gemilere yüklenmesi tasvir edilmişti. İşin ilginç tarafı, Baltık Denizi cephesi kısa bir müddet sonra önemini kaybedecek, savaşın asıl ağırlık merkezi Karadeniz'e, bugünkü Romanya'ya ve nihayetinde savaşa adını verecek olan Kırım'a doğru kayacaktır. Derginin "haberler" kısmını oluşturan "Haftanın Tarihi" sütunlarından aldığımız metin de büyük ölçüde bu gelişmeleri aktarmaktadır. Bir taraftan Baltık Denizi'ndeki cephe hareketliliğini kaybederken, diğer taraftan Akdeniz ve Ege üzerinden Osmanlı topraklarına doğru nakledilen askerler Gelibolu, Edirne ve özellikle de Karadeniz'e sahili bulunmasından dolayı ana üs haline getirilen Varna'da toplanmaya başlamışlardı. Bu cephede müttefiklerin varlığı henüz tam oluşmadığından dolayı, aktarılan cephe haberlerinin çoğu Osmanlı ile Rus orduları arasındaki çatışmaları aktarmaktaydı. Tuna Nehri boyunca oluşan cephede iki ordu karşı karşıya gelmekte, hatta bu savaşta önemli bir yer tutacak olan Silistre'deki Osmanlı garnizonunun Rus ordusu tarafından ablukaya alındığı kuşatma dikkat çekmekteydi.

Metinde de aktarıldığı üzere, bakışlar giderek Rusya'nın en önemli deniz üslerinden biri olan Kırım'ın Sivastopol şehrine doğru yönelmekteydi. Gerçekten de savaşın kaderini belirleyecek olan, bir sene kadar sürdükten sonra nihayet müttefik orduları tarafından zaptedilmesiyle sona eren uzun kuşatma olacaktır. Ancak savaşın bu erken safhasında asıl mesele hâlâ cephenin lojistik desteğinin sağlanması, askerlerin ve hayvanların cepheye ulaştırılması ve gereken altyapı çalışmalarının gerçekleştirilmesinden ibaretti. Pek tabii olarak bir de meselenin politik boyutu vardı. Derginin üzerine basa basa aktardığı Fransa-İngiltere ittifakı ve dostluğu gerçekten de Napoléon döneminde çok sert çatışmalarda karşı karşıya gelmiş olan bu iki ulusun tarihinde bir ilk niteliğindeydi. Bunun üzerinde durarak, dergi aslında kamuoyunu bu yeni duruma alıştırmak gibi bir görevi de üstlenmiş görünüyordu. Daha da belirgin bir şekilde, derginin Fransa'da o dönemde devlet başkanı olan İmparator III. Napoléon'u olumlu bir şekilde resmetmek, hatta düpedüz kendisine methiyeler dizmek için özel bir gayret sarf etmekte olduğu dikkat çekicidir. XIV. Louis ile benzetmeler, hitabet sanatına yapılan övgüler, cepheye gitmek istediği ama devlet işlerinin onu bu zevkten ve görevden alıkoyduğu yönündeki imalar o dönemin "sadık" basınının davranış tarzını gayet tipik bir şekilde yansıtan ilginç ayrıntılardır.

Uzunluğundan dolayı bu ay bütünüyle işleyemediğimiz derginin bu sayısının devamında yer alan ve spesifik olarak Varna'da oluşan durumu tasvir ederek Osmanlı ordusu hakkında da yorumlarda bulunan yazıları gelecek aya bırakmak zorundayız.



**Baltık seferine katılan 1. Tümenin 14 Temmuz 1854 günü Calais'de gemilere binişi.**

## HAFTANIN TARİHİ

Baltık ordusuna katılacak olan Fransız ordusunun ilk tümeni, 15 Temmuz Cumartesi günü Helfaut[1] kampındaki yerini General Schramm'ın[2] aldığı General Baraguey d'Hilliers'nin[3] komutasında gemilere binerek hareket etti. Büyük kalabalıkları komşu illerden Calais'ye çeken, askeri tarihimizde eşi görülmemiş bu olayı sekiz gündür basından takip etmek mümkündü. Olayı eşsiz yapan, Fransa ve İngiltere'nin limanlarından ortak bir dava için gelmiş olan ve bir zamanlar birbirine düşman iki halkı ayırırken bugün onları kardeşce bir gayrette birleştiren bu denizde, asrımızın başında çok farklı projeler tasarlamış olan bir imparatorun[4] varisini tek bir ağızdan selamlayan donanmanın görüntüsüydü. Burada resmini aktardığımız gemilerin yüklenmesi sürecinden İmparator[5] önce Boulogne'u ziyaret etmiş ve resmigeçidin sonunda dinleyenlerin kalbinde heyecan yaratmaya yönelik ve günün şartlarından ilham alan, askeri hitabet sanatının bir örneği olarak hatırlarda kalacak bir konuşma yapmıştı. "Haydi çocuklarım," dedi İmparator ve şunları ekledi: "Kaçınılmaz bazı vazifeler beni olaylardan henüz uzak tutmaktadır." Bu da daha sonra gitmeye niyeti olduğuna dair bir işaret olarak algılanmış, XIV. Louis'nin şairinin şu mısraına benzetilmiştir:

"Kendisini kıyıya bağlayan azametinden şikâyet eder"[6]

Bu durumda bu kuvvetler birleşip de karadan deniz harekâtını destekleyene kadar, Baltık Denizi cephesinde pek bir girişim olmayacaktır. Bu arada koleranın şiddetle patlak verdiği söylenen donanma, 1 Temmuz günü Kronstadt'tan[7] ayrılıp Baro-Sund'a[8] dönmüştür. Bundan başka, belli ki Kronstadt'a karşı bir saldırı düzenlemenin imkânsızlığı anlaşıldığından, bütün gayretler şimdilik Kırım'daki Sivastopol üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Seferin bu ilk safhası 16 Temmuz tarihli *Moniteur* gazetesinde aşağıdaki şekilde yer almaktadır:

*Bugün saat ikide Viyana'dan alınan telegraf haberi*

11 Temmuz günü Türkler, Yergöğü[9] ile Bükreş yolu üzerindeki Frateşti'de[10] Rusların artçı birliklerine saldırıp onları alt ettiler. Nehrin sol kıyısında çok kuvvet bulunduruyorlar ve Tuna'yı muhtelif yerlerden geçmiş olmaları gerekir. Şumnu'dan[11] Yergöğü'ne varmış olan yedek askerlerin sayısı 20.000'i geçiyor. Tekrar çağırttığı destek birlikleriyle beraber Prens Gorçakov'un[12] ancak 60.000 kadar askeri bulunuyor. Türk askerleri yedeklerle birlikte en az bu rakama ulaşmaktadır. Bütün bunlar yakında bir muharebe olabileceğine işaret etmektedir.

Zaten öyle görünüyor ki, başta da söylendiği gibi Rusların niyeti ciddi bir şekilde bütün Oltu Nehri[13] boyunu işgal etmektir, zira Çar'ın askerleri tekrar Slatina'yı işgal etmiş ve Oltu üzerindeki Bimark civarında da ortaya çıkmışlardır. Bu nehrin üst tarafındaki bütün geçiş noktalarında da askeri olarak mevzilenme emrini almışlardı.

[...]

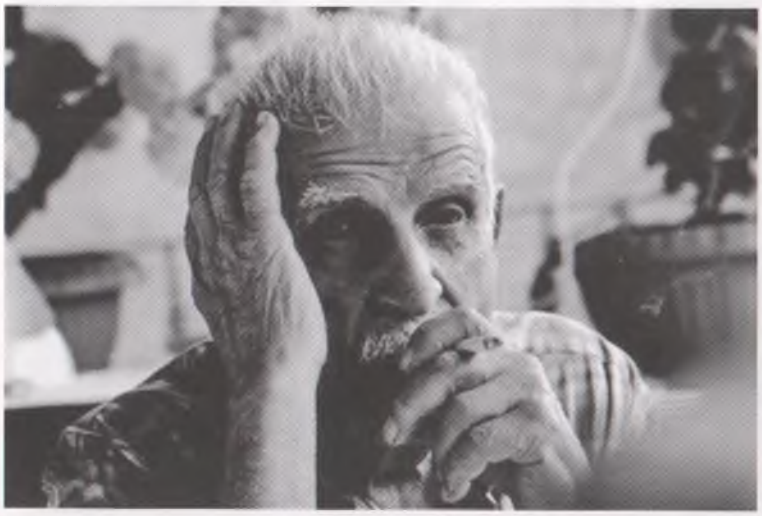
*Morning Herald* gazetesine göre Türkiye'ye müteveccihen Malta'dan geçen Fransız askerinin sayısı 47.310, at ve katırlar ise 7.858 olmuştur. İngilizler için ise rakam 31.660 asker ve birkaç katırla 4.989 at olmuştur.

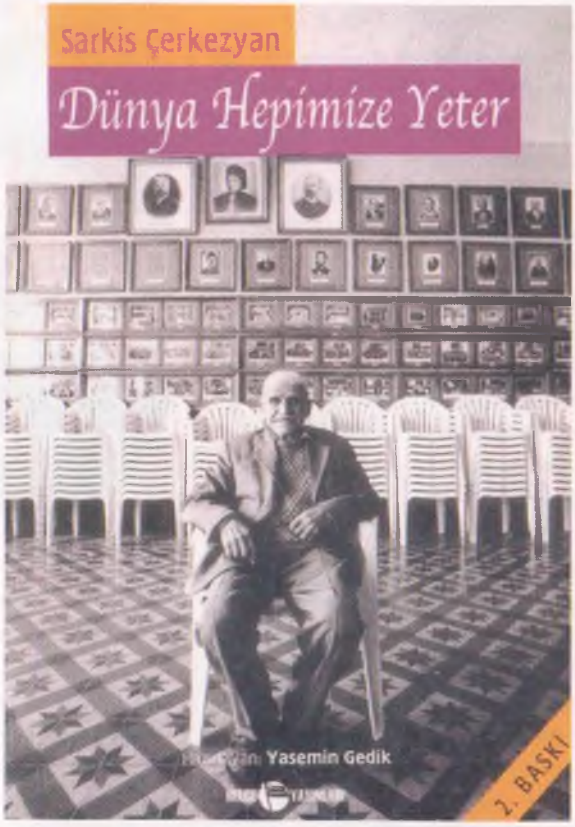
**DİPNOTLAR**

1 Fransa'nın kuzeyinde, Pas-de-Calais vilayetindeki küçük bir köy.
2 Jean-Paul-Adam Schramm (1789-1884).
3 Achille Baraguey d'Hilliers (1795-1878), 1853 te İstanbul'a sefir tayin edilmiş, ertesi sene geri çağrılarak kendisine Baltık ordusunun komutası verilmişti.
4 Napoléon.
5 III. Napoléon.
6 Boileau'nun Louis XIV'e methiye niyetinde yazdığı mektuplarından (*épitres*) dördüncüsünde yer alan bir mısra.
7 Sen Petersburg'un 20 km açığındaki Kotlin adası üzerinde bulunan kent.
8 Aslında Baltık Denizi'nde Sund'da Åland adalarında 1832'de Rusya tarafından inşa edilmiş olan ve Fransız-İngiliz donanması tarafından yıkılarak zaptedilen Bomarsund kalesi.
9 Romanya'da Giurgiu adıyla bilinen kentin Türkçe adı.
10 Romanya'da Giurgiu'ya (Yergöğü) bağlı bir köy.
11 Bulgaristan'da bugün Shumen olarak bilinen kent.
12 Prens Mihail Dimitriyeviç Gorçakov (1795-1861): Kırım Harbi'nin başında Eflak ve Boğdan'ı işgal etmiş olan Rus ordusuna kumanda eden, ardından da Silistre'yi kuşatan Rus generali. Gorçakov, 1855'te Prens Menşikov'un yerine Kırım'daki Rus ordusunun başkumandanlığına getirildi. 1861'de Polonya valisi olarak ölmüş ama vasiyeti üzerine Sivastopol'e defnedilmiştir. Ağabeyi Prens Piyotr Dimitriyeviç Gorçakov (1790-1868) ise Kırım Savaşı'nın başında Kırım'daki 6. Kolordu'nun başına getirilmiş, 1855'te emekliye ayrılmıştı.
13 Türkçe, Oltu olarak bilinen, Romanya'da Tuna'yla birleşen Aluta/Olt Nehri.

## "SARKİS USTA" İÇİN

# HAYDİ GÜLE GÜLE YA HABİB-İ NACCAR






**VEYSİ SARISÖZEN***

Yurtdışında öğrendim Sarkis Usta'nın ölümünü. "Alamancı turistlerin" el koyduğu uçak biletleri arasından kendime bir bilet bulamadım. Cenazesinde bulunamayacağım. Ama biliyorum ki, Sarkis Usta'nın cenaze töreni, Hrant'in cenaze töreninde yaşanan "büyük vicdan hareketinin" bir devamı olacak.

Önce milyonla "azaltılan", sonra binlerle "azaltılan" ve nihayet uğursuz bir kurşunla bir insan olarak "azaltılan" ve geçtiğimiz gün bir insan daha "azalan" büyük Ermeni Cemaatinin başı sağolsun.

İşte Koca Ermeni dünyamıza veda etti. Belki de bir yaşayan tarih sonsuza kadar aramızdan ayrıldı. Hatta denebilir ki, yaşayan Büyük Felaket tarihinin en büyük canlı tanığını kaybettik.

Kayıp bu nedenle büyüktür.

Şimdi onu herkesten önce tanıyanlar yeniden ve yeniden yaşatacaklar.

Daha şimdiden yazmaya başladılar bile.

Ben ilk Ermeni sosyalistini 1965 yılında tanıdım: Zaven Biberyan. Bir yazar. Aydın. Türkiye İşçi Partisi (TİP) Milletvekili adayı. (Yıllar sonra Hrant Dink de Özgürlük ve Dayanışma Partisi'nden (ÖDP) aday olmuştu.) Zeytinburnu İlçe Sekreteriydim. Başkanımız Cemal Güner'di. Kürt'tü. Felsefe öğretmeni. Sosyal Yayınlar'ın sahibi Enver Aytekin'in yakın dostuydu. Çeviri yapardı. Zaven Biberyan'ı birkaç kere düzenlediğimiz kahve toplantılarına çağırdığımızı hatırlıyorum. O kahve toplantıları başlamadan önce kahveciden başka kimsenin olmadığı kahvede, mikrofon başına geçip, TİP'in bastırdığı "Gelin Canlar Bir Olalım" broşüründen şiirler okurdum. Kürt Cemal Abi'yle, Ermeni Zaven Biberyan'la, Genel Merkez temsilcisi Yahudi Moris Gabay'la ve "Pir Sultan Abdal" müritleriyle birlikte seçim kampanyamız bugün yeniden keşfedilen kültürel zenginliğimizi çok güzel yansıtırdı.

Zeytinburnu İlçesinden Eminönü İlçesine geçtiğim zaman Sarkis Usta'yı tanıdım. Hemen yanında Edip Karahan. Daha başkaları.

O ilçede daha sonra pek çoğu Türkiye Komünist Partisi (TKP) saflarına katılacak olan yoldaşlarımın hepsi Sarkis Usta'nın "tedrisinden" geçmişlerdir.

Sarkis Usta Kumkapı esnafını da örgütleyen kişidir. Onun TİP'e kazandırdığı en renkli isim Nişan Değirmenciyan'dı. Nişan'ı 12 Mart günlerinde Topkapı surları civarında paramparça ettiler. Sarkis Usta TKP üyesiydi. Ve o, Lenin'in Iskra'yı bir kuyunun içinde basmasından aldığı ilhamla, TKP Merkez Komite Organı Atılım'ı Marangoz dükkanının içindeki kuyuda bastı. Sarkis Usta benim TİP'ten Fikir Kulüpleri Federasyonu'na (FKF), oradan TKP'ye, TKP'den son güne kadar uzanan bir tarih büyüğümdü.

Zaven Biberyan Ermeni entelektüellerinin temsilcilerinden biriyse, Sarkis Usta Ermeni emekçilerinin bilinçli temsilcisiydi. Marangozdu. Antakya'da doğduğum için, Habib-i Naccar Dağı'nı bilirim. Musa Dağı'nın kardeşidir. Musa Dağı Süveydiye'dedir, şimdi adı Samandağ olmuştur, Büyük Felaket'e karşı Ermeni destanının yazıldığı dağdır. Habib-i Naccar Antakya'ya bakar. Türkçe "Sevgili Marangoz" demektir. Sarkis Usta'yı hep Habib-i Naccar olarak andım.

Şimdi bu mübarek dağın bağrını bizim "milli barbarlığımız" taş ocağı yaparak oymuştur.

Benim çocukluk hafızamdan kalma dağın bağrı ise bizim Sevgili Marangozumuzun ölümüyle oyulmuştur.

Bu büyük insanın ardından yakınlarına diyecek söz bulamadım. Eve telefon ettim. Gazaros'la konuştum.

"Babanın cenazesi çok kalabalık olacak" dedim. "Gazi" hıçkırıklarının arasından "inşallah" dedi. Ve ben tek kelime Ermenice bilmediğimi ve Hıristiyanca tek bir temenni sözcüğü söyleyemediğimi şaşkınlıkla hatırladım. "Hepimiz Ermeniyiz" dediğimizde neden inandırıcı olamadığımızı da böylece anladım.

Yarın bir Türk'ün cenazesinde Gazaros ve Ohannes'i "Hepimiz Türküz" diye haykırırken görürseniz, biliniz ki, onlar bunu Sarkis Usta'nın büyük insani eğitiminin bir sonucu olarak, yüreklerinin en derinlerinden söylüyorlar.

Zalim korkudan intikamcıdır.

Mazlumun ruhunda intikam yatmaz. Tersine, mazlum zalimin zavallılığına acıdığı için büyüktür. (VS/TK)

* Bu yazı 05 Ağustos 2009, Çarşamba tarihli Bianet sitesinden alınmıştır.

# MUALLA EYUBOĞLU ANHEGGER'İN ARDINDAN

*Türkiye'nin ilk kadın mimarlarından Mualla Eyuboğlu Anhegger'i 16 Ağustos 2009 Pazar günü 90 yaşında kaybettik. Cumhuriyet aydınlanmasının önemli sanatçıları yazar Sabahattin Eyuboğlu ile ressam ve şair Bedri Rahmi Eyuboğlu'nun kardeşi olan Eyuboğlu Anhegger sessiz sedasız aramızdan ayrıldı.*

**OZAN TORUN**

Mualla Eyuboğlu hem çalıştığı alana toplumsal ilginin yetersizliği, hem de sanatçı kardeşlerinin eserlerinin gündelik yaşamdaki belirgin izleri nedeniyle, ne yazık ki tarihe, mimariye ve eğitime adadığı yaşamı kamuoyu tarafından bugün de yeterince bilinmemekte.

1919 yılında Sivas-Aziziye'de dünyaya gelen Mualla Eyuboğlu, önce mutasarrıf, daha sonra 1924'te Erzurum'dan mebus olan babası Rahmi Eyuboğlu'nun tayinleri nedeniyle henüz küçük yaşta Anadolu'nun farklı yörelerini görme şansı bulur. İkamet ettikleri dönemde Trabzon'da kız çocuklarının da gidebilecekleri bir okul olmadığı için aile İstanbul'a göç eder. Eyuboğlu ortaokul ve liseyi İstanbul Kız Lisesi'nde bitirdikten sonra 1938'de Güzel Sanatlar Mimarlık Akademisi'ne başlar ve 23 yaşında yüksek mimarlık diplomasıyla mezun olur. Üniversite yıllarını anlatırken 24 kişilik bir sınıfta 4 kız öğrenci olduklarını ve önceki senelere kıyasla bu durumun eğitimde bir ilerleme olduğunun altını çizer. Mimara göre, esas eğitim, "teoriyi tatbik etmekten" geçer oysa kendisi II. Dünya Savaşı sırasında öğrenci olduğu için hiç şantiye göremeden diplomasını almıştır.

Anne tarafı saraylı, baba tarafı Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti bürokrasisinden, kendisi de İstanbul'da kolej ve akademi eğitiminden gelmesine rağmen içindeki Anadolu sevgisi her zaman birinci plandadır. Bu nedenle akademiden mezun olur olmaz Köy Enstitüleri projesinde mimar ve öğretmen olarak çalışmaya başlar. Kızılçullu – İzmir, Kayseri – Pazarören, Erzurum – Pulur, Diyarbakır – Dicle ve Aydın – Ortaklar Köy Enstitüleri'nde çalışır. Köylülere yapı üzerine dersler verir, projeler çizer ve uygulamayı gösterir; arkeologlara hafriyat mimarı olarak katkıda bulunur. Her gittiği yerde yöre halkıyla iyi ilişkiler kurar ve içinde bulunduğu zor çalışma koşullarına rağmen memleket sevgisiyle yoluna devam eder. 1942'den, kapatıldığı 1947 yılına kadar bünyesinde çalıştığı Köy Enstitüleri için "memleket lehine böyle bir davayı baltalamak çok acı" yorumunu yapar.

Köy Enstitüleri ile ilişkisini kesen Mualla Eyuboğlu, 1947'den sonra arkeolojik çalışmalara katılmayı sürdürür. Anıtlar Yüksek Kurulu'nda raportörlüğün ardından restorasyon ve rölöve bürosuna geçer. Mesleki yaşamı boyunca tarihi yapıların onarımı ve korunmasına büyük önem vermiş, Topkapı Sarayı Harem Dairesi, Siyavuş Paşa Kasrı, Emirgan Şerifler Yalısı ve Rumeli Hisarı'nı restore etmiştir. Restorasyonlarda tarihi dokuya önem vermeyen, arkeolojik bilgisi olmayan meslektaşlarını eleştirir. Bu bağlamda, bir dönem otel olması düşünülen Taşkışla, Sultanahmet'teki Adliye Sarayı'nın inşası ve Galata Kulesi çevresinin restorasyonundaki tahribatı örnek gösterir. Yeni eser inşa etmektense, var olan yapıları korumanın daha önemli olduğuna inanır. Nazi Almanya'sından kaçan bir Türkolog ve tarihçi olan Dr. Robert Anhegger ile 1958 yılında evlenen Eyuboğlu ve 1983'te emekli olur.

Geleneksel ve mufazakâr olarak nitelendirdiği ailesi bazen Atatürkçü, bazen Atatürk düşmanı, bazen de komünist ilan edilir. Kendisi de Köy Enstitüleri'nde çalıştığı dönemlerde diğer meslektaşları gibi komünistler tarafından milliyetçi olmakla, milliyetçiler tarafından da komünistlikle suçlanır, basında aleyhlerinde kampanyalar yürütülür. Meslek hayatında hep karşıt ideolojilerce eleştirilir, Anadolu'da birçok yerde alanında çalışan ilk ve bazen de tek kadın olmanın zorluklarını yaşar. O ise kendisini dine saygılı ve laik bir Anadolu insanı olarak tarif eder.

Mualla Eyuboğlu Anhegger cumhuriyet aydınlanmasının ilk kadınlarından ve hayatı boyunca ülkenin kültürel çeşitliliğinin önemine ve korunması gerekliliğine sözcülük eden aydınlardan biridir."



* Bu metnin yazımında, Mualla Eyuboğlu Anhegger ile 29.10.1993 tarihinde Galata'daki evinde Tarih Vakfı adına Semra Somersan tarafından yapılmış olan ve Tarih Vakfı Arşivi'nde bulunan 49.02.20/8.1-2-3 no'lu sözlü tarih görüşmesinden yararlanılmıştır.


## 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



İSTANBUL KADIN-KADIN İSTANBUL

# "İSTANBUL'DA İLKLER VE ÖNCÜ KADINLAR"

*15 Ağustos 2009 tarihinde, cumartesi günü saat 13. 00'da İstanbul Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı'nda "İstanbul'da İlkler ve Öncü Kadınlar" konulu bir panel düzenlendi. Feryal Saygılıgil, Güldane Çolak, Perihan Ergun ve Prof. Dr. Zehra Toska'nın sunum yaptığı toplantı, İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti Projesi kapsamında planlanan otuz altı panelin birincisi olarak gerçekleştirildi.*

1990 KADIN ESERLERİ KÜTÜPHANESİ VE BİLGİ MERKEZİ VAKFI

**ŞEYMA ARSLAN**

Panelin ilk konuşmasını yapan Feryal Saygılıgil, "Tarihi Yeniden Yazmak" başlıklı konuşmasında gizli tarihin izinden bir yolculuğa çıkarak, Nüzhet Gökdoğan ve Mediha Esenel'in yaşam anlatılarına değindi. Feryal Saygılıgil Nüzhet Gökdoğan'ın yaşamına, kadınların kabul görmediği fen bilimleri alanında neler yapabileceklerini örneklemek için ve de Türkiye'nin astronomi tarihi incelenmelerinin bir parçası olarak değindi. Saygılıgil Gökdoğan'ın sorumluluk duygusunun altını çizerken, başarıları, eğitimi ve aile hayatı konularında eşsiz bir tevazu gösterdiğini dile getirdi. Gökdoğan'ın çok küçük yaştayken eğitimini aile içinde annesinden almaya başladığını, dadısı Madam Frosso'nun da eğitimine katkıda bulunduğunu, daha sonra da Tünel'deki Alman mektebine gönderildiğini söyleyen Saygılıgil, Gökdoğan'ın Almanca ve Rumca bildiğini belirtti. Nüzhet Gökdoğan, ortaokuldan sonra Türkçeyi daha iyi öğrenebilmek için Erenköy Kız Lisesi'ne yatılı verilir ve Atatürk'ün sağladığı imkânlarla Fransa'ya giderek Fransızca öğrenir, matematik okur ve yurtdışındaki eğitimini başarıyla tamamladıktan sonra İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi'nin dekanı olur. Gökdoğan Türkiye'nin ilk kadın astronumudur.

Mediha Esenel ise resmi ideoloji ve ataerkil zihniyet tarafından, direnç gösterdiği için yok sayılan bir şahsiyettir. *Yurt ve Dünya* dergisinde yazıları yayımlanan bir araştırmacı, yazar ve çevirmen olan Esenel ilk köy araştırmalarını yapan insanlardan birisidir. Nüzhet Gökdoğan'ın ve Mediha Esenel'in yaşam anlatılarının cumhuriyetin inşa sürecine tanıklık eden, onu oluşturan parçalardan olduğunu söyleyen Saygılıgil, "Kişiliklerinin biçimlenişi, kırılganlıkları, direnme noktaları oldukça farklı olsa da idealistlikleri, sorumluluk duyguları, çalışkanlıkları, görev bilinçleri, ülkelerine olan sevgileri, erkekler tarafından benzer ezilme biçimlerine maruz kalmaları onları ortak kılan noktalardır," tespitinde bulundu. Feryal Saygılıgil sunumunu bitirirken, şimdiye kadar yazılmış olan kadınların çoğulluğun içinde anlatıldığını ve kişiliklerinin yadsındığını, geçmişte pek çok zorluklar yaşayan kadınları kategorileri, başarıları ve yaşantılarıyla tekil olarak anlatmak, yani kadınların tarihini görünür kılmak gerektiğini sözlerine ekledi.

"Meşrutiyet İstanbul'unda Kadın Öncüler" başlıklı konuşmasında Güldane Çolak, II. Meşrutiyet döneminde toplumun ilerleyebilmesini kadınlığın gelişmesi ve yükselmesine bağlayan anlayışın yaygınlaşmasına, Osmanlı kadınlığı adına aydın İstanbul kadınları öncülüğündeki büyük değişime, yeniliklere ve kadınların eğitim meselesine değindi. O dönemde okullarda erkek öğretmenlerin eğitmenlik yapmasından dolayı kızlar okula gönderilmiyordu. Kızların okutulmaya başlanmasıyla kadın öğretmenler kız öğrencileri okutmaya başladı ve bu değişimle beraber kız öğrencilerin eğitilmesinde yeni bir adım atılmış oldu. Dönemin çeşitli yayın organlarıyla da (*Kadınlar Dünyası 1913-1921*) kadınlar fikirlerini özgürce ifade edebilme, taleplerini dile getirebilme imkânı buldular. Ayrıca Balkan Savaşı sırasında askere yardım faaliyetleriyle başlayan cemiyetleşme hareketleri yoğunluk kazanmış, eğitim, yardım ve kadınlara meslek edindirme amaçlı birçok kadın derneği kurulmuştu.




**Müdafaa-ı Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti'nin protesto eylemleri sonucunda Telgraf İdaresi'nde çalışmaya başlayan ilk Müslüman kadınları gösteren *Kadınlar Dünyası* dergisinin kapağı.**

Bu ortamda eğitim ve çalışma hayatında da ilkler gerçekleşir. Genellikle terzilik mesleğini Ermeni ve Rum kadınları icra ediyordu. Behire Hakkı Türk Kadınları Biçki Yurdu'nu kurarak yüzlerce kadını meslek sahibi yapar. Eğitimci Aziz Haydar ise benzeri görülmemiş bir fedakârlıkla mücevherlerini satarak (bugünkü Erenköy Kız Lisesi) okul açar. Bu okulda 5-7 yaş arası çocuklar için düzenlenen bugünkü anaokuluna benzer bir sınıf da bulunuyordu. Eğitim alanındaki yeniliklerden biri de, kız öğrencilerin eğitim amacıyla Avrupa'ya gönderilmeye başlanması idi. Avrupa üniversitelerinde Türkiye'den giden ve eğitim görerek diploma alan ilk kadınlardan biri de Safiye Ali'dir. Amerikan Kız Koleji'nden mezun olan Safiye Ali tıp okumak istiyordu fakat o dönemde bir kadının tıp okuması mümkün değildi. İmkânsızlıklar onu yıldırmadı, aldığı burs ile Almanya'ya gitti ve kısa zamanda Almanca öğrendi. Almanya'daki tıp eğitimini başarıyla bitirdi. Kurtuluş Savaşı sırasında yurda geri dönerek kadın ve çocuk hastalıkları ile ilgilendi. Cağaloğlu'nda bir klinik açan Safiye Ali, Türkiye'nin ilk kadın doktoru olarak Himaye-i Etfal Süt Damlası'nda yaptığı başarılı çalışmalarıyla tanınmıştır. Güldane Çolak, Safiye Ali'nin anne ve çocuk sağlığını merkeze alan çalışmalarıyla toplumda ağırlığı olan bir şahsiyet olarak öne çıktığının altını çizdi.

Perihan Ergun'un "Cumhuriyeti Aydınlatan Öncü Kadınlar" başlıklı sunumundan sonra Prof. Dr. Zehra Toska, "Tanzimat Dönemi Bilinmeyen İlk Kadın Yazarlar" başlıklı çalışmasıyla önemli bir kitap ve kadın eseri olan, Zafer Hanım'ın *Aşk-ı Vatan*'ını anlattı.

Fatma Aliye Hanım'ın George Ohnet'in *Volonté*'sinden "Bir Kadın" imzasıyla yayınladığı tercüme eseri *Meram*[1] (1308/1890-91), yine "Bir Kadın" imzasıyla Ahmet Mithat Efendi'yle birlikte yazdığı *Hayâl ve Hakikât* (1309/1892) ve yine aynı yıl bu kez açık imzasıyla yayımladığı *Muhâdarât*. Türkçede yazılmış ilk kadın eserleri olarak biliniyordu. Toska sunuşunda, ilk kadın eserinin Zafer Hanım'ın *Aşk-ı Vatan*'ı[2] (1877) olduğunun altını çizdi.

"Bir Hanım" imzasıyla yayımlanmış olan *Rehyâb-ı Zafer*'in[3] (1307/1889-90) bugünkü bilgilerimize göre, bir kadın tarafından yazılmış ikinci Türkçe roman olduğunu söyleyen Toska, bu eserin bir Rum kadın tarafından yazılmış olduğunun tahmin edildiğini belirtti. Önsözdeki, "İşte aklıma mütenasip olarak âsâr-ı nâkısadandır" ifadesinin onun kadın kimliğini açıkça ortaya koyduğunu söyleyen Toska, roman kahramanlarından ve anlatıdan yola çıkarak, yazarının Rum olduğu kanaatinin hasıl olduğunu belirtti. Toska, adı bilinmeyen bu yazarın yazdıklarının kendi hatıralarına dayalı telif bir eser olduğunu belirtti. *Rehyâb-ı Zafer* ana konu itibariyle bir aşk romanıdır: Olaylar Büyükdere'nin yanı sıra Tarabya, Yenimahalle, Beyoğlu ve Paris'te yaşayan Hıristiyan toplumu içinde geçmektedir. İstanbul'da Müslüman kesimin varlığı sadece bir bölümde (IX. Bölüm) geçmekte ve Müslümanlar arasında da artık okuryazar kadınların olduğuna işaret etmek üzere metne dahil edilen sadece birkaç cümle bulunmaktadır. Kalabalık bir şahıs kadrosu vardır. Romanın ahlaka ve terbiyeye hizmet etmesi görüşünde olan yazar, yeri geldikçe anlatının arasına girerek aşk, evlilik ve insan ilişkilerinde nasıl davranılması gerektiği konusunda öğütler verir.

**DİPNOTLAR**

1 George Ohnet, *Meram*, Çev. Bir Kadın, İstanbul: Kasbar Matbaası, (1308/1890-91).

2 Zafer Hanım, *Aşk-ı Vatan*, İstanbul: Kavafyan Tabhanesi 1294/1877; bu eser ve yazarı hakkında genel bir inceleme yazısıyla çeviriyazım ve sadeleştirilmiş metin için Bkz. Zafer Hanım, *Aşk-ı Vatan*, Zehra Toska, İstanbul: Oğlak Yayınları, 1994.

3 Bir Hanım, *Rehyâb-ı Zafer*, Dersaadet: Matbaa-ı Âmire, 1307/1889-90.

KURUMSAL TARİH DOSTU

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

**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...**

*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. · Bekay Emlak İnş. ve Tic. A.Ş. · Ekin Fuarcılık Ltd. · MUDO · 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

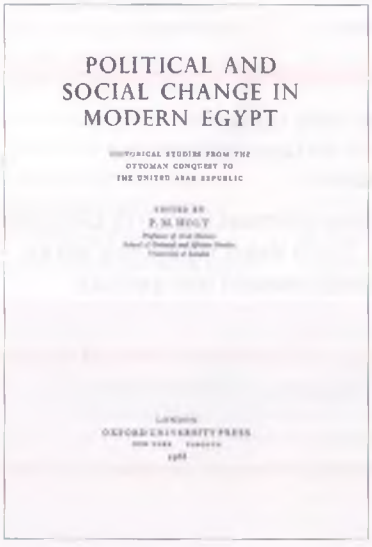
GÖNÜLLÜLÜK, PROJE VE FON GELİŞTİRME, İLETİŞİM ÇALIŞMALARI MERKEZİ VE İSTANBUL MÜZESİ PROJESİ
Zindankapı Değirmen Sokak No: 15 Eminönü 34134 İstanbul
T (0212) 522 02 02 F (0212) 513 54 00
E tarihdostu@tarihvakfi.org.tr

"SÖMÜRÜ" İLE "PAX- OTTOMANA" ARASINA SIKIŞTIRILMIŞ BİR KONU

# OSMANLI YÖNETİMİNDE ARAP ÜLKELERİ

SALİH ÖZBARAN

*Bu makalede "Osmanlı döneminde Arap ülkeleri" konusuyla ilgilenen tarihçiliğin kimi sorunlarına değinmek istiyorum. Sonra (Osmanlıların Arapları sömürüp sömürmediği ya da ABD ve İngiltere'nin Irak'ı 2003 tarihindeki işgallerinden sonra dillerde dolanan ve BOP olarak ezberlenen "Büyük Ortadoğu Projesi"ne öncelik hazırlayan ve Osmanlıların yüzyıllar boyu sürdürdüğü güney "serhadd"ı ile 21. yüzyıl başlarında gerçekleştirilen yeni bir Batı istilası arasında paralellik kurma girişimlerini özendiren tarihçilik provalarına değinme gereği duymadan), Hathaway'ın son kitabında yaptığı genellemeler üzerinde gezineceğim.*




1968'de Oxford University Press tarafından yayınlanan *Political and Social Change in Modern Egypt* başlıklı kitabın giriş sayfası.




1979 yılında Hacettepe Üniversitesi tarafından yayınlanan *Türk-Arap İlişkileri* kitabının kapağı.

## BİRKAÇ ANIMSATMA

1965 yılının nisan ayında Londra Üniversitesi'ne bağlı Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu'nda "Modern Mısır'da politik ve sosyal değişim" konusunda 24 bildirinin sunulduğu uluslararası bir sempozyum düzenlenmişti. 1517'de Kahire'nin Osmanlılar tarafından işgal edilmesiyle başlayan ve 20. yüzyıl ortalarına kadar getirilen bir sürecin yansıtılmasında, haliyle Osmanlı yapılanmasının yüzyılları da yer almıştı. Böyle bir toplantıda Türkiye'den iki temsilci (Ankara Üniversitesi'nden Şinasi Altundağ ve İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden Hasan Adalı) bulunmuş, 19. yüzyıl Mısır tarihi için önemli sayılan ve İstanbul'daki Osmanlı arşivlerinde yer alan bazı belgelerden söz etmişlerdi. P.M. Holt, E. Kedurie, A. Raymond, G. Baer ve katılamayan, ancak iki bildiri gönderen S. Shaw gibi konunun uzmanları olan tarihçiler yanında Cemaleddin Şeyyal ve Abdülhamid el-Batrik gibi Mısır'ın önde gelen tarihçileri düşüncelerini yansıtmışlardı. Bildiriler üç yıl sonra Holt'un editörlüğünde yayınlandı, okura sunuldu;[1] 1965 yılında taze İngilizce bilgimle izlemeye çalıştığım sunumları böylece kâğıt üzerinde daha iyi tahlil etme imkânı yakaladım. Özellikle Holt ve Shaw gibi tarihçilerin, ele aldıkları konuları tarafsızlık ilkesiyle bağdaştırmaya çalışmalarına ve Osmanlı egemenliği altında geçen yüzyıllara Arap milliyetçiliğinden bakanlara karşı esneklik getiren yaklaşımlarına rağmen, Arap ülkelerindeki Osmanlı yapılanmasının aydınlanması, yeni araştırıcıları bekleyeceğe benziyordu; Türk ve Arapların çelişkili ve önyargılı fikirlerinin törpülenmesi ve Avrupa ile ABD merkezli ve Osmanlı'yı dışlayan tarih anlayışlarının dengelenmesi yolunda, akademik tarihçilerin konuya daha fazla ve ivedilikle el atmaları gerekiyordu. Şeyyal'in şu yorumlarını açacak ve ona ayrıntılı cevap hazırlayacak tarihçilik (Shaw'un pek düzenli olmayan ama özgün bir çalışması[2] dışında veya sayıları çok sınırlı[3] bazı tarihçilerin el kitapları ve



**1979 yılında Hacettepe Üniversitesi'nce düzenlenen uluslararası kongreye katılanlardan bazıları: Önde, sağ başta Salih Özbaran, yanında Sudan'dan Tac es- Sır Ahmed Harran ve arka sırada, ortada Suriye'den Abdülkerim Refik.**

*Hathaway'in ortaya koyduğu Osmanlı-Arap bütünlüğü meselesi Anadolu ile Rumeli'nin büyük kısmını esas alan yapılanmaya dayanan açıklamalarla uyumsuzluk göstermektedir. Merkez örgütlenmesinde kendisini "Rumi" sınırları içinde sıfatlandıran bir imparatorluğun Arap dünyasıyla kimlik ve yapılanma bakımından o denli bütünleştirilmesi doğru bir yaklaşım olmasa gerek. Bütüncül bir Osmanlı görüntüsü yanıltıcıdır.*

raflarda kalan monografilerin ötesinde) henüz ortalıkta gezinmiyordu: "Osmanlı sürecinde Mısır'ın karşı karşıya kaldığı tecrit, büyük oranda kültürel ve ekonomik yaşamın çöküşüne neden olmuştu. Mısır'daki hâkim güç, üç otorite arasında bölünmüştü: Osmanlı paşası, Divan ve Memlukler. Ancak bu yetki kısa zamanda ve büyük ölçüde Memluk beylerinin elinde toplandı. Bu durum Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşe geçtiği ve kendisini Rusya ve Avusturya ile savaş halinde bulduğu on sekizinci yüzyılda çok daha belirginleşti. Memluk beyleri kendi çıkarları için ve rakipleriyle uğraşıyorlardı. Halkı soyan ve mallarına haciz koyan insafsız politikaları Mısırlıları bir hayli tedirgin ediyordu. Bu durumda Mısırlıların şikâyet edebilecekleri tek merci *ulema* idi; *ulema* da tüm bu adaletsizliklerin son bulması için *emirler*'e başvuruyordu. Bu yöntemle *ulema*, devletin yasası olan *şeriat*'a dayanarak ülke liderliğini sürdürebiliyordu."[4]

20. yüzyılın ortalarında, özellikle Cemal Abdül Nasır döneminde yükselen Türk aleyhtarlığı, başka pek çok Arap tarihçi ve Batılı aydın tarafından -Zeine N. Zeine, Albert Hourani ya da André Raymond gibi tarihçilerin farklı yaklaşım göstermesine rağmen- yansıtılan ortak bir kanaatti. Anılan bu yıllarda özellikle Mısır ve Irak'ta yankılanan eğilimlerin görüntülerini resmeden Rifat Ali Ebu el-Hac, Osmanlıların neden olduğu ileri sürülen karanlık yüzyıllara vurgu yapan yaklaşımları sergilemeye çalışmıştı.[5] Ancak bu tür yargılamaların verilişinden aşağı yukarı kırk yıl sonra, günümüzde, özellikle Osmanlı hâkimiyetindeki Mısır ve Yemen üstüne çalışmalarıyla tanınan Jane Hathaway, aynı yüzyıllardaki Suriye ile ilgili incelemeleri bulunan Karl K. Barbir'in yardımlarını da sağlayarak, 19. yüzyıl başlarına kadar getirdiği ve Arap ülkelerinde Osmanlı hâkimiyetini özetleyen eserini şu cümlelerle noktalama gereği duymuştur: "Kısacası, 1800 yılı öncesindeki Arap eyaletlerinin tarihi, günümüzdeki gözü pek ve ekseri gaddar tarihçiliğin sadece tuhaf bir başlangıcı değildir. Tam tersine, devam eden sürecin çok daha kapsamlı tarihsel bütününün ayrılmaz bir parçasıdır. Osmanlı geçmişinin izleri günümüzde Ortadoğu'nun her

tarafında belirgindir. Bu geçmişi anlamak ve onun Osmanlı özelliğini onaylamak, bölgenin mevcut gerçeklerini kavrayan uzuv ve parçalarına ulaşmakla mümkündür."[6]

Hathaway'in günümüze seslenen bu satırları aslında yeni değildir; benzerlerinin geçen yüzyılın ortalarında yer aldığını görmek mümkündür. Söz konusu tarihin 1950'li ve 1960'lı yıllarda, özellikle İstanbul arşivlerinde bekleyen belge ve defterlere dayanılarak yazılması gerektiği yolundaki öneriler Batı dünyasında ve İsrail'de yapılmıştır; Türkiye'de ise daha da erken dönemlere kadar uzanan araştırmalarda bazı belgeler yayınlanmıştır. Burada makalemin bibliyografik ayrıntıya sokulması, yazılmış bazı kitap ve makalelerin -ve bu vesileyle topladığım bir yığın malzemenin- yinelenmesi söz konusu değildir. Sadece bazı kilometre taşları diyebileceğim ve anılan konuya yön verme gayretinde olan, benim de şahsen tanık olduğum girişimlerin bazılarına değinilecek ve Hathaway'in vardığı sonuçlar dile getirilerek, yetkin bir tarihçinin yansıttığı "son durum tespiti" üstünde durulacaktır.

Osmanlı egemenliğindeki Arap ülkeleri ve toplumları üstüne kimi Türk tarihçilerin ve Türkiye'de "medya" yoluyla fikir yürütenlerin sabırsız ve derinliksiz girişimleri yanında, Batı dünyasında ve Arap devletlerindeki tarihçilerin sempati toplama çabalarıyla ortaya koydukları tarih sahneleri, genellikle bu alandaki tarihçiliği geliştirebilecek ortamları yaratmaktan uzak kalmıştır. Bu sahadaki ihmalin saptanması yolundaki çabaların ardından, hatta devlet destekli bazı resmi kurumların faaliyetlerinden sonra, ne yazık ki, beklenen ve gereken bilimsel atılımlar yeterince ortaya konamamış; anılan sürece ve mekâna tanıklık etmiş (emperyal dünyaya ait, yerel veya başka) belge ve defterler devreye sokularak elde edilebilecek bilgilerin kılavuzluğunda önerilebilecek yeni konular, ayrıntılar ve bunların ifadelendirilmesine yarayabilecek genellemeler kısır kalmıştır. Halil Sahillioğlu ve Engin Akarlı gibi Türk tarihçilerin bu yoldaki gayretlerine eşlik edebilecek ve onların spesifik kalmış araştırma alanlarının dışına çıkabilecek tarihçiler yetişememiştir; Türkiye'de ve Arap dünyasında yapılan araştırmalar çok sınırlı kalmıştır.

Böylesine hapsedilmiş bir tarihçilik alanının bazı duraklardaki tespitlerine değineceğim öncelikle; konunun önemi üstüne vurgu yapan, ancak çoğu zaman -onca vurgulamalardan sonra- kendi seyrine bırakılan hareketlenmelerden söz edeceğim. Sonra (Osmanlıların Arapları sömürüp sömürmediği ya da ABD ve İngiltere'nin Irak'ı 2003 tarihindeki işgallerinden sonra dillerde dolanan ve BOP olarak ezberlenen "Büyük Ortadoğu Projesi"ne öncelik hazırlayan ve Osmanlıların yüzyıllar boyu sürdürdüğü güney "serhadd"ı ile 21. yüzyıl başlarında gerçekleştirilen yeni bir Batı istilası arasında paralellik kurma girişimlerini özendiren tarihçilik provalarına değinme gereği duymadan), Hathaway'ın yaptığı genellemeler üzerinde gezineceğim.

## YAKIN GEÇMİŞTEKİ BAZI HAMLELER

1965 Londra seminerinden on dört yıl sonra, (Arabistan kaynaklarını tespit etmek amacıyla geniş katılımla düzenlenen ve Osmanlı kaynaklarının önemi üstünde de durulan 1977 uluslararası Riyad Kongresi'nden iki yıl sonra), Hacettepe Üniversitesi'nin düzenlediği, beş gün süren Türk-Arap İlişkileri Konferansı kanımca Arap topraklarının Osmanlı hâkimiyet sürecine ilişkin tartışma ve öneriler bakımından önemli bir kilometre taşı olmuştu. Beklentiler artmıştı, önyargılar giderilmeliydi. Dönemin Başbakan Yardımcısı Hikmet Çetin konferansın açılışında yaptığı konuşmada geçmişi değerlendirirken, akademik dünyanın itiraz edebileceği doza ulaşmış, Türk-Arap ilişkilerinde görülmemiş bir "hoşgörü" ve "özveri" imgesi yaratmak istemişti: "Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde ve bunu izleyen dönemlerde Türkleri ve Arapları, aralarındaki ortak tarih, din ve kültür bağlarını bir yana bırakarak, birbirinden uzaklaştırmak amacına dönük görüşlerin, çabaların ve iddiaların aksine, iki ulusun bin yılı aşan ilişkilerinde hiçbir zaman bir sömürü düzeni ya da niyeti egemen olmamıştır. Aksine bu ilişkileri, ortak dinin toplayıcı ve birleştirici etkisi altında, tek bir vücut imişçesine kardeşçe, eşit düzeyde ortak bir yaşam, hatta özveri simgelemiştir."[7]




**1990'da Tunus'ta yapılan bir toplantıya katılanlar toplu halde: Ortada Türkiye Cumhuriyeti Tunus Büyükelçisi ve sağ tarafında toplantıyı düzenleyen Abdülcelil Temimi.**

Aynı toplantıda konuşan Wisconsin Üniversitesi profesörlerinden Kemal Karpat da, "Ortadoğu"nun birliğinin kültür olduğunu, Türklerin ve Arapların kendilerini "Avrupa Şarkiyatçıları"nın kasıtlı görüşlerinden kurtarmaları gerektiğini, Osmanlı'nın bir imparatorluk olmadığını, "bu terimi Avrupalıların ve onları öncü kabul eden Cumhuriyet devri yazarları"nın kullandıklarını belirtme gereği duymuştur. Burada, Çetin'in ve Karpat'ın -teşhislerine karşı yapılabilecek, akademisyen tarihçilerin yapması gereken itirazları bir tarafa bırakarak- 1979 yılındaki tepkilerinin ne denli kesin ve keskin olduğunu belirtmekle yetinmek istiyorum.[8]

1985 yılında hükümet desteğinde ve Emekli Büyükelçi İsmail Soysal'ın yönetim kurulu başkanlığında kurulmuş olan Türk-Arap İlişkileri İnceleme Vakfı'nın faaliyete geçirilişinden hemen sonra yapılan ve Arap ülkelerinden katılan birçok temsilcinin de hazır bulunduğu bir danışma toplantısındaki konuşmalarda eksiklikler daha kararlı bir dille vurgulanmış, tarihçiliğin daha bir hız kazanarak ilerlemesi temennilerinde bulunulmuştu. Dönemin Dışişleri Bakanı Vahit Halefoğlu şunları söyleme gereği duymuştu: "Vakfımızın amacı Türk ve Arap ilişkilerinin bütün veçhelerini kapsayacak bilimsel incelemelerin teşvik edilmesidir. Benim ümidim bu şekilde insanlarımızın ortak tarihi ve kader birliği hakkındaki bilinçlerini arttırarak ülkelerimiz arasındaki işbirliğine yeni güç verebileceğimizdir. Türkler ve Araplar, siyasi art niyet ve öğretilerden, peşin hükümlerden Türk ve Arap uluslarına yabancı, kasıtlı dış etkilerden ve saptırmalardan uzak, tarafsız bir şekilde kendi kaynaklarından ilişkilerinin tarihçesi hakkında araştırma yapabilmeleridir."[9]

Halefoğlu Türk-Arap ilişkilerine karşı art niyetli olanların varlığından söz ederken bu ülkelerin toprak bütünlüğünün korunmasına ve Türkiye Cumhuriyeti'nin bağımsızlık hususunda gösterdiği hassasiyete vurgu yapmakta, "tarafsız ve bilimsel" çalışmalardan çekinilmemesi gerektiği üzerinde durmakta, arşivlerden istifade edilmesini teşvik etmekteydi. Bu tür iyimser beklentiler gerek Türk, gerekse Arap resmi temsilciler ve akademik kişiler tarafından yinelenmişti; tarih kesitlerinden örnekler verilerek yol haritası -çoğu zaman İslam kardeşliğine dayalı bir tarih anlayışıyla sınırlı kalınmış olsa dahi- çizilmeye gayret edilmişti. Ne gariptir ki üç yılın ardından Arap Emirlikleri'nde, 1988'de bazı Türk tarihçilerin de katıldığı ve Basra Körfezi'ni merkez alan bir konferansta, beklentilere merhem olabilecek bildirilerin pek cılız kaldığı görüldü.


TÜRK - ARAP İLİŞKİLERİ
İNCELEMELERİ
DANIŞMA TOPLANTISI

CONSULTATIVE MEETING
ON
TURKISH - ARAB RELATIONS STUDIES

**1985 yılında kalabalık bir katılımla İstanbul'da yapılan bir danışma toplantısı kitabının kapağı.**

Tanık olduğum o toplantıdan sonra iki madde halinde yansıttığım izlenimlerim şöyleydi:

"a) Birçok eleştiri kokan bildiriye karşılık tarihçilerin büyük bir çoğunluğu Osmanlı İmparatorluğu'nun Körfez sahillerindeki varlığına sevecenlikle bakma gereği duymuşlardır; kimileri ise 18-20 yıl önceki bakış açısından adeta öç alırcasına övgü ile söz etmişlerdir. Ancak son 15-20 yıl içinde böyle bir dönüşü haklı çıkaracak tarih incelemelerinin yayınlandığını söylemek zordur. Bu konumda Türk-Arap ilişkilerinin tarihi, bilimsel araştırmaların arkasından gitmemiş, Türkiye-Arap ülkeleri siyasi ve ticari ilişkilerinin gerisinden sürüklenmiştir. (...) Rasü'l-Hayme'de tarihçiler, genelde, meselenin Osmanlı yakasını dile getirmekle, daha doğrusu Osmanlı varlığına önem verilmesi gereğini duyurmakla beraber, son yılların ortak isteklerini -sadece isteklerini- bir kez daha vurgulamaktan ve tarihçilik dünyasının çoktan hallettiği bazı meseleleri tekrarlamaktan öteye gidemediler. 'Şurada şu belge koleksiyonu var', 'burada belgeler önemli', 'Osmanlı vesikalarına kulak vermek lazım' gibi temenniler ve hatırlatmalar, '...daki belgelerin incelenmesi sonucu ... sonuçlara varabiliyoruz' türü gelişmelerden çok daha fazlaydı.

b) Konferansa katılan Türk tarihçilerin pek çoğunun Osmanlıların Körfez'deki durumlarıyla ilgili fazla incelemeleri yoktu (Şunu hemen belirtmek lazım ki, anılan bölgeleri araştırma konusu yapan tarihçilerimiz yok denecek kadar azdır). Dolayısıyla Türk tarihçilerin zengin belge koleksiyonlarına dayanarak bildiri

*Hathaway: "(...)1800 yılı öncesindeki Arap eyaletlerinin tarihi, günümüzdeki gözü pek ve ekseri gaddar tarihçiliğin sadece tuhaf bir başlangıcı değildir. Tam tersine, devam eden sürecin çok daha kapsamlı tarihsel bütününün ayrılmaz bir parçasıdır. Osmanlı izleri Ortadoğu'da (...) belirgindir. Bu geçmişi anlamak ve onun Osmanlı özelliğini onaylamak, bölgenin mevcut gerçeklerini kavrayan uzuv ve parçalarına ulaşmakla mümkündür."*

sunmaları ve Osmanlı arşivlerinin zenginliklerini yansıtmaları olanaksızdı. Ama bazı meslektaşlarımızın, Osmanlıların Körfez'deki statülerini belirleyici Osmanlı raporlarından söz etmeleri ilgiyle karşılandı. Ancak bunların yeterli olduğunu söylemek çok zordu."[10]

Aynı dönemlerde Arap tarihçiliğinde de önemli bir gelişme söz konusu olmadı. Bazı tarihçilerin -özellikle Tunuslu Abdülcelil Temimi'nin Osmanlı çalışmalarını esas alan bir dergi çıkarma- çabaları bulunsa da, bazı Arap ülkelerinde Osmanlı egemenlik dönemlerini tartışmaya çalışan seminerler yapılmışsa da, önyargılı açıklamaların egemen olduğu gö-



**1985 İstanbul danışma toplantısına katılanların bazıları: Sağdan ikinci kişi Dışişleri Bakanı Vahit Halefoğlu.**

rüldü. Örneğin Orhan Koloğlu 1994 yılında Ankara'da TİKA (Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı) tarafından düzenlenen bir kongreye sunduğu tebliğinde, Arap dünyasında Türklerin hiçbir kültürel etkisi olmadığı yolunda inançlar bulunduğunu, Osmanlı'ya karşı çıkarılmış birçok isyan olduğunu ve bunların milliyetçi birer ihtilali temsil ettiği iddiasında bulunduklarını, yazılmış Arap tarihlerine eleştiri getirmediklerini, o süreçte ticaretin sadece Avrupa ülkeleriyle yapıldığını belirttiklerini, Hicaz, Trablusgarb ve Necd gibi bölgelerin dahi sömürülmekten şikâyetçi olduklarını nakletmiş, Arap tarihçiliğinin "çelişkiler içinde" olduğunu belirtme gereği duymuştur.

Aşağı yukarı aynı yıllarda bir Arap tarihçi tarafından burada sözünü ettiğim konuya ilişkin bir değerlendirme, farklı bir yaklaşım gösterilmeye çalışılırken yumuşama eğilimlerinin belirdiğini göstermektedir. Mısırlı tarihçi Ahmed Abdurrahim Mustafa'nın, ele aldığı süreç ve mekân ile ilgili yapılan pek çok araştırmadan haberdar olmadığı izlenimi vermesine rağmen makalesinde denge sağlamaya çalıştığı görülmektedir: "Her hal ve durumda Osmanlı devlet düzeni, asıl itibariyle katı ya da zalim değildi.(...) Hatta öyle ki, Osmanlı egemenliğinin, Arap ülkelerinde on sekizinci asrın başlarına kadar nisbî bir istikrar sağladığı inancını besleyen sebepler bile bulunmaktadır. Bu ağır vergi yüklerinin hafifletilmesi, belli bir ölçüde muntazam bir idarî yapının sürekli bulunuşu sonucu olmuştur. Buna rağmen, Osmanlı Devleti'nin Kanunî Sultan Süleyman döneminden sonra aşamalı olarak zayıflaması ve Avrupalı düşmanları ile sürekli savaş halinde olması, devletin ülkesi üzerindeki hâkimiyetinin giderek gevşemesi sonucunu doğurmuştur. Bunun sonucu olarak Asya'da bulunan Arap vilâyetlerinin tarihi, on altıncı ve on yedinci asırlarda, küçük kabilelerin birbirlerine olan saldırıları ile, yahut merkezi hükûmetin haklarına yönelik başkaldırılarla ve dengenin yeniden tesisi için verilen mücadelelerle doludur."[11]

Mustafa'nın bu yorumları, Arap tarihçiliğinin çoğunluğunu oluşturmasa da, son yıllarda özellikle Türkiye'de hükümet yetkililerinin ve bazı popüler ve popülist tarihçilerin ilan etme ihtiyacı duydukları "Arap ülkelerindeki Osmanlı 'asr-ı saadeti'"ni (*pax ottomana*'yı) rahatsız eder mahiyettedir. Rüşvetin ve fesadın yayılması, "parlak bir kırsal hayat" tasvirinin yapılamayacağı, köylerde yaşayanların iyi durumda olmadıkları, seyahatnamelerin buna tanıklık ettiği, hükümetin zaafıyla ortaya çıkan yağmacılık ve 18. yüzyıl sonlarında meydana gelen çapulculuk gibi sorunlar madalyonun sevimsiz yüzündeki sorunları dile getirmesi de tarihçiliğin "görkem" tasvirinden ve "din kardeşliği"nden kırsal alana indirilmesi ve çoğunluğun sorunlarını içerme gereğine parmak basmaktadır.

Bir Arap tarihçi olarak, anılan dönemle ilgili görüşlerini böylece açıklayan Mustafa'nın kapsadığı sürecin bir Türk bilim adamı olarak değerlendirmesini yapan ve İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) genel direktörlüğünde bulunmuş olan Ekmeleddin İhsanoğlu, tarihçiliğin uzun zamandır konuları arasına aldığını bildiğimiz pek çok unsuru dışarıda tutmuş, adeta din (kadı, ulema vb.) bağlamında tasvir etmiştir; Mustafa'nın Araplar için getirdiği eleştiriyi Türk tarihçiliği için yap(a)mamıştır.[12]

Türk-Arap ilişkilerinin Osmanlı dönemi üstüne yapılan ve sonuçlarına ileride ulaşacağımızı umut ettiğim çok yeni bir sempozyum hamlesi de Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nden geldi. Sempozyum "ULUSLARARASI" etiketi taşıyorsa da sadece Türk ve Arap tarihçileri kapsamış olduğunu ve bu konuda uluslararası üne sahip yetkin tarihçilerin "esamisi"nin okunmadığını programdan görüp öğrendim. 26-28 Mayıs 2009 tarihlerinde gerçekleştirilen bu toplantının içeriği hakkında herhangi bir fikir serdedecek durumda değilim; toplantıyla ilgili ön bilgim olmadı, çağrılmadım, açılış gününde basından öğrendim. Davetlilerin listesini çıkaranların neleri ölçü aldıklarını –"hazırun" için beyinlerinde nasıl bir tercih listesi hazırladıklarını- bilemem. Öyle bir buluşmada sadece Türk ve Arap tarihçiler olsa da "duayen"lerin ve

genç akademisyenlerin, üstüne çok konuşulan -özellikle hükümet yetkililerinin ve "medya"nın desteksiz biçimde yorumladıkları- böyle bir konuda bildirilerinde ulaştıkları sonuçlara ve karşılaştıkları yorum ve tepkilere bizzat tanık olmak isterdim (Bu cümleleri yerleştirirken, sempozyumun düzenlenmesini sağlayan ve açılış konuşmalarından birini yapmış olan Prof. Dr. Zekeriya Kurşun'dan öğrendiklerimin özeti ise şöyleydi: Böyle ikili bir toplantı, öncelikle Türk-Arap terminolojisinin saptanmasına yardımcı olacak, zamanla "uluslararası" boyuta taşınacak. Yönetenle yönetilenin günümüz tarihçilerince saptanacak ortak dilinin ne olabileceği hususunda bilgim yok; "Keşifler Çağı" olarak nitelenmiş olan Avrupa yayılmasından sonra işgal edilen toprak ve denizlerin ortak tarihi için "kâşif" ile "keşfedilen"in ne kadar anlaştıklarını saptamak zor; akademik tarihçiliğin saptanacak Osmanlı-Arap terminolojisini ne kadar benimseyeceği bilinmez. Ancak böyle ikili [uluslararası değil, "ikili"] bir çalışmayla anılan konuyla ilgili bazı açıklama öbeklerinin ortaya çıkmasına yardımcı olabilecek "mikro" yaklaşımlara ulaşılabileceği düşüncesine katılmama rağmen, "uluslararası" damgalı bir toplantıda Türk ve Arap tarihçilerinin kendi ülkelerine ait görüş açılarını saptayacağı beklentisi ve onların böyle bir çerçeve içinde düşünülmesi, kendi ülkelerinin beklentileri doğrultusunda araştırma yapmaları isteğini çağrıştırır ki, bu çok yanlış bir yaklaşım sayılabilir. Bir Türk tarihçi Türkiye'nin sınırlarını aşabileceği ve resmi beklentilere aykırı tezlerle ortaya çıkabileceği gibi, bir Arap tarihçi de bazen konvansiyonel görüşlerin dışına taşarak, bazen de günlük/politik beklentilerin değirmenine su taşıyarak tarihçi rolünü oynayabilir. Osmanlı egemenliği süreci için Türk-Arap ortak terminolojisinde anlaşmak veya uygun bir ortaklık peyda etmek nasıl olur, bilemiyorum [Kurşun'un bana telefonda özel olarak yaptığı açıklamalarda belirtmiş olduğu ve daha sonra geniş boyutlarda işlenebilecek bir tarihçilik ortamına taşınacağı umudunu yitirmemesini diliyorum].

Her ne ise, ben bu devasa konu üstünde uzun yıllar çalışmış, Marmara sempozyumunda tabiatıyla "namevcut" ama tarihçiliği bu sempozyumla "hemzaman" sayılabilecek bir akademisyenin yeni bir kitabında yansıttığı düşüncelerini özetle vermeye çalışacağım.

## HATHAWAY'İN SAPTAMALARI

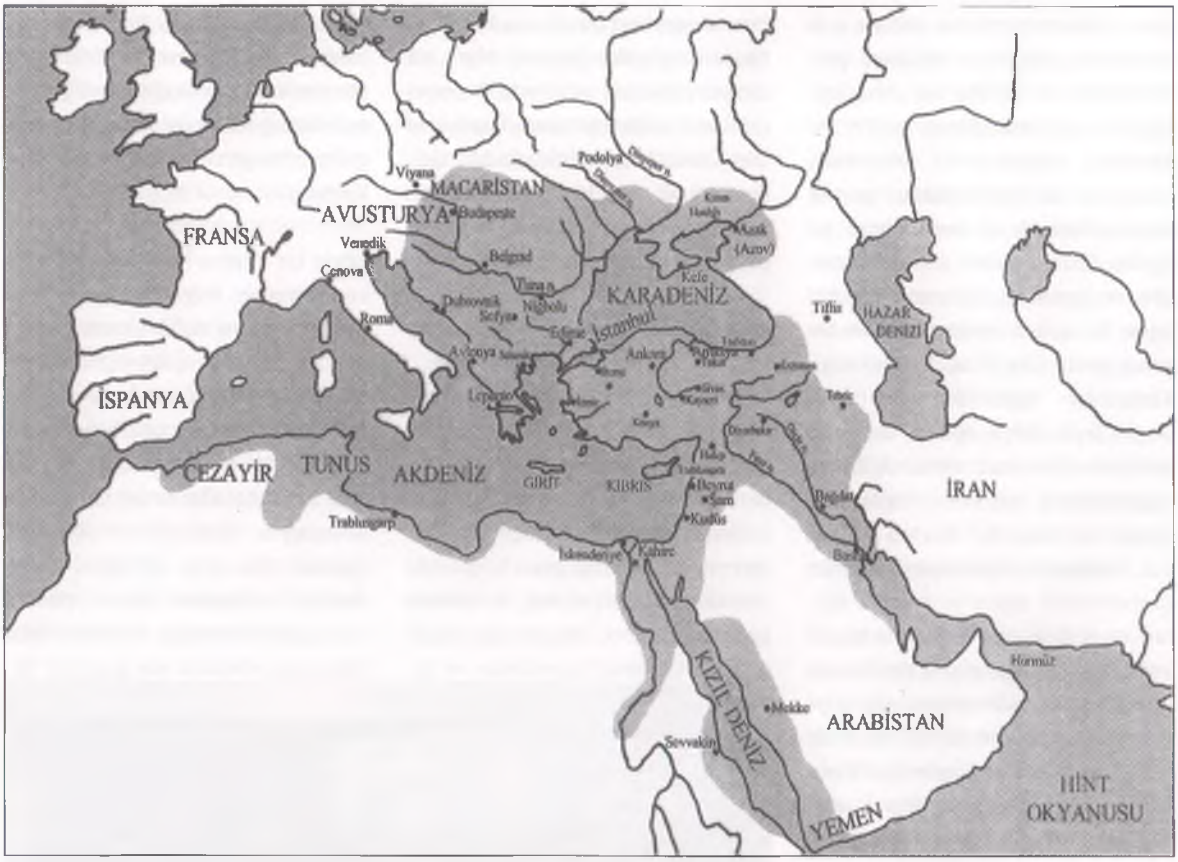
Ohio State Üniversitesi'nde profesör olan Jane Hathaway, kitabına giriş yaptığı "Arap tarihini yeniden yazarken, 1516-1800" başlıklı bölümde, yan başlıklar altında tarihçiliğe özellikle son çeyrek yüzyılda giren bilgi alanlarını saptamaya çalışmış. Bir bakıma kendisi için bir kilometre taşı saydığı, 1966 tarihinde yayınlanan ve tarih öğrencileri kadar akademisyenler tarafından da epeyce okunmuş olan P. Holt'un *Egypt and Fertile Crescent: A Political History, 1516-1922* (Mısır ve Münbid Hilâl: Politik Tarih, 1516-1922) adlı eserinin siyasal sınırlarını aşmak istemiş. Üstünde durmak istediği konuları coğrafya, milliyetçi tarihçilik, kaynaklar, gerileme ve adem-i merkezcilik, devlet ve toplum, ayanlar ve yerelleşme, kapıhalkı, zanaat erbabı, kırsal nüfus, kadın, köle, marjinal gruplar ve tarihçiliğin pek tanımadığı insanlar çerçevesinde belirlemeye çabalamamış. Hathaway kitabına yerleştirdiği konuların bir kısmına, doğaldır ki, ayrıntılı açıklamalar getirememiş; aslında sınırlı hacmi olan bir kitapta, eldeki kaynaklarda çok az iz bırakmış ve yeterince aydınlatılmamış yapılanmaları gün ışığına çıkarması beklenemez. Ne var ki, belirlediği yöntemle bu alandaki tarihçiliğin nerede olduğunu ve ne yönlerde açılım göstermesi gerektiğini epeyce ortaya koymuş.

Böyle bir kitapta hazırlanması gereken altyapıyı, diğer bir deyişle coğrafi konumu ve nüfus yapısını öncelikle belirlemeye çalışmış; özellikle de Orta Asya'dan ve Arabistan'dan taşıp gelen nüfusun belirlediği çeşitliliği vurgulamış yazar; kitap boyunca anlatılanlara bir taban hazırlamış; dolayısıyla Osmanlıların Memluk egemenliğine son verirken teslim aldıkları bölgelere, kutsal yerlere ve Sultan Süleyman devrinde Hint Okyanusu yönünde ele geçirilen Yemen, Habeşistan, Basra ve Lahsa gibi alanlara sahip olurken karşılaştığı karmaşık nüfus ve dinleri belirleyerek faydalı bir giriş yapmış.



**1985 İstanbul danışma toplantısının açılış oturumunda Mısırlı Ahmed Fuad Metvelli (sol başta), Emekli Büyükelçi Fuat Bayramoğlu ve İslam Konferansı Araştırma Merkezi Genel Müdürü Ekmeleddin İslamoğlu.**

Hathaway'in kitabında 17. ve 18. yüzyıllar hem kronolojik hem de isyanları ve ayan örgütlenmelerini tasvir ettiği bölümler olarak, sanırım yazarın iyi bildiği ve 400 yıllık Osmanlı-Arap sürecini yazma denemesinde bulunan veya Arapların tarihini yazarken "Osmanlı çağı"nı pek dikkate almayanlar için uyarıcı kısımlar olarak önemli bir yer tutuyor. 17. yüzyılda Arap bölgelerinde ortaya çıkan isyanları Osmanlı genelindeki iç isyanlarla bağlantılı olarak açıklıyor; yeniçeriler ve diğer askeri birlikler (kullar) ile daha çok "sekban" olarak da bilinen "gönüllü, azeb" vb. köylü




**16-17. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nun güneye uzanan ve Arap ülkelerini kapsayan tahmini sınırları.**

Salih Özbaran, *Bir Osmanlı Kimliği*, 2004, s. 31'den alınmıştır.

kökenli ve imparatorluğun muhtelif yerlerinden sökülüp gelmiş paralı askerler (mercenaries) arasındaki (yazarın "Doğulu / Batılı" ya da "Eastern Asiatic [Fakari] / Rumî westerners [Kasimi]" olarak tanımladığı) rekabetin yönlendirdiği hareketler olarak genişleterek yansıtıyor. Hathaway, etkileri artan "ayanlar" için şunları dile getiriyor: "İster ünlü Arap ailelerden, yerli olmuş yeniçerilerden, Kafkasyalı Memluklerden olsun, ister saray-i hümayundan nakledilsin, Arap eyaletlerindeki *ayanlar* kapıhalklarını beslediler. Bunlar, esasında sultanın kapıhalkı türündendi ve büyük ölçüde beslendikleri eyaletlerin politik kültürünü ve ekonomik yörüngesini belirlediler. Bu *ayan* kapıhalkları on yedinci yüzyılın vezir ve paşa kapıhalklarının doğal bir sonucu gibi görülse de, onlar beşeri, mali ve çoğu zaman bölgesel kaynakların çok daha fazlasını denetim altına almışlardı ve faal oldukları eyaletlerde çok daha emniyette bulunuyorlardı."[13]

Hathaway bu bağlamda, esasen Arap olan zanaat ve ticaret erbabını, köylüleri ve kabile halkını kapsayan yerli halka uzak kalmış ve yabancı, işgalci ve emperyalist etiketi yemiş olan "Türk" yönetimi hakkında çok daha temkinli nitelemelerde bulunuyor; yönetici katmanların yerli halktan uzak olmadıklarını, aksine yakınlaşmanın / karışımın gerçekleştiğini bazı (Osmanlı yöneticilerinin genellikle Arapça öğrendikleri veya yeniçerilerin ticaretle uğraştıkları gibi) olgulara dayanarak farklı görüntülerle çizmeye çalışıyor.

Kitapta, Arap ülkelerinin ve halklarının Osmanlı tarihçiliğine pek girmeyen, ancak el kitaplarında yüzeysel olarak geçiştirilen başka önemli bir konuyu "ulema" çerçevesinde (kadıları, müftileri, medreseleri, vaizleri ve sufizmi / tarikat erbabını) sayfalarına sokuyor: Dinsel (ve buna bağlı düşünsel) yaşamı ve bu bağlamda yönetici kadrolarda toplanan ve "şehirde büyük bir pazarı kapatabilecek kadar" toplumsal boyutlara taşan yetkilileri hatırlatıyor.[14] Böylece şehir yaşamı ve ticaret ele alınıyor. "Belki de Osmanlı sosyal hayatını şekillendiren en dramatik örnek" olarak nitelendirdiği kahve kültürünün hem üst yöneticilerde hem de halk sınıflarındaki etkisini vurgulama gereği duyuyor. Arap ülkelerinde şehirleşmeye de etki yapmış olan ticareti açıklarken, bu gelişmeleri, "yaygın dinsel hayatın ve dinsel prensiplerin gereklerini aşabiliyor, onlarla örtüşebiliyor ve onlarla çatışabiliyor" şeklinde formülleştiriyor.[15]

Hathaway'in satırlarına dahil ettiği önemli bir konu da, genellikle tarihçilerin söyleyebilecek fazla bir şey bulamadıkları, kendisinin de şehirlerdeki yaşam ve geleneklere oranla "hayatın yeniden inşasının çok daha fazla cesaret gerektiren" alan şeklinde betimlediği kırsal kesimdeki yaşamdır. Değindiği noktalar henüz gün ışığına çıkmamış, var olanların çok iyi incelenmediği ve doğrudan dönemin çağdaş kaynaklarından bulunmamış veriler olsa da, verdiği özet bilgilerin ve ele aldığı sürecin içinde olması gereken konular olması itibariyle önemli sayılmalıdır; Osmanlı tarihçiliğinde son yıllarda gözlenen "yeniden merkezi ve siyasal / idari / yasal yapılanma tarihine dönüş" biçiminde özetleyebileceğim özlemlere de güzel bir ikaz olarak değerlendirilebilir. Özellikle "marjinal guruplar ve azınlık nüfuslar" olarak ele aldığı bir bölüm, Türk-Arap tarihçiliği içinde pek fazla yer bulamamış

komünal yönetim, Yahudilerin, Hıristiyanların ve Şiilerin konumları, çalıştırılan ve ticareti yapılan köleler, kadınların durumları -örtünme, harem, evlilik, miras ve yaptıkları işler- fakir ve özürlülere gösterilen / gösterilmeyen ilgi, burada sözü edilen tarihçiliğin geliştirilmeye muhtaç konuları arasına girmektedir. Şüphesiz, Hathaway'in çizdiği panoramanın içi doldurulmalıdır; olay ya da olgu örneklemeleri çok azdır; tarihçiliğin öncelikle somut olarak yansımış saptamalara ihtiyaç duyduğu unutulmamalıdır; şeriat veya kanun hükümleri gerekçe gösterilerek yapılan ve mükemmel bir düzen panoraması çizen genellemeler yanlış izlenimler yaratabilir. Gerek Osmanlı arşivlerinin bu gözle incelenmesi ve yerel kaynakların zenginleştirilmesi, gerekse başka, özellikle İtalya, Portekiz, İngiltere, Hollanda, Fransa, İtalya gibi Arap toprak ve denizlerine yayılmış veya oraları ilgilendiren görgü tanıklıkları bırakmış devlet ve imparatorlukların kaynaklarının dikkatlice araştırılması sonucunda yeni açılımlar gerçekleşebilecektir.

Profesör Hathaway'in vurgulama gereği duyduğu konular arasına soktuğu Memluklerin devamı meselesinde -Kafkasya Memluklerinin önemine değinirken- çoğu tarihçi değerlendirmelerine itiraz ediyor, bunun bir Osmanlı yöntemi olduğunu bildiriyor, Memluklerin yeniden doğuşu iddiasını reddediyor. Gerçekten de, temelde askerlerin sayılarını ve maaşlarını yansıtan "mevacib" defterlerinde yazılı bazı köken bilgilerine bakıldığında Anadolu ve Rumeli'den Arap topraklarına iş kaygısıyla gelen pek çok Türk ve yeni Müslüman görmek mümkün. Yazar ayrıca, Osmanlı rejimine karşı başlatılan birçok isyanı dile getiriyor; benim burada sıralama gereği duymadığım ve Osmanlı İmparatorluğu'nun başka eyaletlerinde de örnekleri bulunan ayaklanmaları ve sarsıntıları betimliyor; 17. yüzyılı krizler içinde görüyor.

Osmanlı yönetimi altında kalmış, "sömürü" suçlaması ile "pax-ottomana" methiyesi arasına sıkıştırılmış kocaman bir Arap coğrafyasının üç yüzyılını ve işlenmemiş konularını üç yüz sayfada özetlemek kolay değil. Jane Hathaway bu işe girişmiş ve şimdiye kadar söylenen tekerlemelerin dışına çıkabilmiş, yeni konular eklemiş. Hathaway'in satırlarında, belki, ihmal edilmiş bir konunun bilinmeyen yönleri ortaya konurken, Osmanlı için bir "takdir" edilmişlik hissi belirginleşebiliyor. Hatta olgular açıklanırken ve Arap eyaletlerinde uyulması gereken kanun ve âdetler yansıtılırken, Arapların ve başka unsurların bunlara sanki mutlu bir süreç (*longue duree*) içinde ve "pax-ottomana" (Osmanlı barışı) gereği uydukları zannı beliriyor. Böyle bir duygu ise, ele alınan konuyu yine tek yöne itebilir; Osmanlı tarihini bu yolda istismar edenlerin ekmeğine yağ sürebilir; tarih politik ve ideolojik beklentilerin kurbanı yapılabilir. Yazarın, aksettirmeye çalıştığı tarih kesitinin Arap topraklarında bir Osmanlı özlemi yaratabileceğini düşündüğünü sananlar olabilir. Ama geçmiş ölüdür, eldeki kaynaklara göre çıkarılan bazı sonuçlar da geçmişin değerlendirilmesine ilişkindir; başka bir ifadeyle, "asr-ı saadet" iddiasında olanlar için yanlış izlenim vermemelidir; aynen, Arap dünyasının yaşadığı Osmanlı egemenliğini ve bu egemenlik döneminde yaşananları bir kalemde sıfırlamak isteyenlerin yeniden düşünmeleri gerektiği gibi.

Hathaway'in, 2008 yılına kadar oluşturduğu birikimlerini yansıttığı ve konuyla ilgili el kitaplarının pek ulaşamadığını sandığım ayrıntıları içeren bu eserinde vermek istediği temel mesajı şöylece yansıtmak mümkün: "1800 yılı öncesinde Arap topraklarındaki Osmanlı egemenliğini zamanla değişikliğe uğrayan bir süreç olarak değerlendirirsek, bu bölgelerdeki gelişmelerin ister Arap milliyetçiliği isterse Osmanlı çöküş anlayışındaki basmakalıp tarihçilikten oldukça farklı olduğunu görürüz. Başka bir deyişle, Osmanlı dönemine 'Türk işgali'nin farksız bir süreci ya da iki yüzyıllık bir gerileme helezonunu izleyen güçlü ve merkezi bir sultanlık yüzyılı olarak bakmaktan vazgeçmeliyiz. Bu revizyonist açıdan yaklaşıldığında, Arap eyaletlerinin Osmanlı İmparatorluğu içine dahil edilmesine 'iyi' veya 'kötü' biçiminde bakılması söz konusu değildir; bu tür evrimler, türlü toplumların üç yüzyılı ya da geniş bir coğrafyaya yayılmış sosyal grupların düzeni düşünüldüğünde fazla bir anlam taşımaz."[16]

"Tarihçiler, giderek yoğunlaşan bir sıklıkla, sanki bütün mesele güncellikmiş gibi ya da hepimiz bir gün tarih olmayacakmışız gibi, mesleklerinde güncel sorunlara uygunluk sağlama kaygısını duymaktalar. Bir tarihçi olarak ben, 1800'den önceki Osmanlı Arap eyaletlerinin tarihinin kendi otonomisi içinde bir değeri olduğuna ve bu yöntemle doğrulanmasının gereksizliğine inanıyorum. Bununla

*Hathaway'in vurguladığı Memluklerin devamı meselesine çoğu tarihçi bunun bir Osmanlı yöntemi olduğu gerekçesiyle itiraz ederek, Memluklerin yeniden doğuşu iddiasını reddediyor. Temelde askerlerin sayılarını ve maaşlarını yansıtan "mevacib" defterlerindeki köken bilgilerine bakıldığında Anadolu ve Rumeli'den Arap topraklarına iş kaygısıyla gelen pek çok Türk ve yeni Müslüman görmek mümkün.*

birlikte, günümüzdeki Ortadoğu'yu tarih bilgisinden yoksun olarak anlamanın mümkün olmadığına içtenlikle inanıyorum."[17]

Sanıyorum bahis konusu tarihçilik böylece yeni boyutlarını aramaya başlıyor; Hathaway'in ortaya koymaya çalıştığı yöntem ve incelenmesi gereken meselelerde konular bizlere çok büyük bir ufuk açıyor. Ancak bu yöntemin ve ortaya konmuş olan yeni konuların, genellemelerin, küçük birimlerin profesyonel tarihçilerce -Türk, Arap, İngiliz, Fransız, Amerikan vb.- nasıl işleneceği, ayrıntılarla başlayıp bütünü çıkarırken arkalarına hangi itici güçleri ve bilimsel destekleri alacakları gibi sorunlar önem kazanmaktadır. Burada üzerinde durulması gereken önemli husus, Hathaway'in ortaya koyduğu açıklamalar, yaptığı genellemelerdir. Her ne kadar kendisi anılan konu

*Hathaway: "İster ünlü Arap ailelerden, yerli olmuş yeniçerilerden, Kafkasyalı Memluklerden olsun, ister saray-i hümayundan nakledilsin, Arap eyaletlerindeki ayanlar kapıhalklarını beslediler. Bunlar, esasında sultanın kapıhalkı türündendi ve büyük ölçüde beslendikleri eyaletlerin politik kültürünü ve ekonomik yörüngesini belirlediler."*

üstüne yapılan çalışmalara ve kimi çağdaş tanıklıklara dayanıyorsa da, belirlemelerinde daha ziyade kanun ve şeriat hükümlerini esas alarak yaptığı değerlendirmeler kimi zaman mesnetten uzak kalıyor ve devlet yasalarındaki hükümler tarihçiliğin yerini alıyor; olay ve olgulardaki gidişat, işleyişlerin evrimi ortaya konulamıyor; bir bakıma imparatorluk ideolojisinin genelleştirilmiş bir resmi izlenimi bırakıyor.

Ağırlığını Mısır'ın oluşturduğu 16. yüzyılda eyaletlerin teşkilatlanması yazarın sayfalarında yeterince yer almamışa benziyor. Bilhassa askeri düzenlemelerin, eyalet yapılanmasının ve mali teşkilatlanmanın daha fazla işlenmesi gerektiğini sanıyorum. Yazarın 16, 17 ve 18. yüzyılların politik ortamlarını verirken Osmanlıların Anadolu ve Balkanlar'daki yapılanmasını da kaydetmesi, dolayısıyla olayların bazı genellemeler içinde yansıtılması resmin bütününü görmek bakımından yararlı bir yöntem olmuş; ancak 16. yüzyılda temelleri atılan Arap eyaletlerinin askeri ve sosyoekonomik düzenlemelerinin -sonraki bölümlerde ayrıntıya girilmiş olsa da- ilk şekillenmeleri eksik kalmış; Mısır çok büyük bir ağırlık kazanmış. Aslında Mısır'ın, "salyâne" sistemiyle, yani "timar" uygulanmadan ücretli askerlerin yerleştirildiği ve vergilerin nakit toplanması yönünde teşkilatlandırılarak yönetildiği tüm Arap eyaletleri için örnek oluşturduğu düşünülürse, Osmanlı ekonomisi için çok önemli sayılmış böyle bir eyaletin orantıda fazla yer tutması olağan karşılanabilir.

Yazar, dipnotlarda olaylara çağdaş kimi kaynaklardan tanıklıklar gösterirken, bibliyografyayı -zenginliğine rağmen- İngilizce ile sınırlamış! Kabile yaşamı üstüne kaynak yetersizliği dolayısıyla araştırma azlığından söz etmesi normal karşılanmalıdır. Ama bu konuda incelenmeyen, Osmanlı ve Arap kaynakları olmak üzere o dünya ile ilişkili Avrupalıların arşiv ve kütüphanelerindeki malzeme, Batılı seyyahların bilinmeyen gözlemleri (örneğin Portekiz'in erken dönem seyyahlarının -önyargılarının süzgeçten geçirilmesi kaydıyla- bıraktıkları, kurumsal yapılanmaların dışında ve devlet örgütlerinin karşısındaki sıradan insanların hallerine ilişkin tasvirler) konuyu zenginleştirebilecek niteliktedir.

Hathaway'in kitabında altını çizdiği noktalarda belirginlik kazanan bir husus, yani Arap ülkelerindeki Osmanlı etkilerini yansıtmaya çalışırken üzerinde önemle durduğu Osmanlı-Arap bütünlüğü meselesi, tarihçilerin genellikle "çekirdek bölge" olarak adlandırdıkları ve Anadolu ile Rumeli'nin büyük bir kısmını esas alan yapılanmaya dayanan açıklamalarıyla uyumsuzluk göstermektedir. Merkez örgütlenmesinde kendisini "Rûmî" sınırları içinde sıfatlandıran bir imparatorluğun burada söz konusu olan Arap dünyasıyla kimlik ve yapılanma bakımından o denli bütünleştirilmesi doğru bir yaklaşım olmasa gerek. Bütüncül bir Osmanlı görüntüsü, Osmanlı tarihi için yanıltıcı niteliktedir. Yine de, yazarın dikkatlice yazılmış, yazı dilinin marifetlerinin kullanıldığı ve genele seslendiği kadar uzman tarihçilerin de yararlanması gereken bu eseri, Osmanlı tarihçiliğinde önemli bir yer tutacağa benziyor. (Pîrî Reis'in *Kitab-ı Bahriye*'sinin telifini 15. yüzyıl sonlarına oturtması gibi hataların gözden kaçabilen türden olduğuna şüphe yoktur.)

## SONUÇ

Osmanlı hanedanının Arap ülkeleri ve toplumları üstünde sürdürdüğü 400 yıllık egemenlik süreci, tarihçiliğin gelişimiyle birlikte yol kat eden -tarihçilerin olağan tepkilerinin yönlendirebildiği- bir çabanın ürünü olarak ortaya konmadı genellikle, konamadı. Bunun yerine konular ve yaklaşımlar çoğu zaman politik beklentilerin işaretleriyle belirlendi; bu sebeple de sağlıklı tarihçilik okulları içinde gelişemedi. Bir yandan bir başbakanın (Recep Tayyip Erdoğan'ın) ağzından çıkan "Osmanlı İmparatorluğu dönemi özlemle aranıyor" ifadesiyle ya da onun bir bakanının söyle-

minde tezahür eden "Büyük Osmanlı Projesi" arzusuyla belirlenmeye çalışılan politik bir konum kazanırken[18] ulusal devlet sınırlarının aşılması için İslam kardeşliğinin gerekleri yerine getirilmek istendi; diğer yandan "Batı" dünyasının çizdiği tarihçiliğin provaları yapıldı. Bu arada da, bazı uyarılarla, Arap dünyasındaki tarihçilerin dikkatleri Osmanlı tarih kaynaklarına, özellikle arşivlere çekildi, özendirildi ve Türk tarihçiliğinin aynı alanda ne denli geri kalmış olduğu ortaya konulmaya çalışıldı. Ancak bu devasa konu günümüzde her iki taraf için de bilinmeyenlerle doludur; Batı tarihçiliğinin yeterince benimsemediği bir sorundur. Bazı örneklerini gördüğümüz bilimsel çalışmaların sayısı çok azdır. Türkiye'de kimi fakültelerde öğretilen Arapça bilgisi ve üniversitelerin birçoğunda yer tutan uluslararası ilişkileri konu eden dallardaki programlar, andığımız alanın akademik tarihçisini yetiştirememektedir; yetişenler de çok sınırlıdır; bazı Arap eyaletleri üzerine yapılan çalışmalar ise evrensel dili / düzeyi yakalamaktan ve buna ortak olmaktan uzak kalmaktadır. Tarih incelemeleri ırkçılığın, dinciliğin, askeri ya da sivil emperyal buyrukların ve politik beklentilerin dışında tutulamadığı sürece gelişemez. Tarihçilikte fikir beyan edenler muhteliftir. Ne var ki bilimsel tarihçiliğin kuralları ve etik ölçüleri çerçevesinde söylenenler ve yazılanlar makbuldür; bunun yakalanmasına çalışılmalıdır. Tarih sadece akademisyenlerin keşfettikleri verileri ve çıkardıkları sonuçları kendi mahfellerine sunmakla, dar bir çevreye servis yapmakla yetinmemelidir. Yetinemez de! Siyaset temsilcilerinin, eğitimcilerin ve medyadaki kanaat önderlerinin nutukları ve yorumları akademik tarihçiliğin geçerli saydığı ölçütlere göre yapılmış tarihçiliğin çalışmalarına dayanmalıdır. Tarihin çok daha geniş boyutlarda kabul görmesi gerekiyor; kabul görmüş sayılan ve gerçek sayılan olgular, resmi bakış açıları ya da beklentiler zedelense bile. Bu yüzden üstüne çok sınırlı sayıda araştırma yapılmış "Osmanlı yönetiminde Arap toprakları" meselesi evrensel ve mantıklı, bilimsel ve inandırıcı eserlerini bekliyor; bu eserlerin rakip araştırıcı ve okuyucuların nezdinde de bir şeyler ifade etmesi umudunu taşıması gerekiyor. Tarihçilik sürüyor; önüne taş koyanlara karşın; din adına, ırk adına, emperyalizm adına kullananlara, güncel meseleleri kısa yoldan tarih malumatfuruşluğuyla açıklama cesaretinde olanlara ya da koskoca bir alanı ve süreci yok sayanlara rağmen.

"Sadece bugün kavrayabiliyoruz ki bütün bu avantajlar denklemin yalnızca bir yanında yer almaktadır. Keşfedilen birey ya da halk bu deneyimi pasif ve belki de olumsuz biçimde nitelendirebilir."

Emmanuel Wallerstein'in batı Avrupa'dan okyanuslara açılan güçlerin karşılarında buldukları ve denklemin diğer bir yanında yer alanlar için 1998 yılında dile getirdiklerini hatırlamakta yarar var.[19] Arap dünyasının Osmanlı damgalı asırlarına bakan tarihçiler de denklemi iyi kurmak zorundadırlar. İster tarihçiliğin kullanmak istediği ve kalabalıkları da aydınlatan verilerin eksikliğinden, isterse henüz ulaşılamayan bir akademik tarihçilik inancının azlığından olsun, 20. yüzyılın üçüncü çeyreğine kadar Osmanlı'nın yok sayılmasını ya da yıkıcı etkisinin egemen olduğunu dile getiren yaklaşımların egemenliğini törpülemeye çalışırken, "Genişletilmiş Ortadoğu" biçiminde de anlamlandırılan BOP rüzgârının savurgan etkisiyle ulaşılan ve emperyal bir görüntü veren tarihçiliğin tehlikesi göz ardı edilmemelidir.

"Batılı"lar bu konuyla epeyce oynadılar, eğirip büktüler; bunun yanında bazı tarihçilerinin meslek ciddiyeti taşıyan çalışmaları oldu; Türk ve Arap dünyalarından, genelde olumlu not al(a)madılar. İslam dünyası içinde ise, Türkiye dahil, pek çok toplantı yapıldı; tepkiler gösterildi, yol haritaları çizildi; son örneğiyle de Marmara Üniversitesi'nde bazı Türk ve Arap tarihçilerin katıldığı sınırlı bir sempozyum düzenlendi. Ne yazık ki, aşağı yukarı yarım yüzyıl süren çabaların sonunda, Osmanlı yönetimi altında yaşamış olan Arap ülkelerine ilişkin akademik meyveler çok sınırlı kaldı. Fas sınırından İran topraklarına kadar uzanan çok geniş bir coğrafyayı ve dört yüzyıl gibi uzun bir süreci kapsayan bu tarih biriminin akademik çalışmalara çok daha fazla konu olması gerekmektedir; politik çıkarların malzemesi yapılmadan; din, ırk, coğrafya ve emperyalizm sınırları içinde bırakılmadan.

SALİH ÖZBARAN
**EMEKLİ TARİH PROFESÖRÜ**

**DİPNOTLAR**

1 P.M. Holt (ed.), *Political and Social Change in Modern Egypt: Historical Studies from the Ottoman Conquest to the United Arab Republic*, Londra: Oxford University Press, 1968.

2 S. Shaw, *The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt, 1517-1798*. Princeton, NY, 1962.

3 Örneğin Hamilton Gibb ve Harold Bowen'in ortak çalışmaları olan, Osmanlı yönetimindeki Arap eyaletlerini de kavramaya çalışan ve 1950 yılında (daha sonra birçok kez) basılan *Islamic Society and the West* (1 cilt, 2 kısım, Oxford University Press) adlı geniş kapsamlı eserleri veya Uriel Heyd'in *Ottoman Documents on Palestine 1552-1615* (Oxford University Press, 1960) sultan fermanları (mühimme defterleri) üzerine yaptığı öncü çalışması hatırlanmalıdır

4 Holt, *Political and Social*, s. 117.

5 R.A. Abou-El-Haj, "The Social Uses of the Past: Recent Arab Historiography of Ottoman Rule", *IJMES*, 14, 1982, s. 185-202.

6 Jane Hathaway (with contributions by Karl K. Barbir), *The Arab Lands under Ottoman Rule, 1516-1800*, Pearson: Longman, 2008, s. 248.

7 *Türk-Arap İlişkileri: Geçmişte, Bugün ve Gelecekte*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1979, s. XIII.

8 *Türk Arap İlişkileri: Geçmişte, Bugün ve Gelecekte*, s. 3-15.

9 *Türk-Arap İncelemeleri Danışma Toplantısı*, İstanbul 1985, s. 35-6.

10 Salih Özbaran, "Rasu'l Hayme'de Tarih: Körfez'den Osmanlıya Sevecen Bakış", *Tarih ve Toplum*, sayı 64 (Nisan 1989), s. 28-30.

11 A. Abdurrahim Mustafa, "Osmanlı İdaresi altında Araplar", *İki Tarafın Bakış Açısından Türk-Arap Münasebetleri*, İstanbul: İrcica, 2000, s. 398-399.

12 E.İhsanoğlu, "Osmanlı Devleti'nin Arap Topraklarına Yayılışı, *İki Tarafın Bakış Açısından*....s. 49-98.

13 Hathaway, *The Arab Lands*.., s.112.

14 Hathaway, *The Arab Lands*, s. 137.

15 Hathaway, *The Arab Lands*, s. 167-8.

16 Hathaway, *The Arab Lands*, s. 228.

17 Hathaway, *The Arab Lands*, s. 247.

18 S. Özbaran, *Osmanlı'yı Özlemek ya da Tarih Tasarlamak*, Ankara: İmge Kitabevi, 2007, s. 44 ve 67.

19 S. Özbaran, *Yemen den Basra'ya Sınırdaki Osmanlı*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004, s. 38-39. Karşılaştırmalı yeni bir deneme için bak. S. Özbaran, *Ottoman Expansion towards the Indian Ocean in the 16th Century*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayını, 2009, Introduction.

TEK PARTİ DÖNEMİ

# MİZAH DERGİLERİNDE ADALAR İMGESİ

**RIFAT N. BALİ**

*Türk popüler kültüründe "Adalar" imgesi uzun yıllar boyunca "mutlu bir gayrimüslim azınlığın tadını çıkardığı sayfiye yeri" olarak yer etmişti. Bu algı tek parti döneminde son derece yaygınken, ellili yıllardan itibaren tedricen azalarak yakın tarihe kadar süregelmiştir. Prof. Dr. Halil Nadaroğlu toplumda geçerli olan bu algıyı şöyle ifade etmekte: "Hepimiz biliriz. Bazıları Adaları yaz aylarında mutlu bir azınlığın oturduğu İstanbul'un bir seçkinler semti gibi görürler(...)"*




22 Haziran 1935, *Akbaba*.

## GÜNÜMÜZDE ADALAR İMGESİ

İstanbul metropolünün en belirgin ve renkli özelliklerinden biri, Batılı kaynaklarda "Prens Adaları", Türkiye'de ise kısaca "Adalar" olarak anılan Büyükada, Heybeliada, Burgazada, Kınalıada ve Sedefadası'ndan oluşan Marmara Denizi'ndeki beş adadır. Adalar tarih boyunca İstanbullu gayrimüslim sakinlerin en gözde sayfiye mekânlarından biri olmuştur. Günümüzde Adalar ya "İstanbul'un kalabalıklığından uzaklaşılabilecek bir vaha" olarak kabul görmekte veya yaz aylarını Adalar'da geçirme alışkanlığını nesiller boyunca sürdüren azınlıklara atıfta bulunularak, "çokkültürlü İstanbul'un simgesi" olarak değerlendirilmekte.[1] Son yıllarda Adalar konusu gittikçe artan bir yoğunlukta basında yer almakta. Örneğin birkaç yıldan beri her yaz bir Adalar Festivali düzenlenmekte. 2003 yılında Nedim Hazar'ın yönetiminde çokkültürlülüğe vurgu yapan ve Burgazada'yı konu eden "Yakın Ada Uzak Ada" belgeseli hazırlandı ve gösterime sunuldu.[2] İstanbul'un 2010 yılında Avrupa Kültür Başkenti olarak kabul edilmesi vesilesiyle gelecek yılın yaz aylarında Büyükada'daki Taş Mektep'te açılması tasarlanan İstanbul Adalar Müzesi projesi hızla ilerlemekte.[3] Yaz aylarını Büyükada'da geçiren *Radikal* gazetesi yazarı Oral Çalışlar'ın 2005 yılından itibaren her yılın ağustos ayında düzenlediği ve yaz aylarını Adalar'da geçiren köşe yazarlarını bir araya getirdiği "Adalı Gazeteciler Buluşması"[4] sayesinde de "Adalar" konusu özellikle yaz aylarında köşe yazılarına konu olmaya devam etmekte.

Geçmişi idealize eden ve "Rumlar Ada'da yaşarken hayat ne kadar renkliydi" türünden bir nostaljiye bürünmüş olan bu yaklaşımın en büyük zaafı, bu lisanı kullananların "tarihsel geçmiş" dendiğinde Adalar'da cereyan eden nahoş olay olarak hatırlarına bir tek 6-7 Eylül 1955 Olayları'nın gelmesidir. Ancak son on beş yılda değişen ve olumluya dönüşen basındaki ve toplumdaki "Adalar" algısının otuzlu, kırklı yıllarda son derece menfi olduğunu artık kimse hatırlamamakta. Dolayısıyla bu makalenin amacı tek parti yıllarında "Adalar" imgesinin nasıl algılandığı hususunda hafızaları tazelemektir.

## GEÇMİŞTE ADALAR İMGESİ

Türk popüler kültüründe "Adalar" imgesi uzun yıllar boyunca "mutlu bir gayrimüslim azınlığın tadını çıkardığı sayfiye yeri" olarak yer etmişti. Bu algı tek parti döneminde son derece yaygınken, ellili yıllardan itibaren tedricen azalarak yakın tarihe kadar süregelmiştir. Prof. Dr. Halil Nadaroğlu, 1984 yılında Burgazada Lioness Kulübü Derneği tarafından düzenlenen bir panelde sunulan tebliğleri kapsayan kitabın önsözünde, toplumda geçerli olan bu algıyı şöyle ifade etmekte: "Hepimiz biliriz. Bazıları Adaları yaz aylarında mutlu bir azınlığın oturduğu İstanbul'un bir seçkinler semti gibi görürler. Bunu açıkça dile de getirirler".[5] Aynı algılama, aynı toplantıda Haldun Taner tarafından da şu şekilde dile getirilecekti: "Adalarda, hele bunların içine Büyük Ada'da o tarihte bir yazlığı olmak, ya da yazlık bir köşk kiralamak bir statü simgesi, bir refah dolayısıyla önemlilik belgesi sayılıyordu. Sosyetenin kaymak tabakası ve azınlıkların kibarları bu adada fink atarlardı."[6]

Bu algının yaygınlaşmasında Adalar'da kiraların yüksek olması, Adalar'a her gün gidip gelmenin ek ulaşım giderleri yaratması, ihtişamları ile insanları hemen etkileyen malikâne ve köşklerin bulunması, Adalar'ı sayfiye mekânı olarak seçen kişilerin aynı zamanda yat veya kotra sahibi olmaları ve nihayet, sadece üyelerinin faydalanabildiği, aidatı oldukça yüksek kulüplerin mevcudiyeti gibi etkenler rol oynamıştır. Bu kulüpler arasında, Büyükada'da şubesi ve Ankara'da merkezi bulunan Anadolu Kulübü en bilinenidir. 31 Ekim 1926 tarihinde Ankara'da kurulan Anadolu Kulübü, borçlarını ödeyemeyen Büyükada Yat Kulübü T.A.Ş.'yi 1937 yılında satın alacak ve şube haline getirecekti.[7] Tek parti döneminde bu kulüplerde görünür olan ve basının tepkisini çeken gayrimüslim tüccarlar artık yerlerini büyük ölçüde Müslüman iş erbabına bırakmış durumdalar. Zaman içinde "Adalar" imgesinin algılanışında yaşanan bu değişimi Prof. Dr. Murat Belge *İstanbul Gezi Rehberi* kitabının Büyükada faslında şöyle gözlemlemekte: "Bunlar olurken, Büyükada'da Yahudi nüfusu artıyordu. Özellikle 1950'den sonra, Menderes'in ithalatı teşvik eden politikalarıyla İstanbul'da kalan Yahudiler (daha yoksul olanlar 1949'dan sonra sürekli İsrail'e gitti) zenginleşmişlerdi. Büyükada onlar için kendilerini topluma fazla göstermeden rahat edebilecekleri ideal bir yerdi. Şimdi yazları, Anadolu Kulübü'nün lokantasında, bahçesinde ve kumarhanesinde, siyasi aygıtın temsilcileri ile ekonomik mekanizmanın temsilcileri birlikte hoşça vakit geçiriyor."[8]

Tek parti yıllarında Adalar konusunda basında ve toplumda mevcut olan son derece olumsuz algıyı en iyi, popüler mizah dergileri anlatır. Bu dergiler incelendiğinde, yazaylarına ait nüshalarında yer alan fıkra ve karikatürlerde "Adalar" konusunun gayet olumsuz bir şekilde yer aldığı görülebilir. Bu hiciv yazılarının ve karikatürlerin içerikleri incelendiğinde üç unsurun ağır bastığı görülebilir: (a) Yahudilerin umumi yerlerde Türkçeyi ya konuşmamaları veya günlük hayatta konuştukları İspanyolcadan etkilenmiş bozuk bir şiveyle ve yüksek sesle konuşmaları, (b) Müslüman Türk halkına kıyasla çok daha varlıklı olan azınlıkların, özellikle Yahudilerin, Adalar'ı adeta "işgal etmiş" olmaları, (c) Yahudilerin paraya düşkünlükleri.

Bu fıkralara, yazılara ve karikatürlere en çok Sedat Simavi'nin yayınladığı *Karikatür* ile Yusuf Ziya Ortaç ve Orhan Seyfi Orhon'un yayınladıkları *Akbaba* dergilerinde rastlanmakta.




10 Mayıs 1934, *Akbaba*.

Fıkra ve yazılarıyla göze çarpanlar ise, hem kendi ismiyle, hem de "Çimdik" müstear adıyla yazan Yusuf Ziya Ortaç (1895-1967), Orhan Seyfi Orhon (1900-1969), "Karga" müstear adıyla yazan gazeteci ve yazar Ercüment Ekrem Talu (1888-1956) ve "Papağan" müstear adını kullanan şair ve yazar Necdet Rüştü Efe (1900-1969) idi.[9] Bu imzaları taşıyan bütün yazı ve fıkralarda yer alan karakterlerin ezici çoğunluğu Yahudi olup, konuşmaları dönemin İstanbullu Yahudilerinin şiveli konuşmalarının gerçekçi bir yansımasıdır.

RIFAT N. BALİ
BAĞIMSIZ ARAŞTIRMACI

## *Gözlerim, karanlıkla dolu. Genzim küf kokusuyla tıkalı. Sağımda Rumca, solumda Ermenice, karşımda Yahudice konuşuyorlar.*

### YUSUF ZİYA ORTAÇ, "BÜYÜKADA"

Vapurun alt kamarasındayım. Masanın başında birkaç ihtiyar ermeni, iskambil oynıyor... Ötede bir Rum kızı, tavanın ortasındaki büyük delikten sızan ışık sütunu altında oturmuş, mavi boyalı bir gazete okuyor. Karşıda, otuz iki buçuk milletin dilini ağzında toplamış iki Yahudi genci...

Gözlerim, karanlıkla dolu. Genzim küf kokusuyla tıkalı. Sağımda Rumca, solumda Ermenice, karşımda Yahudice konuşuyorlar.

Hiç şüphe yok, menfaya [sürgüne] gidenlerin de neş'esi, rahatı bundan daha az, ıstırabı, hüznü bundan daha çok değildir.

Halbuki ben, aydınlık bir bahar akşamında, yeryüzündeki cennetlerin en güzeline gidiyorum: Büyükada'ya!

İskeleye çıktığım zaman, yanık yüzlü, pişkin bacaklı rum kopilleri bağırışmağa başladılar:

Kirye.... Natapame!.... Kirye natapame!.....[10]

Biraz yürüdüm, gazete müvezzileri haykırıyorlardı:

- Apoyamatini...[11] Norlur...[12] Lakşam!...[13]

Biraz daha yürüdüm, arabacılar yolumu kestiler:

- Oristi kirye...[14] Öristi!...[15]

Karşımdaki otelin lavhasına baktım: Otel Debarkader...[16]

Sola saptım, bir başka otel karşıma çıktı: Otel Dölaplaj...[17]

Sağa döndüm, birkaç otel daha: Otel Dezetranje...[18] Otel Kalipso... Otel Venezya, Otel Bel er...[19]

Karşıki beyaz köşkten gevrek sesli bir rum kızı şarkı söyliyor:

Haydi napetanis Napetanis!...[20]

Yatonazi pomekaniz!...[21]

Biraz ileride, eşeklere binmiş, kalabalık bir Musevi cemaati, cıyak cıyak, patiska yırtar gibi bir sesle Yahudice konuşarak gidiyorlar...

Sağdan, soldan, önden, arkadan tozlar kabaran dört yol ortasında durdum, garip garip, ürkek ürkek etrafıma bakındım, kendi kendime düşündüm:

- Yarabi, neredeyim? Burası neresi?... Hangi meçhul ülkeye, hangi yabancı kıt'aya, hangi ecnebi diyara düştüm![22]

### "İĞNELİ FIÇI"

Seyrisefainin yandan çarklı köhne vapuru, dişleri dökülmüş, ihtiyar bir aygır gibi esnedi, gerindi, durgun sulara ak saçlarını yayarak kalktı. Gidiyoruz...

Güğerteden alt kamaraya kadar bir taraf tıklım tıklım...

Keskin dişleri arasında, kelimeleri bileyerek, sivrilterek konuşan bir Yahudi kalabalığı, bu salhurde [pek ihtiyar] vapuru iğneli fıçıya[23] çevirmiş...

Benim gibi iki üç Türk yolcu, arı kovanına düşmüş şaşkın pervaneler gibi dolaşıyorlardı.

Ayakta, fıstık kabuklarını, kabak çekirdeklerini çiğnemekle geçen bir bir buçuk saatlik müz'iç [usandıran] yolculuktan sonra, Büyük adaya geldik.

Vaktiyle, İstanbulun kibar bir mesiresi olan bu cezire [ada], şimdi arzı Filistinden bir parçadır!

İskele caddesi, damızlık sivrisinekleri andıran vızıltılı bir kalabalıkla doluydu.

Her ağızdan sivrilen:

- İzak!!...

- Moiz!...

İğneleriyle kulaklarım delik delik olarak yürüdüm!

Yollar tozlu... Çamlar sararmış... Esnaf düşünceliydi.

Yorgun beygirlerin çektiği hasır arabalar, en azı üç çocuk, bir zevç, bir zevce, bir kaynana, bir kayın peder, iki baldızdan mürekkep Yahudi ailelerini taşıyordu...

Dikkat ettim, Büyükada zaferden sonra öğrenmeğe başladığı Türkçeyi de büsbütün unutmuştu.

Fransadan fransızca, Almanyada almanca, Atinada Rumca, Suriyede Arapça konuşan Beni İsrail, nedense Türkiyede Türkçe konuşmıyordu!

En ıssız çam diplerinden en zengin otel bahçelerine kadar, her tarafta karşıma çıkan bu iğneli bahçeden kurtulmak için, güneş batar batmaz odama girdim ve yorgun, üzgün, yatağa serildim!

Fakat, kulağımda halâ o vızıltılar devam ediyordu.

Perde perde yakınlaşıp uzaklaşan bu sivri sesler içinde, tuhaf bir galati [yanlış] hisle, iğneli fıçıya düşmüş gibi kıvranıyordum...

Meğer, bu da galatı [yanlış] his değil, meğer bu da hakikatmış: Şimdi de sivrisineklerin hücumuna uğramıştım!

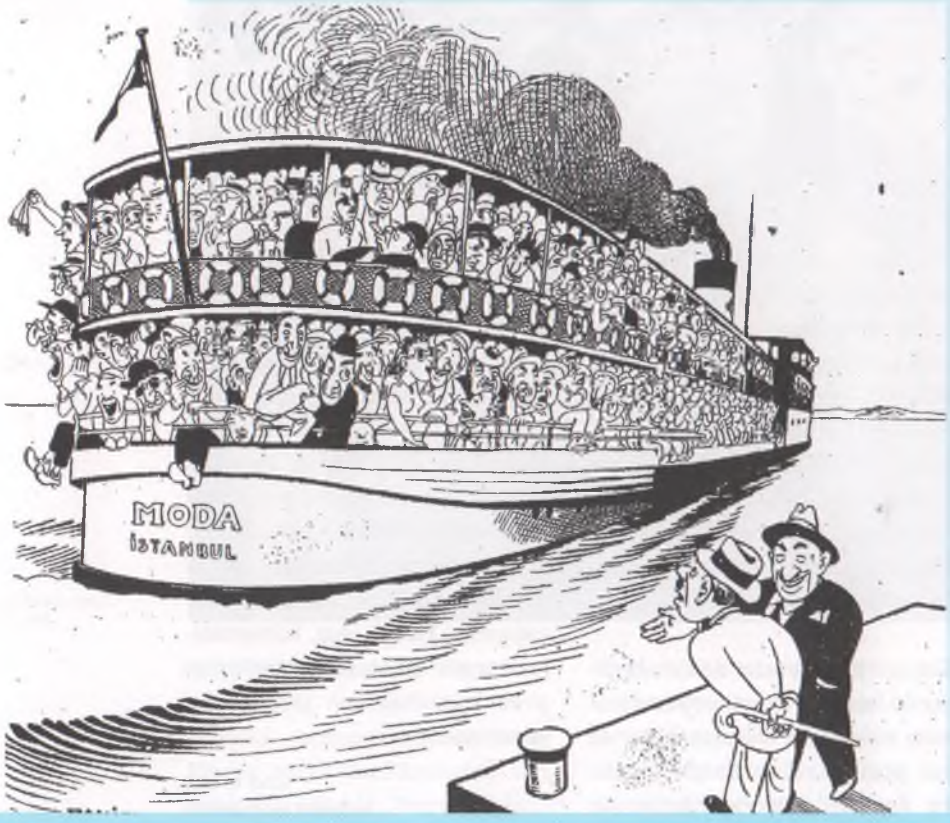
Gâh onların taarruzu, benim müdafaamla; gâh benim taarruzum, onların firariyle kanlı bir sabah oldu. Duvarlar kanlı, ellerim kanlı, yüzüm kanlı!

Akşam, Boğazın şeffaf sularında yıkanarak esen temiz bir hava ile ciğerlerimi doldura doldura evime dönerken etrafıma bakıyordum:

Adaların o sonsuz denizine mukabil şu yemyeşil dağlarla çevrilmiş geniş dere, şu her kıvrımı sihirli bir ressam gibi

**— Filistine mi gidiyorlar?**
**— Hayır, Büyükadaya!..**

11 Haziran 1942. *Karikatür.*



başka renkte bir levha çizen sahiller ne güzel...

Hele, bunların hepsinden güzel hepsinden munis, hepsinden cana yakın olan yolcular, Boğazın halis Türk yolcuları....[24]

### "YAHUDİ ADASI"

Üçüncü hatırladığım yer Adalar oldu. Yahya Kemal'in ilâhî adaları...

Ve ertesi sabah, erkenden vapura atladım.

Neşem o kadar yerindeydi ki, yolun uzunluğu, kamaranın sıkıntısı, bana ağır gelmedi bile...

Nihayet, uzaktan Adalar göründü. Toprakları sıhhatli bir yüz gibi kızarmış, kanlı, canlı adalar...

Saate baktım: on iki... Kendi kendime mırıldandım:

- Aç karnına ev aranmaz.. Önce bir kadeh rakı, bir tabak marul salatası ve nefis bir istakoz!

Otelin mavi denizine uzanan tarasasına doğru yürüdüm. Sağda güzel bir masa var, çiçeklerle süslenmiş.. Adımlarımın oraya çevrildiğini gören garson yolumu kesti:

- Affedersiniz efendim, o masa Mişonaçi efendinindir...

- Peki...

Karşıda, ona benzer bir başka masa vardı. Ona doğru döndüm. Garson tekrar karşıma dikildi:

- Pardon beyim, o masa Mösyö Beharındır.

Solda bir başka masa hazırlanıyordu. İşaret edip sordum:

- Sahibi var mı?...

- Var beyim... Salamon efendi...

Birdenbire içeriye, gülen, şarkı söyliyen, renkli, neşeli bir kalabalık dağıldı:

- Moiz... viyen isi!...[25]

- Perla... Keskö tü vö?[26]

Ve garsonlar beni olduğum yerde bırakıp onların etrafında uçuşmağa başladılar...

Kapı dibinde, ayağı dingildeyen küçük bir masada iki üç lokma yiyip çıktım. Arabalar, akın akın Yahudi ailelerini taşıyor...

Yanımda, Adanın ihtiyar rum tellalı: Kiralık köşk arıyoruz.

Sağda, çamlara gömülmüş beyaz bir kuş kafesi... Tam keyfime göre...

- Bu nasıl?

- O tutuldu beyim.. Cam tüccarı Barzilay tuttu!

Yürüyoruz.. Set üstünde, yeşil pançurları ufuklara bakan bir yuva!...

- Fena değil... Kaça?

- Dün verdim, bin üç yüze... Kâğıtçı Kohen efendi tuttu...

Nizam caddesinin ortasındayız... Solda kübik bir bina yükseliyor.

- Bu da ne?.. Geçen yıl bu yoktu galiba...

- Evet, bu sene zengin bir Musevî yaptırdı beyim...

Önündeki geniş terasta gramofon çalıyor ve Yahudi gençleri rumba oynuyor..

Yürüyoruz... Denize uzanan yeşil bir bahçe içinde küçük bir köşk...

Korkarak soruyorum:

- Bu da gitti mi?..

- Durur mu hiç... Geçen hafta kumaşçı Mösyö Josef tuttu!

Nihayet, uzun araştırmalardan sonra, Cami mahallesinde, etrafı taş duvarla çevrilimiş harap bir bahçıvan kulübesi bulduk. Tellal:

- İşte, dedi, size göre güzel, havadar bir köşk... Biraz yolu sapa, biraz içerisi harap, suyu az, elektriki yok ama ucuz tutarız... Maksat ada havası almak değil mi?

Akşam, altı vapurile Köprüye ayakta dönerken kendi kendime düşünüyordum:

Yahudi vatandaşlarımıza minnettar olmalıyız... Bize oturacak pahalı ev bırakmıyorlar!... [27]

### "ONLAR GİBİ"

Bahçenin kuytu bir köşesinde boş bir koltuk buldum. Buraya, akşam, her yerden fazla dolmuş... İhtiyar ağacın iri yaprakları, alaca karanlığın içinden vahşi pençelerini üstüme sarkıtıyor... Gelenleri, gidenleri, gülenleri seyrediyorum...

Plâjı bahçeye bağlıyan asansör durdu: Güzelliğini, ayna karşısında kendi elile yaratmış bir kız, alnında, kızıl baş sargısından iki ipek kulak, gölgeler içinde fısıltılar dinliyerek yürüyor.

- Bonsuvar şeri!...[28]

Baktım: Bu bir Yahudi güzeli idi!

Dik yokuşun yeşillikleri arasında koşan bir ayak sesi: Beyaz gömlekli, beyaz pantalonlu bir genç... Mayosunu havluya sarmış, akşamın pembe ışıklı sularında yıkanmış dipdiri vücudile geliyor.

- Bonsuvar şeri!...

Baktım: Bu bir Yahudi delikanlısı idi!

Karşıki pencereler aydınlandı. Aralık bir kapının ışık çizgisi içinde hazırlanan bir baş görüyorum. Oda komşusu ile konuşuyorlar:

- Bonsuvar şeri!...

Baktım: Bu bir Yahudi zenginidi!

Yemek salonunda, çiçek ve neşe dolu sofralar: Kızları ve oğullarile bir Yahudi ailesi... Damadı ve gelinile bir Yahudi ailesi... Çocukları ve torunlarile bir Yahudi ailesi!

Biribirlerine sesleniyorlar:

- Bonsuvar şeri!...

Dans başladı: Ortada, terzi Fegara'nın[29] en şık modelleri, Calibe'nin[30] en yeni eserleri, Olivier'in en seçme robları[31] dönüyor: Yahudi kızları, Yahudi kadınları, Yahudi gençleri...

Tatlı bir sesle selâmlaşıyorlar:

- Bonsuvar şeri!...

Bahçede bir kahkaha yırtıldı: Esmer yüzünü, beyaz dişleri sedef bir bıçak gibi kesen bir kız, bir delikanlile karşılaştılar:

- Bonsuvar şeri!...

Gözlerim, alaca karanlık içinde yüzlerini seçti: Bunlar da bir Türk gencile bir Türk kızıydı![32]

## *Ercüment Ekrem Talu*

### "ADA VAPURUNDA İSPANYOLCA"

Ada vapurunun baca önüne ve kaptan köprüsü altına düşen küçük kamarasındayım. Aramızda dört Yahudi vatandaş var. Fakat ses ve çene bahsinde, dört Yahudinin dört yüz insan demek olduğunu söylemeğe hacet yoktur.

Biraz sonra İspanyolca, bu küçük kamarayı bir arı kovanı içi gibi durulup oturulmaz bir hale getirmeğe başladı. Karşımda emekli bir büyük zabit olduğu anlaşılan ak bıyıklı, iri yarı bir zat vardı.

Biraz da asabi olduğu anlaşılan bu zatın gürültüden rahatsız olduğu ve ayni zamanda da İspanyolcaya içerlediği anlaşılıyordu. Bir aralık dışarı çıkmak için kapıyı açtı ve birdenbire bu dört kişi yüzünden buradan kaçmağa mecbur kalışına kızar gibi tavır aldı.

Fırtına başlamak üzere idi. Beyaz bıyıklı zat nezaketle:

- Aziz hemşeriler, dedi. Türkiyede yaşıyan Türklerin İspanyolcaya bu kadar hevesli ve iştahlı görünmelerini ben pek doğru bulmuyorum.

Yahudiler biribirlerine baktılar. Onların bunu pek doğru gördükleri hallerinden belliydi.

Fakat aziz hemşeriler beyaz bıyıklı adamın sesindeki tehdidi hissettiler. Bir tanesi işi şakaya vurarak güldü:

- Darılmayın, kızmayın; biz turkçayi da İspanyolca, İngilizce yibi yuzel konuşariz. Ade çucuklar! Yuzel turkçayi konuşalim da baya yosterelim.

İkinci bir Yahudi tasdik etti:

- Bravo... Her insanlar ona bilsinler ki her Yavudilar turkçayi analarinin dili yibi soylarlar, siverler.

Vatandaşlar bu mukaddimeden [başlangıçtan] sonra bu letafet ve fasahat [güzel ve açık konuşma] ve ahenkle

**— Bulgarlar bütun sayfiyelerin kapisini yahudilere kapamişlar Salamon... — Bizim, Turklere yaptiyimiz yibi desene!..**

13 Ağustos 1942. *Akbaba.*



Türkçe olarak konuşmalarına devam ettiler.

Mamafih beyaz bıyıklı zat gene yerinde kıvranıyordu. Nihayet dayanamadı, utanarak şunları söyledi:

- Aziz hemşeriler... İkinci bir ricam belki saygısız düşecek ama... Siz Türkçeyi hakikaten seviyorsanız gene İspanyolca konuşun...[33]

### "LİSAN HÜRRİYETİ"

Birkaç gün evvelki gazetelerde belki sizin de gözünüze ilişmiştir. Kırk beş yaşında bir Üniversite talebesi Ada vapurunda bazı Yahudi hemşerilerimizin İspanyolca konuşmalarına içerler ve arasıra ufak dil düelloları yaparmış.

Yol uzun, vapur ağır ve dolu, fazla olarak serde de gençlik bulunursa bu nevi cilveleri az çok hoş görmek lâzımdır.

Fakat gazetelerin yazdığına göre, ağız kavgası o gün biraz şiddetlice olmuş ve stadyomda başladıktan sonra sokakta da devam eden bazı spor maçlarımız gibi tâ Büyükada karakoluna kadar hızını alamamış ve hattâ oradan da cürmü meşhut mahkemesine sarkmış.

Hür bir memlekette yaşıyoruz çok şükür. Herkes gönlü hangi milletin, memleketin diline meylederse onu söyler tabiî.

Musevi dostlarımız da bu kadar asır nanünimetile besledikleri İspanyanın güzel, şairane ve şerefli hatıralarına elbette nankörlük edecek değiller.

Aradan bir iki yüz sene değil, birkaç bin sene de geçse elbette bu şiir ve saadet yurdunun güzel dilini bülbül gibi terennümde ve yeni yetişen çocuklarına aşk ve şevk ile talime devam edeceklerdir. Gönül kimi severse güzel ancak odur ve hür bir kanun, memleketin vatandaşı neyi isterse onu yapmakta serbestir. Nitekim mahkememiz de Yahudi vatandaşımızın bu mukaddes hakkını teslim etmiş ve müddeiumumî kırk beşlik talebenin bu fuzulî taşkınlığını çocukluğuna vermekle beraber bir küçük ceza ile de kulağının çekilmesini istemiştir.

Lisan hürriyeti! Kanun ve mahkemenin bu noktadaki geniş görüşü bir kere daha anlaşıldıktan sonra gönüllere bir kat daha emniyet ve ferah geldi. Şimdi artık Ada vapurunun salonları İspanyolca ile bir arı kovanı gibi uğulduyor, güvertelerde diller Karmenin kastanyetleri[34] gibi coşkun bir aşk ve hevesle şakırdıyor.[35]

## *Orhan Seyfi Orhon*

### "AZLIK MESELESİ"

Size, bir azlıktan bahsetmek istiyorum. Pek zavallı, pek yoksul, pek masul bir azlıktan. Yurdunun ücra köşelerine atılmış, kazancı elinden alınmış, millî haklarını kaybetmiş bir azlıktan.

Dili konuşulmıyan, âdetleri hor görünen, itibarı kalmıyan bir azlıktan. Pazarlar ona kapalıdır. Krediler ona kapalıdır. Kulüpler ona kapılıdır. Salonlar ona kapalıdır.

İhtiyarlarına saygı, gençlerine sevgi gösterilmez. Muaşeret kaidelerinin dışındadır. Cemaat teşkilâtının dışındadır. Hususî yardımların dışındadır.

En verimsiz işleri o yapar. En ağır mükellefiyetlere o sokulur. En tehlikeli hizmetleri o görür. İddiasız, şikâyetsiz, sessiz her mihnete o katlanır.

Size yiğit, fedakâr, asil bir milletin azlığından bahsetmek istiyorum. Anladınız, belki! Türkiyedeki Türk azlığından!

Fakat biz azlık mıyız? 18 milyonun 17 si Türk değil mi? Evet ama, ne çıkar? Ben size, refahda, itibarda, kazançda, sermayede azlıktan bahsediyorum.

Apartımanları olanların yüzde kaçı Türk? Bankada kredisi olanların yüzde kaçı Türk? Ayda beş yüz lira, bin lira, beş bin lira kazancı olanların yüzde kaçı Türk? Kasasında elli bin lira, yüz bin lira, beş yüz bin lirası olanların yüzde kaçı Türk?

Maçkada azlığız. Ayaspaşada azlığız. Büyükadada azlığız, hattâ Anadolu klübünde bile!

İnanmazsanız, bir akşam ada vapurunun lüks kamarasına gidin. Oturacak bir koltuk bulabilir misiniz? İnanmazsanız bir gece Park oteline gidin, yemek yiyecek bir masa bulabilir misiniz? İnanmazsanız bir gün Taksim gazinosuna, Tokatlıyana, Tarabyaya, Suadiyeye, isterseniz Bursada Çelikpalasa, Yalovada Termal otele, Ankarada Ankarapalasa gidin! Azlığız, korkunç derecede azlık!

Bizim sayı üstünlüğümüze, başkalarının sayı eksikliğine bakmayın! Azlıklar, çokluklar her zaman böyle hesab edilmez. Kemiyet ve keyfiyet meselesi de işe karışır. Bir sürüye iki kurt girse kurtlar azlıkta mıdır?

Azlığız. Fakat en fenası, kendi yurdumuzdaki bu azlığın farkına varmıyacak kadar hesabımız mı, kitabımız mı, dikkatimiz mi, hiddetimiz mi, aklımız mı, fikrimiz mi, hâsılı bir şeyimiz var ki o da pek az. Hattâ, hattâ hiç yok gibi bir şey![36]

## Necdet Rüştü Efe

### "YENİ BİR TİCARET Mİ?"

Ada vapurunun kaptan köprüsü altındaki kamarasındayım. Birkaç gün ayni kamarada birkaç Yahudi vatandaş ile hiddetli bir zat arasında bir mesele çıkmıştı. Yahudi vatandaşlardan biri sıralardan biri altından, hokkabaz Çiçekçioğlu maharetile bir açılık kapanır iskemle çıkarmış ve marifetini şöyle izah etmişti:

- Sabahlari ilk vapurla Adadan İstanbula yelirken buraya bir sandalya saklarim... Akşamlari bazi yeç kalir da yer bulamazsam bu sandalyayi çikarir otururum.

Yahudi vatandaşın bu gözaçıklığı ve el çabukluğu hünerine gülmek lâzımdı; hattâ pratik zekâsını ibret ve hayretle alkışlamak lâzımdır.

Fakat her mizaç bir değildir. Yukarda bahsettiğim hiddetli zat birdenbire ateşlendi ve sandalyeyi yakalıyarak haksız yere parladı:

- Yahu vapurun sandalyesini babanın malı gibi sabahtan geceye kadar saklayıp da ara vapurlarda yer bulamıyan ahaliyi ayakta bırakmıya ne hakkın var?

Yahudi vatandaş bu hiddete hayret ve teessüf etti:

- Sana ne? Sen ne kiziyorsun? dedi

Fakat sandalye hiddetli zatın elinde o kadar garip bir vaziyette duruyordu ki, bu ince hukuk meselesini fazla münakaşaya cesaret edemiyordu. Mamafih bu başka bir cihetten de iyi oldu. Çünkü kanlar ayrı olduğu müddetçe kıyamete kadar münakaşa etseler beyhude idi.

Ben o sabahtan sandalye saklama meselesini bir fazla ihtiyat ve ileriyi görüş meselesi zannedip geçmiştim.

Fakat anlatacağım vak'a kanaatimi az çok sarsar gibi oldu. Yukarda söylediğim gibi dün yine kamaraya koşmuştum. İkide birde kahveci kamarot içeri giriyor, ortada oturan iki Yahudi genci ayaklarının dibindeki kanape altından bir sandalye çıkarıp uzatıyorlardı.

Ada vapuru kamarotlarının gizli ticaretleri ötedenberi malûmdur. Ayakta kalanlara el altından iskemle bulurlar ve bunun maktu ücreti beş kuruştur.

Kamarota teslim edilen sandalyelerin sayısı dördü bulunca zihnimde şöyle bir şüphe uyanıverdi:

- Acaba sevgili vatandaşlar kamarotla anlaşarak burada da ufak bir ticaret mi icadına muvaffak oldular.[37]

### HERKES İŞİNDE GEREK...

Samoel ile ortağı Nesim, Büyükadada müştereken kiraladıkları köşkte, arkadaşlarına bir ziyafet vermişlerdi. Öğleyin yedikten, içtikten sonra,




davetliler, salona döndüler. İkişer ikişer, baş başa vererek, konuşmıya başladılar. Bu hususî konuşmalardan pirelenen Samoel ile Nesim, salonun bir köşesinde, fiskos geçen iki avukata yaklaşarak sordular:

- Ne görüşüyorsunuz?

- Bir dava meselesi var da... Onu halletmiye çalışıyoruz.

Oradan ayrılarak ikinci bir çifte baş vurdular:

- Ne görüşüyorsunuz?

- İkimiz bir hastanın konsültasyonunda bulunmuştuk da... Teşhislerimizden bahsediyoruz.

Doktorları da sohbetlerinde bırakarak üçüncü bir çifte uğradılar:

- Ne görüşüyorsunuz?

- Bir apartıman inşasını taahhüt ettik de plânlarını gözden geçiriyorduk.

Samoel ile Nesim bir aralık gözden kayboldular, bir dakika sonra büyük bir işporta ile salona girdiler:

- Alâ radyolarim var, âlâ ampullarim var, âlâ cep fenerlerim var, âlâ...

Salondakiler hep birden ayağa kalktılar:

- Bu ne hal?

- Ne olacak? Herkes işi ile, gücü ile uğraşırken biz boş mu duracağız?...[38]

### "ADALARDAKİ SU BASKINI"

Dostum Salamonu çoktandır göremiyordum.

Dün kendisine Eminönü meydanında rastlayınca pek mütehassis oldum;

- Nerelerde idin Salamon, dedim, kayıplara karıştın. Birkaç günde bir çantanda okazyon[39] bir mal ile —Sultan Selimden kalmış bir tesbih, vaktile Hint raçalarından biri tarafından İngiltere kralına hediye edilmiş bir fil dişi sigara ağzlığile — eski dostunu ziyarete gelirdin. Seninle güzel güzel alış veriş ederdik. Adeta hayatta olduğundan şüpheye başlamıştım.

Salamon yorgun ve düşünceli görünüyordu!

- İksik olma... sağ ol, dedi, son yunlerde çok telaş yeçirdim... Yeçenlerde gazetede okumuşundur. Adalarda çok yağmur yağdi... Birçok evleri su basti.

- Evet, Allah Adalıların susuzluktan çektikleri sıkıntıyı gördü. Her zaman olduğu gibi biraz geç olmakla beraber Adalı kullarına bir son gürlüğü verdi. Fakat bunun sana ne zararı olduğunu anlıyamıyorum.

**SAYFİYE HAZIRLIKLARI ŞİMDİDEN BAŞLADI..**

**Ev sahibi — Köşkümüz dört odalıdır, manzarası güzeldir, kirası da ucuz, yalnız dört yüz lira!... Salamon — Peki öyle ise... Köşkü bütün Balat halkı namına tutuyorum..**

9 Mart 1944, *Şaka*.



**— Buranın havası insana dört beş defa yemek yedirir Salamon!..**
**— Aman yuru Rebeka.. Burası çok tehlikeli bir yer!..**

14 Mayıs 1942, *Şaka*.

Salamon dalgın dalgın başını salladı:

- Su basan ivlerin birinde ben vardim.

- Vay, sen Adaya hava teptiline mi gitmiştin?

-Ben başka yavudiler yibi değilim...

Hovarda adamim... Canim için paraya kiyarim... Ne yapacayim parayi... mezara yotureceyim?

- Hakkın var Salamon...

Senin yibi dostlarin hatirini kirmamak için her zaman zararina mal sattiğimi bilmez misin?

- Bilirim Salamon bilirim... Eksik olma...

- Yel yelelim bizim başimiza yelene... Yamur oyle yagdi ki, ivi su basti...

Mutfak, bodurum, taşlik, aşayi odalar Terkos yolü yibi oldu.

- Vah Salamon... kim bilir ne kdar yorulmuşsundur... Su basması büyük felâkettir. Eşyan zarara uğradı mı?

- Çok şukur o yuzdan zararim yok... İşya iv sahibinin... Binim yataklarla, yemek tencereleri islandi... Ev sahibine "Seni dava edeceyim. Bana delik, çuruk ivi sağlam diye kiraladin... Zarar ziyan davasi açacayim" dedim. Hirif insaflı adammış; "Aman Salamon, mahkemeye yitma... Ben sana islanan yataklarla tencerelerin parasini viririm" dedi.

- Elbette Salamon... hakkındır. Hattâ çektiğin sıkıntıya mukabil de tazminat istemeliydin.

- Yok... Ben oyle para yozlu adam diyilim... Ama istesem de hakkimdi. On yun ne kadar yoruldumu yorseydin bana cirdin?

- Vah Salamon vah... Yalnız bir su baskının seni on gün yormasına hayret ettim.

Salamon da benim hayretime şaştı ve şu izahatı verdi:

- Çocuk yibi soz soylema... İvin içine en aşayi otuz ton su doldu... Otuz ton suyu, tenekesi beş kuruştan Ada ahalisine satmak kolay mı?[40]

## "BOHORAÇİNİN KURNAZLIĞI"

Eski dostum Bohoraçiye her akşam sahil gazinolarından birinde tesadüf ediyordum.

Önünde bir duble rakı kadehi, biraz beyaz peynirle leblebi, geç vakitlere kadar denizi seyrediyor, civar masalardaki kadınları seyrediyor, radyo dinliyor ve keyif çatıyor. Bir akşam yanından geçerken sordum:

- Allah versin... Bu ne hovardalık... Sen artık kesenin ağzını açmışsın...

O gülerek cevap verdi:

- Şunun şurasinda iki yunluk omrumuz kaldi... Paradan fayda yok, candan fayda var...

Güldüğümü görerek şüpheye düştü:

- Ne yuluyorsun?

Cevap verdim:

- Ben demin garsona sordum... Bohoraçi çok içiyor mu? dedim. "Saat yediden on bire kadar bir duble" dedi.

İçtiğin topu topu bir dubleden ibaret olduğu halde sarhoş taklidi yapiyor, bazen kendi kedine şarkı söylüyor ve sallana sallana gazinodan çıkıyormuşsun...

Bu sefer Bohoraçi de gülmiye başladı:

- Bir duble ilan adam sarhoş olur mi?

- Garson yalan söylemiyor ya?

O, tekrar güldü, usulca yan cebindeki bir şişeyi göstererek:

- O enayi garson kadeh boşaldikça cebimdeki şişeden doldurduğumu nereden yorecek?[41]

### DİPNOTLAR

1 Adalar'da çokkültürlülüğü sorgulayan bir yazı için bkz Robert Schild, "Adalar'da çokkültürlülük var mı?", *Radikal İki*, 15 Ağustos 2004. Yazar yaz aylarını Burgazada'da geçiren bir İstanbulludur.

2 Celal Başlangıç, "Bir ada dolusu dostluk !", *Radikal*, 26 Eylül 2005.

3 Sibel Atik, "Bizans'tan bugüne Adalar'ın tarihi müzede toplanacak", *Referans*, 29 Haziran 2009.

4 Oral Çalışlar, "3. Adalı Gazeteciler Buluşması", *Cumhuriyet*, 5 Ağustos 2007.

5 *Adaların Türk Turizmindeki ve Edebiyatındaki Yeri ve Önemi*, Bozok Matbaası, İstanbul, 1984, s. XI.

6 *Age*, s. 173.

7 http://anadolukulubu.com/tarihce.asp

8 Murat Belge, *İstanbul Gezi Rehberi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, genişletilmiş 4. baskı, İstanbul, 1995, s. 334.

9 Müstear adlar konusunda ilgili bilgileri bu konuda bir kitap hazırlamakta olan sahaf dostum Halil Bingöl'den aldım. Kendisine teşekkür ederim. Bu müstear adlar Tahsin Yıldırım'ın *Edebiyatımızda Müstear İsimler*, Selis Kitaplar, İstanbul, 2006, eserinde de geçmekte.

10 Rumca, "Beyefendi götürelim" anlamında.

11 İstanbul'da halen yayınlanan ve doğru yazılışı *Apoyevmatini* olan Rumca gazete.

12 İstanbul'da yayınlanmış olan Ermenice gazete.

13 *L'Akcham*, *Akşam* gazetesinin Fransızca nüshası.

14 Rumca, "buyurun beyefendi" anlamında.

15 Rumca "buyrun" anlamında.

16 Fransızca "debarcadere" kelimesinin Türkçe fonetiğe uygun yazılış şekli. İskele anlamını taşır.

17 Fransızca "De la Plage" kelimelerinin Türkçe fonetiğe uygun yazılış şekli. Plaj Oteli anlamının taşır.

18 Fransızca "Des étrangers" kelimelerinin Türkçe fonotiğe uygun yazılışı. "Yabancılar Oteli" anlamını taşır.

19 Fransızca "Bel Air" kelimesinin Türkçe fonetiğe uygun yazılışı. "Güzel Hava" anlamını taşır.

20 Rumca, "haydi ölesin, ölesin".

21 Rumca, "niye naz yapıyorsun?"

22 Yusuf Ziya, "Büyükada", *Akbaba*, 9 Mayıs 1929, sayı 668.

23 Ortaç'ın atıfta bulunduğu "iğneli fıçı" teması Hıristiyan antisemitizminin belli başlı temalarından biridir. Hıristiyan antisemitizmine göre Yahudiler, Mısır'dan çıkışlarını simgeleyen Hamursuz Bayramı'nda hazırladıkları mayasız ekmeklere iğne dolu bir fıçıya hapsettikleri Hıristiyan çocuklardan topladıkları kanları karıştırırlardı.

24 Yusuf Ziya, "İğneli fıçı", *Akbaba*, 17 Haziran 1929, sayı 678.

25 Fransızca "viens ici"nin Türkçe telaffuza uygun yazılışı. "Buraya gel" anlamını taşır.

26 Fransızca "qu'est-ce que tu veux"nun Türkçe telaffuza uygun yazılışı. "Ne istiyorsun?" anlamını taşır.

27 Çimdik, "Yahudi Adası", *Akbaba*, 10 Mayıs 1934, sayı 19, s. 19-20.

28 Fransızca "Bonsoir cheri" kelimelerinin Türkçe fonetiğe uygun yazılışı. "İyi Akşamlar Sevgilim" anlamına gelmekte.

29 Fegara, tek parti döneminde İstanbul'un en önemli terzilerindendi. Vural Gökçaylı ve kendisiyle bir sözlü tarih mülakatı yapılan terzi Nebahat Erkal Şerbetçi bu isimden bahsederler. Bkz. "Türkiye'nin ne kadar değiştiğini gördüm", *Milliyet Pazar*, 4 Mart 2003. "Vural Gökçaylı ile Türkiye'de moda", www.cnnturk.com, 8 Aralık 2005.

30 Nebahat Erkal Şerbetçi ile yapılan mülakatta Şerbetçi bu terziden de Caliba olarak bahsetmekte.

31 Fransızca "robe" kelimesinin Türkçe telaffuza uygun yazılışı. "Elbise" anlamını taşır.

32 Yusuf Ziya, "Onlar Gibi", *Akbaba*, Yıl 13, sayı 84, 10 Ağustos 1935.

33 Karga, "Ada vapurunda İspanyolca", *Akbaba*, 6 Ağustos 1937, sayı 187, s. 8.

34 Burada atıfta bulunulan, İspanyol kadınların raksetmeleridir.

35 Karikatür, "Lisan Hürriyeti", *Karikatür*, 31 Temmuz 1937.

36 Orhan Seyfi Orhon, "Azlık meselesi", *Akbaba*, No. 443, 10 Eylül 1942.

37 Papağan, "Kulaktan... Kulağa...", *Karikatür*, 4 Eylül 1937.

38 "Herkes İşinde Gerek...", *Karikatür*, 21 Temmuz 1938.

39 Fransızca "occasion" kelimesinin Türkçe fonetiğe uygun yazılışı. "Kelepir" anlamını taşır.

40 Karikatür, "Adalardaki Su Baskını", *Karikatür*, 20 Ekim 1938.

41 Papağan, "Bohoraçinin Kurnazlığı", *Karikatür*, 7 Ağustos 1937.

...ULUSLARARASI İSTANBUL MÜZİK FESTİVALİ BASIN SPONSORU ULUSLARARASI OPERA VE BALE FESTİVALİ BASIN SPONSORU İF BAĞIMSIZ FİLM FESTİVALİ BASIN SPONSORU İKSV MEDYA SPONSORU KRİSTAL ELMA BASIN SPONSORU FİLM EKİMİ MEDYA SPONSORU TÜYAP KİTAP FUARI BASIN SPONSORU RADİKAL FİKİR PLATFORMU ULUSLARARASI BALE FESTİVALİ BASIN SPONSORU CEBİT EURASIA BİLİŞİM FUARI BASIN SPONSORU RADİKAL SOKAK KİTAPLARI OKU BENİ BIRAK BENİ KAMPANYASI RADİKALART ARTİSTANBUL ULUSLARARASI SANAT BULUŞMASI MEDYA SPONSORU İSTANBUL TİYATRO FESTİVALİ MEDYA SPONSORU İSTANBUL ULUSLARARASI SİNEMA TARİH BULUŞMASI BASIN SPONSORU ULUSLARARASI İSTANBUL BİENALİ MEDYA SPONSORU İSTANBUL CAZ FESTİVALİ MEDYA SPONSORU ALTIN PORTAKAL FİLM FESTİVALİ BASIN SPONSORU İSTANBUL FİLM FESTİVALİ RADİKAL HALK JÜRİSİ TASARIMDA RADİKAL EĞİLİMLER YARIŞMASI CONTEMPORARY İSTANBUL...

YAZANIN, ÇİZENİN, YÖNETENİN, OYNAYANIN, OKUYANIN, BESTELEYENİN, YORUMLAYANIN, TASARLAYANIN, UYARLAYANIN, SAHNELEYENİN, ÜRETENİN, DÜŞÜNENİN, DÜŞÜNDÜRENİN, FİKİR KADININ, FİKİR ADAMININ, İNSANIN VAR OLMA TEMELİNİN, DÜŞÜNCENİN SPONSORU.

Radikal

RESİM VE HEYKEL MÜZESİ VE "SERGİNİN SERGİSİ" ÜZERİNE

# PROF. TOMUR ATAGÖK İLE SÖYLEŞİ

*Bir süredir restorasyon çalışmaları nedeniyle kapalı olan Resim ve Heykel Müzesi temmuz ve ağustos aylarında, müzenin 1937 yılındaki açılış sergisinden bir seçkiden oluşan "Serginin Sergisi" ile kısa bir süreliğine yeniden açıldı. Sergi, hem geç Osmanlı döneminden cumhuriyet dönemine geçiş sürecinde resim sanatının gelişiminin tanıklığını yapması; hem de Resim ve Heykel Müzesi'ndeki tadilatın geldiği aşamayı göstererek, müze müdürü Prof. Ferit Özşen'in deyimiyle müzeyi "kapalı müze sendromu"ndan kurtarması adına oldukça anlamlıydı.*



Resim Heykel Müzesi, iç mekân.

**SÖYLEŞİ: ECE ZERMAN**

**Resim ve Heykel Müzesi uzun bir zamandan sonra müzenin 1937 yılındaki açılış sergisinden bir seçki ile kısa bir süreliğine yeniden açıldı. Öncelikle, müzedeki onarımların aşamalarını gösterme amacı da taşıyan "Serginin Sergisi" hakkındaki düşüncelerinizi öğrenebilir miyiz?**

Serginin Sergisi müze restorasyonu tamamlanmadan, restorasyon için bütçeyi sağlayan TBMM başkanına bir veda partisi olarak gerçekleştirildi. Sergi çalışmaları tamamıyla üniversite ve müze kurulu ile uzmanları tarafından gönüllü olarak yürütülürken, bu serginin yaz aylarına gelmiş olmasının izlenme açısından açıkça yanlış olduğu da düşünülmekteydi. Ne var ki uzun yıllar bütçesizlik nedeniyle bakımsız kalan binanın onarımını müzenin ilk envanterinden eserlerle kutlayan bir açılış ilerdeki oluşumları tetiklemesi nedeniyle önemliydi, ancak önümüzde uzun bir yol var. Beni burada ürküten konu, ülkemiz müzelerinin çoğunun sürekli bir bakım altında olmayışıdır. Binalar anıt olarak kabul edilse bile içinde barındırdığı koleksiyonlara,

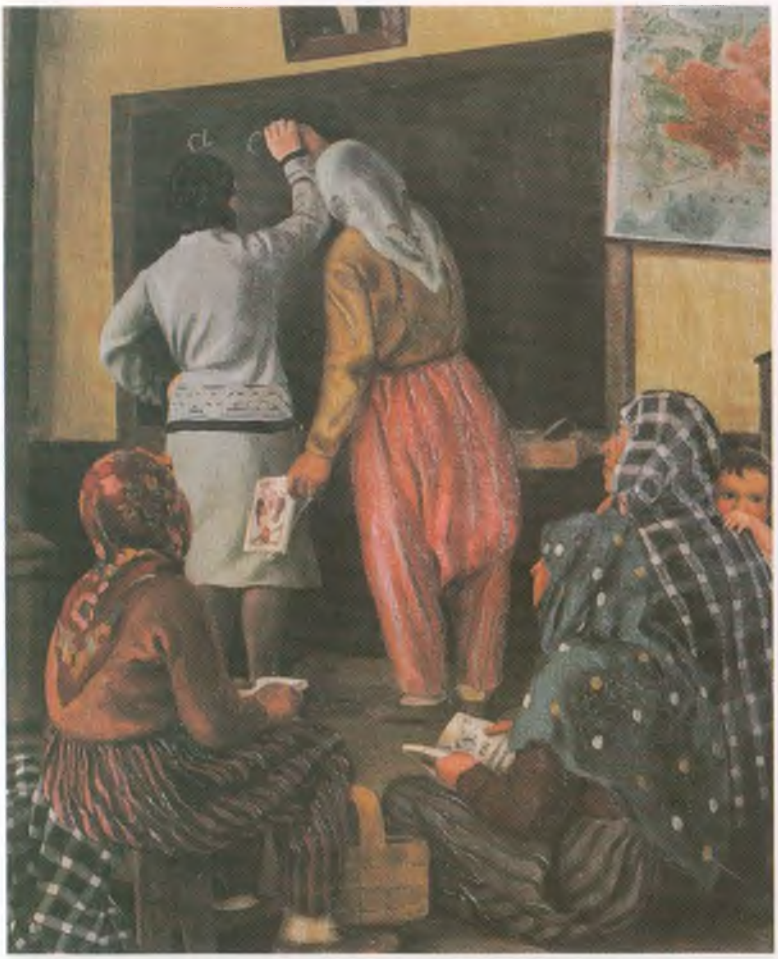
bakımsızlık nedeniyle sağlıklı ortamları sağlayamamaktayız.

TBMM'ye bağlı olan Milli Saraylar'dan Dolmabahçe Sarayı'nın veliaht dairesinin Atatürk'ün emriyle Devlet Güzel Sanatlar Akademisi'ne, ülkemizin ilk sanat müzesi olan İstanbul Resim ve Heykel Müzesi'ne tahsis edilmesi hepimizin bildiği bir gerçektir. Ancak diğer taraftan bu binanın kime ait olduğu tartışıldığı gibi, kimin tamir etmesi gerektiği de uzun yıllar bir sorun teşkil etmiştir. Kanımca bugün hâlâ bu olayın netlik kazandığını söylemek pek de kolay değildir. Ben muhtelif yöneticilerimiz tarafından buranın kiracısı olduğumuza dair sözleri dinlemişimdir. Tahsis edilen bina tahsis edilenindir. Yapılacak restorasyon, kurullardan geçtikten sonra o kurum tarafından yapılır. Ne var ki büyük onarımlar büyük bütçeler ister. Bu da müzenin bağlı olduğu Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi'nin kendi bütçesini aşacağından, özel bir fon sağlanmasını gerektirir. Burada sorun hem binanın büyüklüğü hem de uzun yıllar bakım görmemiş olmasıdır. Bir başka önemli neden ise eserlerin mekân değiştirmesinin onların yararına olmamasıdır. Daha sağlıklı mekânlara taşınsalar bile koşulların değişmesi nedeniyle eserler yıpranır.

**1980'li yılların başında müzenin müdür yardımcılığı görevini üstlenmiş biri olarak müzenin o zamanki durumunu ve şu anda gelinen aşamayı, restorasyon çalışmalarını nasıl değerlendiriyorsunuz?**

Restorasyonun yapılması doğal olarak hepimizi çok mutlu etti. Ancak çok pırıltılı iç mekânın altındaki esas onarım biz yakından çalışanları çok daha da mutlu etti. Duvarların altındaki tahta yapı, yıllardır kontrol edemediğimiz tavan-taban çökme hikâyeleri ve durmadan delinen kurşun çatı ve yağmur damlaları uzun bir süre çözümlenmiş olacak. Restorasyon projeleri Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi tarafından, onarım ise Milli Saraylar elemanları tarafından yapılırken, çok ciddi bir denetleme her iki kurum uzmanları tarafından takip ediliyor. Yalnız bir müzenin içindeki eserlerin korunması hiç de kolay değildir çünkü iklimlendirme ve kontrollü aydınlatma müzelerde sağlanması gereken diğer iki önemli koşul. Müzede sergilenen eserlere dikkatli bakılırsa, bir kısmının çatlamış olduğunu görürsünüz. Şimdi ışık altında kolaylıkla gördüğünüz bu çatlaklı ve vernikli resimler önceki yılların sağlıksız koşullarından dolayı tahrip olmuşlardır ve hatırlamamız gereken, yaz-kış değişen ısı koşullarının 20 derece, bağıl nemin %50 civarında olmasıdır. İklimlendirme ve aydınlatma projesi için bir sponsor bulacağımızı ümit edelim.

Müzede önceleri bir miktar gönüllü sonra idareci olarak beş yıl çalışırken bunları biliyor ve gerekli başvuruları yapıyor, hatta dışardan uzman getiriyorduk, ancak böyle önemli bir adım atamamıştık. Yaptırabildiğimiz en önemli onarım kurşun çatının tamiriydi. İlk günlerde de denizdeki bir yabancı gemide çıkan patlama sonu-



**Şeref Akdik, "Millet Mektebi".**

Tuval üzerine yağlıboya, 180x150cm. Tarihsiz.

## Prof. Tomur Atagök kimdir?

Prof. Tomur Atagök 1939 yılında İstanbul'da doğdu. 1960 yılında Robert College'den mezunu olan Atagök, 1962-1965 yılları arasında ABD'de eğitimini sürdürdükten sonra Türkiye'ye dönerek 1980-1984 arasında Mimar Sinan Üniversitesi Resim ve Heykel Müzesi'nde müdür yardımcılığı görevini üstlendi. 1983 yılında MSGSÜ'de tamamladığı Sanatta Yeterlik Tezi "Çağdaş Müzecilik Kavramı Doğrultusunda Türk Sanat Müzelerinin Kültürel Etkinliklerinin Saptanması" başlığını taşır. Atagök, sonraki yıllarda; Yıldız Teknik Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak üniversitenin Kültür Basın ve Dış İlişkiler başkanlığını yaptı; müzecilik yüksek lisans programını kurdu ve yürüttü; 2004-2006 tarihleri arasında ise Sanat ve Tasarım Fakültesi'nin dekanlığını yaptı. Prof. Tomur Atagök bu görevlerinin yanında birçok kişisel sergi gerçekleştirdi.



**Arif Bedii Kaptan, "Cumhuriyet'in Gençliğe Tevdii".**

Tuval üzerine yağlıboya, 200x155. 1934.

cu deniz tarafındaki camların kırılmasıyla, bütçede böyle beklenmedik bir kaza için para olmaması yüzünden ne kadar zorlandığımızı anımsıyorum. Zaten idarecilik yapmış olanlar bilir, müze yönetiminin kadro ve bütçesinin Üniversite Rektörlüğü'ne bağlı olmasının getirdiği sınırlamaların dışında büyük onarım için kurumlara bütçe çıkartmak hiç de kolay değildir.

**Müze müdürü Prof. Ferit Özşen müzenin yıllarca birçok problemle kaderine terk edilmiş olduğunu ve bu terk edilmişliğin özel müzeler açılıp, Resim ve Heykel Müzesi koleksiyonunun kalite ve kantitesi onlarla kıyaslanıncaya kadar devam ettiğini söylüyor. Siz Türkiye'de özel müzelerin açılmasının genel olarak müzeciliği ve özelde bu durumu nasıl etkilediğini düşünüyorsunuz?**

Türkiye'deki özel müzecilik devletin koruması altında olan ve olması gereken kültür ve sanat varlıklarının yeterince korunmadığına, halkla buluşmadığına dikkatimizi çekmektedir, ama yine de özel müzelerin çoğunun müze değil koleksiyon olduğunu anlamaları gerekir. Özel müzelere ister sosyal sorumluluk, ister halkla ilişkiler olarak bakın, onların toplumla buluştuğunu, topluma sanatı ve kültür varlıklarını tanıtmak için programlar yaptığını, geçici sergiler getirdiğini görüyorum, memnun oluyorum. Beni üzen, hepsinin net olmayan bir vizyon ve misyonu daha netleştirip, daha anlamlı projelerde odaklanmaması. Hepsi birbiriyle yarış içindeyken, belki de birbirlerini ve devlet müzelerini toplumla bağlantı kurmaya teşvik edeceklerini düşünürsek, müzeciliğimiz çok önemli bir konuya odaklanacaktır. Müzeciliğin en temel üç görevi araştırmak, korumak ve iletişim olmasına rağmen esas olarak iletişimin öne çıktığını söyleyebiliriz. Doğal olarak eğitimli elemana ihtiyaç duyulması, müzecilik alanında gerçek uzmana olan ihtiyacı da gündeme getirecek. Tabii bir de özel müzelerin Resim ve Heykel Müzesi'nden yurtiçi sergiler için geçici olarak istedikleri resimler sorunu var. Müzenin, elindeki değerli eserleri kendisinin sürekli ya da geçici sergilerle toplumla buluşturması gerekirken, yıllar içinde adeta bir depoya dönüşmesi sonucu toplumla ilişkileri sınırlı kalmıştır. Ben burada, müzenin gündeme gelmesinin nedeni olarak özel müzeleri gösterirken onlara bir teşekkür borçlu olduğumuzu söylemek isterim.

**Müzenin yıllar içinde adeta bir depoya dönüştüğünden bahsettiniz. 60'lı yıllardan itibaren müzedeki birçok eserin farklı illerdeki müzelerle sanat galerilerine, büyükelçiliklere gönderildiğini de biliyoruz. Koleksiyonun bütünlüğü açısından bu durumu nasıl değerlendiriyorsunuz?**

Eserlerin İstanbul Resim ve Heykel Müzesi'ne dönmemiş olması büyük bir hatadır, umarım bu yönetim bunu da sağlar. Envanter defterini tezim için incelemiş olduğumdan, daha pozitif bir bakış açısıyla bir de gelenlere bakmak isterim. 1964-1969 arasında Devlet Resim ve Heykel sergilerinden 225 yapıtın geldiğini tespit etmek mümkün. 1960'larda toplam 418 yapıtın akademi kanalıyla geldiğini yine tesbit ediyoruz. Sanatçılardan 40 bağış yapıtla envantere giren eser sayısı 683'e yükseliyor. 1970'lerde durum değişiyor. 70'li yıllarda akademi ödenekleriyle alınan eser sayısı toplam 90, bağışlanan eser sayısı 140'ı bulmuştur. Yine 1975'te bakanlık kanalıyla alınan Walker Koleksiyonu ile 74 diğer ülke sanatçılarına ait eser de müzeye girmiştir. Daha sonra müzede sergiler nedeniyle toplanmış, ancak sanatçılar tarafından geri alınmamış bir miktar eser de envantere geçirilmiştir. Yine bir başka koleksiyon, seramik koleksiyonu müze envanterine geçirilmiş; Sabri Berkel'in çok sayıda eseri de vefatından sonra koleksiyona girmiş eserler arasındadır.

**Müzenin yakın tarihinden kuruluşuna dönecek olursak, bir güzel sanatlar müzesinin açılması-**

**na dair ilk isteğin 1880'li yılların başında Osman Hamdi Bey'den geldiğini biliyoruz. Geç Osmanlı döneminde bu yönde bir talebin ortaya çıkmasını neye bağlıyorsunuz?**

İlk binası müze olarak yapılan İstanbul Arkeoloji Müzeleri'yle birlikte sanat alanına yönelmiş olan Osman Hamdi önemli bir öncüdür. Ortamın kültür ve sanat alanındaki değişimlere hazır olmasının yanı sıra Osman Hamdi'nin kendisinin Avrupa'dan dönüşü böyle önemli gelişmelere neden olmuştur. Avukatlık ve sanat eğitimlerini Fransa'da almış olan Osman Hamdi'nin babasının sadrazam olması ve onun Avrupa'da gördüklerini Osmanlı'nın son döneminde yapabilmiş olması bunlardan kaynaklanıyor diyebiliriz. Ancak diğer taraftan devlet idarecileri de Avrupa ile yakın ilişkileri nedeniyle Batı anlamındaki sanata yakınlık duymaktadırlar. Yurtdışına çıkan Osmanlı efradı Batı'nın yaşam biçimindeki bazı olguları İstanbul'a taşımıştır. Tiyatro, konser gibi sanat faaliyetleri plastik sanatlar alanında olduğu gibi saray ve çevresinde de yaygınlaşmaktadır. 18. yüzyılın sonlarından başlayarak devam eden Batı'nın Doğu'ya olan ilgisi plastik sanatlarda oryantalizm akımının oluşmasına; birçok seyyah ve sanatçının seyahatlerle bunu pekiştirmesi ise Avrupa sanatının ve görüşünün yaygınlaşmasına neden olmuştur. Avrupa'daki gibi bir sanat müzesi için bir koleksiyon oluşturmak için yola çıkan Osman Hamdi bazı kaynaklara göre yine o yıllarda müzelerde çalışacak uzman yetiştirmek için bir okul bile düşünmüştür.

**Öte yandan, tüm çabalara rağmen cumhuriyetin ilk yıllarına dek bir güzel sanatlar müzesi açılamamış olmasını neye bağlıyorsunuz?**

Sanayi-i Nefise/Güzel Sanatlar Okulu'nun açılması 1883, müzenin açılması ise 1937. Arada 54 yıl olması inanılmaz. Sanat koleksiyonu için Avrupa'nın önemli resimlerinin kopyalarının yapılması gibi bir yolu seçen Osman Hamdi ve onun izinden devam eden kardeşi bütçe yetersizliği nedeniyle başladıklarını sürdürememişlerdir. Bunu Prof. Dr. Semra Germaner katalog yazısında bir kez daha belirtmektedir. Bir başka önemli neden de Avrupa devletlerinin Osmanlı'yı yok etme çabasında iken ülkenin karşılaştığı savaşlar ve ciddi mücadele gündemi Avrupalı gibi olmayı değil, Avrupa'ya karşı olmayı getiriyordu. Cumhuriyetin kuruluş aşamasında Atatürk kültüre ve sanata önem verdiğini türlü beyanlarla ifade etmişse de, Topkapı Sarayı'nı müzeleştirmek, Ankara'da Anadolu Medeniyetleri Müzesi ile Etnografya Müzesi'ni kurmak gibi çalışmalar bir sanat müzesinden önce gelmiştir. Bunda Türkler arasında ortak bir kültür bağının varlığını dillendirmek öncelik kazanmıştır diye düşünüyorum.



**Osman Hamdi Bey, "Silah Satıcısı".**

Tuval üzerine yağlıboya, 180x134. 1908.

**1937 yılında kurulan Resim ve Heykel Müzesi'nin nasıl bir açığı kapatması planlanmıştı? Yeni ulusun inşası sürecinde sanata ve sanatsal üretimin popülerleştirilmesine yönelik politikaları hangi açılardan ele almalıyız?**

1937'de kurulan Resim ve Heykel Müzesi'nin tıpkı Elvah-ı Nakşiye Koleksiyonu gibi öncelikle öğrenci, sonra sanatçının eğitimi ve görgüsü için oluşturulduğunu söyleyebilirim. Yeni ulusun inşası açısından müzelerin, toplumun en kolaylıkla eğitilebileceği yerler olarak düşünüldüğüne inanıyorum. Müzeler kadar Köy Enstitüleri ve Halkevleri de toplumun toplu eğitimine yönelik olarak planlanmıştır. Sanatın gelişmesi için önce sanatçının yetişmesi, eserlerin toplanıp topluma sunulması gereklidir; böylelikle toplumun sanata yakınlaşması mümkün olabilecektir. Burada doğal olarak Güzel Sanatlar Akademisi'nin yeri önem kazanmaktadır. Devletin muhtelif kurumlarına müze koleksiyonuna yapıt istemek üzere gönderilen yazı sonucu müzede 320 yapıt toplanmış-



**Ali Hadi Bara, Mareşal Fevzi Çakmak.**

Bronz, 66x53x27cm. 1933.

tır. Bu koleksiyon, ilk koleksiyon olan Elvah-ı Nakşiye Koleksiyonu'nun bir devamıdır denebilir. Ancak plastik sanatlar alanında başka planlamalar da bildiğimiz gerçeklere dönüştürülmüştür. Örneğin Halkevleri'nde verilen resim derslerinin halkta sanat sevgisinin oluşmasına katkıda bulunacağına da inanılmaktaydı. Birçok gencin Halkevleri'nde resim ya da tiyatro dersleri almış olmaları cumhuriyetin kuruluş yıllarındadır. Sanatın toplumda yaygınlaştırılması konusu farklı projelerle, farklı yıllarda sürdürülmüştür. İstanbul Resim ve Heykel Müzesi'nin ilk müdürü Halil Dikmen'in 1961'de Güzel Sanatlar Genel Müdürü olarak Ankara'ya tayiniyle Milli Eğitim Bakanlığı farklı kentlerde daha önce planlanmış ve başlatılmış Devlet Güzel Sanatlar Galerileri'ni kurmayı sürdürmüştür. Bunların daha sonra müzeye dönüştürülmesinin planlandığına inanıyorum. İstanbul'daki müze koleksiyonundan muhtelif kentlerdeki Devlet Güzel Sanatlar Galerileri'ne gönderilen eserlerin halka sergilenmesinden sonra müzeye iade edilememesi idari bir hatadır. İki resim ve heykel müzesinden İzmir'deki 1952'de Devlet Güzel Sanatlar galerisi olarak başlamış, Ankara'daki ise daha geç, 1976'da açılmışsa da diğer kentlerde bu gerçekleşememiştir. Eğer Halil Dikmen çalışmalarını sürdürebilmiş olsaydı, durumun daha farklı olacağına inanıyorum.



**(Şeker) Ahmet Ali Paşa, "Ağaçlar Arasında Karaca".**

Tuval üzerine yağlıboya, 137x100,5. 1886-1887.

**Nurullah Berk 21 Ocak 1938'de *Ulus* gazetesinde yazdığı yazısında şöyle diyor: "Bu galeriyi kurmak ne kadar mühim ise, onu yaşatmak o kadar, hatta daha da mühim ve güç bir iştir. Müzeyi ölü bir varlık, bir sanat 'nekropolü' telakki edenler, 'müze nasıl yaşar' diye sorup hayret edeceklerdir." Berk'in 1930'larda ortaya koyduğu bu sorunsal hakkında siz ne düşünüyorsunuz? Bir müze art arda dizilmiş, kimi zaman birbirinden kopuk nesnelerin/eserlerin durağanlıkla sergilendiği ölü bir mekân olmaktan nasıl çıkar da yaşayan bir mekân halini alır?**

Nurullah Berk'e saygı duyuyorum; yıllarca "yaşayan müze" tabirini kullanan Batı'yla aynı yıllarda "yaşamak" sözünü kullanmış olması onun müzenin önemini ne kadar iyi anladığını gösteriyor. Toplumun uzmanlar dışında farklı kesimlerinin geleceği bir müzeyi yaşatmak, onu topluma cazip göstermekle mümkündür. Halkı müzelere çeken başlıca duygu merakdır. Halkımız Topkapı Sarayı Müzesi'ne çoğunlukla dini/İslami bir nedenle giderken, diğer ülkelerden gelenler Osmanlı Devleti'nin zenginliğini görmek üzere burayı ziyaret ederler, ama bir sanat müzesini herkese cazip kılmak çok daha da zordur. Sanatla ilgili kişilerin merakına karşın sanatla ilgili olmayanların bu tür kurumları ziyaret etmesi ancak iyi planlanmış, iyi halkla ilişkilerin yapıldığı çalışmalarla mümkündür. Birlikte çalıştığım Devrim Erbil, müdürler arasında bu konuda en başarılı olandır. Kendisinin *Sanat Çevresi*'ndeki bir söyleşide belirttiği birkaç cümleyi burada tekrarlamak isterim. "Aradan yarım yüzyıla yakın bir süre geçti. Bugün sanat, sanatçılar ve müze ilgisizliğin ezikliğini yaşıyor. Genelde devletin kararlı bir politikasının oluşamaması sorunların boşlukta kalmasına yol açtı. Cumhuriyet hükümetleri yılda bir düzenledikleri Devlet Resim ve Heykel Sergileri ile bu alandaki yükümlülüklerini yerine getirdikleri sanısına vardılar. Oysa temeldeki sorunlar gerçekçi çözümlerini bekledikçe büyüdü; sanatçının ekonomik ve sosyal güvencesi, belli bir oranda vergi bağışıklığı, başarılı sanatçıların desteklenmesi, uluslararası kültür alışverişinin bilinçli ve tutarlı bir biçimde düzenlenmesi, sanatın özerk bir yapıya kurumsallaşmaya kavuşması vb. gibi." Tabii halkla ilişkiler başarıya giden bir yol olsa da asıl iletişim müzenin sergilediği eserlerin mantığı ve yöntemidir. Müzeyi ölü mekân yapan temel neden, sergi malzemesinin doğru sergilenmemiş olmasıdır. Sergilerdeki, insanı soru sormaya yönlendiren düzeni kurmadıkça fazla ümitlenmemek gerekir. Bu tür düzenler ise ancak birkaç farklı uzmanın ortak çalışmasıyla olasıdır.

**Sergilenme biçiminden içeriğe dönersek, Nurullah Berk'in 1938'de *Ar* dergisinde Resim ve Heykel Müzesi üzerine yazdığı bir yazıdaki yorumları da bu anlamda çarpıcı görünüyor: Berk, başarılı bulduğu resimlerdeki olumlu unsurları; Şeker Ahmet Paşa'nın "Karaca"sını Courbet'yle, bir başka resmini Decamps'la, Hoca Ali Rıza'yı ise Corot'yla kıyaslayarak dile getiriyor. Buradan yola çıkarak dönemin resim eleştirisi alanında da Avrupa'ya dönük bir bakışın var olduğunu söylemek mümkün mü?**

Nurullah Berk uzun yıllar hem sanatçı hem de eleştirmen, komiser (küratör) ve akademisyen olarak sanatın her alanında yoğun bir çalışma

göstermiştir. Resmin Avrupa odaklı olması hiç de şaşırtıcı olmadığı gibi bu sanatçıların tarih olarak empresyonistlerin gerisindeki sanatçılarla karşılaştırılması doğaldır. Avrupa'ya, özellikle Fransa'ya yapılan seyahatler uzun yıllar sanatçılarımızın yönlendiricisi oldu. Kitap, dergi ve bazı büyük sergiler ancak 50'li yıllardan sonra dikkat alanımıza girmeye başlamıştır. Kültür ataşelikleri sanatçılarımızın birikimine hem dışardan sergiler getirerek hem de Türk sanatçılarının onların mekânlarında sergi açmasına olanak tanımasıyla bir miktar katkıda bulunmuşlardır.

**Fransa'ya yapılan seyahatlerden söz ettiniz. "Serginin Sergisi"nin ilk bölümlerinde 1980'lerin ikinci yarısında Paris'te bulunmuş Osman Hamdi Bey, Şeker Ahmet Paşa, Süleyman Seyyid gibi önemli geç Osmanlı dönemi ressamlarının çalışmalarını görüyoruz. Bu ressamların Paris'te resim eğitimi almış olmalarının onların sanatsal üretimine nasıl yansıdığını düşünüyorsunuz?**

Bu geç Osmanlı dönemi aslında Avrupa sanatının gerisindedir. Avrupa'ya giden Osman Hamdi, Şeker Ahmet Paşa, Süleyman Seyid, Gerome gibi daha klasik yaklaşımı olan sanatçılarının anlayışlarına yakındırlar. Şeker Ahmet Paşa'nın bazı resimleri ne kadar naif olabildiğini gösterir. Bu dönemde daha ziyade manzara ve ölüdoğa resimlerle plastik sanatlarda Batı anlayışına adım atılmıştır. Manzara derken camiler de bu konunun kapsamına girmiştir diyebilirim.

**Cumhuriyetin ilk yıllarına geldiğimizde, heykelde Mustafa Kemal Atatürk, Fevzi Çakmak gibi devlet adamlarının büstlerinin önemli bir yer tuttuğunu görüyoruz. Bu anlamda, dönemin sanat(çı)-devlet ilişkisini nasıl değerlendiriyorsunuz?**

Heykeller, Türk sanatında devlet adamlarının kamu hizmetkârları ve liderleri olarak önemsenmesi için anıt niteliğinde yapılmış işlerdir. Bu anlamda büstler ufak iç mekânlarda kullanılmak üzere gerçekleştirilirken, diğer taraftan büyük anıtlar için bir öncalışma niteliği de taşır. Büst ve anıtların kamu alanları için yapılmış olması, topluma bu kişilerin değerlerini taşıması ve milliyetçi bir misyon yüklemesi ile heykelin plastik değerlerinin gelişmesi, hatta değişmesini engellemiştir diyebilirim. Devletin farklı kademelerindeki organları tarafından açılmış olan yarışmalarda maalesef figür en klasik anlamda milliyetçi yorumlarla neredeyse devletin heykel sanatını engelleyici tavrını bilinçsizce sergiler.



**Nurullah Berk, "Köylü Kadın".**

Kağıt üzerine füzen. 62x44cm. 1936

**Bu dönemin yaygın temalarından birinin Nurullah Berk'in "Köylü Kadın"ından (1936), Turgut Zaim'in "Halı Dokuyan Kadınlar"ına köy teması olması göze çarpıyor. Resim alanındaki köye yönelişi nasıl anlamlandırabiliriz?**

Nurullah Berk'in "Köylü Kadınları" ya da Turgut Zaim'in "Halı Dokuyan Kadınları" çoğu köylü olan toplumla bütünleşme yolunda yaptıkları çalışmalardır. Bu dönemin sanatçıları halkın yaşamından konuları işlerken daha anlaşılır üslupları tercih etmişlerdir. Bunu çok daha sonra Mao devriminde Çin'de yapılan resim ve afişlerle aynı misyonda görmek bile mümkündür. Berk'in kübist resimlerinin daha uysal olmasının bir nedeni acaba bu anlaşılabilirlik olabilir mi? İnkılap Sergileri'nin 1937'den itibaren toplumla ilişki kurma bağlamında halkı ve yaşamını resmin konuları içinde ele almaları önemli bir girişimdi. Bu sergilerin 1939'da Yıllık Devlet Resim ve Heykel Sergilerine dönüştürülerek Ankara, İstanbul ve İzmir'de sergilenerek yine halkla buluşturulması hedeflenmiştir.

JAKOB KÜNZLER'İN 1928'DE *DER ORIENT*'E YAZDIĞI MAKALE

# TÜRK-ERMENİ SORUNUNUN ÇÖZÜMÜNDE BİR İPUCU MU?

**SACİT KUTLU**

*Künzler: "(...) 8000 yetim çocuğu Türkiye'den sağ salim Suriye'ye götürmüş olmayı, yaşamımda yaptığım en güzel iş olarak sayarım. Türkiye'den çıktıkları için çocuklar öyle mutluydular ki! Sanki Mısır'daki esaret hayatından Kenan ülkesine getirilmiş gibiydiler, o denli sevinmişlerdi. Oysa bugün? Üzerinden altı yıl geçti. Bugün bunun doğru yol olmadığını kabul ediyorum. Gerçekten her iki taraf için, Türkler ve Ermeniler için doğru olan kalmaktı (...)"*

Ülkemizde *Iskalanmış Barış* (İletişim, Nisan 2005 ve Eylül 2005) ve *Türklüğe İhtida* (İletişim, Mayıs 2008) isimli kitaplarıyla tanınan İsviçreli akademisyen Hans-Lukas Kieser, bu kitaplarını yazmadan önce, İsviçreli misyoner Jakob Künzler'in Tempel Yayınevi tarafından 1921'de Potsdam'da basılan *Im Lande des Blutes und Traenen – Erlebnisse in Mesopotamien Waehrend des Weltkrieges (1914-1918)* (Kan ve Gözyaşı Ülkesinde- Dünya Savaşı Sırasında Mezopotamya'da Yaşananlar (1914-1918) isimli anı kitabını yeniden yayına hazırlamış. Chronos Yayınevi'nin 1999'da yayınladığı kitabın 2. baskısı 2004 yılında yapılmış.

1871'de İsviçre'nin Appenzell kantonunda doğan Jakob Künzler, Anadolu'da en uzun süre bulunan misyonerlerden biriydi. Küçük yaşta yetim kaldıktan sonra marangozluk ve hastabakıcılık eğitimi alan, Johannes Lepsius tarafından Urfa'ya çağrılan Künzler, 1899-1922 yılları arasında Urfa'da İsviçre misyon hastanesinde çalışmış. Kendisi gibi bir misyoner olan Elisabeth Künzler ile bu yıllarda evlenmiş. İsviçreli Dr. Hermann Christ'in ve 1905'ten sonra Dr. Vischer'in yardımcılığını yapan Künzler, onların olmadığı dönemlerde de fakto doktor olarak hizmet vermiş. Urfa'da kaldığı yirmi iki yıl



**Jakob Künzler bir bedevinin muhtemelen sinir hasarlı sağ elini galvanik akımla tedavi ederken.**

Bu yazıda kullanılan tüm görsel malzeme Hans-Lukas Kieser'in özel arşivinden alınmıştır. Kendisine teşekkür ederiz.



1912 yılında Urfa misyon hastanesine uzak mesafeden hasta naklini gösteren bir fotoğraf.

*Künzler tehcir sırasında, dağıtım merkezi görevi gören Urfa'da karısıyla birlikte 2500 kadar Ermeni sürgüne yardımcı olmuş, çoğunu saklamayı başarmış. 1919 yılının mart ayında İngiliz birliklerinin Urfa'yı işgalini takiben İsviçre'ye gitmiş. Anılarını burada, Paris'te, galipler tarafından Almanya, Osmanlı Devleti, Ermenistan vb. devletlerin kaderlerinin belirleneceği Barış Konferansı sırasında yazmış.*

boyunca ABCFM misyonlarıyla ve daha sonra kurulan Near East Relief ile yakın işbirliği içinde çalışmış.

Tehcir sırasında, dağıtım merkezi görevi gören Urfa'da karısıyla birlikte 2500 kadar Ermeni sürgüne yardımcı olmuş, çoğunu saklamayı başarmış. 1919 yılının mart ayında İngiliz birliklerinin Urfa'yı işgalini takiben, aynı yılın yazında İsviçre'ye gitmiş. Anılarını burada, Paris'te, galipler tarafından Almanya, Osmanlı Devleti, Ermenistan vb. devletlerin kaderlerinin belirleneceği Barış Konferansı sırasında yazmış.

1920 yılının temmuz ayında tekrar, bu kez Fransız işgali altındaki Urfa'ya dönmüş. Türkiye ile Fransa arasında imzalanan Ankara Antlaşması'nı takiben Near East Relief tarafından toplanan Ermeni yetimlerden 8000'ini Diyarbakır'dan Lübnan'a götürmüş. Künzler ailesi 1922 yılında artık işlevi kalmayan misyon hastanesini kapatarak, Lübnan'da bir Ermeni yetimhanesini yönetmek üzere Türkiye'den ayrılmış. 1947'de Basel Üniversitesi Tıp Fakültesi tarafından onursal doktor unvanı verilen Jakob Künzler 1949 yılında vefat etmiş.

Anılarında, Batı'da egemen olan zamanın ruhuna uygun bir şekilde, sosyal Darwinist düşünce tarzıyla İslam ve Türk karşıtlığının, oryantalist yaklaşımın subjektif izlerine sıkça rastlanıyor. Buna rağmen, konumu ve şahsiyeti gereği çoğu olayın doğrudan içinde yer aldığı için, Künzler'in anılarının konuyla ilgilenenlerin fazlasıyla faydalanabilecekleri bir kitap olduğu rahatça söylenebilir.

Hans-Lukas Kieser, anıları yeniden yayına hazırlarken kapsamlı bir önsöz yazmış. Ayrıca isabetli bir şekilde, Johannes Lepsius tarafından 1918'de çıkartılmaya başlanan *Der Orient* veya *Der Christliche Orient* isimli dergilere Künzler'in değişik tarihlerde yazdığı dört makaleye daha yer vermiş. İlaveten onun 26 Nisan 1920'de Lepsius'a gönderdiği mektubu da kitabın sonuna eklemiş. Dört makaleden, "Für den roten Halbmond" (Hilâl-i Ahmer -Kızılay- İçin) başlıklı olanı 1920 yılında, anılarının devamı niteliğindeki iki makale ise "Letzte Erlebnisse in der Türkei" (Türkiye'de Son Yaşananlar) başlığıyla 1925 yılında yayınlanmış.

Künzler, "Türkler ve Ermeniler, Yeni Bir Dönem" başlıklı dördüncü makaleyi ise 1928 yılında, *Der Orient* dergisinin beşinci sayısı için kaleme almış. Fakat "Türklere ve Ermenilere Adanmıştır" üst başlığıyla ön baskısı hazırlandığı halde derginin bu sayısı ve dolayısıyla Künzler'in yazısı, bilinmeyen nedenlerle, yayınlanmamış.[2]

Türkiye ile Ermenistan arasında bir uzlaşma ve barış ortamının arandığı günümüzde, bu ilginç makaleyi dilimize aktarmayı ve tartışmayı faydalı buluyorum.



**Jakob Künzler'in 1922'de Suriye'ye götürdüğü, Near East Relief tarafından orta ve Doğu Anadolu'dan toplanan 8000 Ermeni yetimden kamyonla nakledilen kör ve sakat çocuklar.**



**1913'de Urfa'da yeni hastane binasının temel atma töreni. Önde beyaz elbiseli Vali İsmail Tefzi Bey, sağında Urfa Müftüsü, onların arkasındaki şapkalı Dr. Andreas Vischer, solda ağacın altındaki şapkalı Jakob Künzler.**

Künzler'in makalesini tam anlamıyla değerlendirebilmek için, her şeyden önce onun, Batı'nın üstlendiği "uygarlaştırma misyonu"nda önemli bir rol oynamak isteyen Evangelist ABCFM ve Anglikan İngiliz misyonerleriyle benzer duygu ve davranışlar içinde olan İsviçreli bir Protestan misyoner olduğunu gözden uzak tutmamak gerekiyor. Çoğu misyoner gibi Künzler de kendisinin, "dünyada baskı gören her yaşamın yardımcısı" olduğunu düşünüyordu.[3]

Anılarını okurken onun kalbinin de, ezilenler olarak gördüğü halkların bir gün, ezenler olarak tanımladığı despotik Türk yönetiminin son bulmasıyla özgürlüklerine kavuşmaları için attığı açık bir şekilde anlaşılıyor. Onun sempati derecelendirmesinde ilk sırayı Ermeniler ve Süryaniler, onlar söz konusu değilse Alevi Kürtler ve Yezidiler alıyor. Daha sonra Şafii Kürtler ve onların ardından Araplar geliyor. Künzler'in kötü ve zalim yöneticiler olarak gördüğü Türklerin pek dereceye giremediklerini, yirmi yıl kaldığı Urfa'da tek beğendiği Türk'ün, tehcir sırasındaki tutumu nedeniyle övdüğü Urfa kadısı olmasından anlıyoruz.

H.L. Kieser kitaba yazdığı önsözde, Künzler'in, "Etnik bir ulus-devlet olmak yolunda ilerleyen Türkiye Cumhuriyeti'ne multietnik bir kavram olan Osmanlı nitelemesini yakıştırması"nı anakronik buluyor.[4] 1914-1918 döneminde gördüklerini anlatırken, Osmanlı yerine Türk tanımını kullanmayı sıklıkla tercih eden, 1928'de kaleme aldığı yazısında neredeyse baştan sona Türk kavramını kullanan Künzler'in, "Ermenilerin hayatı da diğer Osmanlılar kadar güvende olmalı ve öyle kalmalı," ya da "Kim elini önce uzatacak. Hıristiyan Osmanlı mı, Müslüman Osmanlı mı?" vb. cümleleri gerçekten anakronik.

Ancak unutmamak gerekir ki, Protestan misyonerlerin savaş sonrası beklentileri çok farklıydı. Bu anakronizmin nedeni, gerçekleşmesini çok istediği Osmanlı Devleti'nin yıkılmasıyla birlikte çoketnisiteli, çokdinli ve mezhepli, çokdilli, kozmopolit imparatorluk anlayışının tarihe gömülmesi üzerine, nelerin kaybedildiğinin bilincine varmanın getirdiği irkilmenin ve bilinçaltında bu gerçeği yadsımak arzusunun yol açtığı bir lapsus hali olabilir.

Kanımca Künzler'in 1928'de kaleme aldığı makalesinde asıl etkileyici olan, burada dile getirdiği görüşlerin yirmi yıllık şahsi gözlemlerin sonucunda oluşması ve tüm yaşadıklarının ardından, yazarın uzun süre savunduğu noktadan oldukça farklı bir noktaya gelmiş olması. Onun seksen yıl önce vurguladıkları, olabilecekleri ve olamayacakları yıllar içinde yaşayarak gören bir gözlemcinin, benzerlik ve kırılma noktalarını belirledikten sonra oluşturduğu kristalize bir bakış açısı ve durum değerlendirmesi olarak algılanmalı.

Tam da bu gerçekçilik nedeniyle, yazısının sonunda dile getirdiği "affetmek", "unutmak", "kardeşçe bir arada yaşamak", "yeniden güven oluşması" gibi kavramların ve bu kavramların içini dolduracak yöntemleri bulmanın çözüm arayışlarında yol gösterici olabileceğini düşünüyorum.

SACİT KUTLU
TIP DOKTORU

# Türkler ve Ermeniler, yeni bir dönem

**Jakob Künzler, *Der Orient*, 1928/5 Eylül/Ekim, (Yayınlanmamış ön baskı)**

Türkiye'deki ikametimin ilk yıllarında tanıdığım bir Ermeni kadın beni çok etkilemişti. Fakat maalesef, bilerek maalesef diyorum, o, rastladığım bu tür kadınların tek örneğiydi. Bir Amerikalı kadına çok benzerdi, ama bu benzetme onu öfkelendirirdi. Ben bir Osmanlı kadınıyım, Amerikalı biri bana bir şey yutturamaz derdi.

Türk olsaydım, kadının bu sözlerinden tarifsiz mutlu olmam gerekirdi. Bugün iddia edebilirim ki, eğer Ermeni kadınlar arasında Osmanlı olmayı onun gibi önemseyenlerin sayısı daha fazla olsaydı, Türklerle Ermenilerin arasında böyle bir uçurum oluşmazdı.

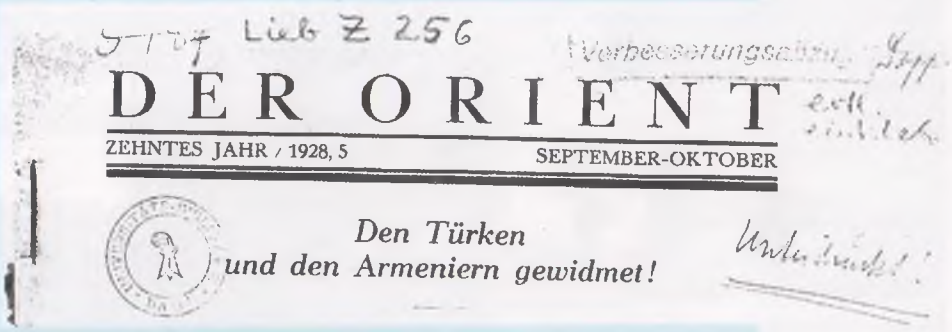
Burada Ermeniler derken, tabii ki Türk yahut eski Osmanlı Devleti yurttaşı olan Ermeniler kastedilmektedir. Aslında ne üzücüdür ki halen yaşlı bir dul olan o kadın da Mısır'da mülteci olarak yaşamaktadır. Gerçi savaş bitene kadar İstanbul'da kalmış ve sadece kızı orada olduğu için Mısır'a göçmüştü.

Birkaç yıl önce onunla bir kez daha karşılaştığımda hâlâ Türklere fazla toz kondurmuyor, "Bizimkiler de Türklere karşı doğru davranmadılar" diyordu. Artık böyle itiraflarda bulunan başka Ermeni mültecilere de rastlamak mümkün, ama bu kişilerin sayısı ne yazık ki pek fazla değil. Özeleştiri yapanların sayısı ne kadar artarsa, düşman kardeşler de birbirlerine yaklaşacakları yolu o kadar çabuk bulabilirler.

Ne diyorum ben? Kardeş! Türk ve Ermeni: Kardeş? Evet kardeş, aralarında 1860'tan itibaren oluşmaya başlayan çatlağın bugün dönüştüğü o koca uçuruma, 1915/16'da yaşanan o korkunç trajediye ve o zamandan beri olanlara rağmen kardeş. Neredeyse 1000 yıldan beri ekmeği birlikte yememişler miydi, birbirlerine muhtaç olmamışlar mıydı, asıl önemlisi, farklı dinlerine rağmen birbirlerini en iyi anlayanlar onlar değil miydi?

Tüm bu yıllar boyunca tabii ki Türklerin tahakkümü söz konusuydu. Fakat bu baskı çoğu kez yukarıdan değil, daha becerikli, akıllı, tuttuğu her işte çalışkan Ermenilerin kendilerinden "üstün" olmalarına öfkelenen küçük insanlardan kaynaklanıyordu. Durum aslında son yüzyılda daha kötüleşmişti. Tarih öyle anlatıyor.

O vakte kadar Osmanlı İmparatorluğu'na dahil olan bir sürü millet ayrılmış ve kendi devletini kurmuştu: Romanya, Sırbistan, Bulgaristan ve Yunanistan. Gerçekten bu halkların bağımsızlıklarını kazanmaları, Ermenilerin Osmanlıların boyunduruğu altına girdikleri 11. yüzyıldan beri zaten hiç sönmeyen bağımsız Ermenistan arzusunu tekrar ateşlemişti.




Fakat Ermeniler o vakte kadar, diğer bütün Müslüman halklar tarafından değilse de en fazla Türkler tarafından hep tercih edilmişlerdi. Eğer aralarına ilk nifak tohumları dışarıdan, özellikle Rusya tarafından atılmasaydı, 1895, 1909 ve 1915'te yaşanan o en kötü olaylar meydana gelmezdi. Bugün dahi, sayıları azalsa da daha önce dile getirildiği gibi, "Eğer biz 1914'te Türklere sadık kalsaydık bugün Türklerin sevgilileri olurduk! Fakat yüzyıllardan beri ait olduğumuz Türklere sadakat göstermek yerine kulaklarımızı Avrupalılara açık tuttuk ve en kötü sonuçla, neredeyse tamamen yok olmakla karşı karşıya kaldık," diye itiraf eden Ermeniler yok mu?

Geride kalan, Dünya Savaşı'na katılan halkları Suç Sorunu kadar huzursuz eden başka hiçbir şey yoktur. Gene, suçu önyargısız kabullenmek dışında hiçbir şey bu halkların yaralarını iyileştiremez. Öte yandan Ermenilerin canını hiçbir şey "suç ortaklığı" ifadesi kadar yakamaz. Fakat işte onur, ne kadar acı da olsa, gerçeğin söylenmesini gerekli kılar. Appenzell'de bu durumu çok isabetli açıklayan bir söz vardır: "Kavga çıkartmak için iki taraf gerekir." Yani ikisi de suçludur. Dünya Savaşı'nın aralarını iyice açtığı iki halkın arasında yaşanan da budur.

Ermeniler kendilerini Türklerin yerine koymaya çalışmalı ve kendilerine, bu yaşam ya da ölüm savaşında bir parçamız olarak aramızda yaşayan iki milyon Türk olsaydı ve onlar Ermenilerin yok olmasından başka hiçbir şey istemeseydi, biz onlara ne yapardık diye sormalılar. Diğer yandan, benzeri bir itirafı Türkler de yapmalı. Daha Dünya Savaşı sırasında, cezanın çok ağır olduğunu söyleyen birçok Türk tanımıştım.

Eğer bugün dönüp, böyle şey nasıl mümkün oldu, ölüme sürgün edilenlerden, ölüme mahkûm olanlardan 80.000 kadın ve çocuk nasıl sağ kalabildi diye soruyorsak, o zaman bunu da Müslümanların, hem de sadece Kürtlerin ve Arapların değil,


DIE TÜRKEN UND DIE ARMENIER,
EINE NEUE PHASE

VON J. KÜNZLER

Es war in den ersten Jahren meines Aufenthaltes in der Türkei, als ich eine Armenier kennen lernte, welche mir mächtig imponierte. Er war aber, ich sage absichtlich Leider, die einzige Frau dieser Art. Sie hatte wohl eine kleine Differenz mit einer Amerikanerin. Auf [illegible] und sagte: Ich bin Osmanin, und sie kann sich von einer Amerikanerin nichts vormachen. Wäre ich auch ein Türke, ich müßte mich mächtig zu der Frau gefreut haben. Und ich wage heute zu behaupten, daß, wenn mehr der Armenierinnen solche tüchtige Frauen gewesen wären, welche, weil sie auch osmanischen Staatsverein gehörten, sich etwas darauf einbildeten, Osmanin zu sein, hätten wir heute nicht den furchtbarsten Riß zwischen Türken und Armeniern. Wenn ich hier von Armeniern spreche, so sind damit die Armenier gemeint, welche zum türkischen, resp. osmanischen Staate gehörten. Es ist allerdings bezeichnend, daß auch diese Frau heute in Ägypten als Emigrantin ihre alten Witzereien verbringt. Zwar war sie ins nach dem Krieg in Konstantinopel und ging bloß nach Ägypten, weil ihre Tochter dort war. Und als ich sie vor einigen Jahren noch gesprochen habe, da ließ sie immer noch nicht viel auf die Türken kommen und meinte, daß eben ihre Volksgenossen, die Armenier, es den Türken auch nicht recht gemacht hätten. Dies führt uns zu einem Bekenntnis das man zwar [illegible] oft und zu unrecht den armenischen Emigranten antreffen kann, aber immerhin noch viel zu wenig hört. Je mehr aber dieser Bekenntnis werden, desto eher, desto baldier kann eine neue Annäherung der friedlichen Völker erfolgen. Was sage ich? Brüder! Türke und Armenier Brüder? Ja, Brüder, Brüder trotz dem ungeheuren Riß der [illegible] Ehrec zu klaffen begann, trotz dem furchtbarsten Geschehen der Jahre 1915/16 und seither. Haben sie denn nicht bei nahe ein Jahrtausend lang miteinander das Brot gegessen, waren sie nicht immer aufeinander angewiesen, und was das Größte dabei ist, hatten sie sich nicht trotz trotz verstanden, wenn auch die Religion der beiden verschieden war? Freilich, es gab durch all die Jahrhunderte oft Opression von seiten der Türken. Aber niemand kann diese nicht von oben, sondern war geübt von Kleinen Leuten denen eben der finstre, kluge, in aller Arbeit überaus tüchtige Armenier über war. Schlimm, so erzählt die Geschichte, wurde es eigentlich erst im letzten Jahrhundert. Viele Völker, bisher zum osmanischen Staate gehörend, hatten sich losgemacht und wurden selbständig, Rumänien, Serbien, Bulgarien und Griechenland. Sicher hätte das Er-

165

Anadolu'daki binlerce Türk'ün de alacak hanesine yazmamız gerekir. Onlar kötü yöneticilerin verdikleri katı emirlere uymadılar, bunları uygulamadılar. Aksine, ne kadarını kurtarabilirlerse kurtarmanın veya saklamanın değişik yollarını buldular. Bunun da Ermeniler tarafından şükranla karşılanması gerekir ki böyle bir kabul de barışmayı sağlar. Binlercesinin Müslüman ahali tarafından kurtarıldığı gerçeği, Ermenilere karşı yapılanların haksızca olduğunu onların da kabul ettiklerini gösterir.

Fakat işte barışmayı veya anlaşmayı sağlayabilmek için bunu sadece mağdurların değil, her iki halkın önderlerinin kabullenmeleri gerekir. Bugün aralarında bunu kabul edenler var mı? Bu yönde bir anlayışın Türk önderler arasında şansı nedir, Türkiye'nin dışında yaşarken bunu cevaplamak zor. Mustafa Kemal'in rejimi altında Ermenilerin,1922/23 yıllarında kaçar gibi de olsa göç etmeleri, onun Ermenilerin zorunlu sürgününü ve yok olmalarını düzenleyenlerle aynı kumaştan olmadığını düşündürüyor. Aksi halde Fransızların, işgal ettikleri Türk bölgelerinden çekilmelerini takiben Ermenilerin acılarına son verecek bir "merhamet darbesi" de o vurabilirdi. O bunu yapmadı! Ama göç etmelerine izin verdi. "Osmanlı olmak istemiyorsanız gidebilirsiniz!"



**Fransız işgaline karşı Urfalı milislerin başlattığı mücadele sonucu 1920 Nisan'ının son günlerinde Fransızlar Urfa'yı boşaltmak ve Cerablus'a çekilmek zorunda kalmışlardı. Fotoğrafta, Fransız karargâhının yakınında olan ve çatışmalar sırasında zarar gören Dr. Vischer'in evi görülüyor.**

Türkiye-Suriye-Irak ve İran sınırına yaptığımız kısa seyahatlerde hep Türk egemenliği altındaki Kürtlerin dillerini ve poşularını [çok önemli] kullanmalarına izin çıktığını duymuştuk. Şayet bu doğruysa, acilen değişmesi gereken Türk politikası, inşa etmek isteyen ama inşa yerine devamlı yıkım etkisi yapan [gerçek Türk olmayan unsurların devletten dışlanması], değişiyor demektir. O zaman iki unsurun, Türklerin ve Ermenilerin barışmasının önünde fazla bir engel kalmıyor denebilir.

Gerçi Türklerin, "Ermenileri artık istemeyiz. Onlara en çok ihtiyacımızın olduğu sırada, tekrar tekrar çöle döndürülen bu memleketi yeniden inşa ederken yanımızda değildiler. Gözleri rejimimize karşı çıkan Avrupa'daydı ve oradan yardım bekliyorlardı," dediklerini duyuyorum.

Bu bizi, bir anlaşmaya varabilmek için, mutlaka önceden halledilmesi gereken bir başka noktaya götürür: Avrupa'ya, Amerika'ya göz kırpmak! Ermeniler 1860'tan beri Avrupa'ya güveniyorlardı. Kendine yardım edersen Allah da sana yardım eder! Ama büyük devletlerden yardım bekleme. Ermeniler artık bu gerçeği anlamış olmalılar.

Gerçekten öyle mi? 1902 yılındaydı. Siverek'ten Harput'a gittiğim büyük bir kervanda beş de Ermeni vardı. Hepsinin de çok iyi İngilizce konuşmasına şaşırmıştım. Nereden gelip nereye gittiklerini sordum. Son on yıldır yaşadıkları Amerika'dan geri dönüyorlarmış. "Ne," dedim, "yaşamınızın güvende olduğu öyle özgür bir ülkeyi bırakıp buradaki tehlike dolu hayata geri mi dönüyorsunuz? Aptal mısınız!" Cevapları tipikti. "1895'te yaşananlar bir daha olmaz. Büyük güçler böyle bir şeye asla izin vermezler."

Daha sonra, 1909 ve 1915 yaşandı! -Büyük güçler onları kendi lehlerine çok iyi kullandılar!- Onlara neden geri döndüklerini sorduğumda aldığım cevapla afallamıştım: Beşik yeri! Doğduğumuz yer demişlerdi. Appenzelli biri bile bunu anlayabilir.

8000 yetim çocuğu Türkiye'den sağ salim Suriye'ye götürmüş olmayı, yaşamımda yaptığım en güzel iş olarak sayarım. Türkiye'den çıktıkları için çocuklar öyle mutluydular ki! Sanki Mısır'daki esaret hayatından Kenan ülkesine getirilmiş gibiydiler, o denli sevinmişlerdi.

Oysa bugün? Üzerinden altı yıl geçti. Bugün bunun doğru yol olmadığını kabul ediyorum. Gerçekten her iki taraf için, Türkler ve Ermeniler için doğru olan, kalmaktı.

Gitmenin kendi içerisinde doğruluğu olmuş olabilir ve meyvelerini zaman içerisinde alma olasılığı da var. Ama Ermeniler Suriye'de veya nereye gittilerse orada nasıllar? Her şeyden önce güvendeler. Bu küçümsenemeyecek bir gerçek. Kendini emniyette hissetmek çok değerli ve bu Türkiye'de her zaman mümkün değildi. Ama sadece bu kadar değil. Ekmeğinin olması da en az güven kadar önemli. Her ne kadar büyük kitleler daha azıyla yetinmek zorunda olsalar da, gide gide buna da sahip oldular. Fakat oraları beşiklerinin sallandığı yer değil!

Vatanınıza dönmek ister misiniz diye sorulsa? Hepsinin yüzü aydınlanır, gözleri parlar ve evet ama, derler. İşte bu ama sadece yaşamdan emin olamamaktan, tek başına veya halk olarak yaşamlarına kast edileceği korkusundan kaynaklanır. Bütün mallarını mülklerini ve nüfuslarının üçte ikisini kaybeden bu halkın istediği aslında az bir şey değil mi? Evet, bekledikleri gerçekten çok az şeydir ve Türkiye bunu onlara verebilir, vermelidir; bu, Türklerin de menfaatinedir.

Ermenilere ne zaman, peki siz bu güvenliği nasıl tasavvur ediyorsunuz, diye sorduysam hep o eski, talihsiz düşünce dile getirildi: Türklere güvenmiyorlardı ve ancak bir büyük devlet güvencesi altında dönmeye ve bir arada yaşamaya razıydılar. Bu sözler çok ümitsiz gelmiyor mu? Ermeniler bu hayal ürünü tutumdan daha kurtulamadılar mı? Büyük güçlerden nasıl hâlâ bir şey umabilirler? Tabii bu düşüncede ısrar edenler yeni Türkiye'ye uyum sağlayamayacak, dışarıda kalacak ve memleket hasretiyle tutuşacaklar.

Fakat eğer Ermeni aklını başına toplar, Türklerle "kardeşçe", bir arada yaşadığı yılları hatırlar, nasıl başkalarının değil de kendisinin yüzyıllarca Türklerle bir arada yaşamayı becerdiğini düşünür, o zararlı yabancı milletlere inanmaktan vazgeçerse, o, yeni Türkiye'nin aradığı adamdır ve bugün de bir arada yaşamayı becerebilir. O zaman, 1908'de olan, Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte Türklerle Ermenilerin birbirlerini kucaklamaları, daha gerçekçi bir şekilde defalarca tekrarlanabilir.

Türklerin verecekleri muhtemel sözlere inanarak, halkının çektiği korkunç acıları unutmak aslında hiç kolay olmamalı. Böyle bir şey bir daha asla tekrarlanmamalı, Ermenilerin hayatı da diğer Osmanlılar kadar güvende olmalı ve öyle kalmalı. Tabii unutmak için önce affetmek gerek. Ve bu, ilahi arzularla yönlendirilmeyen biri için hiç kolay değil.

Kardeşlerimi kaç kez affetmem gerekti, yedi kere desem yeter mi? Havarileri İsa'ya bunu sormuşlardı. Cevabı biliyoruz: Yedi kere değil, yetmiş kere! Affetmenin olduğu yerde unutmak başlar ve unutmanın başladığı yerde yeniden güven oluşur. İnsan olabildiğince erken unutmaya başlamalı ve kendine, ama yaşadığımız bu felakette benim de suçum vardı, diyebilmeli.

Kim elini önce uzatacak. Hıristiyan Osmanlı mı, Müslüman Osmanlı mı? İkiniz de uzatılan eli tutun, yıkıntıların üzerinde tekrar yeni bir yaşamın başlayabilmesi ve haksızlığın giderilmesi için nihayet aranızda anlaşın.

**DİPNOTLAR**

1 Kieser, Hans-Lukas. *İskalamış Barış Doğu Vilayetlerinde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*. s. 345-346.

2 1928'de Potsdam'da yayına hazırlanan fakat yayınlanmayan dergının ön baskısı Basel Üniversite Kıtaplığı'nda Ueb Z-. 256 numaralı dosyadadır: Künzler, Jakob; *Im Lande des Blutes und Traenen — Erlebnisse in Mesopotamien Waehrend des Weltkrieges (1914-1918)* Herausgegeben von Hans-Lukas Kieser. Chronos, Zürich, 2004 içinde. s. 23-25.

3 Künzler, age, s. 18.

4 Ibid, s. 23.

# İlhan Tekeli Toplu Eserler I-II-III-IV-V

I. Kitap
**BİRLİKTE YAZILAN VE ÖĞRENİLEN BİR TARİHE DOĞRU**
Ekim 2007 ISBN: 978-975-333-212-5
278 sayfa, 19TL

II. Kitap
**TÜRKİYE'DE BÖLGESEL EŞİTSİZLİK VE BÖLGE PLANLAMA YAZILARI**
Şubat 2008 ISBN: 978-975-333-217-0
334 sayfa, 24TL

III. Kitap
**GÖÇ VE ÖTESİ**
Eylül 2008 ISBN: 978-975-333-221-0
235 sayfa, 18TL

IV. Kitap
**CUMHURİYETİN BELEDİYECİLİK ÖYKÜSÜ**
(1923-1990)
Şubat 2009 ISBN: 978-975-333-226-2
358 sayfa, 26TL




## V. Kitap
**KÜLTÜR POLİTİKALARI VE İNSAN HAKLARI BAĞLAMINDA DOĞAL VE TARİHİ ÇEVREYİ KORUMAK**
Ağustos 2009 ISBN 978-975-333-230-9
321 sayfa, 23 TL




TARİH VAKFI

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI
Zindankapı, Değirmen Sok. No:15, 34134 Eminönü/İstanbul
T (0212) 522 02 02 F (0212) 513 54 00 E yayin@tarihvakfi.org.tr

## YENİ SOSYAL BİLGİLER ÖĞRETİM PROGRAMI VE ÖĞRETMENLER

# DEĞİŞİM KOLAY MI?

**DOÇ. DR. YÜCEL KABAPINAR**

*Bu yazının konusu olan araştırmada, Türk ders kitaplarından alınan metinlerde "Türk" sözcüğünün yerine "İngiliz", "Müslüman/İslam" sözcüğünün yerine "Hıristiyan" sözcükleri yazılmıştır; metinlerin altına da hayali İngiliz isimleri yazılarak, metinlerin İngiliz ders kitabından alındığı izlenimi yaratılmıştır. Burada temel amaç, tüm eğitim yaşantısı boyunca benzer söylemlerle karşılaşmış ve bunları kanıksamış öğretmen adaylarının önüne, kanıksadıkları metinleri farklı bir özneyle çıkarmak ve böylece daha objektif olma çabası içerisine girmelerini sağlamaktır.*

Sosyal bilimlerle ilintili derslerin okul düzeyindeki öğretiminin niteliği Türkiye'de oldukça uzun süreden beri önemli tartışmaları beraberinde sürüklemiştir (Özbaran, 1995). Bunlar içerisinde özellikle tarih ve sosyal bilgiler dersleri en yoğun tartışma ve eleştirilerin merkezinde olmuştur. Buna karşılık 2004 yılında yayımlanan İlköğretim Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı ile, uygulamada olan programdan daha farklı bir tarih ve sosyal bilgiler öğretimi anlayışının gündeme geldiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu program, içeriğinde ifadesini bulan amaç ve kavramlar, öğrencilerde geliştirilmesi hedeflenen beceriler ve vurgulanan öğretim yöntemleri ile radikal bir değişimi simgeler niteliktedir. Sözgelimi yeni programda yer alan,



"öğrencilerin sosyal bilimcilerin bilimsel bilgiyi üretirken kullandıkları yöntemleri kazanmaları", "kaynak kullanımı ve kanıt değerlendirmeye dayalı sosyal bilgiler eğitimi", "disiplinlere ait yapısal kavramları öğrenmeleri", "birincil ya da ikincil kaynaklar üzerinde çalışarak kendi anlayışlarını sosyal ve kültürel bağlam içinde oluşturmaları", "tarihsel olguları ve yorumları ayırt etmeleri", "kalıp yargıları fark etmeleri" (M.E.B., 2004) gibi anlayışlar ile öğrencilerde geliştirilmesi amaçlanan alan merkezli ve genel beceriler önemli bir dönüşümü betimlemektedir. Nitekim bu çerçevede tarihsel empati, yerel tarih ve sözlü tarih araştırmaları, tarihsel hikâyeler, görsel okuma gibi yeni yöntem ve becerilerinden bazıları, Türkiye'deki 2005 yılı Sosyal Bilgiler dersi (6-7. sınıflar) öğretim programında da yer almıştır (M.E.B., 2005).

Nitekim açıklanan on iki beceri alanının alt becerileri olarak betimlenen ve sosyal bilgiler ve tarih derslerinde daha da önemli hale gelen alt becerilerden bazıları şunlardır:

- Farklı bakış açılarını açıklama
- Olgu ve fikirleri ayırma, propagandayı tanıma
- Kalıp yargıları fark etme
- Başkalarının düşünce ve duygularını anlama
- Bir kanıtı kullanma, referansa dayanma
- Kendisini karşısındakinin yerine koyma
- Çevresindeki olay ve olguları doğru ve tarafsız tanımlama
- Tarihsel problemin çözümüne alternatif çözümler bulma

On iki temel becerinin alt beceri alanları olarak yukarıda ifade edilenlerin pek çoğu yeni programda ifadesini bulan, "sosyal bilimcilerin bilimsel bilgiyi üretirken kullandıkları yöntemleri kazanmaları" ile örtüşen becerilerdir. Sözgelimi bir sosyal bilimcinin farklı bakış açılarının varlığını olağan görebilmesi ve saygı duyması, bir kanıtı kullanması ve referansa dayanması, olgu ve fikirleri ayırt ederek propagandayı görebilmesi ve kaynakların güvenilirliğini sorgulayabilmesi ve kalıp yargıları fark edebilmesi beklenebilir. Öğrencilerde böylesi becerilerin geliştirilmesinde öğrenme anlayışından ders kitaplarına kadar pek çok öğenin önemi yadsınamamakla birlikte, sürecin en kilit rolünü dersin öğretmeni oynayacaktır demek yanlış olmayacaktır. Bu anlamda dersin öğretmeninin alanın yöntemini ve temel kavramlarını bilerek içselleştirmesi ve öğrenme ortamına yansıtarak öğrencilerin yukarıda ifadesini bulan becerileri oluşturmasına katkı yapması çok büyük oranda önem kazanmaktadır. Bu bağlamda araştırmanın amacı sosyal bilgiler öğretmen adaylarının, sosyal bilimlerin metodolojisi ve dersin öğretim amacı ve niteliğine ilişkin algılamalarını belirlemektir.

## ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırmaya Türkiye'deki iki üniversitenin eğitim fakültelerinin Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Anabilim Dalı dördüncü sınıf öğretmen adayları katılmıştır. Son sınıf öğretmen adaylarının seçilmesinin nedeni, alanın yöntemi, öğretim amaçları ve temel kavramlarına ilişkin bir perspektifin oluşması için gerekli tüm dersleri almaları ve alana ilişkin bakış açıları ve kavramların görece en olgun olabileceği zaman dilimi olmasıdır. Araştırmaya her iki üniversiteden de 70'şer olmak üzere toplam 140 öğretmen adayı katılmıştır. Bu çerçevede araştırmanın yanıt bulmaya çalıştığı sorular aşağıdaki gibidir. Bunlar:

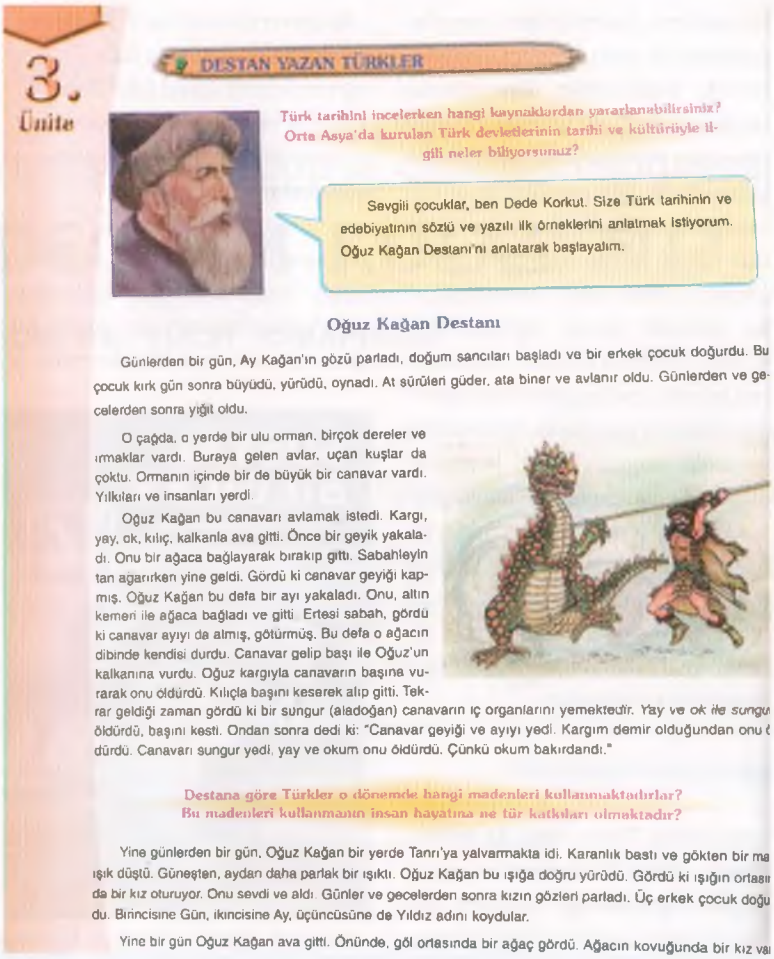
. Sosyal bilgiler öğretmen adaylarının, sosyal bilimlerin yöntemi ve dersin öğretim amacı ve niteliğine ilişkin algılamalarını nasıldır?

. İki üniversitenin Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Anabilim Dalı öğrencilerinin sosyal bilimlerin yöntemi ve dersin öğretim amacı ve niteliğine ilişkin algılamaları arasında farklılık var mıdır?

Bu amaçla Türk eğitim sisteminin farklı basamaklarında kullanılmış olan/kullanılmakta olan sosyal bilgiler ve tarih ders kitaplarından üç kısa metin seçilmiştir. Bu metinlerin temel özelliği, değiştirilmeye çalışılan, eski sosyal bilgiler/tarih öğretimi anlayışının ruhunu sembolize eden metinler olmalarıdır. Sosyal bilgiler ve tarih ders kitaplarından seçilen metinler öğretmen adaylarına aynen kitaplarda olduğu şekliyle sunulmamıştır. Bu bağlamda Türk ders kitaplarından alınan metinler üzerinde bazı değişiklikler yapılmış olup bunlar metinde geçen "Türk" sözcüğünün yerine "İngiliz", "Müslüman/İslam" sözcüğünün yerine "Hıristiyan" sözcüklerinin yazılması şeklinde olmuştur. Düzenlenen metinlerin altına da hayali İngiliz isimleri yazılarak, metinlerin İngiliz ders kitabından alındığı izlenimi yaratıl-




*115 nolu öğretmen adayı: "İngilizler bence doğru sözlü değil yalancı bir millettir. Çanakkale Savaşları'nda bu yüzden bizim milletimizin Hıristiyan olduğunu sömürdükleri ülkelerin insanlarına söylemişlerdir. Oysa bizim milletimiz Müslüman'dır."*



3. Ünite

DESTAN YAZAN TÜRKLER

Türk tarihini incelerken hangi kaynaklardan yararlanabilirsiniz? Orta Asya'da kurulan Türk devletlerinin tarihi ve kültürüyle ilgili neler biliyorsunuz?

Sevgili çocuklar, ben Dede Korkut. Size Türk tarihinin ve edebiyatının sözlü ve yazılı ilk örneklerini anlatmak istiyorum. Oğuz Kağan Destanı'nı anlatarak başlayalım.

Oğuz Kağan Destanı

Günlerden bir gün, Ay Kağan'ın gözü parladı, doğum sancıları başladı ve bir erkek çocuk doğurdu. Bu çocuk kırk gün sonra büyüdü, yürüdü, oynadı. At sürüleri güder, ata biner ve avlanır oldu. Günlerden ve gecelerden sonra yiğit oldu.

O çağda, o yerde bir ulu orman, birçok dereler ve ırmaklar vardı. Buraya gelen avlar, uçan kuşlar da çoktu. Ormanın içinde bir de büyük bir canavar vardı. Yılkıları ve insanları yerdi.

Oğuz Kağan bu canavarı avlamak istedi. Kargı, yay, ok, kılıç, kalkanla ava gitti. Önce bir geyik yakaladı. Onu bir ağaca bağlayarak bırakıp gitti. Sabahleyin tan ağarırken yine geldi. Gördü ki canavar geyiği kapmış. Oğuz Kağan bu defa bir ayı yakaladı. Onu, altın kemeri ile ağaca bağladı ve gitti. Ertesi sabah, gördü ki canavar ayıyı da almış, götürmüş. Bu defa o ağacın dibinde kendisi durdu. Canavar gelip başı ile Oğuz'un kalkanına vurdu. Oğuz kargıyla canavarın başına vurarak onu öldürdü. Kılıçla başını keserek alıp gitti. Tekrar geldiği zaman gördü ki bir sungur (aladoğan) canavarın iç organlarını yemektedir. Yay ve ok ile sungu öldürdü, başını kesti. Ondan sonra dedi ki: "Canavar geyiği ve ayıyı yedi. Kargım demir olduğundan onu ö dürdü. Canavarı sungur yedi, yay ve okum onu öldürdü. Çünkü okum bakırdandı."

Destana göre Türkler o dönemde hangi madenleri kullanmaktadırlar? Bu madenleri kullanmanın insan hayatına ne tür katkıları olmaktadır?

Yine günlerden bir gün, Oğuz Kağan bir yerde Tanrı'ya yalvarmakta idi. Karanlık bastı ve gökten bir ma ışık düştü. Güneşten, aydan daha parlak bir ışıktı. Oğuz Kağan bu ışığa doğru yürüdü. Gördü ki ışığın ortası da bir kız oturuyor. Onu sevdi ve aldı. Günler ve gecelerden sonra kızın gözleri parladı. Üç erkek çocuk doğu du. Birincisine Gün, ikincisine Ay, üçüncüsüne de Yıldız adını koydular.

Yine bir gün Oğuz Kağan ava gitti. Önünde, göl ortasında bir ağaç gördü. Ağacın kovuğunda bir kız va

*Değişim, değişime taraf olan tüm paydaşların etkin katılımı ile çok daha verimli bir hale gelebilir. Ders programları ile gerçekleştirilebilecek teorik değişimler ne denli olumlu olursa olsun, ancak sınıfta öğretimi yönlendiren öğretmenin değişime inanması ile anlam kazanabilir.*

mıştır. Bunun yapılmasındaki temel amaç, tüm eğitim yaşantısı boyunca benzer söylemler ile karşılaşmış (Ceylan ve Irzık, 2004) ve görece bu tip anlatıları kanıksamış öğretmen adaylarının önüne, kanıksadıkları metinleri farklı bir özneyle çıkarmak ve böylece daha objektif olma çabası içerisine girmelerini sağlamaktır. Bir bakıma öğretmen adayları böylelikle Türkiye'de uygulanan sosyal bilgiler ve tarih öğretimi anlayışlarını İngilizlerinmiş gibi görünen metinler üzerinden değerlendirme olanağı bulmuş olacaklardı. Bir diğer deyişle, öğretmen adayları "onlar" üzerinden aslında "biz"i değerlendirmiş olacaklardı. Böylesi bir yaklaşımın bir diğer olumlu boyutu da öğretmen adaylarına empati yapma olanağını sağlamış olmasıdır. Yine bu üç metnin değerlendirilmesinin ortaya koyabileceği bir başka sonuç da, öğretmen adaylarının nasıl bir tarih/sosyal bilgiler öğretimi anlayışını benimsedikleri ve buna paralel olarak sosyal bilimlerin yöntemini nasıl anladıklarının açığa çıkarılmasıdır.

Bu çerçevede seçilen ve yeniden düzenlenen bu üç metin açık uçlu bir anket biçiminde hazırlanmıştır. Öğretmen adaylarına öncelikle, düzenlenerek (Türk yerine İngiliz, Müslüman/İslam yerine Hristiyan yazılarak) hazırlanmış açık uçlu anket verilmiştir. Her bir metnin altına boşluklar bırakılarak öğretmen adaylarından her metin için "Lütfen metni tarih/sosyal bilgiler öğretiminin niteliği ve sizde uyandırdığı duygu ve düşünceler açısından değerlendiriniz" sorusunu yanıtlamaları istenmiştir. Üç metnin değerlendirilmesinin ardından öğretmen adayları ayrıca;

. Yukarıdaki metinleri okuyan İngiliz öğrenciler kendi ulusları ile ilgili neler düşünür?

. Yukarıdaki metinleri okuyan İngiliz öğrenciler, Türkler ve Müslümanlar ile ilgili neler düşünür?

. Metinlerde yer alan Türkler ve Müslümanlarla ilgili açıklamalar sizde hangi düşünce ve duyguları uyandırdı?

sorularını yanıtladılar. Soruları yanıtlamayı bitiren öğretmen adaylarından anketleri alındıktan sonra, bu kez Türk tarih ve sosyal bilgiler ders kitaplarından alınan bu üç metnin orijinal hali verilmiştir. Böylelikle öğretmen adayları bu üç metnin İngiliz değil, Türk ders kitaplarından alınmış olduğunu öğrendiler. Bu üç metnin aslında Türk ders kitaplarından alındığını öğrenen öğretmen adaylarına üç soru sorularak ortaya çıkan durumu değerlendirmeleri istenmiştir.

Açık uçlu sorulardan da anlaşılacağı üzere, araştırma yapı itibariyle nitel bir araştırmadır. Elde edilen verilerin analizi sürecinde öncelikle ifade edilmesi gereken üç metnin ayrı ayrı analiz edildiğidir. Bir metnin incelenmesi sürecinin ilk basamağında öncelikle öğretmen adayının metni kabul edip etmemesi irdelenmiştir. Yapılan analiz sonucunda "Metni Kabul" ve "Metni Ret" kategorilerinden başka "İngilizlere Önyargı" adlı bir kategori başlığı açılması da gerekli görülmüştür. Her ne kadar her metnin altında öğretmen adaylarına metni "tarih öğretiminin niteliği"

ölçütünü göz önünde bulundurarak değerlendirmeleri ifade edilmiş ve sözlü olarak altı çizilmişse de, bir bölümü metni değerlendirirken İngilizlere olan önyargılarını, hesaplaşmalarını dile getirmişlerdir. Bir bölüm değerlendirme ise, "Boş/Kodlanamayan" başlığı altında tasnif edilmiştir. Bu sürecin ardından öğretmen adaylarının metni kabul ya da ret gerekçeleri incelenerek belli kategoriler altında sınıflandırılmıştır. Araştırmada öğretmen adaylarına her ne kadar üç metin sunulmuş olsa da, bu makalede sadece birinin analiz sonuçlarına yer verilecektir (Bir diğer metin analiz için bkz. Kabapınar, 2008).

## BULGU VE YORUMLAR

Üniversite A ve Üniversite B olarak nitelenen iki ayrı Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Anabilim Dalı öğrencilerine sunulan ve üzerinde değişiklik yapılan metin aşağıdaki gibidir. Metindeki "Türkler" sözcüğü "İngilizler" olarak değiştirilmiştir.

Metin 1

### İngilizlerin Özellikleri

Dünyadaki her ulusun farklı özellikleri vardır. Bu farklılıklar o ulusun tarihi, kültürü ve yaşadığı coğrafi bölgeyle ilgilidir. Bizim milletimizin de farklı özellikleri vardır. Bunları şöyle sıralayabiliriz.

- Cesurluk
- Temizlik
- Konukseverlik
- Hoşgörülü olmak
- Doğruluk
- Büyüklere saygı küçüklere şefkat
- Yardımseverlik
- Çalışkanlık

Bu özelliklerden bir bölümü aşağıda açıklanmıştır.

Cesurluk: İngilizler tarihin tanıdığı en cesur insanlardır. Ulusumuz bu cesareti sayesinde tarihte önemli yere sahip büyük devletler kurmuş ve birçok milleti uzun yıllar egemenliği altına almıştır. İngilizler bağımsızlığına düşkün insanlardır. Bağımsızlığı tehlikeye düştüğü zaman kimseden korkmaz.

Doğruluk: İngilizler hile ve yalanı sevmezler. Başkalarını aldatmazlar. Açık sözlüdürler. Doğru bildiklerini söylemekten hiç çekinmezler. Başkalarının haklarına saygılıdırlar. Dostlarına olduğu kadar düşmanlarına da dürüst davranırlar. Çünkü İngilizler doğru olmanın gereğine inanmışlardır.

Temizlik: İngiliz ulusu temizliğin Hıristiyan dininden geldiği inancı içindedir. Bu inançla çevresinin, evinin ve işyerinin temizliğine önem verir. Vücut temizliğine önem verdiği kadar çevre temizliğine de önem verir".

Jessica Leach, *History for 5th Grades* (5. Sınıflar İçin Tarih), 2002

**Aşağıdaki tabloda, Metin 1'in analizi sonucunda oluşan kategorilere, iki farklı üniversitedeki öğrencilerin yanıt oranlarına ve Kay-Kare istatistik testinin sonuçlarına yer verilmiştir.**

Tablo 1.

### Öğrenci Grubu İle Metin 1 Arasındaki İstatistik (Çapraz Tablo Kay-Kare) Bulguları

| | | | Metni Kabul | Metin 1 | | | Toplam |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | | Metni Ret | İngilizlere Önyargı | Boş/Kodlanamayan | |
| Öğretmen Adayı Grubu | Üniversite A | Sayı | 38 | 21 | 9 | 2 | 70 |
| | | % | 54.3 | 30 | 12.9 | 2.8 | 100 |
| | Üniversite B | Sayı | 20 | 36 | 11 | 3 | 70 |
| | | % | 28.6 | 51.4 | 15.7 | 4.3 | 100 |
| Toplam | | Sayı | 58 | 57 | 20 | 5 | 140 |
| | | % | 41.4 | 40.7 | 14.3 | 3.6 | 100 |

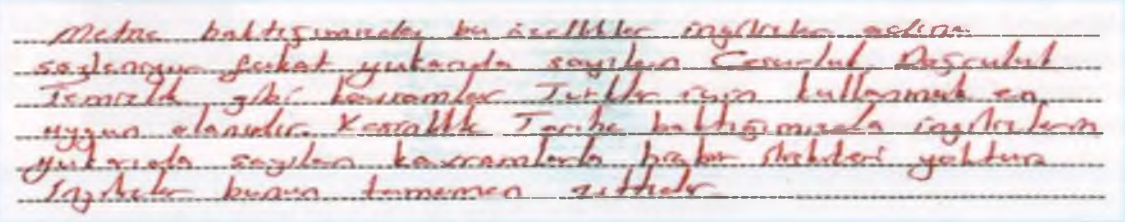
$X^2$=9.727 Sd=2 p=.0.008

Tablo 1'den de görülebileceği gibi Üniversite A'daki öğretmen adaylarının 38'i (%54.3) metni tarih metodolojisi ve öğretimi açısından olumlu bulurken, 21'i (%30) ise metni nitelik açısından ret etmektedir. Buna karşılık Üniversite B'deki öğretmen adayları için oranlar tam tersi bir nitelik göstermekte, 20 (%28.6) öğretmen adayı metni öğretim açısından olumlu olarak, 36'sı (%51.4) ise metni tarih metodolojisi ve öğretimi açısından olumsuz olarak değerlendirmektedir. Buna karşılık Üniversite A ve B'deki öğretmen adaylarının sırasıyla 9'u (%12.9) ve 11'i (%15.7) ise metni tarih metodolojisi ve öğretimi açısından değerlendirmek yerine İngilizlere önyargı içeren ifadelerde bulunmuştur. İki üniversiteden toplam 5 (%3.6) öğrencinin yanıtları ise kodlanamamıştır. Nitekim iki üniversitenin öğretmen adayları grubu ile Metin 1'e verilen cevaplar arasında anlamlı bir farklılığın olup olmadığının belirlenmesi amacıyla yapılan Kay-Kare testi bulgularında iki grup arasında Üniversite B lehine anlamlı bir farklılığa rastlanmıştır [$X^2$= 9.727, p".05]. İlginç olan nokta, her iki üniversitedeki öğretmen adaylarının toplam Metni Kabul (%41.4) ile toplam Metni Ret (%40.7) yanıtlarının birbirine son derece yakın olmasıdır.

## Umulmadık bir kategori: "İngilizlere karşı önyargılıyım"

**Metin 1'in analizinde yer alan "İngilizlere Önyargı" kategorisine ilişkin öğretmen adaylarının yanıtlarından bazı örneklere aşağıda yer verilmiştir.**

**Öğretmen adayı no: 115**



"İngilizlerin temizlikleri şüphe götürmez bir yalandır. Çünkü Ortaçağ'da su ve sabunun insanı öldürdüğünü savunan insanların (tamam şimdi temiz olabilirler) tarihsel gelişim sürecinde temiz oldukları yıl sayısı 150 yılı geçmez."

"İngilizler bence doğru sözlü değil yalancı bir millettir. Çanakkale Savaşları'nda bu yüzden bizim milletimizin Hıristiyan olduğunu sömürdükleri ülkelerin insanlarına söylemişlerdir. Oysa bizim milletimiz Müslüman'dır."

"İngilizler için önyargılıyım. Çünkü Kurtuluş Savaşı'nda Türkiye Cumhuriyeti'ne çektirdiği açısından. Çünkü T.C.'yi en çok uğraştıran devlettir. Ancak bu metne göre yazarsam, cesur değillerdir. Çünkü Yunanlıları, İtalyanları, Fransızları, Rusları kendi çıkarları doğrultusunda kullanmışlardır. Doğruluk konusunda hileye başvurdular. İtalyanları kandırdılar."

Bu örneklerde de görüldüğü gibi, "İngilizlere Önyargı" başlığı altında sınıflandırılan öğretmen adaylarının yanıtlarından İngilizlere karşı kesif bir olumsuz duygu içerisinde oldukları anlaşılmaktadır. Bu önyargı daha çok İngilizlerin temiz olmadıklarına ilişkin inanış ile Çanakkale ve Kurtuluş Savaşları sürecinde Türklere karşı izledikleri politikalardan kaynaklanmaktadır. Her ne kadar sorunun başında metni "tarih öğretimi açısından değerlendirmeleri" istense de, bu öğretmen adayları metni değerlendirmek yerine, tarihsel ve güncel olaylardan örnekler vererek ve kesin/keskin ifadeler kullanarak geçmişteki ve günümüzdeki İngilizlerle bir hesaplaşma içerisine girmiştir. Bu nedenle genelleyici ve önyargı içeren bu ifadelerin bulunduğu yanıtlar "İngilizlere Önyargı" başlığı altında toplanmıştır.

### METNİ REDDETME VEYA KABUL ETME GEREKÇELERİ

Her iki üniversitedeki öğretmen adaylarının metne ilişkin bakış açılarının sayısal anlamda değerlendirilmesinin ardından, metni reddetme ya da kabul etme gerekçelerinin nedenleri Tablo 2'de sunulmuştur.

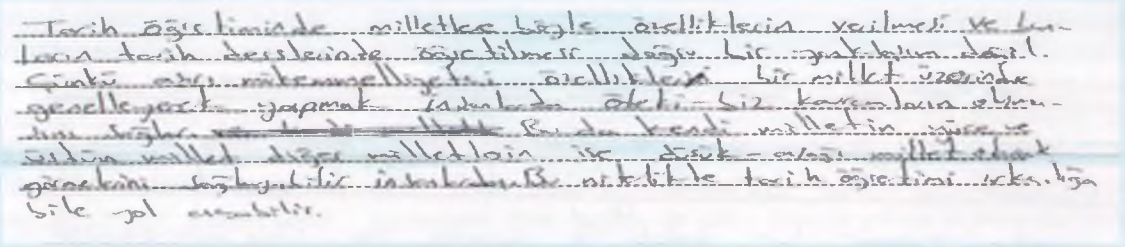
**Tablo 2.**

### Öğretmen adaylarının birinci metni ret/kabul etme gerekçelerinin tasnifi

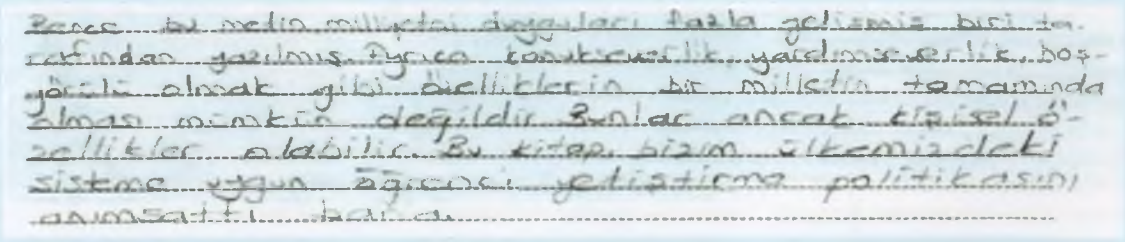
| Metni Reddetme Gerekçeleri | Üniversite A | Üniversite B | Toplam |
|---|---|---|---|
| Objektif olmayan/taraflı bir metin | 18 | 31 | 49 |
| Milli duyguları/milliyetçiliği vermede aşırıya kaçan bir metin | 12 | 20 | 32 |
| Metinde geçen değerler (cesurluk vb) ile ilgili eleştiriler | 11 | 7 | 18 |
| Tarih öğretimi açısından sınırlılıklar içeren bir metin | 9 | 8 | 17 |
| Milletler tarihlerini öğrencilere objektif vermezler | 2 | 9 | 11 |
| Öğrenciler için olumsuz sonuçlar doğurabilecek bir metin | 4 | 4 | 8 |
| **Metni Kabul Etme Gerekçeleri** | **Üniversite A** | **Üniversite B** | **Toplam** |
| Milli duyguları öğrenciye sunmada olumlu bir metin | 29 | 13 | 42 |
| Milletler tarihlerini öğrencilere objektif vermezler | 13 | 8 | 21 |
| Tarih belli değerlerin öğretilmesi için pragmatik bir araçtır | 12 | 4 | 16 |
| Öğrenciler için faydalı, doyurucu bir metin | 8 | 7 | 15 |
| Tarih, devletin devamlılığı için bir araçtır | 4 | - | 4 |

Tablo 2 incelendiğinde öğretmen adaylarından 49'unun bu metni reddetme gerekçelerinin başında metnin "objektif olmayan/taraflı bir metin" olması gelmektedir. Bunun ardından 32 öğretmen adayı, metni "milli duyguları vermede aşırıya kaçan bir metin" olarak değerlendirmiştir. Yine 18 öğretmen adayı da metinde geçen "cesurluk, doğruluk, çalışkanlık, temizlik" gibi değerlerin "bir ulusun değerlerinden öte bireyin özellikleri olduğu" üzerinde durmuşlardır. Bunlardan başka, 17 öğretmen adayı çeşitli gerekçelerle bu metnin "tarih öğretimi açısından sınırlılıklar içeren bir metin" olduğunu vurgularken, 8'i de "öğrenciler için olumsuz sonuçlar doğurabilecek bir metin" olduğunu dile getirmişlerdir. Buna karşılık 11 öğretmen adayının, metni viçerdiği özellikler açısından benimsemeseler de "milletlerin tarihlerini öğrencilere objektif vermeyecekleri" yönünde bir bakış açıları vardır. Bu özelliklerin birçoğunu dile getiren öğretmen adaylarından ikisinin yazdıklarına aşağıda yer verilmiştir.

**Öğretmen Adayı 17**



**Öğretmen adayı no: 1**

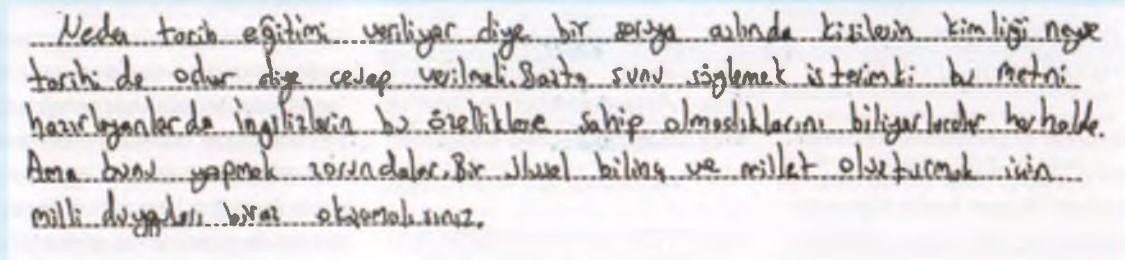


Bir başka öğretmen adayı da, "Tarih dersleri her tarihçinin, her okurun bakışına göre anlamlar kazanan; insanlara göre yorumlanabilen olay ve olgulardan örülü bir ders. İnsanların yorumuna açık olan ve tek bir nedene bağlı olmayan tarih, bu açıdan spekülatif," diyerek, "tarihin birinin ak dediğine diğerinin kara diyebileceği" bir bilim dalı olduğunu belirtmiş, tarih biliminde birden fazla bakış açısının geçerli ve alanın spekülasyona da ne denli açık olduğunun altını çizmiştir. Diğer öğretmen adayları da metni "yanlı", "duygusal içeriğe sahip", "kendi milletini üstün tutma amaçlı", "aşırı mükemmeliyetçi" olarak yorumlayarak böylesi bir metni "nesnellikten uzak" ve "methiyeci tarih anlayışı"nın bir uzantısı olarak gördüklerini ifade ederek, "açıklamadan ziyade tanıma uygun kimlikler"in sunulduğunu belirtmektedir. Nitekim öğretmen adaylarından biri, "tarih deyince aklıma ilk gelen şey objektiflik" diyerek metnin subjektif olduğunu, "yazarın kendi egosunu tatmin ettiğini" vurgulamıştır. Bundan başka öğretmen adayları metinde "eleştirel bir bakış eksikliğine" dikkat çekmekte, böylesi bir eğitimle "çocukta kalacak tek şeyin İngiliz olduğu için gurur duymak" olduğu, bunun da "evrensel bakış açısından yoksun ben-biz merkezli" bir bakış açısı ürettiği üzerinde durmaktadırlar. Yine ben-biz merkezli bakış açısının da "biz-öteki ayrımı"na yol açacağını belirterek, diğer milletleri "düşük-aşağı" gören böylesi bir perspektif ile "önyargı" gelişebileceğinin altını çizmektedirler.

Yine metni, tarih metodolojisi ve öğretimi açısından eleştiren öğretmen adayları metinde geçen sekiz değerin "ulusları nitelemede kullanılamayacağını" dile getirerek bunların "bireyin sahip olması gereken özellikler" olduğunu belirtmektedirler. Adaylar bu değerler üzerinden "insani bilimlerde genelleme yapmanın yanlışlığı" üzerinde durarak, "tarih gibi durağan olmayan bir bilim dalında cesurluk ve doğruluk gibi genellemelerin geçerli olamayacağını" vurgulamakta, bir diğer öğretmen adayı da "en cesur söylemindeki "en" kavramının tarih için uygun olmadığını belirterek, "cesurluğun ölçülemeyeceği"nin altını özellikle çizmektedir. Bir diğer öğretmen adayı da ilginç bir noktaya parmak basarak, bu sekiz değerle ilgili olarak, "yarın çocuklar büyüdüklerinde ve böyle olmadıklarını gördüklerinde büyük hayal kırıklığına uğrayacaklar," demektedir. Tüm bunlardan başka bazı öğretmen adayları da "temizlik gibi insani bir özelliğin" "din ve Hıristiyanlık ile bütünleştirilmesinin anlamlı olamayacağı", buradan da "diğer dinleri aşağılama" gibi örtük bir anlamın çıkabileceği üzerinde durmaktadır.

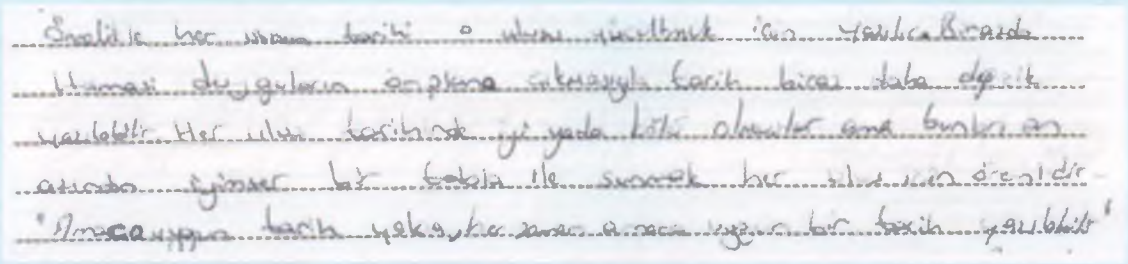
Buna karşılık metni tarih öğretiminin niteliği açısından kabul eden öğretmen adaylarının gerekçelerinden ilki, toplam 42 öğretmen adayının referans gösterdiği metnin "milli duyguları öğrenciye sunmada olumlu bir metin olması"dır. 21 öğretmen adayının bakış açısına göre, zaten Türklerden başka "diğer milletler de tarihlerini öğrencilerine objektif olarak vermezler". Bu anlamda da tarih, 16 öğretmen adayının vurguladığı gibi, "belirli değerlerin öğrencilere öğretilmesi için pragmatik bir araçtır". Nitekim 15 öğretmen adayı da zaten bu metni "öğrenciler için faydalı ve doyurucu" bulmaktadır. Çünkü zaten amaç, 4 öğretmen adayının da altını çizdiği gibi, "devletin devamlılığını sağlamak için tarih dersini kullanmak" olmaktadır. Nitekim aşağıda kendilerine sunulan metnin"Milli duyguları öğrenciye vermede başarılı bir metin" olduğunu düşünen iki öğretmen adayının görüşlerine yer verilmiştir.

**Öğretmen adayı no: 123**



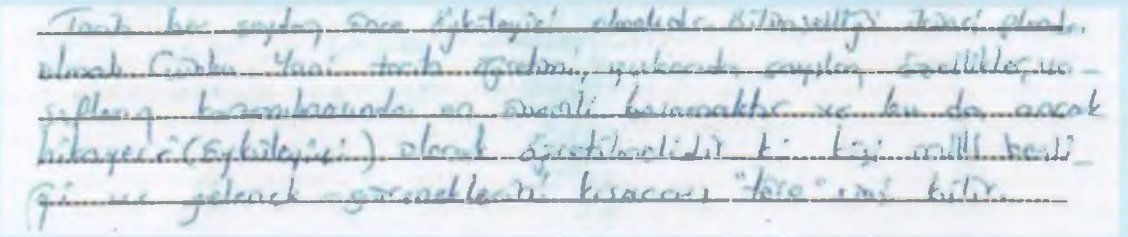
Bu açıklamayı destekleyen bir diğer açıklama aşağıda sunulmuştur.

**Öğretmen adayı no: 42**



Görüldüğü gibi öğretmen adayları tarihin, kimliği belirleyen en temel araçlardan biri olduğunun altını çizerek, bunun gerçekleştirilmesinin yolunun "ulusu yüceltmek" olduğunu dile getirmektedir. Bunun yolu da öğretmen adayına göre doğru olmayan şeyleri doğru imiş gibi göstererek "milli duyguları biraz okşamaktan" geçmektedir. Benzer görüşleri seslendiren bir başka öğretmen adayı da "tarih her zaman şanlı ve uludur," diyerek, yukarıdaki arkadaşlarına paralel bir görüşü seslendirmektedir. Nitekim bir başka öğretmen adayının, "tarihsel açıdan yapılan araştırmalar o ülkenin yeni nesline pragmatik anlayışla sunulmalıdır," düşüncesinde vurguladığı gibi, bir bilim alanı olarak tarih ve bunun öğrencilere öğretimi "fayda" temelli bir araç olarak ele alınmaktadır. Çünkü "küçük yaştan çocuğa empoze edeceğiniz tarih duygusu ve bilinci bireyin ileriki yaşantısına da etki edebilmektedir," derken, tarih derslerinin çocuğun yetişkinlik sürecindeki algı, görüş ve değer yargılarını belirleyebilme potansiyelinden söz edilmektedir. Böylesi bir tarih öğretimi anlayışı için öğretmen adayı "bu devletin politikasıdır," diyerek bakış açısını dile getirirken, benzer şekilde, bir başka öğretmen adayı da "tarih öğretiminin amaçları arasında devlet ideolojisini öğrencilere vermek de vardır ve böyle bir metin ile bu amaca ulaşılabilir," demektedir. Nitekim tüm bunların sonucu olarak ortaya çıkan tarih öğretiminin yapısı da aşağıdaki metinde ifade edilmiştir.

**Öğretmen adayı no: 86**



Görüldüğü gibi öğretmen adayı tarih derslerinde tarihin bilimselliğini ikinci plana itmektedir. Buna karşılık metni inceleyen bir diğer öğretmen adayı da İngilizlere ait olduğunu düşündüğü metni beğendiğini, "Bu metinde öğrencilere kendi milletinin özellikleri açıklanarak onların kendi milletleriyle nasıl övünmeleri gerektiği, kendi milletleriyle nasıl gurur duymaları gerektiği anlatılmıştır," diyerek dile getirmektedir. İngilizlere ait olduğunu düşündüğü metni beğendiğini dile getirirken, buna karşılık Türk tarih öğretimi sistemini de, "Bizdeki tarih anlayışı gibi ezberci ya da olaylar şöyle olmuş, böyle olmuş deyip olayları bitirmiyorlar. Kısacası bizde olduğu gibi öğrenciler aşağılık kompleksine kapılmazlar," diyerek eleştirmektedir. Anlaşılan odur ki, öğretmen adayı Türkiye'deki tarih öğretiminin öğrencilerde "aşağılık kompleksi"ne neden olduğunu düşünmekte ve İngilizlere ait olduğunu düşündüğü metni ise alkışlamaktadır.

"Öğrenciler için faydalı, doyurucu bir metin" genel kategorisi altında incelenen örneklerden birinde, öğretmen adayı metnin neden faydalı olduğunu şu sözlerle ortaya koymaktadır: "Konuyu kendileriyle direkt ilişkilendirerek öğrencilerde kalıcı bir bilgi birikimi oluşması amaçlanmıştır. (...) Bu tür bir anlatım konuyu öğrencinin kavraması açısından oldukça yararlıdır. Öğrenci kendisini öven, yücelten ve kendisi ile ilgili olan konuları daha çabuk öğrenir ve zor unutur." Bir başka öğretmen adayı da metinde geçen özelliklerin yararı üzerinde durduktan sonra, "Bu şekilde yeni nesil daha cesur, daha temiz ve daha çalışkan olur," şeklinde düşüncesini dile getirmiştir.

## "BİZ" VE "ÖTEKİLER"İ NİTELEME NASIL OLACAK?

Metinlerin değerlendirilmesinin ardından öğretmen adaylarına, "Bu metinleri okuyan İngiliz öğrenciler kendileri ile ilgili neler düşünür?" sorusu sorulmuştur. Bunun sonucunda 140 öğretmen adayının açık uçlu yanıtlarında geçen ve durumu açıklayan sıfat ya da duygular sayılarak sınıflandırılmıştır. Bu sıfat ve duygular aşağıda, Tablo 6'da sunulmuştur.

Tablo 6'dan da görülebileceği gibi öğretmen adaylarının, "Bu metinleri okuyan İngiliz öğrenciler kendileri ile ilgili neler düşünür?" sorusuna ifade ettikleri sıfatların en başında "en/çok üstün" sıfatı yer almaktadır. Nitekim metni olumlu bulan öğretmen adaylarının gerekçelerinin arasında, "çocuğun hem milli değerlerini hem de dinini üstün görmesi"nin (Öğretmen adayı no: 12) sağlanması söylemi de yer almıştı. Üçüncü sı-

rada yer alan "mükemmel" sıfatı ile dördüncü sırada yer alan "gururlu" sıfatı da bu en ve çok üstün olma durumu ile anlamsal bütünlük yaratan sıfatlardır. Çünkü en veya çok üstün olan zaten mükemmellikle ilişkilendirilir; böylesi bir anlayış da gururu gerekli kılmaktadır. Bundan başka "en/çok güçlü, inançlı, savaşçı, temiz, milliyetçi, ırkçı, hep haklı" sıfat ve duyguları da öğretmen adayları tarafından dile getirilmiştir. Bu sıfatlar böylesi metinlerin öğrencilere sunulması durumunda öğrencilerin kendini ve kendi ulusunu nasıl görebileceğini yansıtması açısından ilginçtir. Bir başka açıdan bakıldığında da bu metinler Türk tarih ders kitaplarında yer almaktadır. Dolayısıyla bu sonuçlar böylesi bir tarih öğretimi sonucunda bizim kendimizi nasıl gördüğümüz ile ilişkili verilerdir aslında. Yine 140 öğretmen adayının, "Bu metinleri okuyan İngiliz öğrenciler Müslümanlar/Türkler ile ilgili neler düşünür?" sorusuna verdikleri yanıtlardan oluşturulan tasnif Tablo 7'deki sıfat ve duyguları ortaya çıkarmıştır.

Tablo 7'den de görülebileceği gibi, "Bu metinleri okuyan İngiliz öğrenciler Müslümanlar/Türkler ile ilgili neler düşünür?" sorusuna öğretmen adaylarının ifade ettikleri sıfatların en başında "aşağılama" gelmektedir. Kendinizi "en/çok üstün" diye nitelendirdiğiniz bir ortamda ötekileri "aşağılama"nız, doğal olarak en başta gelen özelliklerden birisi olacaktır. Bir önceki soruda ikinci sırada kendinizi "cesur" olarak nitelerken ötekilerin "korkak" olarak görülmesi belki de kendi içinde tutarlı bir yaklaşım olacaktır. Yine benzer şekilde, kendinizi "mükemmel, gururlu, en/çok güçlü, doğru, inançlı, savaşçı, temiz, milliyetçi, hep haklı" olarak görürken, ötekiler "tembel, savaşmayı bilmeyen, gürültücü, pis, barbar, zayıf, geri kalmış, başarısız ve yönetilmeye mahkûm" olarak nitelenebilecektir. Bu iki sonuç, böylesi metinlerin nasıl bir algı doğurabileceğine ilişkin ilginç sonuçlar ortaya koymaktadır. Kendini hamasi bir duygusallık ile gösteren bir toz kondurmazlık ortaya çıkarken, kendisinin dışındakilere yönelik olumsuz sıfatlarla bezenmiş bir ötekileştirme doğal hale gelmektedir.

## SONUÇ

Değişim, değişime taraf olan tüm paydaşların etkin katılımı ile çok daha verimli bir hale gelebilir. Ders programları ile gerçekleştirilebilecek teorik değişimler ne denli olumlu olursa olsun, ancak sınıfta öğretimi yönlendiren öğretmenin değişime inanması ile anlam kazanabilir. Bu anlamda öğretmenin öğretime ve öğrenmeye ilişkin algılamaları, değerleri, inançları, kabulleri sınıftaki öğrenme ortamını da büyük ölçüde belirleyecektir. Araştırmanın sonuçları göstermektedir ki, 2004 yılında gerçekleştirilen Sosyal Bilgiler Öğretim Programı'nın teorik amaç ve hedefleri ile öğretmenlerin algılamaları arasında zıtlıklar ve çelişkiler vardır. Türkiye'de Sosyal Bilimler ile ilintili derslerin öğretiminde yaşanan temel çatışma, bu derslerin "belirli biricik değerleri empoze ederek kimlik oluşturma" gibi bir amacı çok koyu bir şekilde ön plana çıkarırken, dersin öğretim boyutlu bilişsel, duyuşsal ve psiko-motor amaçları ile akademik amaçlarını büyük oranda görmezden gelmesidir. 2004 yılı İlköğretim Programları ile bu çatışma belirli oranda dengelenirken, araştırmamızın sonuçları bunun öğretmen algılaması ve dolayısıyla da sınıf ortamındaki uygulamalar boyutunda devam ettiğini/edeceğini göstermektedir.

**YÜCEL KABAPINAR**
M.Ü. ATATÜRK EĞİTİM FAKÜLTESİ
SINIF ÖĞRETMENLİĞİ ANABİLİM DALI

Tablo 6.

### "Bu metinleri okuyan İngiliz öğrenciler kendileri ile ilgili neler düşünür?" sorusunun yanıtı

| Niteleme | Sayı | Niteleme | Sayı |
|---|---|---|---|
| En/çok üstün | 64 | İnançlı | 20 |
| Cesur | 46 | Savaşçı | 20 |
| Mükemmel | 26 | Temiz | 17 |
| Gururlu | 24 | Milliyetçi | 11 |
| En/çok güçlü | 24 | Irkçı | 9 |
| Doğru | 21 | Hep haklı | 9 |

Tablo 7.

### "Bu metinleri okuyan İngiliz öğrenciler Müslümanlar/Türkler ile ilgili neler düşünür?" sorusunun yanıtı

| Niteleme | Sayı | Niteleme | Sayı |
|---|---|---|---|
| Aşağılama | 41 | Pis | 13 |
| Korkak | 37 | Barbar | 12 |
| Tembel | 27 | Zayıf | 12 |
| Savaşmayı bilmeyen | 27 | Geri kalmış | 12 |
| Önyargılı olma | 24 | Başarısız | 12 |
| Gürültücü | 18 | Yönetilmeye mahkum | 8 |

**KAYNAKLAR**

Ceylan, D. T. ve Irzık, G. (2004) *Human Rights Issues in Textbooks: The Turkish Case*, İstanbul, The History Foundation of Turkey.

Kabapınar, Y. (2008) "Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Sosyal Bilimlerin/Tarihin Metodolojisi ve Dersin Öğretim Amaçlarına İlişkin Görüşleri: "Ötekiler" Üzerinden "Biz"i Değerlendirmek", *21. Yüzyılda Kimlik, Vatandaşlık ve Tarih Eğitimi* (editörler: M. Safran, D. Dilek), Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul, ss. 316-329.

Milli Eğitim Bakanlığı (2004) İlköğretim Sosyal Bilgiler Dersi (4-5. Sınıflar) Öğretim Programı, Ankara, Milli Eğitim Basımevi.

Milli Eğitim Bakanlığı (2005) İlköğretim Sosyal Bilgiler Dersi (6-7. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu, Ankara, Milli Eğitim Basımevi.

Özbaran, S. (1995) (editör) *Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları: 1994 Bursa Sempozyumu*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

19. YÜZYILDA CADDEBOSTANI'NDA BİR FABRİKA MESELESİ

# YASAKLAMA "MÂNİ-İ TERAKKİYÂT"A YOL AÇIYOR MU?

ONUR ŞAR

*Günümüzde fabrikaların nerelerde kurulmaması gerektiğine dair mutabık kalınan bir husus var. Atıklar göz önüne alınarak, fabrikaların su kaynaklarına yakın mevkilerde yapılmamalarını öngören bir yaklaşım söz konusu. Bu yazıda Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nde bulduğum bazı belgeler sayesinde çevre bilincindeki değişime/durağanlığa bakmaya çalışacağım. Ortaya koyacağım örnek Caddebostanı sahilinde kurulan bir fabrika olacak.*

Örneğin kendisine geçmeden evvel söz konusu fabrikanın kurulduğu semt olan Caddebostanı'ndan bahsetmek yararlı olacaktır sanıyorum. Ünlü yazar Sermet Muhtar Alus semti şöyle anlatıyor: "O zamanki Caddebostanı (...) aşağı yukarı kuru toprak. Ragıp Paşa'nın şatosu daha kurulmamış. Sahilde, ilkpeşin zift fabrikası, ardından Avni Paşa'nın köşkü, Sadrazam Kamil Paşazade Şevket Bey'in, Horoz Ali Paşa'nın köşkleri. (...)"[1]

Alus yazısının bu kısmında, semte Çiftehavuzlar tarafından gelirken gördüğü binaları sayıyor. Sonrasındaysa sahilde neler var neler yok ondan bahsediyor: iskele ve deniz hamamları.

"Caddebostanı iskelesi aynı yerde idi. Yenikapı'da, Kumkapı'da odun kayıklarının yanaştığı salaşlar vari bir şeydi. Sıcaklar basınca, iskelenin sol tarafına, biri erkeklere, üç dört yüz adım ilerisindeki kadınlara mahsus olmak üzere iki deniz hamamı yapılırdı. Bu hamamların erkekler kısmına, İsmail Efendi isminde, eski havardalardan biri bakar, kadınlarınkine, Merdivenköyü'nde oturan ve çok çocuklu Emine Hanım denilen hatun göz kulak olurdu."[2]

Deniz hamamlarından bahsedip de hamamın müdavimlerinden bahsetmemeyi uygun bulmaz Alus. Sıradaki paragrafta da sahilin "ünlü" simalarından bahseder: "Deniz hamamının başlıca müdavimi, Münif Paşazade idi. İdman Cemiyetleri İttifakı sabık reisi Ali Sami Bey biraderimiz; o zamanlar yeniden yeniye sibahate başlamış ve icagerdesi olan seri yüzmeye hadim, yanları kanatlı tahta kaloşları, ilk defa burada tatbik etmişti. Kadınlar hamamı, erkeklerindekine o kadar uzaktı ki dürbün ile erkeği kadını farkedemezdi. Civarda, Sadrazam yaveri Cemal Paşa'nın, Şemseddin Sami Bey merhumun ve doktor Celal İsmail Paşa'nın köşklerinden gayri belli başlı bir ev hatırıma gelmiyor."[3]

Sermet Muhtar Alus'un sözünü ettiği iskele, Caddebostan İskelesi'dir. 1850 senesinde kurulan Şirket-i Hayriye'ye nazire olsun diye, deniz makinelerine büyük önem veren dönemin padişahı Sultan Abdülaziz'in inisiyatifiyle, 1870 yılında İdâre-i Aziziye adıyla vapur işletmecisi bir başka kuruluş ortaya çıkmıştır. Kuruluşunun ilk yıllarında Şirket-i Hayriye'nin rotalarında değil diğer rotalarda vapur işletmeciliği yapmıştır. Kurumun adı, Sultan Abdülziz tahttan ayrılınca, 1876 yılında İdâre-i Mahsusa'ya dönüştürülür. Sultan II. Abdülhamid döneminde işi bilmeyenler tarafından yönetilmeye başladığından önemini ciddi ölçüde yitirmiş, filosundaki vapurların önemli bir miktarı denizlerde çürümeye mahkûm olmuştur.[4]




**Caddebostanı'nın 1940'larda yapılmış planından detay.**

İşte Caddebostanı'na bir iskele yapılması İdâre-i Mahsusa vapurlarının Anadolu yakasına da sefer yapmaya başlamasıyla gündeme gelmiştir. Dönemin yazlık muhitleri Göztepe, Erenköy, Caddebostanı, Suadiye ve Fenerbahçe gibi yerlerdir ve Caddebostanı'na yapılacak seferler tüm bu semtlere gidecekler için de büyük rahatlık sağlayacaktır. On dokuzuncu yüzyılın sonunda o semtlerde hâlâ önde gelen kişilerin oturduğunu da eklemekte fayda var: Bu kişilerin vapur taleplerinin yönetimce sokaktaki vatandaşın taleplerinden daha fazla dikkate alınmış olması akla yatkın gelmektedir.[5]

Sermet Muhtar Alus'ın bu kez de vapurlara dair anlattıklarına kulak verelim: "Göztepe ve Erenköy havâlisinde yazı geçiren rütbeli, mevkîli zevât, deniz havası almak, etrâfı seyrederek ferahlamak için Caddebostanı İskelesine uğrayan vapura rağbet ederler; İdârei Mahsûsanın en râbıtalı ve yollu vapurlarından biri olan 17 numaralı Şâhin işleyüp durur, güvertesi paşalarla, beylerle dolar, hazretler Caddebostanına inerler, kendilerini bekleyen konak faytonlarına binip evlerine revan olurlardı."[6]

Yine aynı kaynaktaki yazısına bakarak, iskeleye yanaşan teknelerden semtin ahalisine odun ve kömür satıldığını da öğreniriz. Marmara iskelelerinden meyve getiren kayıklar da ara sıra bu iskeleye yanaşır ve halkın ihtiyaçlarını giderirlermiş.[7]

Caddebostanı'ndan bu kadar bahsettikten sonra şimdi asıl konu olan fabrika için arşiv belgelerine dönebiliriz. Elimizdeki ilk belge 4 Muharrem 1310 (29 Temmuz 1892) tarihini taşıyor.[8] Belge Dahiliye Nezâreti'nden Dersaadet Şehremaneti'ne yazılmış. Belgeden özetle şunları anlıyoruz: Caddebostam'nda bir zift fabrikası var ama bu fabrika bulunduğu yerden kaldırılmak isteniyor. Yine aynı yerde, bir de yanmış ve kullanılamayan bir amonyak fabrikası var. Anlıyoruz ki bu ikinci fabrikada, fabrikayı zift fabrikasına çevirme amaçlı bir tamirat başlamıştır. Bu durumun zararlarına temas eden bir dilekçe semtin bazı sakinleri tarafından Şura-yı Devlet'e sunulmuş ve bunun üzerine Şura-yı Devlet ile şehremaneti arasında bir yazışma başlamıştır. Yazışmadan anlaşılan, bu fabrikanın yasal düzenlemelerin ötesinde, kaçak olarak yapıldığıdır. Ancak herhangi bir zararın olmadığı yerlerde fabrika inşasını önlemek de gelişmeyi engelleyen bir durumdur ("Bir guna mahzur ve muzırratı olmayan mahallerde fabrika inşasının taht-ı memnu'iyyete alınması mani-i terakkiyat olacağına binaen"). Bununla birlikte daha önce sözü edilen dilekçede de belirtildiği gibi fabrikanın bulunduğu yerler günden güne "kesb-i mamuriyet" etmektedir. Dolayısıyla o mahalde fabrika yapmak caiz değildir. Diğer taraftan, izin almadan ruhsatsız olarak fabrika inşa etmek zaten yasadışıdır. Sonuçta, yanan fabrikanın yerine yeni bir fabrika yapımına müsaade edilmemesine karar verilir. Alınan bu karar daha sonra Meclis-i Vükelâ'nın 22 Temmuz 1308 (3 Ağustos 1892) tarihinde aldığı kararla da desteklenir.[9] Kararın uygulanmasına dair "Sadrazam ve yâver-i ekrem" imzasıyla Dahiliye Nezareti'ne bir belge yollanır. Fabrika yapımına engel olunması istenir.[10]

İş tam da bu noktada biraz çetrefil bir hale bürünür. Olayın karmaşıklaşmasının nedeni, fabrikayı tamir edip yeniden kullanıma sokmak isteyen kişinin bir yabancı olmasıdır. Belgelerden anladığımız kadarıyla fabrikayı yeniden işletime sokmak isteyen kişi Mösyö Şarl Landel[11] adlı biridir. İsveç ve Norveç sefaretinden yollanan bir belgeden, Landel'in on dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinden beri tek bir yönetimle İsveç Krallığı altında birlikte yönetilen İsveç ve Norveç Birliği'nin vatandaşı olduğunu öğreniriz.[12]

## Şehremanet-i celilesine

DH.MKT.1991/42
Evrak numerosu: 1173, Tesvidi tarihi: 8 Ağustos 308, Tebyiz tarihi: 11 Ağustos 308
Şehremanet-i celilesine,

Erenköyü'nde Cadıbostanı nam mahalde kain zift fabrikasının oradan kaldırtdırılması çaresi aranmakda iken mezkur fabrikanın civarında bulunan muattal amonyak fabrikasının dahi zift fabrikasına tahvil-i ameliyatına ibtidar olunduğundan ve bunun muzırratından bahsle ..... hakkında bazı ifade ve istidayı havi mukaddemen verilen arzuhal üzerine Şura-yı Devlet tanzimat dairesinden kaleme alınan mazbata ve emanet-i celilesiyle ..... karara diğer mezkur fabrika ameliyatının tatili hakkında cereyan eden muhabereyi şamil tezkere: Zikr olunan fabrika geçende muhterik olmuş iken sahibinin tamir ve tahdidi teşebbüsünde bulunmasına ve muhazirine(?) binaen men'-i tamiri lüzumuna dair bazı zevat tarafından ahiren verilen istidaname ile beraber meclis-i mahsus-u vükelada ledel- ..... mezkur mazbatada salif-ül'beyan fabrika vaktiyle ittihaz olunan hudud-u memnua haricinde olarak inşa olunmuş idüğüne ve mamafih hudud-u merkume haricinde bir güna mahzur ve muzırrat olmayan mahallerde fabrika inşasının taht-ı memnuiyete alınması mani-i terakkiyat olacağına binaen istida-yı vakıanın



tervici gayr-ı münasib idüğü dermeyan edilmiş ise de istidaname-i acizde dahi beyan olunduğuna ve izahat-ı vakıaya nazaran oralar günden güne kesb-i mamuriyet etmiş olması cihetiyle mahal-i mezkurde o misüllü fabrikaların vücudu ve al-el'husus usulü dairesinde ruhsat alınmaksızın her nerede olursa olsun fabrika tesisi ve inşası caiz olamayacağından mar-üz'zikr muhterik fabrikanın yeniden orada yapılmasına ruhsat verilmemesi tezekkür ve tensib edilerek ticaret ve nafıa nezaret-i aliyyesine işar-ı keyfiyet olunduğu ba-tezkere-i samiyye izbar buyurulmuş olmağla emanet-i celilelerince dahi karar mebus ..... Tevfik-i muameleye himem-i aliye-i daverileri derkar buyurulması babında

4 muharrem sene 310

Bu belge diğerlerinden daha önce yazılmıştır, 10 Teşrinievvel 1292 tarihine aittir.[13] Bu belgede kısaca şu noktalara değinilir: Landel'e ruhsat verilmekten kaçınılmaktadır, üstelik yerel ahalinin dilekçesine bağlı olarak da Meclis-i Mahsus bu ruhsatı vermemeye karar vermiştir. Halbuki sefaretin 8 Ağustos [12]92 tarihli sözlü takririnde de belirtildiği gibi Mösyö Landel'in elinde ilk fabrikasının yapımı sırasında aldığı "muntazam" bir ruhsatname vardır zaten. Üstelik burada söz konusu olan sıfırdan yepyeni bir fabrika yapımı değil, yangından etkilenen bir fabrikanın tamiridir ki bunun için ruhsat gerekmez. Ayrıca Landel hazineye ödemekle mükellef olduğu vergileri on seneyi aşan bir zamandır ödemektedir. Bu şartlar altında belediyenin aldığı karar yasal değildir. Bunların hepsine ilaveten, şu iddia ortaya atılır: "O semtte oturanlar fabrikadan haberdardılar, buraya yerleşmeyebilirlerdi." Emlak sahipleri ille de fabrikanın yakınlarından taşınmasını istiyorlarsa, fabrika sahibine, fabrikayı başka bir yere nakledebilmesi için bir miktar tazminat ödemelidirler. Ayrıca Mösyö Landel fabrikasını işlettiremediği zamanlarda ortaya çıkan zararını da tazmin etmek istemektedir, bunun için de bir "protestoname" yollamaya mecbur kalmıştır. Sefaret bir an evvel bu konunun vatandaşının haklarına riayet edilerek çözülmesini beklemektedir. Olaya uluslararası bir boyut katıldığını görüyoruz. Sefaret, vatandaşının haklarını korumak için devreye giriyor ve gerekli düzenlemelerin hemen yapılmasını istiyor. Belgeler üzerinden olaya bakmaya devam edelim.

Meclis-i Vükelâ 28 Teşrinievvel 1308 (9 Kasım 1892) tarihli bir belgede inşaata engel olmak üzere yollanan memurlara karşı koyması için silahlı bir Hırvat'ın Fransa "kançılaryasından" olay yerine yollandığına dair bazı haberler olduğuna değinir.[14] Alınan kararda fabrika sahibinin ruhsata sahip olduğu ve fabrikanın on seneden beri sorunsuz olarak işletildiği kayıtlara geçer. Tazminat talebine de atıfta bulunulduktan sonra, söz konusu olanın sadece tamir olduğu, ama tamir değil inşaat söz konusu olsaydı da yine Landel'in elindeki ruhsata dayanarak buna yetkili olduğu belirtilir. Meclis-i Vükelâ'nın vardığı sonuçlar şunlardır: Öncelikle belediyeden işe vakıf bir keşif grubu kurularak ("Mezkûr fabrika hal-i hazırı emanet-i müşarünileyhaya erbab-ı vukuf marifetiyle keşf ettirilerek") fabrikanın mevcut durumda gerçekten zararlı olup olmadığının ortaya konması, sonrasında fabrikaya tahmini bir bedel biçilmesi ve bu bedelin fabrikadan şikâyetçi olan yerel ahali tarafından karşılanıp karşılanamayacağının araştırılması.

Elimizdeki diğer belgeden, bu keşif grubunun olay yerine gittiğini anlıyoruz. 7 Şubat 1308 (19 Şubat 1893) tarihini taşıyan belgede keşif grubunun vardığı neticeleri görürüz.[15] Fabrikaya biçilen değer 80.000 kuruştur. Buna ilaveten aynı kişiye ait olduğu anlaşılan ve muhtemelen fabrikanın arsasına dahil olan köşk, gübre fabrikası, ambar ve tarlanın da toplamda 100.000 kuruşluk bir bedeli olduğu belirtilir. Fabrika civarındaki bazı emlak sahiplerine müracaat olunmuşsa da anlaşılan bu kişiler fabrikayı nakletmesi için Landel'e bir ödeme yapmaya yanaşmazlar. Fakat her ne kadar fabrikanın inşasında ruhsata dayanıldığı belliyse de, fen heyetinin muayenesi sonucunda fabrikanın sorunlu ve zararlı olduğuna karar verilir ("Heyet-i fenniyenin muayenesi neticesinde bunun mahzur ve muzırratından bahs edildiği"). Ama elinde ruhsatı olan bir yabancıya karşı da elden bir şey gelmez. Belgenin sonunda keşif heyeti fabrikanın yapımında ruhsata dayandığını kabul eder ve fabrikanın yerinden nakledilmesinin ancak bir miktar tazminat ödemesiyle gerçekleşeceğini bildirir.

## Dahiliye nezaret-i celilesine

DH.MKT. 1990_82
Aded: 1173
Dahiliye nezaret-i celilesine,

Devletlu efendim hazretleri,
Erenköy'ünde Caddebostanı nam mahalde kain zift fabrikasının oradan kaldırtdırılması çaresi aranılmakta iken mezkur fabrikanın civarında bulunan muattal amonyak fabrikasının dahi zift fabrikasına tahvili ameliyatına ibtidar olunduğundan ve bunun muzırratından bahsle men'i hakkında bazı ifade ve istidayı havi mukaddemen verilen arzuhal üzerine Şura-yı Devlet tanzimat dairesinden kaleme alınan 19 Safer sene 309 tarihli mazbata husul karara diğer mezkur fabrika ameliyatının ta'tili zımnında şehr-emanet-i celilesiyle muhabereyi şamil tezkire ve mezkur fabrika geçende muhterik olmuş iken sahibinin tamir ve tecdidi teşebbüsünde bulunmasına ve muhazirine binaen men'-i tamiri lüzumuna dair bazı zevat tarafından ahiren ita kılınan istidaname ile beraber meclis-i mahsus-u vükelada lede-l'karane(?) mazbata-ı merkumede salifü-l'beyan fabrika vaktiyle ittihaz olunan hudud-u memnua haricinde olarak inşa olunmuş idüğüne ve mamafih hudud-u merkume haricinde bir güna mahzur ve muzırratı olmayan mahallerde fabrika inşasının taht-ı memnuiyete alınması mani-i terakkiyat olacağına binaen istida-yı vakıanın tervici gayr-ı münasib idükde dermeyan edilmiş ise de istidaname --i ahirde dahi beyan olunduğuna ve izahat-ı vakıaya nazaran oralar günden güne kesb-i mamuriyet etmekte olması cihetiyle mahal-i mezkurde o misüllü fabrikaların vücudu ve ale-l'husus usulü dairesinde ruhsat alınmaksızın her nerede olursa olsun fabrika tesis ve inşası caiz olamayacağından marü-z'zikr muhterik fabrikanın yeniden orada yapılmasına ruhsat verilmemesi bil-tensib ona göre ifa-yı muktezasının ticaret ve nafıa nezaret-i behiyyesine ve emanet-i müşarünileyhaya tebligat icrasının nezaret-i celilelerine havalesi tezekkür kılınmış ve nezaret-i müşarünileyha malumat verilmiş olmağla iktizasının ifasına himmet buyurulması sıyakında tezkire-i senaveri terkim kılındı efendim.

Fi 22 muharrem sene 1310
Fi 3 Ağustos sene 308
Sadrazam ve yaver-i Ekrem



Eğer yöredeki emlak sahipleri buna yanaşmazsa devletin elinde tamir ruhsatını vermekten başka seçenek yoktur; neticede fabrika, yukarıda da hatırlatıldığı gibi, sadece tamir edilecek, sıfırdan yapılmayacaktır.

Elimizdeki son belgedeyse farklı bazı bilgilere ulaşıyoruz.[16] Yöredeki emlak sahipleri arada geçen zamanda düşünmüş taşınmış olacaklar ki Mösyö Landel'e 300 liralık bir ödeme yapmayı kabul ederler. Buna karşılık Şarl Landel fabrikanın bir süredir çalışmamasından ötürü zararda olduğunu, devletin fabrikayı satın alması durumunda 5.000 liradan aşağıya vermeyeceğini belirtir. Daha ilginç bir noktaya da değinir. Aynı mahalde daha geniş ve köşkler arasında kalan diğer fabrika hakkında hiçbir şey söylenmeyip köşklerden eski olan -üstelik de ruhsata tabi- kendi fabrikası için şikâyette bulunulmasını adaletli bulmaz.[17] Meclis-i Vükelâ her iki tarafın da çıkarına uygun ortak bir çözümün bulunabileceğine ihtimal vermez, ama bir yandan da fabrika uzun zamandır çalışmamakta, Şarl Landel tazminat talep etmektedir -meclis bu durumu mantıklı bulmaktadır-, sefaretten gelen baskıysa işin tuzu biberidir. Kesin bir neticeye en kısa zamanda varılmalıdır. Belediyeye fabrika için gerekli ruhsatı vermesini tebliğ eder ama bir şartla: Landel tazminat talep etmeyecektir.

Caddebostanı'ndaki fabrikanın hikâyesini belgeler üzerinden sadece bu noktaya kadar takip edebiliyoruz. Sonraki tarihlere ait başkaca belge yok elimizde. Günümüz düşünce yapısıyla bakınca Caddebostanı gibi bir sahil semtinde zift, amonyak, gübre fabrikalarının olması çok sıra dışı geliyor. Bununla birlikte dönemin her şeyi terakki/gelişme üzerinden görmeye çalışan düşünce sistemi içinde sahilde kurulan fabrikalar normal addedilebiliyor. "Mahzûr ve muzırratı olmayan yerlerde" fabrika yapımının yasaklanması "mâni-i terakkiyât" oluyor. İlk belgeye bakılınca aslında durumun çevre bilinci ile açıklanabileceği bir noktada olduğu düşüncesine kapılabiliyoruz. Sahil kesiminde yer alan bir fabrika var ve insanlar dilekçelerle bu fabrikaya karşı ortaklaşa bir Don Kişot savaşına kalkışıyorlar. Hem çevre bilinci açısında hem de toplumsal bilinç açısından önemli bir vaka gibi duruyor. Ama sonraki belgelere bakınca ortaya daha farklı bir resim çıkıyor.



**Ragıp Sarıca Paşa Köşkü. Bugün halen bakımlı durumda olan Caddebostanı'ndaki bu köşk, İpar Köşkü olarak bilinir.**

Her şeyden evvel ruhsatsız olduğu iddia edilen fabrika on seneden fazladır ruhsatlı olarak çalışmaktadır, inşaatı da ruhsata dayanmaktadır üstelik. Şarl Landel'in iddiaları doğruysa, aynı yerde başka bir fabrika daha vardır ama kimse o fabrika hakkında şikâyetçi olmamıştır.[18] Devreye yabancı bir devletin de girmesiyle olay biraz da uluslararası bir hal alıyor. Ama burada da Sezar'ın hakkını Sezar'a vermeli: Meclis-i Vükelâ Landel'in tazminat talebini haklı buluyor ve elzem olarak değerlendiriyor. Neticede belediyeye tebliğ ettiği karar Landel'in istediği ruhsatın kendisine verilmesi yönünde oluyor, tazminattan feragat etmesi şartıyla. Olan yine çevreye oluyor herhalde ki, Sermet Muhtar Alus, kendisinden yukarıda alıntıladığım paragraflarda Caddebostanı'na gelişinde karşılaştığı bir fabrikadan bahsediyor. Buradan hareketle fabrikanın en azından 1900'e kadar ayakta kaldığını düşünebiliriz.[19]

**ONUR ŞAR**
BOĞAZİÇİ ÜNİV. TARİH BÖLÜMÜ
YÜKSEK LİSANS ÖĞRENCİSİ

**DİPNOTLAR**

1 Sermet Muhtar Alus, *Masal Olanlar*, İletişim Yayınları, 2005, s. 199.
2 Ags.
3 Ags. Vurgular tarafıma aittir.
4 *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, cilt 4, İstanbul, 1994, s. 136.
5 *Dünden ...*, cilt 2, İstanbul, 1994, s. 365.
6 Reşat Ekrem Koçu ve Mehmet Ali Akbay, *İstanbul Ansiklopedisi*, cilt 6, 1943, İstanbul, s. 3323-4. Koçu yazıyı Alus'un kendisine verdiği notlardan oluşturduğunu belirtir.
7 Ags.
8 BOA, DH.MKT. 1991 / 42.
9 BOA, MV.70 / 74
10 BOA, DH.MKT 1990 / 82, 3 Ağustos 1308 15 Ağustos 1892 tarihli belge.
11 BOA'daki belgelerde yabancı kelimeler ve isimler Osmanlıca yazıldığı için, orijinallerini kesin bir biçimde bilebilmek bazen zor olmakta. Burada da isim, Osmanlıca yazılışından Arşiv Tasnif Heyeti'nin ve benim çıkarabildiğim şekliyle yer alıyor.
12 İsveç ve Norveç Birliği, (İsveççe: *Svensk norska unionen, Unionen mellan Sverige och Norge*; Norveççe: *Unionen mellom Norge og Sverige*), 1814 ve 1905 yılları arasında var olan ve bugünkü İsveç ve Norveç'in topraklarını kapsayan bir devlettir.
13 BOA, HR.TO.274 / 89. Belgenin kendisi 20 Teşrinievvel 1308-i Kasım 18v 92 tarihlidir.
14 BOA, MV. 72 / 22.
15 BOA, MV. 73 / 86
16 BOA, MV. 74 / 85, 14 Nisan 1309 (26 Nisan 1893).
17 "mahal-i mezkûrda daha vasi' ve muntazam köşkler arasında vaki diğer fabrika için bir şey denilmeyüb de köşklerden kadim bulunan ve ruhsat-ı resmiye ile küşad ve tesis edilmiş olan kendi fabrikasından şikâyet edilmesi muvafık muadelet olamayacağından bahsle"
18 Bu noktada bir karışıklık var. İlk belgelerde yörede var olan bir zift fabrikasından bahsediliyor ve bu "fabrikanın ortadan kaldırılmasının çaresi aranırken" yanmış amonyak fabrikasının da zift fabrikasına çevrilmesinden bahsediliyor. Landel'in atıfta bulunduğu fabrika bu ise, o zaman yöre ahalisinin bu fabrikayı da ortadan kaldırmanın yollarını aradığını görüyoruz belgelere bakınca. Bu önerme doğruysa o zaman yöre ahalisinin çevre bilincinin sandığımızdan daha yüksek olduğu düşünülebilir. Ama sonraki hiçbir belgede o fabrikadan bahsedilmemesi de kayda değer olsa gerek.
19 Bununla birlikte bu fabrikalar semt içine kadar ehemmiyeti haiz olsalar da belli ki İstanbul veya imparatorluk ölçeğinde düşününce pek de önemli değiller. Zira İstanbul'da sanayi ve fabrikaları konu edinen çalışmalarda Caddebostanı'nda bulunan fabrikalardan bahsedilmiyor.

KAOS İÇİNDE SÜKÛNET: KYOTO BAHÇELERİ VE TARİH - II

# SENGOKU DÖNEMİNİN SONU VE HONGANJİ

ERDAL KÜÇÜKYALÇIN

*Kyoto'nun merkezinde tüm heybetleriyle yükselen Batı ve Doğu Honganji tapınakları, onları süsleyen bahçeler ve temsil ettikleri "Jōdō Shinsū" mezhebinin tarihi, başlangıcından sonuna "Savaşan Beylikler Dönemi" adı verilen dönemin hikâyesini günümüze taşımaktadır. Bahçe bir anlamda o fırtınalı dönemin sonunda yakalanan huzuru temsil eder. Honganji tapınağının buradaki varlığı, boyutlarının büyüklüğü, takipçilerinin çokluğu, ikiye ayrılmış olmasının sebepleri gibi soruların yanıtları da yine kaosla geçen o yüzyılın derinliklerinde yatmaktadır.*



Nishi Honganji bahçesi: Patika.

Kyoto merkez istasyonunun kuzey çıkışının biraz ilerisinde, birbirinden birkaç yüz metre ara ile kurulmuş iki devasa Budist tapınağı karşılar ziyaretçileri. Mimari olarak ikiz kardeş kadar birbirine benzeyen bu tapınaklar Japonya'nın en büyük dini kurumu olan Jōdō Shinshū mezhebinin "Honzan" adı verilen ana tapınaklarıdır. Batıdaki ve daha eski olan Nishi Honganji (Batı Honganji) veya Honpa Honganji, doğudaki ise Higashi Honganji (Doğu Honganji) veya Ōtani-ha Honganji'dir. Belli bir inancı temsil eden iki ana tapınak olması ve bunların birbirlerine bu kadar benzer ve bu kadar yakın olması başlı başına ilginç bir durumdur. Her biri dört yüzyıldan fazladır şimdiki yerlerinde duran dünyanın bu en büyük ahşap binaları ve onları süsleyen bahçeler Kyoto ve Japonya tarihinin yaşayan tanıkları gibidir.

1994'ten beri Unesco Dünya Mirası listesinde yer alan Nishi Honganji'ye yaklaşıldığında yüksek duvarlar ve önündeki hendek benzeri kanal, bir kaleye giriyormuş hissi yaratır ziyaretçide. Ana kapıdan geçildiğinde ise çok geniş bir dış avlunun ardında yükselen tapınak binası görülür. Binanın, boyutlarına rağmen yıllanmış ahşabın da etkisiyle görkemli bir katedralden ziyade büyükçe bir Japon evi havası vardır. Yine duvarlarla ayrılmış olan bahçesine girildiğinde de aynı etki devam eder. Bahçe, Japonya'nın en eski Nō tiyatrosu sahnesinin arkasında yer alır. Küçük bir kapıdan baş eğilerek geçildiğinde yere gömülü taşlarla oluşturulmuş dar bir patika, kıvrılarak yaşlı ağaçların arasından geçer. Sağ kolda birkaç basamakla inilen bir su kaynağı görülür. Biraz daha ilerlendiğinde ise yūgen prensibi nedeniyle o ana kadar görülmesi istenmeyen bir göl ve göle bakan binalar çıkar ortaya. Göl, bahçenin tasarımcısı tarafından ustaca ikiye bölünmüş ve iki yakası taş bir köprü ile birbirine bağlanmıştır. Kullanıldığı

dönemde bu gölette kayığa binilerek gezinti yapıldığı, karşı yakadaki çay seremonisi binasının altındaki küçük iskelenin varlığından anlaşılır. Ayrıca yine gölün karşı kıyısında kalan ve 16. yüzyılın sonunda Honganji'nin burada yaptırılabilmesi için bu geniş araziyi bağışlayan Şogun Toyotomi Hideyoshi'nin (1536-1598) istirahati için inşa edilen köşk ve hamam binası görülür. Bahçe aslında Hideyoshi'nin 1594 yılında yaptırdığı kale-sarayın bahçesi olup iki yıl sonra bir depremle tamamen yıkılması üzerine şogunun hediyesi olarak hemen hemen olduğu gibi Honganji'ye taşınmıştır. Dolayısıyla Asagiri Shimanosuke tarafından tasarlanan bahçenin tüm detaylarında Hideyoshi'nin zevkini, estetik anlayışını ve içinde yaşamakta olduğu savaş ortamından kaçış hayallerini görmek mümkündür.

Toyotomi Hideyoshi adı 15. yüzyılın sonunda başlayarak 16. yüzyılın sonuna kadar süren, Kyoto başta olmak üzere tüm Japonya'yı kasıp kavuran "Savaşan Beylikler" dönemini hatırlatır. Bu bahçe bir anlamda o fırtınalı dönemin sonunda yakalanan huzuru temsil eder. Honganji tapınağının buradaki varlığı, boyutlarının büyüklüğü, takipçilerinin çokluğu, ikiye ayrılmış olmasının sebepleri gibi soruların yanıtları da yine kaosla geçen o yüzyılın derinliklerinde yatmaktadır.

da anılan Muromachi dönemi 1573 yılına kadar sürecekti. Üçüncü nesil Ashikaga şogunu Yoshimitsu, dedesinin kurduğu düzeni perçinlemiş ve başarılarını yine Kyoto'ya hediye ettiği Altın kaplı bir tapınak (Kinkakuji) ve bahçe ile süslemişti. Şehir nadir huzurlu dönemlerinden birini yaşıyor, uzun süren savaşların yaralarını sararak yenileniyordu. Ancak



Şogun Ashikaga Yoshimasa (1435-1490).

*Rennyo'nun hiyerarşiyi reddeden eşitliğe dayalı öğretisi, üretim yaptıkları topraklar üzerinde hiçbir hak iddia edemeyen ve mahsulleri doğrudan saraylarda yaşayan shōen hak sahiplerine vermek zorunda kalan köylüler için devrimsel nitelikteydi. Rennyo diğer rahiplerden farklı olarak onlarla yaşıyor, sefaletlerini ve acılarını paylaşıyor ve kendilerine "Gomontō" (saygıdeğer inananlar) diye hitap ediyordu.*

### SENGOKU DÖNEMİNİN SONU VE HONGANJİ

Şogun Ashikaga Takauji'nin 1345 yılında İmparator Go-Daigo'nun anısına kurdurduğu Tenryuji tapınağı ile meşruiyetini ilan ederek başlattığı ve "Ashikaga şogunları dönemi" olarak



Nishi Honganji bahçesi: Hideyoshi köşkü ve hamamı.



Altın Tapınak (Kinkakuji)



Gümüş Tapınak (Ginkakuji)

barış uzun sürmeyecekti ve Japonya, başkentini küle çevirerek yerle bir edecek bir yangın yerine dönmek üzereydi. Yaklaşmakta olan büyük fırtınanın ilk belirtileri 1460 yılında meydana gelen ve tanıklık edenlerin "Beş yüz yılda bir olabilecek boyutta" diye niteledikleri büyük kuraklık ve neticesindeki açlık ve hastalık sebebiyle toplu ölümler olarak görülmeye başlanmıştı. Bir yıl içerisinde 82.000 kişinin açlıktan öldüğünün kayıtlara geçtiği bu dönemde, bunalan kitleler kuzey bölgelerinden Kyoto'ya akın etmeye başladılar.[2] Hızla artan nüfus başkentte asayişin sağlanmasını giderek daha zorlaştırıyordu. İşte bu ortamda, 1467 yılının birinci ayının on yedinci gününde patlak veren ve sonradan başladığı dönemin adını alarak "Onin no ran" (Onin Kargaşası) olarak anılan çatışma, "Sengoku Jidai"[1] (Savaşan Beylikler Dönemi) başlatacak bir içsavaşı tetikleyecekti. 1467-1477 yılları arasında on bir yıl kadar süren bu kargaşa dönemi görünürde sekizinci Ashikaga şogunu olan Yoshimasa'nın (1435-1490; şogunluğu: 1449-1473) halefinin kim olacağı hakkındaki belirsizlik yüzünden başlamıştı. Uzun süre oğlu olmayan Yoshimasa, kendine halef olmak üzere kardeşini evlat edinerek yetiştirmiş ancak sonradan bir oğlu olunca bu projesinden vazgeçerek öz oğlunu veliaht ilan etmişti. İki adayın destekçileri kıyasıya bir mücadelenin içine girerek başkent başta olmak üzere her yerde savaşırlarken, Şogun Yoshimasa, Higashiyama'da (Doğu Dağı) yaptırdığı villasında, binayı kuşatan harikulade bahçe içerisinde inzivaya çekilmiş, dönemin en büyük sanatçılarının hamiliğini yaparak kelimenin tam anlamıyla "Kaos içinde sükûnet"i yaşamakta ısrar etmekteydi. Duvarlarını gümüş varaklarla kaplatmayı planladığı, ancak bu projesini gerçekleştirmek için ne yeterli kaynağı ne de zamanının olduğu anlaşılıyor. O günlerin Kyoto'sundan kalan yegâne bina olan köşk, Ginkakuji, yani "Gümüş Tapınak" olarak anılmasına rağmen hâlâ gümüşle kaplanmış değildir ve bu hali Yoshimasa'nın gerçekleşmeyen hayalini hatırlatır gibidir. Yine de bu devir, günümüz Japonya'sının "sadō" (çay seremonisi), "ikebana" (çiçek düzenleme sanatı), Nō tiyatrosu, "teien" (bahçe düzenleme sanatı), "sumie" (mürekkeple yapılan minimalist Japon resmi) gibi hemen tüm geleneksel sanatlarının kurallarının belirlenerek sağlam temellere oturtulduğu Doğu Dağı Kültürü'nün (Higashiyama Bunka) doğmasına neden olduğu için hatırlanmaya değer. Başkenti Kyoto alevlere teslim olur; ülke açlık, hastalık ve savaşlarla dolu bir yüzyıla savrulurken, Şogun Yoshimasa ünlü ressam Sōami (1472-1525)[3] ile birlikte Kinkakuji'nin bahçesini tasarlamakla meşgul olmaktaydı. Şogunun kayıtsızlığı, Ashikaga ailesi tarafından atanmış valilerin merkeze yabancılaşarak özerk beyler (daimyo)[4] haline gelmelerine ve aralarında bölünerek üstünlük mücadelesine girmelerine yol açmıştı.

Yüz yıldan fazla sürecek bu içsavaş ancak 16. yüzyılın sonunda üç karizmatik liderin, sırasıyla Oda Nobunaga (1534-1582), Toyotomi Hideyoshi (1536-1598) ve Tokugawa Ieyasu'nun (1543-1616) ortaya çıkışıyla bir son bulacak ve Japonya tekrar birleşerek huzura kavuşabilecekti. İşte Kyoto'nun merkezinde tüm heybetleriyle yükselen Batı ve Doğu Honganji (Kök Yemin) tapınakları, onları süsleyen bahçeler ve temsil ettikleri "Jōdō Shinsū" (Hakiki Cennet) mezhebinin tarihi, başlangıcından sonuna "Sengoku Jidai" (Savaşan Beylikler Dönemi) adı verilen bu dönemin hikâyesini günümüze taşımaktadır.

Mezhebin ikinci kurucusu sayılan Rennyō Shōnin tarafından bu dönemin başında Osaka'da kurulmuş olan Honganji tapınağı dönemin sonunda, yukarıda adı geçen Nobunaga tarafından kuşatılarak yakılmış (1581), halefi Hideyoshi tarafından Kyoto merkezinde tekrar inşa ettirilmiş (1591) ve onun halefi Tokugawa tarafından kendi içinde ikiye bölünmeye zorlanarak Batı ve Doğu Honganji olarak yeniden yapılandırılmıştır (1602).





*"Tokugawa Barışı" da denilen dönemde Japonya Avrupalı misyonerlere kapılarını kapatacak, kendisini dış dünyadan soyutlayarak (sakoku/zincirli ülke) özgün bir kültür geliştirecekti. "Shōsei-en", bahçe düzenleme sanatı başta olmak üzere edebiyat, resim, çay seremonisi, çiçek düzenleme, tiyatro gibi güzel sanat alanları ile Bushidō (Savaşçının Yolu) adı verilen savaş sanatlarında mükemmelliğin aranacağı bir devrin öncüsü sayılmalıdır.*

## RENNYO VE HONGANJİ

Honganji tapınağının temsil ettiği geleneğin temelleri Hōnen Shōnin (1133-1212) tarafından atılarak "Jōdōshū" (Cennet tarikatı) kurulmuştu. Hemen ardından gelen takipçilerinden Shinran Shōnin (1173-1262) ise Hōnen'in öğretilerini daha kolay anlaşılır hale getirerek yaygınlaştırmıştı. 1262 yılında Shinran öldüğünde müritleri örgütlenerek "İkkō-shū" (Tek yöne yönelenler) adını aldılar.[5] Bundan iki yıl sonra da kızı Kakushinni (1222-1281) babasının mezarının bulunduğu yerde bir mozole yaptırarak tarikatın kurumsallaşması yönünde ilk adımı atmış oldu.[6] Shinran'ın öğretilerine dayanan bu yeni disiplinin, içinden çıktığı Tendai ekolünden ayrışarak tümüyle özerk bir yapıya kavuşması süreci ancak Rennyo (1415-1499) ile tamamlanacaktı. Kakushinni'nin yaptırdığı mozole, torunu Kakunyo (öl. 1351) tarafından küçük ölçekli bir tapınağa dönüştürülerek "Honganji" (Kök Yemin tapınağı) adını almıştı.[7] Böylelikle 15. yüzyılın sonu ile 16. yüzyılın sonu arasındaki çalkantılı "Savaşan Beylikler Dönemi" boyunca Japon tarihinde önemli bir rol oynayacak olan Honganji doğmuş oluyordu.



Rennyo, Honganji tapınağının sekizinci başrahipliğini (monshu) 1457 yılında 43 yaşında üstlendiğinde, ilk iş olarak tapınak dahilinde bulunan Tendai mezhebine ait sembol ve işaretleri kaldırtarak Jōdō Shinshū'nun artık Hiei Dağı'ndaki Enryakuji tapınağından kopma zamanın geldiğini ilan etmiş oldu. Ancak Enryakuji'nin tepkisi Rennyo'nun beklediğinden daha sertti. Dağdan süratle inen savaşçı rahipler (sōhei) Honganji'ye saldırarak yok ettiler.[8] Bu darbe bir yandan Rennyo'yu sürgünlerle geçecek fırtınalı bir hayata doğru savururken, bir yandan da hayalini kurduğu gibi yerleşik Budist kurumlarından özerkleşecekse kendisini

**Higashi Honganji Shsei-en bahçesi: Göl kıyısından ahşap köprünün görünümü.**

**Nishi Honganji bahçesi: Gölet ve karşıdaki çay seremonisi binasının altındaki rıhtım.**

**Rennyo Shnin (1415-1499), Honganji'nin sekizinci başrahibi.**



**Honnji Vakası: Akechi Mitsuhide'nin Nobunaga'ya düzenlediği suikast.**

destekleyecek bir cemaate ihtiyacı olduğunu anlamasını sağladı. Asiller ve aristokratlar yerleşik Tendai veya Shingon ekollerine, samuray sınıfı ise bir önceki dönemde Musō Sōseki tarafından yaygınlaştırılan Rinzai Zen ekolüne bağlıydılar. O da öğretilerine derinden bağlı olduğu Shinran Shōnin'in izinden gidip halka, köylülere yönelmeye karar vererek Shinran'ın ölümünden sonra kurulan "İkkōshū" takipçilerinin yoğun olarak bulunduğu kuzey vilayetlerine yöneldi. Rennyo için kaos içinde sükûnet arayışı başlamıştı. Tarikat hızla yayıldı, zira Rennyo'nun hiyerarşiyi reddeden eşitliğe dayalı öğretisi, üretim yaptıkları topraklar üzerinde hiçbir hak iddia edemeyen ve mahsulleri doğrudan saraylarda yaşayan shōen hak sahiplerine vermek zorunda kalan köylüler için devrimsel nitelikteydi. Rennyo diğer rahiplerden farklı olarak onlarla yaşıyor, sefaletlerini ve acılarını paylaşıyor ve kendilerine "Gomontō" (saygıdeğer inananlar) diye hitap ediyordu.[9]

Ayrıca Budizm öğretisini okuryazar olmayan sıradan insan için anlaması zor, Sanksritçe terimlerle yüklü, karmaşık yapısından kurtararak sadeleştiriyordu. Üstelik öğretinin kendisinde de kökten bir değişikliğe giderek yerleşik "jiriki" (öz-güç)[10] prensibini yıkarak, yerine sıradan



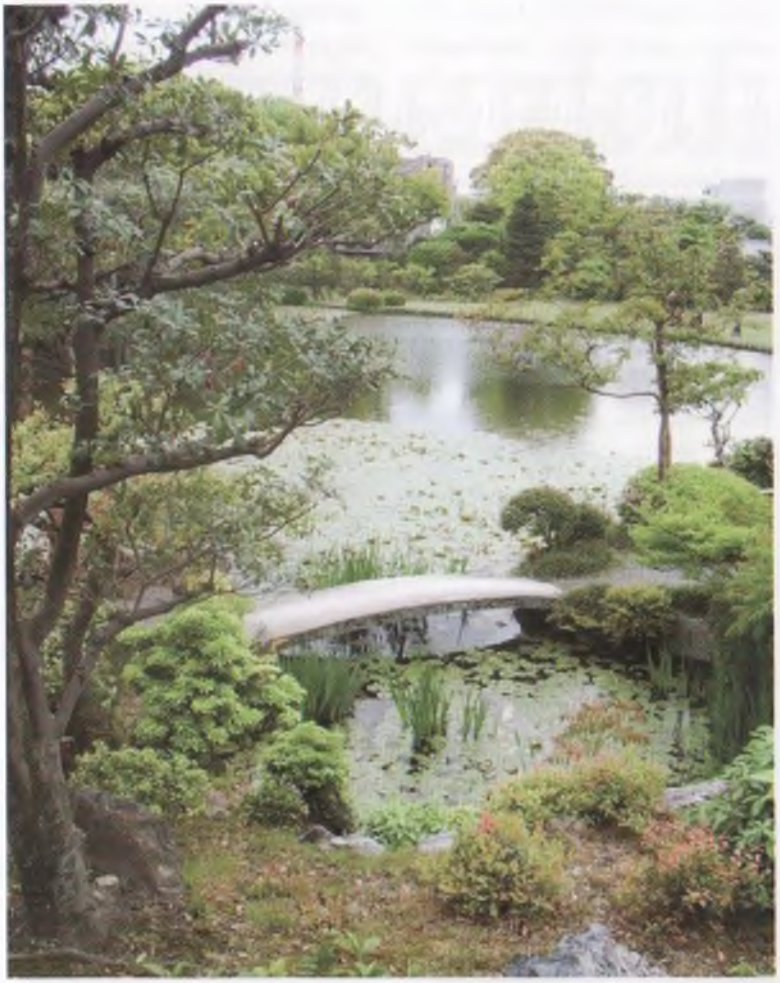
**Oda Nobunaga (1534-1582)**

halkı kendini dine adamış rahipler gibi düzenli ibadet etme zorunluluğundan kurtaran "tariki" (diğer-güç)[11] prensibini getiriyordu. 1467 yılında başlayan "Ōnin Kargaşası"na girilirken, yukarıda bahsedilen kuraklık ve açlıktan en çok etkilenen kuzey vilayetleri (Echizen, Kaga, Noto, Etchū, Echigo ve Sado) başta olmak üzere tüm taşra vilayetleri, merkezinde Rennyo'nun bulunduğu halkalar halinde yayılmıştı; köylüler o zamana kadarki izole yaşam tarzlarını aşarak birbirleriyle iletişime geçmiş, köyler arası konfederasyonlar kurularak, "İkkōshū" bir çeşit yaygın kardeşlik örgütüne dönüşmüştü.[12] Kurdukları bu birlik sayesinde kendilerine güvenleri artan köylüler, arazi haklarını elinde bulunduran shōen sahiplerine karşı ayaklanmaya başladılar. 1473-88 yılları arasında fasılalarla meydana gelen ve sonraları "İkkō İkki" (İkkō İsyanları) olarak adlandırılacak olan bu ayaklanmalar sonucunda daha da güçlenen monto konfederasyonları 1488 yılının sekizinci ayında yerel derebeyi Masachika'yı alt ederek Kaga vilayetinde yönetimi tamamen ele geçirdiler. Artık Kaga'ya "çiftçilerin ülkesi" deniyordu.[13] Bu, Japonya tarihinde, bir vilayetin doğrudan halk tarafından yönetildiği tek örneği teşkil eder.

Olayların Rennyo'nun öngörebildiği boyutları da aştığı anlaşılıyor. Zira öğretilerinin ana kaynaklarından olan ve torunu Ennyo (1491-1521) tarafından "Ōfumi" adıyla derlenen vaazlarında Rennyo, montolara dünyevi ve ruhani kanunlara eşit derecede uyulması gerektiğini, kişinin iç dünyası ile kamu alanı arasında bir denge kurması gerektiğini söyleyerek şöyle seslenmektedir:

"Buda'nın kanunlarına tabi olduğunuzu yahut inandığınızı söyleyerek vilayetlerinizdeki valilere veya diğer devlet görevlilerine karşı görevlerinizi kesinlikle ihmal etmemelisiniz. Aslında ne yaptığını bilen insanlar olarak kendinizi kamu işlerine daha da çok adamalı ve davranışlarınızla örnek olmalısınız... Yani hem Buda'nın hem de hükümdarın seküler kanunlarına uyanlar olarak parmakla gösterilmelisiniz."[14]

Rennyo bu kaos ortamında sükûnet ararken, 1466 yılında Kyoto Honganji'nin Enryakuji savaşçı rahipleri tarafından yıkılması üzerine 1471'de Yoshizaki'de, 1477'de Osaka Deguchi'de kurduğu tapınaklar her seferinde saldırıya uğrayarak yıkılmış ve nihayet 1478'de Kyoto'nun banliyölerinden Yamashina'da kurduğu tapınakla aradığı huzuru bulabilmişti.[15] 85 yaşında ölmeden dört yıl önce ise, sonraları ünlü Osaka şehrine dönüşecek olan deniz kenarındaki ıssız bir yeri seçerek "İshiyama Honganji"yi kurmuştu (1495).[16]



**Higashi Honganji Shsei-en bahçesi: Çay seremonisi kulübesinden taş köprü ve göl.**

## "GÖĞÜN ALTINDA BİRLİK" (TENKA TŌİTSU) VE HONGANJİ

Savaşan Beylikler dönemi (Sengoku jidai) ayakların baş olduğu bir dönem (gekokujō) olarak da anılır. Yalnızca "nōhei" (savaşçı köylüler) değil, aynı zamanda adı sanı duyulmamış çok sayıda yetenekli, ancak soylu olmayan samurayın yükselişine de tanıklık etmişti bu dönem. İç savaşı bitirerek ülkeyi birleştiren üç liderden ilki olan Oda Nobunaga da bunlardan biriydi. Owari vilayetinin vali vekilliğini yürüten görece önemsiz bir aileden geliyordu. Ancak akıllı manevraları, sürati ve acımasızlığı sayesinde hızla yükselmiş, 16. yüzyılın ortalarından itibaren Japonya'ya gelmeye başlayan Portekizliler başta olmak üzere diğer Avrupalı tüccar ve misyonerlerle iyi ilişkiler geliştirerek onlardan tüfek ve top gibi savaşın gidişatını değiştirecek silahlar elde etmiş ve süvari olmakla övünen samurayların geleneksel savaş tarzlarına karşı piyade sınıfını geliştirerek eşitliği bozmayı başarmıştı. 1560'ta kendi klanındaki fraksiyonları dize getirdikten sonra 1567'de komşu Mino beyliğini işgal etmiş, bir yıl sonra da şogun adaylarından birinin hamiliğini üstlenerek Kyoto'ya girmişti. Nobunaga önceleri, Kai Beyi Takeda Shingen ya da Echizen Beyi Uesugi Kenshin gibi kendinden güçlü "daimyō"lardan ya da organize ve silahlı İkkō güçlerinden uzak durmuş ve hem beyler arası hem de mezhepler arası rekabetleri kendi lehine kullanarak hızla büyümüştü.[17] 1570'e gelindiğinde artık İkkōshū'nun savaşçı köylüleri ile çatışmaya hazır olduğunu düşünerek, Osaka'daki İshiyama Honganji'yi kuşattı. Bu arada, 1571'de rahip savaşçıları ile ünlü Hiei Dağı'ndaki Enryakuji'yi yerle bir ederek, tüm ahaliyi kılıçtan geçirdi. Bu hamlesinin Ishiyama Honganji'yi yıldıracağını hesap etmiş olmalıdır, ancak işler planladığı gibi gitmeyecek, savaşçı köylüler (nōhei), savaşçı rahipler (sōhei) kadar çabuk vazgeçmeyeceklerini göstereceklerdi. Rennyo tarafından 1495 yılında inzivaya çekilmek için kurulan küçük tapınağın 1532 yılında Yamashina Honganji'nin diğer bir yeni mezhep olan Nichiren tarikatı[18] müritlerince yok edilmesi üzerine Honganji, Jōdō Shinshū cemaatinin yeni merkezi olmuş ve "jinai machi" adı verilen, Honganji etrafında gelişen koca bir kale-şehre dönüşmüştü.[19] Şehir kendine yeterli bir yapıya sahip olup hem denizden hem karadan yardım alabildiği için bir türlü düşürülememiş, on bir yıl süren kuşatma 1580 yılında nihayet Nobunaga'nın İmparator Ogimachi'yi aracı olarak araya koyması ile başrahip Kennyo (1543-1592) tarafından sulhen teslim edilmiş, ancak ahali şehri terk eder etmez gizemli bir yangın tapınakla birlikte tüm şehri yok etmişti.[20]



**Nobunaga'nın düşmanları Shingen ve Kenshin'in kendi aralarındaki savaşları (Kawanakashima, 1561).**

Honganji'nin de ele geçirilmesi ile Nobunaga tüm ülkeyi kılıcı altında birleştirme hayaline bir adım daha yaklaşmıştı ancak tadını çıkarmaya fazla vakti olmayacaktı. Bir yıl sonra, gücünün zirvesindeyken en

yakın generallerinden Akechi Mitsuhide (1528?-1582) Nobunaga'yı yeni bir sefere çıkmadan önce dinlendiği Kyoto'daki küçük Honnōji tapınağında savunmasız yakalayarak "seppuku"[21] yapmaya zorlamış ve 21 Haziran 1582 sabahı Nobunaga dönemini bitirmişti.[22] Nobunaga'nın intikamını (dolayısıyla da şogunluk tahtını) almak için iki yakın generali olan Toyotomi Hideyoshi ve Togugawa Ieyasu birbirleri ile yarışmış, olayın sonrasında zafer Hideyoshi'nin olmuş ve Mitsuhide ortadan kaldırılmıştı.

## HONGANJİ'NİN KYOTO'YA DÖNÜŞÜ

Hideyoshi, belki de kendisi de bir köylü çocuğu olduğu ve soylu bir samuray ailesinden gelmediği için şogunluğu boyunca meşruiyeti sürekli sorgulandığından olsa gerek, Jōdō Shinshū mezhebine, Ikkō hareketine ve Honganji kurumuna selefi Nobunaga'dan çok daha olumlu bakmaktaydı. Sempatisini, 1591 yılında Kyoto'nun merkezi bir yerinde onun hediye ettiği bir araziye heybetli bir Honganji yapılmasına izin vermesinde görmek mümkündür. Tabii bunda politik olarak yeni isyanlara sebep olmadan içsavaşı bitirmek istemesinin de, Kore'den başlayarak Çin'i fethetme planları kurduğu için iç barışı bir an önce sağlamaya çalışmasının da payı olduğunu hesaba katmak gerek. Yine de Hideyoshi'nin tüm iyi niyet gösterilerine rağmen Honganji için seçtiği yerin savunulması imkânsız bir düzlükte yer alması dikkate değer. Üstelik aynı Hideyoshi 1588 yılında yayınladığı ve "Kılıç Avı" olarak bilinen genelgesinde bir yandan çiftçilerin elinde bulunan tüm silahların yetkililere teslim edilmesini emrederek toplanan silahların eritilip büyük bir Buda heykeli yapılmak üzere hayırlı bir amaca hizmet edileceğini ilan ederken, diğer yandan da Honganji'nin destekçi grubunu oluşturan köylülerin konfederasyonlar (ikki) halinde birlikte hareket etmelerini yasaklıyordu.[23]

Honganji'nin kaderi Hideyoshi'nin ölümü (1598) üzerine Tokugawa Ieyasu'nun 1600 yılında yapılan ve Savaşan Beylikler çağının kapanışını simgeleyen ünlü Sekigahara Savaşı'ndan zaferle çıkarak mutlak hâkimiyeti eline alması ile bir kez daha değişecekti. İki yüz elli yıl sürecek Tokugawa şogunları dönemini başlatan Ieyasu'nun ilk işlerinden biri, vesayet anlaşmazlığını bahane ederek Honganji'yi batı ve doğu olarak ikiye bölecek projesini hayata geçirmek olacaktı (1602). Kyoto 1467'de Ōnin Kargaşası ile başlayan uzun içsavaş dönemini ardında bırakarak nihayet huzura kavuşmuştu. Yeni dönemde siyasi, askeri ve ekonomik merkez olma niteliğini kaybederek başkent olma ayrıcalığını Edo'ya (Tokyo) kaptırmasına rağmen kültürel üretimin merkezi olmaya devam edecekti. Japonya'nın en büyük üç bahçe tasarımcısından biri olan Kobori Enshū (1579-1642) tarafından tasarlanan Higashi Honganji bahçesi "Shōsei-en" bu yeni devri ve temsil ettiği huzuru müjdeler gibidir. "Tokugawa Barışı" da denilen bu dönemde Japonya Avrupalı misyonerlere kapılarını kapatacak, kendisini dış dünyadan soyutlayarak (sakoku/zincirli ülke) özgün bir kültür geliştirecekti. "Shōsei-en", bahçe düzenleme sanatı başta olmak üzere edebiyat, resim, çay seremonisi, çiçek düzenleme, tiyatro gibi güzel sanat alanları ile Bushidō (Savaşçının Yolu) adı verilen savaş sanatlarında mükemmelliğin aranacağı bir devrin öncüsü sayılmalıdır.

**ERDAL KÜÇÜKYALÇIN**
RYUKOKU ÜNİVERSİTESİ
KYOTO

### DİPNOTLAR

1 Yūgen: Sanat eserlerindeki gizem özelliği. 1430'da yazılmış bir metin yūgen prensibini şöyle tarif eder: "(...) Yūgen akılla algılanabilir, ancak kelimelerle açıklanamaz. Niteliği, ancak ayı örten ince bir bulut yahut bir dağ yamacında kızıl yaprakları saklayan sonbahar sisinin görülmesiyle hissedilebilir. (...) Bu gerçeği anlamayan bir insanın mükemmelen açık, bulutsuz bir gökyüzü görüntüsünü tercih etmesi şaşırtıcı değildir. (...)" Bary Theodore de, Keene Donald, Tanabe George, Warley Paul (compilers), "Sources of Japanese Tradition-From Earliest Time to 1600", Vol. 1, (New York, Columbia, 2001), s. 366. (Shōtetsu monogatari'den alıntılayarak.)

2 Kawade (ed.), *Rennyo – Ikkō Namu Amida Butsu No Sekai* (Tokyo, Kawade Shobo Shinsha, 1997)

3 Ishida Ichirō & Brown Delmer M. "Zen Buddhism and Muromachi Art". *The Journal of Asian Studies*, Vol. 22, No. 4 (Aug., 1963), ss. 417-432

4 Daimyō: Sözlük anlamı olarak büyük isim/aile anlamına gelir ve yerel derebeyleri için kullanılır.

5 Paul O. Ingram. "The Teachings of Rennyo Shōnin: The Life of Faith", *Numen*, Vol. 3, Fasc. 1 (Apr., 1976), ss. 1-22.

6 Ōtani mozolesi: Ōtani-byō. Kyoto'nun doğusunda, Higashiyama eteklerinde, ünlü Kyomizu tapınağına uzanan yokuşun başlangıcında yer alır. Adını içinde bulunduğu "Büyük vadi"den (Ōtani) alır. Bölge, İstanbul'daki Eyüp semtine benzer bir şekilde Kyoto'nun hazireler bölgesidir. Mozole geleneksel olarak Honganji başrahiplerinin defin yeri olup halen Doğu Honganji tapınağının himayesindedir.

7 *Age.*

8 Solomon Michael, "The Dilemma of Religious Power-Honganji and Hosakawa Masamoto", *Monumenta Nipponica*, Vol. 33, No 1, (Spring 1978), ss. 51-65.

9 Rennyo, s. 8.

10 Jiriki: Öz-güç. Bireyin ancak kendi ibadeti yoluyla kurtuluşa erebileceği, dolayısıyla Sankskritçe duaları kendi kendine öğrenip kendisi tekrarlamadıkça cennete gidemeyeceğine dayalı öğreti.

11 Tariki: Diğer-güç. Kendini Buda'ya teslim eden her bireyin onun tarafından Jōdō'ya (saflık ülkesi/cennet) götürüleceği inancına dayanan, dolayısıyla bireyin özel bir ibadet veya duaya ihtiyaç duymadan yalnızca Buda'ya teşekkür (hōon) etmesinin ve bu dünyadaki görevini, işini en iyi şekilde yerine getirmesinin (on) yeterli olduğunu anlatan öğreti.

12 Mc Mullin Neil, *Buddhism and the State in Sixteenth-Century Japan*, (New Jersey, Princeton, 1984), ss. 36-37.

13 Rennyo, s. 20. (*Hyakushō ga mochitaru kuni*)

14 Ingram.

15 *Age.*

16 Ōsaka, yani "Büyük Yokuş" ilk defa olarak Rennyo'nun yazılarında kullanılmıştır. Dolayısıyla Rennyo farkında olmadan geleceğin sanayi ve ticaret metropolü Osaka'nın temelini atmış oluyordu.

17 Mc Mullin, ss. 60-62.

18 Nichiren (1222-1282) tarafından kurulan Budist ekolü. Daha çok şehirliler, özellikle de esnaf ve tüccarlar arasında yayılmıştı. Agresif yayılma politikaları nedeniyle köylülere dayanan Jōdō Shinshū başta olmak üzere diğer Budist grupları ile sık sık çatışmalar yaşıyordu. (Günümüzde Japon parlamentosunda grubu bulunan "Kōmeito" partisinin dayandığı "Sōka Gakkai" cemaati Nichiren ekolündendir.)

19 Hori Akira, "Jinai toshihō 'no kōzō'" (Tapınak-içi şehirlerin yönetim yapısı), "Jinai machi no kenkyū" (Tapınak-içi şehir araştırmaları), (Kyoto, Hōzōkan, 1998), ss. 451-84.

20 Kanda Chisato, "Nobunaga to Ishiyama Gassen" (Nobunaga ve Ishiyama Savaşı), (Tokyo, Yoshikawa, 2008), ss. 194-200.

21 Seppuku: Popüler olarak "harakiri" adıyla bilinen intihar şekli. Samuraylar için onurlu ölüm şekli olarak kabul edilirdi.

22 "Honnōji no hen" (Honnōji Vakası) olarak bilinen bu olayın sebebi olarak Mitsuhide'nin bir bölgeyi yerel yöneticilerin canlarını bağışlama sözü vererek almasına rağmen, Nobunaga'nın onları öldürtmesi yüzünden Mitsuhide'nin suçlanması ve katledilenlerin akrabalarının Mitsuhide'nin annesini öldürerek intikam almalarından Nobunaga'yı sorumlu tutması gösterilir. Toplumsal hafızada ise bir hainden ziyade neredeyse efsanevi bir kahraman gibi kalmış, on üç gün içerisinde öldürülmesine rağmen ölmediğine, rahip olarak daha uzun yıllar yaşadığına inanılmıştır.

23 "Kılıç Avı" genelgesi ve Honganji tapınak-şehri yönetmelikleri için "Sources of Japanese Tradition, ss. 459-63.

# Türkiye'de ulusalcılık ve mimarlık

## DOSYA EDİTÖRÜ: ELVAN ALTAN ERGUT

Bu dosya, aynı başlıkla düzenlenen sempozyumda sunulan bildirileri temel alan yazılardan oluşmaktadır. Bu etkinliği gerçekleştiren Bülent Tanju ve Uğur Tanyeli, ulusalcılığın mimarlıkla ilişkisini incelerken hedefledikleri çerçeveyi şöyle sunuyorlar: "Ondokuzuncu yüzyılın sonlarından, hatta *Usul-ü Mimari i Osmani*'nin yayımlanmasından bu yana, Türkiye'de mimarlık ortamının ve estetik tahayyülün şekillenmesinde etkili olan siyasal düşüncelerin başında ulusalcılık geliyor. Gündemdeki yeri hiç aşınmazmış gibi gözüken bu ilişkiye geniş bir kronolojik açılım içinde doğrudan değinen pek az çalışma bulunmasıysa şaşırtıcı." Gelecek çalışmalara zemin hazırlayabilecek bu etkinlikle, "ulusalcılık sorunsalını mimarlık bağlamında yeniden gündeme taşımak ve olası yeni başlıkları belirlemek" hedeflenmiş.[1]

Bu çerçevede hazırlanan "Türkiye'de Ulusalcılık ve Mimarlık" dosyası, ulusalcı ideolojinin mimarlıkla ilişkisini, on dokuzuncu yüzyılın sonundan yirminci yüzyılın ilk yarısına, yani Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne uzanan bir tarihsel bağlam içinde inceliyor. Bu tarihsel bağlam, "ulusal" mimarlığı oluşturmayı hedefleyen ulusalcı bir söylemin güçlü olduğu ve tarihyazımında "ulusal mimarlık hareketi" olarak tanımlanan uygulamaların gerçekleştirildiği bir döneme karşılık geliyor. Dosyada yer alan yazılar, bu tarihsel bağlamda "Türk ulusu"nu temsil eden mimarlığı tanımlamaya çalışmak yerine, mimarlıkta "ulusal" bir anlam aramanın ve üretmenin analizini yapmaya çalışıyor. Yazıların odaklandığı tarihsel ve kuramsal zemin ve süreçler, Tanzimat döneminden erken cumhuriyet dönemine, kimlik politikalarının merkezde kurgulanmasından mesleki değişimine farklılaşıyor. Yine de, yüzyıl dönümünün değişen bağlamlarının ortak deneyimi olan ulus inşa etme sürecinde mimarlıkta "ulusal" anlamın söylem ve uygulamada neden ve nasıl oluştuğunu inceleyen bu yazılar, bir arada değerlendirildiğinde mimarlıkta ulusalcılık sorunsalının tartışılabileceği kuramsal ve mesleki bir çerçevenin ana başlıklarını sunuyor.

DİPNOT

1 Osmanlı Bankası Müzesi'nde 2 Haziran 2009 Salı günü *Sedad Hakkı Eldem II. Retrospektif* sergisi kapsamında mimarın anısına düzenlenen *Türkiye'de Ulusalcılık ve Mimarlık* başlıklı sempozyumun tam tanıtım metni için, bkz. http://www.obmuze.com/2009/etk020609.asp



**Vedat Tek'in tasarladığı II. TBMM binası.**

# MELEZLİĞE ÖVGÜ: TANZİMAT DÖNEMİ OSMANLI KİMLİK POLİTİKALARI VE MİMARLIK

**AHMET ERSOY**

*Tanzimat'ın resmi yapıları Batı kökenli, klasik / grekoromen mahreçli, Beaux-Art Okulu terbiyesi almış, esnek ama tutarlı bir mimari dil ile şekillendirilmiştir. Bu mimari dil, "evrensel" iddia ve kullanımları olan klasik repertuvara hâkimiyeti ve onun içinde rahatça dolaşmasıyla, melezliği ve deneyselliği ile ve geleneksel motiflerle arasına koyduğu bilinçli mesafeyle kozmopolittir. Dönemin programı ve işlevi farklı birçok binasına ortak bir kimlik kazandıran bu mimari tarz, Tanzimat'ın yeni ve cemaatler üstü kimlik fikrinin bizzat üretildiği ve tecelli ettiği bir alan olarak görülebilir.*



Dolmabahçe Bezmialem Valide Sultan Camii, Garabed Balyan (1856).

*İnsanoğlunun büyük mücadelelerinden biri de – iyi ile kötü, akılcı ile akıldışı arasındaki çekişmenin yanı sıra – "yuva" düşlemi ile "uzak" özlemi arasındaki, "köklülük" rüyası ile "yolculuk" hülyası arasındaki zorlu çatışmadır.*
S. Rushdie[1]

Türkiye'de popüler alanda, öncelikle de görsel ve yazılı medyada groteskleşmiş yansımalarını gördüğümüz merkezi ve muktedir tarihçi tavrı hâlâ itibarını koruyor. 19. yüzyıl tarzı belge fetişizmi, milli kimliğin sorunsuzca geçmişe teşmili, malumatfuruşluk ve maddi hataların ifşası üzerine kurgulanan sığ ve aşırı eril bir tartışma geleneğinin çeşnilendirdiği bu yaklaşım kendini tekrar ve tatmin ededursun, diğer taraftan Osmanlı tarihinin çehresi destursuz bağa girmekle itham edilenler tarafından yeniden şekillendiriliyor. Yakın dönemde tarihyazımında ortaya çıkan yeni temayüller ve keskin "dönüş"lerin (kültürel dönüş, dilsel dönüş, anlatısallığa dönüş vs.) ivmesiyle Osmanlı tarihi çalışmalarında hatırı sayılır bir dönüşüm ve çeşitlenme yaşandı. Bu yeni tavır, kim-

lik kurgularına ve özellikle muğlak, değişken ve gündelik olana yönelik özel ilgisi, kültürel geçişkenliklere duyarlılığı ve olguları özel bağlamları içinde anlamlandırıp yoğun ve hassas şekilde tarihselleştirmeye odaklı gündemiyle beraberinde yeni araştırma protokolleri, yeni sorular ve farklı tartışma mecraları getirdi. Bu bağlamda esas hareketlilik (tarihyazımındaki yeni dönemsel rağbetlere koşut olarak) özellikle ve ilk elde Osmanlı tarihinin "erken modern" dönemi olarak nitelendirebileceğimiz alanda[2] (yani 16. yüzyıldan 19. yüzyıla uzanan dönemde) oluşsa da, yeni eğilimlerin görece daha hantal kalan 19. yüzyıl çalışmalarını da kökten etkilediği görülüyor. Bu hantallığın baş müsebbibi olan Batılılaşma paradigmasının indirgeyici tekilliği, modern öncesi devamlılıklara dair körlüğü ve Doğu-Batı arasında ezeli sınırlar çizen kutupsallığı son dönemlerde çok daha etraflı şekilde sorgulanır oldu. Bu minvalde artık birçok araştırmacı imparatorluğun son yüzyılını cumhuriyet ve milli devletin taçlandırdığı temiz bir çizgisel evrim olarak hikâyelendirmek yerine, bu dönemi buhranları, ikilemleri, kararsızlıkları, tepkisellikleri, hevesleri ve tezatlarıyla, belirgin bir rotası olmayan hayli karmaşık bir dönüşüm olarak algılamayı yeğliyor. Burada hedef normatif ve genelleyici anlatılara ulaşmaktan ziyade titizce belirlenmiş tarihsel bağlamlar çerçevesinde belli aktörlerin hareketlerini, belli olayları, olguları, anlatıları ve bunlara şekil veren saikleri ve gündemleri münferit referanslarıyla anlamlandırmaya çalışmak.

Tarihçinin, çalıştığı döneme "farklı" kültürleri inceleyen bir antropolo-

ğun yabancılığı ve temkiniyle yaklaşması prensipte doğru ve cazip görünse de, bu yoğun "tarihselleştirici" yöntemin uygulamada içerdiği azımsanamayacak külfetler ve açmazlar var. Osmanlı tarihi söz konusu olduğunda bunlardan belki en belirgini, ulus-devlet türevi mutat düşünce kalıplarının tarihçiyi bu yolculukta bir hayalet gibi takip etmesi. Siyaset ve kimlik adına öğrendiğimiz ve içselleştirdiğimiz her şey ulus-devlet deneyimi ve onun bölgesellik şablonları çerçevesinde şekillenmiş olduğundan, ulus-devlet öncesinin (veya arifesinin) çoğul aidiyet ve sadakatlerini, geçişken tabiiyetlerini ve bunların ne derece olağan ve meşru kabul edildiğini hakkıyla anlamak için tahayyül sınırlarımızı zorlamamız gerekiyor. Özellikle de son dönem (Tanzimat ve sonrası) Osmanlı tarihi gibi çeşitli milli kimlik kurgularının belirginleştiği, ama birçok alanda muhkem sınırların çekilmemiş olduğu bir yoğun değişim dönemi söz konusu olduğunda tarihçinin intibak sorunu iyice katmerleniyor. Ulus-devletin tasavvurlarıyla şerbetlenmiş bünyelerimizin milliyetsiz veya çok milliyetli varoluşun davranış ve algı kalıplarını hazmetmesi çoğu zaman hayli güç. Örneğin Türk dili çalışmalarında milli yaklaşımın mimarı kabul edilen Şemseddin Sami'nin, Arnavut milliyetçiliğinin kurucularından Sami Frashëri ile aynı kişi olduğunu ve aynı anda birbirini dışlayan bu iki mecrada içtenlikle nasıl fikir üretebildiğini hissedebilmek ve bu duruma kolaycı ve yargılayıcı tanımlar getirmeden (paradoks, veya daha kötüsü kaypaklık, riyakârlık, hıyanet vs.) yaklaşabilmek özel çaba gerektiriyor.[3] Veya Pera Levanteni Pietro Montani'nin 1870'lerde milliyetçi nutuklarıyla İtalyan İşçi Cemiyeti üyelerini vecde getirdiği dönemde mimar Montani Efendi kimliğiyle Osmanlı mimarlık tarihinin milli bir anlatı olarak kurgulanmasında birincil ve resmi bir rol oynadığını kavrayabilmek,[4] geçirgen kimlik sınırları arasında kolayca gezinip kisve değiştiren bu aktörlerle tam bir empatik bağ kurabilmek kolay iş değil.

Aynı türden engeller Tanzimat ve sonrasının uzun soluklu kimlik



**Mimar Le Corbusier'nin kaleminden "köksüz" Pera mimarisi (1911).**

*Siyaset ve kimlik adına öğrendiğimiz ve içselleştirdiğimiz her şey ulus-devlet deneyimi ve onun bölgesellik şablonları çerçevesinde şekillenmiş olduğundan, ulus-devlet öncesinin (veya arifesinin) çoğul aidiyet ve sadakatlerini, geçişken tabiiyetlerini ve bunların ne derece olağan ve meşru kabul edildiğini hakkıyla anlamak için tahayyül sınırlarımızı zorlamamız gerekiyor.*

politikası olan Osmanlıcılık konu edildiğinde de karşımıza çıkıyor. Tanzimat'la birlikte geleneksel, dar ve seçkin Osmanlılık algısının, etnik / dini aidiyetler üstünde kapsayıcı bir "battaniye kimlik" olarak genişletilerek yeniden tanımlanması süreci birçok önemli araştırmanın konusu oldu ve etraflıca irdelendi. Ancak çoğu zaman Osmanlıcılık ele alınırken, farkında olmadan da olsa, ulus-devlet teleolojisinin idame ettirildiği görülüyor. Bu bağlamda düşülen en bariz tuzak, Osmanlıcı "anasırlı modern devlet" projesini, "sonunda ne olacağını bilmenin" mutlak ve haksız avantajını kullanarak, milliyetçilik ve emperyalizm kıskacında "başarısızlığa mahkûm" bir girişim olarak yaftalamak. Burada aslında dolaylı olarak ve zımni bir determinizmle ulus-devletin kaçınılmaz, tek ve mutlak tarihi seçenek olduğu teyit ediliyor. Tarihçi için daha külfetli olan seçenekse, Osmanlıcı ütopyayı bilinen tüm muğlaklıkları, naiflik ve çelişkileri ile birlikte (örneğin birleştirici ve cemaatler üstü olma iddiasına rağmen, cumhuriyet ve Diyanet İşleri ilişkisinde olduğu gibi, standart ve muteber Osmanlı kimliğindeki Sünni Müslüman vurgusunu kuvvetle sürdürmesi), yerel amil ve muhataplarının gözünden dönemsel referanslarıyla anlamlandırmaya çalışmak. Böyle bakıldığında Osmanlıcı kimlik politikasını "nafile bir çaba" olarak nitelendirip, tabiri caizse, rafa kaldırmak yerine, onun çeşitli tezahürlerini, somutlaştırıldığı, benimsendiği (veya benimsenmediği) anları ve durumları kendine özgü tarihsel koşulları içinde, dönemin kendi ufuk ve potansiyelleri dahilinde tartışmak mümkün hale gelebilir. Bu yazı, bahsedilen tarihselci yaklaşım ekseninde Tanzimat mimarlığının nasıl değerlendirilebileceğine dair bir deneme niteliğindedir. Bu meyanda, yazının ölçeği gereği sadece başlangıç niteliğinde bazı sorular ortaya atılacak ve Tanzimat dönemi mimarisi, Osmanlıcı tahayyüllerin somutlaşarak gerçeklik kazandığı bir temsil alanı olarak tartışmaya açılacaktır.[5]

## TANZİMAT MİMARİSİNİN ALAFRANGALIĞI VE KOZMOPOLİTLİĞİ

20. yüzyılın son çeyreğine kadar geçerliliğini koruyan standart Osmanlı mimarlık tarihi anlatısı 16. yüzyılın "klasik" üslubunu kendine has Osmanlı yaratıcılığının ve kültürel "saflığının" şahikası olarak nitelendirirken, 19. yüzyıl mimarisini toplumsal / kültürel yozlaşmanın ve siyasal iflasın bariz emaresi olarak sunar. Yerleşik çöküş paradigmasına doğrudan eklemlenen bu söylem geç dönem Osmanlı mimarisindeki çarpıcı ve kesif değişimi "moda" ve "taklit" kategorisine indirgerken devrin Osmanlı mimarlarını da estetik sömürgeleşme sürecinin itaatkâr aracıları olarak tasvir eder. Bu tür düşüş ve hezimet anlatılarında ihsas (veya açıkça ifşa) edilen ilişki şudur: Osmanlı mimarisinde yıkımı hazırlayan yabancı nüfuzunun esas simsarları, mesleği 18. yüzyıldan itibaren ele geçirmiş olan ve yabancılıkları zaten tescilli olan gayrimüslim (Ermeni, Rum, Levanten) mimarlardır.[6] Bu anlatının içerdiği yerleşik kabullerin ne kadar kalıcı ve müzmin olabildiğinin en somut delillerinden biri, Doğan Kuban'ın 2007 yılında yayınlanan *Osmanlı Mimarisi* adlı çalışmasıdır. Burada yazar imparatorluğun son dönemini "Avrupa'dan ithal mimari"nin egemen olduğu bir "yabancı ve gayrimüslim mimarlar çağı" olarak nitelendirir (aynı mantıkla, Osmanlı tebaası olan Balyanlar, "Hıristiyan, Yabancı Mimarlar ve Yapıtları" başlıklı bölümde, Fossatiler ve William J. Smith gibi yabancı mimarlar ile aynı kategoride ele alınır). Kuban'a göre 19. yüzyıl mimarisi imparatorluğun "sömürgeleştiğinin ifadesidir" ve bu çöküş süreci dahilinde İstanbul, "Müslümanların azınlıkta kaldığı bir kent" haline gelecektir.[7]



**Dolmabahçe Sarayı, Garabed ve Nigoğos Balyan (1856).**

Burada amacımız miadını doldurmuş ve uzun süredir birçok araştırmacının gayretleriyle aslında aşılmış olan bir derin anlatının tortuları üzerinde durmak değil. Vurgulanmaya çalışılan nokta, çöküş anlatılarındaki bazı asli unsurların aslında menfi çağrışımlarından arındırılarak tekrar düşünülebileceğidir. "Milli öz"ünden ayrıldığı ve otantik olmadığı öne sürülen son dönem Osmanlı mimarisindeki gayri milli "köksüzlüğü" ve "melezliği" ahlaki bir çöküşle ilişkilendirmeden nasıl yeniden anlamlandırabiliriz? Mimari üretimde melezlik, çoğul kaynaklardan beslenme, deneyselliğe, çokseslilige ve ödünç almaya açık olma, senkretizm gibi, başka dönemler özelinde de (mesela 15. yüzyıl) kullanılabilecek birçok tanım 19. yüzyıl Osmanlı toplum ve kültürü bağlamında ne tür deneyim ve açılımlara işaret etmektedir? Gerçekten de "gayrimüslim mimarlar çağı" olan 19. yüzyılda yeni estetik yönelimleri şekillendiren "kozmopolit makule", Müslüman yönetici elitlere atfedilen Osmanlıcı kimlik arayışının etkin ve üretken bir parçası olarak görülebilir mi? Bu anlamda "ithal" olduğu varsayılan Tanzimat mimarisi Osmanlı kimlik tahayyüllerinin bizzat vücut

bulduğu bir alan olarak incelenebilir mi? Bunca çetrefilli soruya bu ölçekte bir yazı içinde layıkıyla değinmek mümkün değil şüphesiz, ancak kalan bölümlerde aynı derecede çetrefilli "kozmopolitlik" olgusunun mimari melezliğe ilişkin soruların irdelenmesine elverişli bir mecra olup olmadığı tartışmaya açılacaktır.

Kozmopolitlik, antikçağ stoacılarından Kant'a, oradan da günümüzdeki küreselleşme ve vatandaşlık tartışmalarına uzanan çalkantılı serüveninde açık ve belirgin tanımları olan, kolayca soyağacı çıkarılabilecek bir kavram değil. Burada ele alacağımız, evrensel eylem ve hukuk birliğini hedefleyen siyasal bir tasarı veya mutlak bir ahlaki norm olarak kurgulanan kozmopolitlik fikri değil. Daha çok bir kültürel durum, bir tavır ve günlük yaşam pratiği, veya Richard Sennett'in tanımıyla, bir kimlikten ziyade, bir "toplumsal deneyim" olan kozmopolitlikten bahsedeceğiz.[8] Bu tür bir kültürel kozmopolitizmin Aydınlanma mahreçli en temel tanımı, kişinin özgür iradesiyle gelenek ve cemaat sınırlarının, yöresel, dini veya milli kalıpların ötesine geçip, bir dünya vatandaşı olarak var olabilmesi hali; yani İbrahim Şinasi'nin çok bilinen ve Victor Hugo'dan mülhem, "milletim nev-i beşer vatanım rûy-i zemin" (insanoğlu milletim, yeryüzü vatanım) dizesinde ifadesini bulan kimlikler ötesi bağsızlık durumu.[9] İdeal tanımıyla kozmopolit birey kendi hayatını bir cemaat, inanç, gelenek veya kültürün öngördüğü sınır ve kalıpların dışında, çoğul kaynaklardan beslenerek belirler. Burada en belirgin özellik, modern kozmopolit bireyin kültürel sistemler, farklı dağarcıklar, hatta kimlikler arasında rahatça dolaşabilme yeteneğidir (bunun en basit ve amiyane örneği, kozmopolit bir meclisteki sohbetin herhangi bir dile öncelik vermeden, farklı diller arasında cereyan edebilme halidir). Bu tür hercailikleri yüzünden kozmopolit meşrepliler hep şüpheyle karşılanmış, özellikle milliyetçi çerçeveden bakıldıklarında sapkın, hain veya en azından "milli şuurdan yoksun" addedilmişlerdir; Yakup Kadri'nin *Sodom ve Gomorre*'sinde veya Ömer Seyfettin'in *Primo Türk Çocuğu* hikâyesindeki düşkün kozmopolit tiplemeler bu tür negatif algıların modern Türk edebiyatında nasıl işlenip üretildiğini iyi örnekler.

Günümüzde kozmopolitlik kavramı etrafında çok geniş bir tartışma alanı oluşmuş durumda. Küreselleşmeyle birlikte ortaya çıkan farklı melez kültürler, "arada" mekânlar ve sömürgeleşme sonrası dünyanın yeni göçmenlik, yersizlik ve dışlanma halleri birçok araştırmacıyı kozmopolitlik kavramı üzerine yeniden düşünmeye sevk etti.[10] Kozmopolitizm üzerinden hem milliyetçi ideolojinin beslediği özcülüğün, hem de son devirlerde muteber "kültürel çoğulculuk" fikrinin yücelttiği sabit ve köktenci kimlik kalıplarının ötesine geçilerek daha esnek vatandaşlık tanımları yapabilmenin, küreselleşmenin getirdiği standart kayıtsızlığa karşı ortak payda ve değerler üretebilmenin yolları araştırılıyor. Burada amaçlanan Batı'ya has ve Aydınlanma kökenli kozmopolitlik fikrinin genişletilip çoğullaştırılması, türlü karşılaşma, müzakere, etkileşim ve çoğulluk hallerini kapsayabilen gerçek evrensellikte bir tanıma kavuşturulması. Kuşkusuz kozmopolitizm ile ilgili bu yeni eğilimler tarih alanında da yeni açılımlara vesile oldu. Bu meyanda, birçok tarihçi için Roma gibi palimpsest imparatorluklardaki kültürel çeşitlilik ve geçişkenlikler,[11] veya Habsburg ve Romanov'lar gibi 20. yüzyıla kadar ayakta kalan "eski tüfek" hanedan imparatorluklarındaki ulus-devlet dışı ve çokkültürlü / çokmilletli devlet deneyimleri cazibe kazanan araştırma alanları oldu.

## OSMANLI KÜLTÜRÜNDE KOZMOPOLİT NEŞ'E

Kozmopolitizm tartışmaları ekseninde çokkültürlü, çokdilli ve çokdinli Osmanlı İmparatorluğu'nun nerede durduğu üzerine fazla mürekkep sarf edilmiş değil. Bu konuya ayrılmış bir makalesinde sosyolog Sami Zubaida, Osmanlı İmparatorluğu'nun bir arada yaşayan, ama birbirleriyle fazla kaynaşmayan farklı etnik / dini cemaatlerden oluştuğu, dolayısıyla kozmopolit bir kültüre sahip olmadığı tespitini yapar.[12] Zubaida'ya göre kozmopolit bir iklimin oluşması için modern metropol hayatı ve onun getirdiği "köksüzleşme" durumu şarttır. Bu tür bir kozmopolitleşmeden ancak 19. yüzyılda bahsedilebilir. Avrupa sermayesi ve kültürü ile yoğun etkileşim, yeni ve Avrupai eğitim kurumları, yeni tüketim tarzları ve hayat pratikleri ve yeni yayın kültürlerinin ortaya çıkışı gibi birçok dönüşüm sonucu İstanbul, Selanik, İzmir veya İskenderiye gibi büyük Doğu Akdeniz şehirlerinde "küçük cepler" halinde kozmopolit muhitler türemeye başlar. Burada etnik / dini kimliklerden bağımsız olarak ve cemaat tahditlerinin ötesinde, Avrupa çeşnili, yeni ve ortak bir kültürel halita oluşturulur.



**Teşvikiye Camii, Garabed Balyan (1848).**



**Beşiktaş Surp Asdvadzadzin (Meryem Ana) Kilisesi, Garabed Balyan (1838).**

Aynı konuyu 19. ve erken 20. yüzyıl İstanbul'u özelinde ele alan Edhem Eldem de bu dönemde Galata-Beyoğlu merkezi ve etrafında oluşan "mutena" semtlerde, Avrupai değerler ve Batı eksenli ilişki ağları üzerine inşa edilen "görünüşte kozmopolit" bir kimlikten söz edilebileceğini savunur.[13] Ancak Eldem'e göre bu kozmopolitlik "yanılsaması" 1878'den itibaren milliyetçi gerginliklerin artmasıyla, "başarısızlığa mahkûm" Osmanlıcılık hayaliyle birlikte çözülerek yok olur.[14] Zira kozmopolitizmin temelini teşkil eden, Batı'ya bağımlı (ve emperyalist nüfuzla şekillendirilen) ekonomik ve kültürel ilişkiler ağı çok kırılgandır.

Cemaat ayrışmasının asal bir norm olduğu geleneksel Osmanlı toplumunun (klasik tanımıyla) kozmopolit olmadığı tartışma götürmez (tabii klasik tanımı biraz esnettiğimizde ve belirgin kültür formları üzerinden düşündüğümüzde, örneğin Osmanlı musikisinin, özellikle 18. yüzyıldan itibaren farklı cemaatlerden bestekâr ve icracıların yoğun olarak katılımıyla birlikte, "kozmopolit" bir kültürel üretim alanı olup olmadığı tartışılabilir). Ancak 19. yüzyıl konu edildiğinde, değişen Osmanlı kültürünün "görünüşte" mi yoksa "hasleten" mi kozmopolit olduğu gibi özcü bir tartışmaya girmeden ve bu tartışmayı "mahut son"a giden bir doğrusal anlatının parçası yapmadan, görünen kozmopolit halleri ve durumları mümkün olduğunca özelinde ve tarihselleştirerek, farklı veçheleriyle anlamaya çalışmanın daha verimli olduğuna inanıyorum. Bu bağlamda mimarlık gibi geniş kamusal kullanımı olan bir temsil alanı üzerinden düşünmek iyi bir başlangıç noktası olabilir.

## TANZİMAT'IN ARA MEKÂNLARI

Tanzimat'ın resmi yapıları Batı kökenli, klasik / grekoromen mahreçli, Beaux-Art Okulu terbiyesi almış, esnek ama tutarlı bir mimari dil ile şekillendirilmiştir. Bu mimari dil, "evrensel" iddia ve kullanımları olan klasik repertuvara hâkimiyeti ve onun içinde rahatça dolaşmasıyla, melezliği ve deneyselliği ile ve geleneksel motiflerle arasına koyduğu bilinçli mesafeyle kozmopolittir. Dönemin programı ve işlevi farklı birçok binasına (saray, resmi daire, cami, kışla, kilise) ortak bir kimlik kazandıran bu mimari tarz, Tanzimat'ın yeni ve cemaatler üstü kimlik fikrinin bizzat üretildiği ve tecelli ettiği bir alan olarak görülebilir. Burada dikkat çekici başka bir nokta da, "köksüz" ve yersizliği yüzünden birçok yabancı gezgin tarafından kötülenen Galata ve Pera'daki kozmopolit "ara mekânlar"ın Tanzimat üslubuyla simbiyotik bir ilişki içinde olmasıdır.

Diğer taraftan, ne kadar Batı referanslı olurlarsa olsunlar, tasarım protokolleri, işlevsellik, tipoloji, kurumsal / mesleki çerçeve ve banilik kalıpları göz önüne alındığında, Tanzimat binaları mimarlıkta ciddi bir yerel devamlılığın varlığına da işaret eder (örneğin Dolmabahçe Sarayı'nın kurgusu ancak 18. yüzyıl sahil sarayları geleneğine olan organik bağlantısı eşliğinde anlaşılabilir).[15] Bu noktada öncelikle Balyanların belirleyici rolü olduğunu hatırlamakta yarar var. Afife Batur'un belirttiği gibi Balyanlar mimarlıkta Osmanlı birikimi ve yeni Avrupai eğilimler arasında önemli bir ara yüz oluşturdular. Nesiller arası bilgi aktarımının devamı sayesinde üretilen yeni ve sentetik dil belirli bir "yerellik" ve "özgünlük" taşıyordu ve bu niteliğiyle de dönemin sömürge mimarisinden ayrılıyordu.[16] Konu edilen özgünlüğün en bariz işaretlerinden biri, "evrensel" klasik repertuvarı kendi meşrep ve zevkleri doğrultusunda harmanlayan Osmanlı mimarlarının birçok eserini (mesela Dolmabahçe Sarayı) Batılı gezginlerin biraz tuhaf ve "oryantal" bulmasıdır.[17] Ama sonuçta kozmopolit tavır da daha önce ayrı duran, ilişkilendirilmemiş unsurları karıştırıp harmanlayabilme özgürlüğünü içermez mi? Tüm bu değerlendirmeler ışığında Tanzimat mimarisinin Batı'ya bağımlı bir kültürel sistem içinde, ama "kırılgan" olmayan, içselleştirilmiş, Homi Bhabha'nın tanımıyla kendine özgü ve "yerel bir kozmopolitizm" örneği olarak incelenebileceğini söyleyebiliriz.[18]

Kozmopolit pratiklerin güç ve iktidar ile doğrudan ilişkisi yadsınamaz. Modern dönemde, Batı'nın siyasal ve ekonomik tahakkümü altında, birçok yerde olduğu gibi Osmanlı topraklarında da kozmopolit eğilimler Avru-

pa zevkleri, standartları ve hayalleri çerçevesinde, ciddi bir öykünme kültürünü de beraberinde getirerek şekilleniyordu. Ancak bu, kozmopolitliğin kültürel emperyalizmin bir maşası olduğu ve kozmopolit bireylerin de "kompradorizm" ile malul olduğu anlamına gelmiyor. Burada kozmopolitlik ve iktidar ilişkisinin Batı'daki tarihiyle bir paralellik kurulabilir belki. 18. yüzyılda Aydınlanma liberalizmi ve eşitlikçi söylemin etkisiyle burjuva kitleler daha önce sınıfsal ve doğuştan edinilen bir imtiyaz olarak kabul edilen "yüksek" kültür alanı üzerinde hak iddia etmeye başladılar. "Burjuva kozmopolit" birey de bu dönemde, kadim hiyerarşileri reddederek "evrensel" kültürel zenginlikten özgürce yararlanabilen toplumsal bir tip olarak ortaya çıktı. Aynı eşitlikçi söylemin etkisiyle 19. yüzyılda Amerikalı kozmopolitler de "aslen kendilerine ait olmayan medeniyet formları ile özgürce hemhal olabilmenin" ve bu formları istedikleri şekilde, yaratıcılıklarını kullanarak kendilerine uyarlayabilmenin temel bir hak olduğunu iddia ettiler.[19] Belki de çok farklı olmayan bir şekilde, 19. yüzyılda Osmanlı mimarlarının Batı kökenli "evrensel" repertuvarı sahiplenip kendilerine mal etme çabalarını da taklit, "sömürgeleşme" veya edilgenlik olarak tanımlamak yerine, zengin ve ayrıcalıklı bir alana nüfuz etme konusunda yapılmış bir "hak iddiası" veya (büyük Avrupa devletleriyle denklik anlamında) eşitlikçi bir talep olarak değerlendirebiliriz. Yani, yeni ve kapsayıcı hanedan imajı için uygun bir dekor oluşturmanın yanı sıra, Tanzimat mimarisinin evrensel kozmopolit bir kültüre eklemlenmenin prestijini de beraberinde getirdiği söylenebilir.

**AHMET ERSOY**
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ TARİH BÖLÜMÜ

1 Salman Rushdie, *The Ground Beneath Her Feet* (New York, 2000): 55. Yazarın tercümesi.

2 Osmanlı tarihinin dönemselleştirilmesi ve "erken modern" tanımlaması üzerine bkz: Rifaat Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries* (Albany, 1991); Virginia Aksan ve Daniel Goffman, "Introduction: Situating the Early Modern Ottoman World," *The Early Modern Ottomans: Remapping the Empire* (Cambridge, 2007): 1-12. On altıncı yüzyıl Osmanlı dünyasında modern zihniyetin işaretleri üzerine bkz. Cemal Kafadar, "The Ottomans and Europe," Thomas A. Brady, Heiko A. Oberman ve James D. Tracy (der.) *Handbook of European History, 1400-1600*, c. 1 (Leiden, 1994): 589-635.

3 Şemseddin Sami'nin Türk ve Arnavut milliyetçiliği ile olan ikili ilişkisi ve bunun Türk tarihyazımına yansımaları konusunda Bülent Bilmez'in çalışmalarına başvurulabilir: "Arnavut ve Türk Tarih Yazımında Şemseddin Sami: Arnavut Milliyetçisi mi, yoksa Türk Milliyetçisi mi?" *Toplumsal Tarih*, no: 114 (Haziran, 2003): 54-57; "Mythologization of an Otoman Intellectual in the Modern Turkish and Socialist Albanian Historiographies Based on 'Selective Appropriation'," *Balkanologie*, vol. VII, no: 2 (Aralık, 2003): 19-46; "Şemseddin Sami mi Yazdı Bu Kitabı? Yazarı Tartışmalı Bir Kitap: Arnavutluk Neydi, Nedir ve Ne Olacak," *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, no: 1 (Bahar, 2005): 97-145.

4 Pietro Montani'nin Osmanlı mimarlık tarihi yazımındaki rolü için bkz: Ahmet Ersoy, "On the Sources of the 'Ottoman Renaissance:'Architectural Revival and its Discourse During the Abdülaziz Era (1861-76)," yayınlanmamış doktora tezi (Harvard Üniversitesi, 2000). Montani'nin kariyeri ve hayatı ile ilgili ayrıca bkz. Paolo Girardelli, "Istanbul e L'Italia, 1837 1908: Confronto e interpretazioni reciproche di due tradizioni architettoniche." yayınlanmamış doktora tezi, Università degli Studi di Napoli Federico II. Napoli, 1994; ve Cengiz Can, "İstanbul'da Ondokuzuncu Yüzyıl Batılı ve Levanten Mimarların Yapıları ve Koruma Sorunları," yayınlanmamış doktora tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi (İstanbul, 1993).

5 Burada 19. yüzyılın diğer hanedan imparatorluklarının, yani Romanov ve Habsburg devletlerinin kimlik ve kültür politikaları üzerine yapılan çalışmalar Osmanlı tarihçileri için sayısız karşılaştırma imkânı tanımaktadır. Osmanlı vatandaşlığı kavramı ekseninde bu tip karşılaştırmalı bir çalışma için bkz. Fikret Adanır, "Çarlık Rusya'sı ve Habsburg İmparatorluğu Arasında Osmanlı'da Vatandaşlık," *Toplumsal Tarih*, no: 182 (Şubat, 2009): 54-63. Mimarlık konusunda yararlı olabilecek kaynakların en önemlilerden biri, Akos Moravanszky'nin Habsburg (1867 sonrası Avusturya-Macaristanı) İmparatorluğu'nun son dönemindeki mimari temayülleri ele aldığı çalışmadır. Burada Moravanszky, dönemin çoğulcu ve seçmeci mimari yönelimlerinden hareketle "çok-etnisiteli devlet" deneyimini ütopyadan ziyade bir "deneme alanı" olarak ele almak gerektiğini savunur. Bkz: Akos Moravanszky, *Competing Visions: Aesthetic Invention and Social Imagination in Central European Architecture 1867-1918* (Cambridge, 1998).

6 Gayrimüslim mimarların müsebbibi olduğu "düşüş" anlatısının en erken örneği, ironik şekilde gayrimüslim yazarlar tarafından kaleme alınan, Osmanlı mimari mirasının ilk kez milli bir anlatı tarzında kurgulandığı ve kuramsal düzlemde irdelendiği 1873 tarihli *Usul-i Mimari-i Osmani* adlı kitaptır. *Kitabın Fransız asıllı yazarlarından Marie de Launay tarafından yazılan 'Malumat-ı Tarihiyye" bölümünde düşüş süreci şöyle tasvir edilir: 18. yüzyılda Fransa'dan getirtilen birtakım mimar ve mühendisler "usul-i mimari-i Osmaninin letâfet ve sabvetini tagyir ve bi'l-küllîye ihlâl eylemişler... bu vechile meşhur Mimar Sinan'ın tesis ve ihtira (icat) ettiği usul-i mimarinin erbâbı mefkûd (kayıp) olup, kendinin yerine Rafael nam bir mimar, ve şâkirdanının yerine dahi Ermeni milletinden mimarlar kâim olmuştur. İşbu mimarlar yalnız nâmı kalmış olan usul-i mimari-i Osmani'nin kavâid-i esasiyyesine (esas kurallarına) vâkıf olmadıkları ... cihetle ... malum olan bi'l-cümle suver-i muhtelefe-i mimariyyeyi (farklı mimari biçimleri) icraya teşebbüs ile işbu üslub-ı muhtelefe-i mimariyyeyi Osmanlıların ebniye-i mukaddese (kutsal binalar) ve sairesinde ... icra etlmişlerdir]."* Marie de Launay, *Montani Efendi v.d., Usul-i Mimari-i Osmani / L'Architecture Ottomane (İstanbul, 1873): 12. Usul-i Mimari-i Osmani ile ilgili benim doktora tezime baş vurulabilir. Ayrıca bkz: Ahmet Ersoy, "Architecture and the Search for Ottoman Origins in the Tanzimat Period," Muqarnas 24 (2007): 79-102.*

7 Doğan Kuban, *Osmanlı Mimarisi* (İstanbul, 2007): 605-606.

8 Richard Sennett, "Cosmopolitanism and the Social Experience of Cities," Steven Vertovec ve Robin Cohen (der.) *Conceiving Cosmopolitanism: Theory, Context, and Practice* (New York, 2002): 42-47.

9 Şinasi'nin *Müntehabat-ı Eşar*'ında yer alan bu sözler Victor Hugo'nun *Les Burgraves* oyunundaki "Avoir pour patrie le monde at pour nation l'humanité" cümlesinin neredeyse birebir tercümesidir ve bu şekliyle Tevfik Fikret tarafından *Haluk'un Amentüsü*'nde kullanılmıştır. Bkz: Victor Hugo, *Les Burgraves* (Paris, 1843), s. 22.

10 Bu konuda ilk elde daha önce adı geçen Vertovec ve Cohen'in çalışmasının yanı sıra şu kaynaklara başvurulabilir: Carol Breckenridge, Sheldon Pollock, Homi Bhabha ve Dipesh Chakrabarty (der.), *Cosmopolitanism — Public Culture*, Vol. 4 (Durham, 2000); P. Cheah, B. Robbins (der.), *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation* (Minneapolis, 1998); Philip Leonard, *Nationality Between Poststructuralism and Postcolonial Theory: A New Cosmopolitanism* (New York, 2005); Joshua Cohen (der.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism: Martha C. Nussbaum and Respondents* (Cambridge, 1996); Seyla Benhabib, *Another Cosmopolitanism* (New York, 2006); Timothy Brennan, *At Home in the World: Cosmopolitanism Now* (Cambridge, 1997); James Clifford, "Travelling Cultures," L. Grossberg, C. Nelson, P. Treichler (der.), *Cultural Studies* (Londra, 1992): 96-116.

11 Roma İmparatorluğu ve kozmopolitizm olgusu üzerine bkz. Peter Brown ve Robert Lamont, *The World of Late Antiquity* (New York, 1989).

12 Sami Zubaida, "Cosmopolitanism and the Middle East," Roel Meijer (der.), *Cosmopolitanism, Identity and Authenticity in the Middle East* (Londra, 1999): 15-33.

13 Edhem Eldem, "Istanbul: From Imperial to Peripheralized Capital," Edhem Eldem, Daniel Goffman ve Bruce Masters (der.), *The Ottoman City Between East and West: Aleppo, Izmir and Istanbul* (Cambridge, 1999): 196-206.

14 Eldem, s. 200.

15 Veya Avrupa kökenli mimari unsurların Tanzimat öncesinde kullanımı ve revaç bulması, "erken modern" Osmanlı toplumunda ortaya çıkan yeni kültürel temayüller ve sınıfsal geçirgenlikler ışığında değerlendirilebilir. Bu konuda bkz: Shirine Hamadeh, *The City's Pleasures: Istanbul in the Eighteenth Century* (Seattle ve Londra, 2008).

16 Afife Batur, "Balyan Ailesi," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*," c. 2 (İstanbul, 1994): 35 41.

17 Örneğin bkz. Edmondo de Amicis, *Constantinople* (Philadelphia, 1896 [orij. 1877]): 191-192.

18 Homi Bhabha ve John Camaroff, "Speaking of Postcoloniality, in the Continuous Present: A Conversation," David Theo Goldberg ve Ato Quayson (der.), *Relocating Postcolonialism* (Oxford, 2002), s. 24.

19 Bu konuda bkz: Ross Posnock, "The Dream of Deracination: The Uses of Cosmopolitanism," *American Literary History*, c. 12, no: 4 (Kış, 2000): 802-818.

# MİMAR MÜELLİFİN İCADI, MESLEĞİN FETHİ, ULUSUN İNŞASI*

**UĞUR TANYELİ**

*Geç Osmanlı-erken Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni doğan mimar tipi kendisini yüce ulusalcı ideolojik iddiaları gerçekleştirme misyonuyla tanımlamaya koyulacaktır. Yeni müellif mimar, ideolojik misyon sahibi olan meslek adamıdır. Mimarlık aracılığıyla mimarlık dışı alanı da dönüştürme görevini üstlendiğini iddia eder. Saygınlığını, önemini, şöhretini, entelektüel rolünü ideolojik varoluşuna borçlu olmak isteyen, "ilginç" bir müellif mimar türünün belirdiğini söylemek yanlış olmaz.*



**Erken cumhuriyet mimarının pozisyonunu tanımlamak için anlamlı bir enstantane: İnönü ve Hasan Âli Yücel oturuyor, Sedad Hakkı Eldem ve Emin Onat ayakta ve İnönü elinde kalem, proje "eleştirisi" yapıyor.**

Başlık, problemleştirilecek olanların ne olduğunu yeterince özetliyor. Geç Osmanlı-erken Cumhuriyet Türkiye'sinde mimar müellifin "icadıyla", mesleğin gayrimüslimlerin tekelinde olmaktan çıkarılmasının ve ulus inşaatının bağlantılı olduğunu ileri sürüyorum. Bunlardan son ikisinin bağlantılı olduğu besbelli. Ulusalcı bir program, tanımı gereği olarak, o ulusun sınırları dışında diye nitelenenleri dışlar. Bir meslek grubunun üyelerinin "yeterince ulusal" bir kompozisyon göstermediğine, sınırın dışında sayılanların orada ağırlıkta olduğuna inanılıyorsa, o kompozisyon "yeterince ulusal" hale getirilecektir. Dolayısıyla, mesleğin fethi, çok az ülkede görülmesine rağmen, olağan ulusalcı pratiklerden biridir. 20. yüzyıl Türkiye'sinde buna bir de mimar müellifin icadı denebilecek durum eşlik ediyor. Onun ulusun inşasıyla bağlantısı biraz daha ayrıntılı bir değerlendirmeyi gerektiriyor çünkü müellif kavramının doğuşu ulusalcılıkla hiçbir biçimde ilişkili olmayan hal ve ortamlarda da gündeme gelebiliyor. O nedenle, müellifin icadının bildik bir ulusalcı pratik olduğunu söylemek mümkün değil.

Geç Osmanlı İstanbul'unda (kabaca 20. yüzyıl başında) pratik yapan mimarların neredeyse %95'i gayrimüslim iken, 1940'ta bu oranın tüm Türkiye için %16'dan, İstanbul için %23'ten aza düştüğünü belirtince, değişimin ne denli radikal olduğu an-

laşılır. Üstelik, 20. yüzyıl başlarında kentin nüfusunun yaklaşık %33'ünün, 1940'ta %25'inin gayrimüslim olduğu düşünülürse, mimar kompozisyonundaki değişim daha da çarpıcı olur.[1] Abartılı olduğunu hiç sanmadığım bir saptama yapabilirim: Hiçbir meslek alanında bu denli hızlı bir değişimden söz edilemez. Örneğin, çalışanların etno-dinsel kimliği bağlamında mühendislik ve tıp alanlarında aynı oranda büyük bir değişim yoktur. Özellikle mühendislik daha ilk "politeknik kılıklı" okulların kurulmaya başlandığı 18. yüzyıldan başlayarak çok belirgin biçimde gayrimüslimlere kapalı bir bilgi alanı olarak inşa edilmiş gözükür. Mühendisin bir meslek adamı olarak öncelikle askeri ve geç 19. yüzyıldan itibaren de sivil bürokrasinin üyesi olmasının öngörüldüğü bir ortamda bu olağan bile değil, sadece kaçınılmazdır. Ancak, aynı etno-dinsel ayrımcılığın farklı biçimde gündemde olduğu finans ve perakende sektörü içinde de bu kadar hızlı değişim yoktur muhtemelen. 1908-1918 arasındaki "milli iktisat" kurma çabasına ve sonra da erken cumhuriyetin ekonomiyi Türkleştirme politikalarına rağmen, mimarlık meslek alanındaki Türkleştirme hızı yine de fenomenaldir. Bu söylenenlerden çıkarılabilecek ilk sonuç, mimarlık hizmeti verenlerin "Türkleştirilmesi"nin diğer meslek alanlarında olduğundan daha yaşamsal bir zorunluluk olarak görüldüğü olabilir. Belli ki, mimarlık alanındaki etno-dinsel kompozisyon, dönemin ulusalcı psikolojisinde katlanılamaz bir sorun olarak formüle edilmekte ve asap bozmaktadır.

Bu sorunu gidermeye yönelik etno-dinsel değişimle mimar müellifin icadı eşzamanlı vuku bulmuş gibi gözükür. Ne var ki, mimar müellifin Türkiye serüveni, ilkinin aksine, bildiğim kadarıyla historiyografik araştırmaya pek az konu olmuştur.[2] Bugün bir meslek adamını nitelemek için kullanılan "mimar" terimine en azından 15. yüzyıldan beri Türkçe metinlerde rastlanıyor oluşu, aldatıcı bir tarihsel homojenlik görüntüsü yaratır. Ortaçağ yazıtlarındaki "benna" sözcüğünün güncel Türkçede kullanılmayışı, tarihçilerin ortaçağ yapılarından söz ederken kavramsal tereddütler yaşamasına bir ölçüde yol açar;[3] ancak aynı tereddüt "mimar" için yaşanmaz. Atik Sinan da mimardır, Sedefkâr Mehmed Ağa da, Davut Ağa da, Kemaleddin Bey de, Sedad Hakkı Eldem de. Bu yüzden, örneğin Aptullah Kuran, Doğan Kuban ve Gülru Necipoğlu bir modern müellif gibi anlattıkları Mimar Sinan'dan konuşurken[4] müelliflik meselesi üzerinde durma gereğini pek az duyarlar.

Aynı ihtiyacı duymaksızın Alberti üzerine yazma halini tahayyül etmekte yarar vardır. "De re aedificatoria"da maddi anlamda bina etme eylemini gerçekleştiren kişiyle, onun zihinsel inşasını gerçekleştirenin aynı insan olmadığını dikkatle tanımlayan, inşa etmeyle tasarlama arasına sağlam bir bariyer yerleştiren (daha doğrusu bugün "tasarım" olarak adlandırılan pratiğin kavramsal çerçevesini ilk kez çizen) Alberti, tarihçiyi ister istemez kendisini mimar müellifin doğuşu bağlamında ele alınmak zorunda bırakır. Onu önceki yüzyılların mimar tanımlarına oturtarak yazmak akla gelmez. Onun var ettiği yapılar üzerindeki hakkının ya da o yapıların Alberti'ye aidiyetinin ortaçağ mimarlarınınkine benzemediği görmemek zordur.[5] Türkiye'deyse mimarlık tarihi yazımı uzun süre bu sorunsalın etrafından dolanma akrobasisini geliştirecektir. "Mimar" adı geçen her metinde aynı mimar kavramından söz edildiğini düşünmek yeğlenir gibidir. Oysa, içinde mimar adı geçen eski metinlerde hep farklı farklı mimar toplumsal kimliklerinden söz ediliyor olduğunu görmek zor bile sayılmaz. "Şehir mimarları"[6] denen 16. yüzyıl meslek adamlarıyla yine 16. ve 17. yüzyıl hassa mimarlarını,[7] 18. yüzyıl hassa mimarbaşılarını[8] ve geç 19. yüzyıl İstanbul mimarlarını aynı mimar toplumsal tipinin kapsamı içinde görmek için ciddi bir historiyografik hüner geliştirmek gerekmiştir. Mimarın tarihselliğini görmeme ısrarı, mimar müellifin bir toplumsal konstrüksiyon olduğunu görmemekle hemen hemen aynı şey. Öyle gözükür ki, bu görmeme hali rastlantısal olmak bir yana, aynı zamanda işlevseldir de. Biraz ileride anlatılmaya çalışılacağı gibi, "modern" mimar müellif toplumsal tipi, Türkiye'de erken 20. yüzyıldan başlayarak bu tarihsel derinliğin inkârı ve temporal yassıltma sayesinde keşfedilecektir. "İnşa edilecektir" yerine, "keşfedilecektir" ifadesini kullanmamın dil sürçmesi olmadığını belirteyim.

"Temporal yassıltma" diye adlandırdığım durum, farklı tarihselliklerin, yani zaman-mekânsal farklılıkların bilgisini üretmeme halini tanımlıyor. Bu, tüm kavramların tüm çağlarda aynı anlama geldiğine, insanın çağlar boyunca değişmez kalan bir özünün, ulusların (kentlerin, mimarlığın vb.) zaman ve mekânda sabitlenmiş bir kimliğinin ve kültürlerin değişmeyen bir temelinin bulunduğuna inanmak demek. Tüm zamanların aynı zaman düzlemindeymişçesine derinliksiz temsil edildiği bir tarihsellik böyle yaratılıyor. Bu, geç Osmanlı-erken cumhuriyetin Osmanlı-Türk aydınları için yaşamsal önemde çünkü bu sayede mesleğin bir "reconquista mitolojisi" kurgulanacak. O mitolojiye göre, 20. yüzyıl başından itibaren mimarlık mesleği aslında fethedilmiyor, yeniden fethediliyor; devralınmıyor, geri alınıyor. Zamanla, bu yeniden fetih ve geri alma mitolojisiyle temellendirilen tarihler de yazılacak. Bu historiyografik yaklaşımı özetlemek kolay çünkü mimarlıktan fazlasını ilgilendiriyor; tüm üretimsel ve ticari pratikleri kapsıyor. İddia, mimarlık özelinde şöyle: Bir zamanlar mimarlık alanında egemenlik gayrimüslimlerde değildi. Türkler, son birkaç yüzyılda ülkeyi savunmaya odaklandıkları için, sadece askeri ve sivil bürokratik etkinliklerde yoğunlaştılar ve mimarlık da dahil neredeyse tüm burjuva pratiklerini zaman içinde Türk olmayanlara "kaptırdılar". Artık geri almalarının zamanı gelmiştir. O halde, 1910'lardan başlayarak olup biten değişim, bu anlatıda, mimarlık mesleğinin yeni koşullarda inşa edilişi olarak tarif edilemez. Aksine, geçmişte zaten mevcut olanın, ama yitirilmiş, kaptırılmış olanın yeniden ele geçirilmesidir; dolayısıyla, bu çalışmada müellif mimar denecek

toplumsal kişilik yalnızca keşfedilmektedir. Veya o, unutulmuşken anımsanmaya başlanmıştır. Geç Osmanlı ve erken cumhuriyette mimarlık meslek alanında vuku bulanları dönemin psikolojisi çerçevesinde hep "hatırlama" metaforu üzerinden okumak anlamlı olur.

Gerçekse, unutulanın anımsanmasıyla, yitik olanın keşfiyle ya da kaptırılanın yeniden fethiyle açıklanamayacak kadar karmaşık. Öncelikle mimarlık mesleği açısından, mesleğin etno-dinsel kompozisyonundan konuşulurken yer, zaman ve inşai pratiklerin neler olduğu dikkate alınmak zorunda. Sözgelimi, herhalde 16. yüzyıl Bursa'sıyla aynı yüzyılda Edirne, Halep ya da Kahire, mimarların etno-dinsel kimliği açısından aynı sayısal değerlerle temsil edilmiyordu. Alt mesleki gruplar için de durum böyle. Örneğin, hamamcılar ile taşçıların aynı etno-dinsel kompozisyonu göstermediği söylenebilir. Zaman içindeyse, hem azalmaya, hem de çoğalmaya işaret eden karşıt doğrultularda, bazı yerlerde etno-dinsel terimlerle çok küçük, bazı yerlerde çok büyük değişimlerden konuşulabileceği, araştırmaların şu yetersiz evresinde bile kestirilebilir. Çoğu zaman ve çoğu yerde, etno-dinsel kimlik farklarının mimari üslupsal farklılıklara tekabül etmediğini de düşünmek zor değil.

Ancak daha önemlisi, "mimari reconquista mitolojisi"nde dile getirilenin aksine, ortada geri alınan bir şeyin mevcut olmadığı aşikâr. Aslında Türkiye'de mimarlık mesleği geri alınmıyor; mesleğin toplumsal yeniden inşası gerçekleşiyor. Demek ki değişim, mimarlık yapanların etno-dinsel kimliğinde olduğu gibi, mimarlık yapma biçimlerinde, çalışma koşullarında, mimarın toplumsal kimliğinde, toplumsal saygınlığında, şöhret örüntülerinde ve entelektüel yapısında da ortaya çıkıyor. Kuşkusuz, aynı derecede yaşamsal başka değişimler de mimarın içinde çalıştığı toplumsal ortamda vuku buluyor. Örneğin, uluslar üstü olarak nitelenmesi gereken Osmanlı ortamı yerine, ulusal bir bütünlük ve türdeşlik tahayyülünün tanımladığı cumhuriyet ortamı belirmekte. Dolayısıyla geri alınan bir mimarlık mevcut olmadığı gibi, aslında onu geri alanlar da mevcut değiller. Onlar da bir grup Osmanlı uyruğunun kendisini yeniden tarif etmesiyle birlikte varlık kazanacaklar. Ancak, kendi ulusal varoluşlarını mimarlık bağlamında bu geri alış mitolojisiyle tarif edecekler. Onlar, bu tanıma göre, bir zamanlar yitirdiklerini geri kazananlar, yeniden ele geçirenler, anımsayanlar... Öyle olunca, "modern" mimarlık mesleğini de örneğin 16. yüzyılın Osmanlı hassa mimarlarına eklemlemeye uğraşacaklar. Onların devamı oldukları inancına neredeyse patetik bir ısrarla sarılacaklar. Kuşkusuz, bunun çok sayıda komplikasyonu olacak. Sözgelimi, historiyografik anlamda hassa mimarlarına eklemlenme çabalarıyla güncel anlamda merkezi yönetime, devlete eklemlenme çabaları kolayca örtüşecek. Modern mimar müellifler olarak var olabilme imkânını, saygınlığı ve tabii ki işleri öncelikle devletten bekleyecekler. Bunun bugüne dek ulaşan uzun gölgeleri olacak.

*Mimarın tarihselliğini görmeme ısrarı, mimar müellifin bir toplumsal konstrüksiyon olduğunu görmemekle hemen hemen aynı şey. Öyle gözükür ki, bu görmeme hali rastlantısal olmak bir yana, aynı zamanda işlevseldir de. "Modern" mimar müellif toplumsal tipi, Türkiye'de erken 20. yüzyıldan başlayarak bu tarihsel derinliğin inkârı ve temporal yassıltma sayesinde keşfedilecektir.*

Tam bu noktada "müelliflik" meselesinin gündeme gelişi üzerinde durmak gerekecek. Tartışma mimarlıkta değil, edebiyatta başlar. Barthes'ın "Müellifin Ölümü" ve Foucault'nun "Müellif Nedir?" başlıklı makalelerine[9] dek konu üzerinde müellifin toplumsal bir konstrüksiyon oluşu bağlamında pek az durulduğu söylenebilir. Mimarlıkta daha da az durulmuş olsa gerek.[10] Çoğu zaman bir mimarlık ürününün anonim olmak ve bir müellifin elinden çıkmak kutsallığı içinde kavranmasıyla yetinilir. Oysa kaba bir gözlem bile, farklı dönem ve yerlerde farklı biçimdeki anonimlikten uzaklaşma durum ve kavrayışlarının geçerli olduğunu ortaya koyar. Ankara'da Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nin de, Beşiktaş'ta Sinan Paşa Camisi'nin de mimarının adı bilinir; İstanbul'da Nuruosmaniye Camisi'nin, Konya'da İnceminareli Medrese'nin ve Bursa'da Yeşil Cami'nin de... Sinan Paşa Camisi'nin adı Mimar Sinan tezkirelerinde geçtiği için onunla yapı arasında kolay bir aidiyet ilişkisi kurulur; Nuruosmaniye'de adı bilinen mimar ile yapının projelendirilişi arasında bir bağlantı sağlam gözükür. İnceminareli Medrese'deyse bir addan fazlası yoktur elde ve onun yapının hangi kesiminden ne kadar sorumlu olduğu bile kestirilemez. Yeşil Cami örneği için de aynı söz yinelenebilir. Orada adı bilinen "mimar" belki de inşaatın bürokratik sorumlusudur aslında. DTCF'deyse Taut hiç kuşkusuz bunlarla kıyaslanmaz bir sorumluluk taşımıştır. Ama, o denli belirgin bir müelliflik durumunda bile, yapının Taut'un ölümünden sonra tamamlandığına ve Maarif Vekâleti Proje Bürosu'nun sorumluluk katkısına işaret edilmelidir.

Soru şu: Bu yapıların her biriyle ilişkili birer ad bilindiğine göre, yüzyıllardır geçerli ebedi bir mimar-müellif tipi mi var? Olmadığı kesin. O halde mimari anlamda müelliflik nedir?

Çok kaba bir mimar-müellif tanımı vermekle yetineceğim. Bunun nede-



**Geç Osmanlı mimarının kamusal görünürlüğünün sınırları ad yazıtında zikredilmenin ötesine ender olarak geçer.**

ni, müelliflik bağlamında alabildiğine geniş bir çeşitlenmenin mümkün olmasından ibaret. Farklı müellif tipleri hesaba katılacaksa, tanımı da dışlayıcı olmaktan çok, kapsayıcı yapmak gerekiyor. Şöyle bir tanım en azından başlangıçta kullanışlı gibi: Müelliflik, bir yapıyı mimari araçlar kullanarak yapanın kimliğinin, yaptıranın kimliği ve yapılma gerekçesinin yanında önem sıralaması bağlamında nerede durduğunu anlatır. Ürünün anonimlikten ne denli uzaklaştığına işaret eder ve o anonimlikten uzaklaşma derecesine göre farklı tanımlar kazanır. Mimarın adı yapının aidiyetine işaret etmek dışında hiç gündeme gelmiyorsa, o adı taşıyan kişinin sonuç-ürün üzerindeki rol ve katkısına ilişkin bilinenler hiç mertebesindeyse, mimar müelliften konuşmak zordur. Anonimiteden pek fazla uzaklaşıldığı söylenemez. Selçuklu anıtları yazıtlarında karşılaşılan "benna" adlarını böyle yorumlamak doğru olur. Ortada "adlar" vardır, ama onların kişiliğinin ve yeteneğinin izini, ürün üzerinde diğer sorumluların katkılarından ayırt etmek ne kadar mümkündür? Edebiyattaki müelliflik meselesiyle bir paralellik kurulduğunda, konu belki de daha iyi anlaşılır. Örneğin, halk şiirinde son dizede şiirin kime ait olduğunu tanımlayan gönderme bir müellifin varlığına mı işaret eder? Karacaoğlan ya da Dadaloğlu, Balzac veya Pamuk'un olduğu anlamda birer müellif midir?

Özneyle onun var ettiği nesne arasındaki ilişki üzerinde konuşup konuşamama halinin bir parametre olacağı kanısındayım. Sözgelimi, Dadaloğlu ile şiiri arasındaki bağlantı üzerine konuşulamaması, konuşulabilecek olanın sadece şiirin kendisinden ibaret kalması, bir müellifin mevcut olup olmayışı bağlamında yaşamsal gözükür. Belki söz konusu şiir hiç tereddütsüz Dadaloğlu'nun şiiridir. Ancak, hemen herkesin bildiği gibi, önemli bir şairin adına eklemlenerek şiir yazmak da sık rastlanır bir durumdur. Başka bir ürün onun deyişine, tavrına mensubiyeti sayesinde kolayca onunmuş gibi takdim edilebilir. Ve hepsinden önemlisi, edebi bir eserin, bir öznenin varlığına işaret ettiğinde dahi geleneksel dünyada pekâlâ kolektif bir ürün olabilişidir. Ama, diyelim ki aidiyet varsayımsal olarak tartışmasız olduğunda bile, o şiirin Dadaloğlu'nun (şiirlerinde dile getirdikleri dışında) hiç bilinmeyen yaşamı, kişiliği, psikolojisi, özel sorunları ile ilişkilendirilememesi, bu durumda Dadaloğlu'dan bir modern müellif olarak söz etmeyi yine de imkânsız kılar. Mimarlıkta müellifin varlığını tanımlayan yanıtın da, öncelikle yine yukarıdaki çerçevede verilmesi mümkün. Ama bir başka parametre daha ortaya konabilir: Yapı üretimiyle tasarım arasına bir çizgi çekmek anlamlıdır. Örneğin, mimar, tasarımsal emeği karşılığı mı ücretlendirilmektedir, yoksa yapı üretimi yaptığı için mi?

Böyle bir parametre dikkate alınırsa, geç Osmanlı mimar kariyerleri söz konusu olduğunda mimar-müelliften konuşmak zor olmalıdır. Kaynaklar üç tür mimar istihdamı biçimi olduğunu ortaya koyuyor: Memur olarak ücretlendirme, yevmiyeyle çalıştırma ve götürü usülle inşaat yaptırma. Proje ücreti ödeme şeklinde tanımlanabilir bir istihdama rastlanmıyor. Bunun anlamı, tasarımın, projenin kendi özgül ekonomik varlığının olmayışıdır. Aslolan, inşai süreçler sonucunda ortaya konan yapıdır. Karşılığı ödenen de o olur. Bu durum, inşai süreçlerden özerk bir tasarımsal süreçten henüz bahsedilemeyeceğini açıkça kanıtlar. Mimar o durumda tabii ki proje hazırlamaktadır. Projesi gerçekleştirilmese de emeğinin karşılığı olan ücreti alabiliyorsa, onu müellif saymak mümkün gözükür.

Ya da eskiz, proje ve çizimleri, temsil ettikleri yapılardan özerk olarak saklanmaya, korunmaya ve incelenmeye değer bulunuyorsa, onları yapan mimar müellif kimliği edinmiş demektir. O durumda, belirli bir yapı ile o yapıyı var eden mimar arasındaki çeşitli bağlantılardan konuşulabilir. Üzerinde konuşulabilecek olan sadece inşa edilmiş yapıdan ibaretse, ondan sorumlu olan birinin adını bilmek bir müellif mimarın var olduğunu göstermez.

Gerek Osmanlı belgelerinin, gerekse dönemin dilinin müelliflik sorunsallarına ne denli uzak olduğunu en iyi gösteren, o dönem yapılarının aidiyet karışıklıkları oluyor. Örneğin, Tuğlacı'nın Balyanlar kitabında[11] söz konusu aile üyelerine atfedilen çoğu yapının başka mimarlar tarafından projelendirildiği fark ediliyor. Bu belirsizlik hali aslında Balyanlar tarafından götürü usülle inşa edilen her yapının onlarınmış gibi takdiminden kaynaklanıyor. Bazılarını Balyanlar'ın hem projelendirip, hem de gerçekleştirdiği kuşkusuz. Ancak, projelendirmediklerini de aynı oranda kendilerinin saydıklarını, çağdaşlarının da öyle gördüğünü söylemek mümkün. İnşa edenle tasarlayanın karışma hali dönem için tipik.

muhafazası lazımeden olmasına ve mühendis Darankonun istiller hakkında ma'lumat-ı tammesi bulunmasına mebni" istihdamı gerektiği belirtiliyor. Belgeler mimari üslup sorunsallarının merkezi yönetimin diline sızdığını, dolayısıyla yapı üretiminin ötesinde tasarıma, özgünlük ya da otantisiteye ilişkin başka beklentilerin doğduğunu ortaya koyuyor. Ama, dikkat edilirse burada gündeme getirilen eski yapının "istil"i, mimarınki değil. Özne hâlâ yapının anlamsal iktidarının ardına gizlenmiş gibidir bu belgelerde. O, deyim yerindeyse, yapının kökendeki "istil"inin (stilinin) temsil ettiği ve yerli kalfaların bilmediği neredeyse mutlak nitelikteki bilgiyi "bilen özne"dir, ama müellif özne değildir.

Öte taraftan da aynı belgelerde hem D'Aronco, hem de adı onunla birlikte anılan Ridmayer veya Ritmayer (?) bugünkü dille mimarlık görevi yaptıkları halde, mühendis olarak zikrediliyorlar. İlk bakışta bu şaşırtıcı değil. Daha 16. yüzyıldan başlayarak bu durum metinlerde sık sık araştırmacının karşısına çıkar. Kuşkusuz birkaç yüzyıl boyunca bugünkü anlamda mühendise değil, kökendeki özgün anlamına, yani hendese (geometri) bilen kişiye ve

19. yüzyılda artık, örneğin, D'Aronco için kullanılamayacak bir içerikle yüklenmiş. Kalfa, yerli pratikleri uygulayan, gayrimüslim kökenli, "çekirdekten yetişmiş" bir mimarı, ama mesleki düzeyi azımsanan bir meslek insanını nitelemeye başlamış durumda. Erken cumhuriyet döneminde de bu kullanım iyice pekişecek ve terim mimarı değil, doğrudan yapı ustasını anlatır olacak ve bugüne dek ulaşacak. Belgedeki mühendis sözcüğü ise, "yerliler"den farklı bir tasarımcı-yapı üreticisi tipi olduğu kestirilen D'Aronco için bu küçümseyici kullanımdan kaçınmak amacıyla tercih edilmiş. Mühendishanelerin açıldığı, "fen" terimiyle kutsanan teknik bilginin yeni bir doğruluk rejimi tanımlamaya başladığı bir dönemde mühendis artık topoğraf anlamına gelmiyor. Yapı üretimini modern teknik bilgiye dayanarak yapan uzman demek oluyor. Bugünkü kullanıma doğru yaklaşıldığı aşikâr. Ne var ki, bu kez de "mimar" teriminin yüzyıllardır "kalfa" ile olan anlamsal bağı nedeniyle bir belirsizlik yaşadığı gözlemlenecek, ve belirsizlik 20. yüzyılın sonlarına dek toplumun daha az eğitimli gruplarında varlığını sürdürecek. Mimarın toplumsal kimliğinin değişimi belli ki zihinleri uzun süre karıştıracak.

*"Mimari reconquista mitolojisi"nde dile getirilenin aksine, ortada geri alınan bir şeyin mevcut olmadığı aşikâr. Aslında Türkiye'de mimarlık mesleği geri alınmıyor; mesleğin toplumsal yeniden inşası gerçekleşiyor. Demek ki değişim, mimarlık yapanların etno-dinsel kimliğinde olduğu gibi, mimarlık yapma biçimlerinde, çalışma koşullarında, mimarın toplumsal kimliğinde, toplumsal saygınlığında, şöhret örüntülerinde ve entelektüel yapısında da ortaya çıkıyor.*

19. yüzyıl biterken, tasarımsal olanın inşai olandan özerkleşmesine doğru bir eğilim sanki başlamış gibidir. Örneğin, 1894 depremi sonrasında İstanbul'da hasar gören yapıların onarımı hakkındaki iki belge birkaç açıdan ilginç. Bunlarda[12] "yerli kalfaların ebniyenin istiline vukufları olmayıp halbuki cevami-i şerifenin her birinin hangi istil (stil) ile inşa edilmiş ise emr-i tamirinde o istilin

arazi ölçümü yapan uzmana (topoğrafa) işaret eder. Ancak, 19. yüzyıl biterken yazılmış yukarıdaki belgede göndermesi artık farklıdır. Orada "istil" bilmez yerli mimarlar "kalfa", iki Avrupalı ise "mühendis" diye nitelenmekte. Bu karşıtlık yeni bir yarılmaya işaret ediyor. 16. yüzyıldanberi hiçbir küçültücü anlamı olmayan ve mimarlar için sık sık kullanılan kalfa (kökende "halife") unvanı belli ki geç

Mesleğin gayrimüslimlerden geri alınması mitolojisi Türk mimarların alana "yeniden" egemen olması demek. Ancak, mesleği "yeniden fetheden" bu mimarlar, geç 19. yüzyıla kadar varlığını sürdüren mimari kimlik yapılarına eklemlenmeyecekler. Eklemlenmek istemeyecekler. Onların kendilerini daha II. Meşrutiyet'ten başlayarak farklı tanımladıkları, farklı ideolojilendirdikleri, farklı

meşrulaştırdıkları görülüyor. Onların kendilerini özellikle gayrimüslim mimar kuşaklarının devamı olarak görmedikleri kesin. Unutmayalım ki, o ulusalcı yeni mimarlar biraz önce sözü edilen belgede yerli gayrimüslim mimarları "istil" bilmez kalfalar olarak aşağılayan toplumsal gruba mensuplar. Bu, sadece etno-dinsel kimlik anlamında değil, İstanbul intelligentsiasına mensubiyet anlamında da geçerli. O nedenle de, bir kez daha kendi ulusal mesleki kimliklerini hassa mimarlarıyla ve herkesten çok Mimar Sinan'la bağlantılandırmak zorunda kalacaklar çünkü yukarıda da belirtildiği gibi, kendilerini onları "hatırlayanlar" diye tanımlıyorlar.

Demek ki, kendisini mevcut gayrimüslim mimarlarla aynı işi aynı biçimde yapan kişiler olarak görmeyen yeni bir mimar grubu beliriyor. Ama, onlar öyle görmek istemeseler de, mimarın çalışma ortamında ve özel kişilerle iş yapma koşullarındaki değişim 20. yüzyılın ortalarına kadar çok büyük değil. Bu, bir kez daha kendisini yeniden tanımlayan bir meslek grubunun ideolojik olana piyasanın reel koşullarından daha fazla ilgi duymasına ve deyim yerindeyse, güvenmesine yol açıyor. 1910'lardan başlayarak mimarların birdenbire konuşkanlaşıvermesi aynı bağlamda rastlantısal olmasa gerek. Yeni doğan mimar tipi, ortamda mesleğin icra koşullarında pek az değişim gözlemlediği için, kendisini yüce ulusalcı ideolojik iddiaları gerçekleştirme misyonuyla tanımlamaya koyulacak ve bunu yazıp söyleyecek. Önceki gayrimüslim mimarlar kuşaklarından ulusalcı ya da başka nitelikte neredeyse hiçbir mimari düşünce metninin kalmayışı, öncelikle böyle yorumlanmalıdır. Yeni müellif mimar, ideolojik misyon sahibi olan meslek adamıdır. Mimarlık aracılığıyla mimarlık dışı alanı da dönüştürme görevini üstlendiğini iddia eder. Saygınlığını, önemini, şöhretini, entelektüel rolünü ideolojik varoluşuna borçlu olmak isteyen, "ilginç" bir müellif mimar türünün belirdiğini söylemek yanlış olmaz.

Onlar için ve onların mensup oldukları aydın seçkinler grubu için mesleği pratikte değil okulda öğrenmiş olmak özellikle yaşamsal gözüküyor. Unutulmasın ki, yerli gayrimüslim mimar kadrosunun önemli kesimi -o yıllarda dünyanın pek çok yerindekinden farksız olarak- okul mezunu değil. Ama bu durum Türkiye'de olumsuzluğu bağlamında iyice abartılacaktır. Mimarlık okulu kurma gereksinmesinin daha II. Mahmud döneminden başlayarak epeyi erkenden gündeme getirilişinde bile, mevcut mimarların formasyonlarına mı güven duyulmadığı, yoksa mimarların etno-dinsel kimliklerinden ötürü saygınlık yetersizliklerinin mi etkili olduğu kolay kestirilemez. Sonuçta, Türklerin hepsinin diplomalı oluşu nedeniyle, diploma da ister istemez bir tasfiye aracı olarak kullanılacak. "Çekirdekten yetişmek" için o meslekle neredeyse genetik denebilecek bir bağlantı içinde olmak gerekir. Ailevi meslek zincirleri önemlidir. Türk kökenliler gayrimüslimlerin eklemlendiği bu zincirlerden yoksundur. Bir gayrimüslim mimarın yanında çalışarak "çekirdekten" elde edilecek uzmanlığa da hiç sıcak bakmadıkları bilinen bir gerçek. Dolayısıyla, okul öğrenimi görmek, mimarlık mesleğini kalfanınkinden başka bir statüye yerleştirmenin aracı olacak. Hem sağlam bir meşruiyet zemini tanımlayacak, hem de "yeni" mimarlarda bir üstünlük inancı yeşertecektir. Özellikle amaçlanmış olduğu iddia edilemese de, sonuçta okullu olmayanların meslekten uzaklaştırılması bu koşullarda kaçınılmazdır. Merkezi yönetimin de desteğiyle "kalfa"ların çalışma alanı daraltılmaya çalışılır, imza yetkileri kısılır. Her halükârda, okullu mimar formasyonu gereksinmesi giderek o denli abartılacaktır ki, 1930'larda gelinen noktada, Türk uyruklu olsalardı, Le Corbusier ile Mies van der Rohe Türkiye'de çalışmak için zorlanırlardı. Bir yüksek öğretim kurumunun diplomasını taşımıyorlardı.

Ne var ki, yeni beliren Türk mimar kuşağı "kalfalar"la karıştırılmamaya yönelik ısrarı ve kendisine biçtiği özgül değer nedeniyle, bir kimlik yarılması da yaşayacak. Bir yandan müellif olarak kendi tasarımsal emeklerini kendi ideolojik rollerinin sağladığı bir süblimasyona uğratacaklar. Unutulmasın ki, onlar ulusalcı bir yeniden fethin kahramanları olmak istiyorlardı. Tasarımları, üslup tercihleri artık öncekilerin asla sahip olamadığı bir meşruiyete ve iktidara sahipti. Ama, öte yandan da, bu süblimasyon onları mesleğin ekonomik gerçekliğinden ciddi oranda koparacaktı. Mimarlık bu ulusalcı angajman içinde o denli yüce bir iş ki, aynı zamanda "herhangi bir" para kazanma aracı olduğu bir türlü itiraf edilemeyecek. Bunun, önceki gayrimüslim mimar kuşakların mimarlığı bir tür esnaflık olarak yaptığını düşünmeleriyle doğrudan ilişkili olduğu aşikâr. Oysa onlar, mimarlığı bir tür vatan görevi olarak yaptıklarını düşünmeyi yeğliyorlar. Parasal kazancın verilen mesajın kutsallığını bozduğuna kuşku duymuyorlar. Örneğin, *Yapı* dergisinin Sedad Hakkı Eldem'e yönelik 1942'den başlayan muhalefeti, kuşkusuz başka pek çok gerekçenin yanı sıra, onun projecilikten para kazanmasını aşağılama çabası üzerine de bina edilecekti. Bir "hoca"nın ve Milli Mimari Semineri'ni yürüten ulusalcı angajman sahibi bir mimarın "kazanç peşinde koşmak" olarak tarif edilen etkinliklerini eleştiren onlarca metin var dergide.[13]

Bu yaklaşımın -ki bugüne uzanan uzun gölgeleri var- mimara kamu çalışanı olmak dışında pek az seçenek bıraktığı ve aslında bir tür teknokrat ideolojisi olduğu söylenebilir. O yüzden, 20. yüzyıl başından itibaren belki 1980'lere kadar Türkiye'de serbest meslek kariyerinin önündeki engelleri aşmayı öneren tek bir eleştirel metin bile yazılmamıştır. Yani, erken cumhuriyet mimarları neredeyse serbest meslek kariyerine inanmayan mimar müellifler olacaklardır. Onlar devlet memuru müellifler düşleyeceklerdir. Bu neredeyse olanaksız amacın uygulama alanına taşınmasıysa, Mimar Sinan mitolojisi sayesinde yaratılan bir illüzyondur.

Mimar Sinan'ın tarihsel kişiliği de historiyografik metinlerde böyle ku-

rulur: O, hem devlet memuru, hem de müellif sözcüğünün tanım özelliklerine uygun bir mimar olarak biçimlendirilmiş gözükür. O en büyük memur-mimardır. Devletin tüm kaynaklarına doğrudan erişimi olan kişidir. Devletin doğrudan desteği sayesinde mimarlık onunla bir doruk yaşamıştır. Hatta onu yoktan var eden de, yüce kılan da devletin desteğidir. Mimar Sinan ilk Türk müellif mimarı olarak devlet için çalışan değil, devlet tarafından var edilmiş bir özne olarak tahayyül edilir. Kayseri'nin bir köyünden imparatorluğun ve tabii ki Türkiye'nin dahisine uzanan yol Bramante'nin, Michelangelo'nun, Palladio'nun yoluna hiç benzemez. Orada da bir mimar müellif inşaatı mitolojisi söz konusudur, burada da. Ne var ki, onlar kendi kendilerini yoktan var eden birer özne olarak tahayyül edilirler, mitosları da öyle kurulur. Sinan'ın müellifliği böyle bir bireysellik mitolojisi içinde değil, Osmanlı klasik çağı mitolojisi bağlamında, adeta kamu otoritesinin bir yan ürünü olarak icat edilir. Türkiye'de mimarın erişilmez rol modeli de bu icatla var edilecektir. Bunun, müellif kavramının mimarlıkta gündeme gelmesi sırasında karşılaşılan en azından alışılagelmiş bir yol olmadığı iddia edilebilir. Müellifin inşası hemen daima öznenin inşası biçiminde gerçekleşirken, Türkiye'de 20. yüzyıl başlarından beri mimar öznenin devlet eliyle imal edildiği inancı başattır. O yüzden 1950'ye kadar mimarlar, devlet kendilerine inşa etme fırsatları verse Sinan'a layık evlatlar olacaklarını sayısız naif metinde ileri sürer dururlar. Sinan-devlet ilişkisi bugün de hâlâ açık ve örtük olarak sürekli kutsanır.

İlk Mimar Sinan kutlamasının II. Meşrutiyet'ten hemen sonra gündeme gelmesi herhalde rastlantı değildir. Bu Sinan kültünün hâlâ capcanlı olmasıysa, aynı mitolojinin artık ulusalcılıkla doğrudan bağlantılı olmadan da işlevsel olmayı sürdürdüğünü kanıtlar çünkü bu mitoloji artık Türkiye'de modern mimar kimliğinin ayrılmaz bir bileşeni olmuştur. O kimlikse bir taraftan retrospektiftir, geçmişe doğru işler. Öte yandan da hagiografiktir, kutsallık üretmektedir. Retrospektiftir çünkü mimar müellif kimliği zaman içinde adım adım inşa edilen bir şey olmaktan çok, geçmişten beri var olan, sonradan yitirilen ve ardından da yeniden keşfedilen bir şey olarak kavramlaştırılmıştır. Hagiografiktir çünkü yücelerin yücesi bir benzersizlik sahibini merkeze alarak kurulmuştur. Bir aziz ya da azizenin sıradan ölümlülere rol modelliği yapma halindeki kadar geçerlilik taşır. İlginç olan, bu kutsallaştırma sisteminin "tutmuş" ve çalışmış oluşudur. O sayede, Kemaleddin Bey'den başlayarak Sedad Hakkı Eldem ve Emin Onat'a kadar bir grup mimar geçmişte hiçbir geç Osmanlı "kalfa" mimarının olmadığı kadar saygın olacaklardır.

İronik olan şu ki, kamu otoritesine eklemlenme arzusu bu denli belirgin olan bir mimar camiası, mimar müellifi icat ettiği anda yitirir. Örneğin tüm kutsallıkları temsil eden muhayyel mimar müellife saygıda kusur edilmeyen bu ülkede 1980'lere dek kamu otoritesi, mimar müellifin adını anmayacaktır. Ulusalcı coşkunun en belirgin olduğu erken cumhuriyette gerek yerel, gerekse de merkezi yönetim eliyle yaptırılan yapıların mimarları hemen daima görmezden gelinir. Örneğin, *Bayındırlık Bakanlığı Mecmuası* yüzlerce imar planı ve yapının listesini verirken, tek bir tasarımcının bile adını anmaz. Onlar müellifin değil, başka bir kutsallık halesiyle sarılı olan devletin ürünleridir. Sadece kamu otoritesi değil, kamuoyu da mimarı görmez. Onyıllar boyunca sayısız yapıyı haber yapan basın 1980'lere dek onların müelliflerinden söz etmeye gerek görmeyecektir. Mimar müellifin inşası bu ülkede ulusalcı ideolojiyle birlikte başlayan ve orada da bir dizi ideolojik komplikasyonla uzun süre, belki 1990'lara dek, tıkanan bir süreçtir.

**UĞUR TANYELİ**
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
MİMARLIK TARİHİ ANABİLİM DALI

**DİPNOTLAR**

1 Geç Osmanlı'daki durum için: Hasan Kuruyazıcı, "İstanbul'un Unutulmuş Mimarları", *İstanbul*, 28, Ocak 1999, s. 68-73 (makale sonraki iki sayıda da devam eder). Uğur Tanyeli, *İstanbul 1900-2000: Konutu ve Modernleşmeyi Metropolden Okumak*, Akın Nalça, İstanbul, 2004, s. 116 vd., 1940'ların başındaki durum için sayısal değerlendirme şuradaki verilere dayanarak yapılmıştır: *Türk Yüksek Mimarlar Birliği Azaları ve Yüksek Mimarlık Mesleği ile İlgili Mevzuat*, İstanbul, 1940.

2 Bu konuyu şurada ele almayı denemiştim: Uğur Tanyeli, *Mimarlığın Aktörleri, Türkiye 1900-2000*, GG, İstanbul, 2007, özellikle ilk üç bölüm s. 10-39.

3 Örneğin, Kuban "benna"ların yapının neresinden ne kadar sorumlu olduğunun kestirilemediğini belirtir: Doğan Kuban, *Anadolu Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları. Bazı 12. Yüzyıl Yapılarının Ortaya Çıkardığı Sorunların Kritiği ile Beraber*, İTÜ Mimarlık Fak., İstanbul, 1965, s. 99-102.

4 Bkz.: Aptullah Kuran, *Mimar Sinan*, Hürriyet Yay., İstanbul, 1986; Doğan Kuban, *Sinan'ın Sanatı ve Selimiye*, Tarih Vakfı, İstanbul, 1997; Gülru Necipoğlu, *The Age of Sinan: Architectural Culture of the Ottoman Empire*, Reaktion Books, Londra, 2007.

5 "Albertian" müelliflik modeli için: Tim Ainsley, "Architecture and Rhetoric: Persuasion, Context, Action", *Architecture and Authorship*, ed.: T. Ansley, K. Grillner, R. Hughes, Black Dog Publishing, Londra, 2007, s. 18-21.

6 Şehir mimarları için: Cengiz Orhonlu, "Şehir Mimarları", *Osmanlı Araştırmaları*, 2, 1981, s. 1-30.

7 Konu, Osman Nuri'nin (Ergin), *Mecelle-i Umur-i Belediye*'sinden beri hemen hemen aynı yaklaşımla, bir bürokratik devlet dairesinde çalışan mimarlar biçiminde ele alınır. Hassa mimarlarını müelliflik meselesini görmezden gelerek ele alan bir öncü çalışma olarak bkz.: Şerafettin Turan, "Osmanlı Teşkilatında Hassa Mimarları", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 1/1, 1963, s. 157-202. Aynı yaklaşım için: Fatma Afyoncu, *XVII. Yüzyılda Hassa Mimarları Ocağı*, Kültür Bak. Yay., Ankara, 2001.

8 Örneğin, ciddi ve kapsamlı, ancak müelliflik sorunsallarıyla ilgilenmeyen bir çalışma olarak: Muzaffer Erdoğan, *Lale Devri Baş Mimarı Kayserî'li Mehmed Ağa*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul, 1962.

9 İkincisi birinciye yanıt niteliğinde olan bu makalelerin İngilizce'leri için: Roland Barthes, "The Death of the Author", *Image-Music-Text*, çev.: S. Heath, Fontana, Londra, 1977, s. 142-148; Michel Foucault, "What is an Author?", *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*, ed.: D. F. Bouchard, çev.: D.F. Bouchard ve S. Siman, Cornell U. Press, Ithaca, 1977, s. 113-138.

10 Bildiğim tek çalışma 5. dipnottaki çok yazarlı kitap.

11 Pars Tuğlacı, *Osmanlı Mimarlığında Batılılaşma Dönemi ve Balyan Ailesi*, İnkılap ve Aka, İstanbul, 1981.

12 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade-Evkaf, genel no. 525, hususi no. 26, sıra no. 452. 2 Rebiülevvel 1312. İrade-Evkaf, genel no. 1609, sıra no. 541, hususi no. 23, 14 Receb 1312.

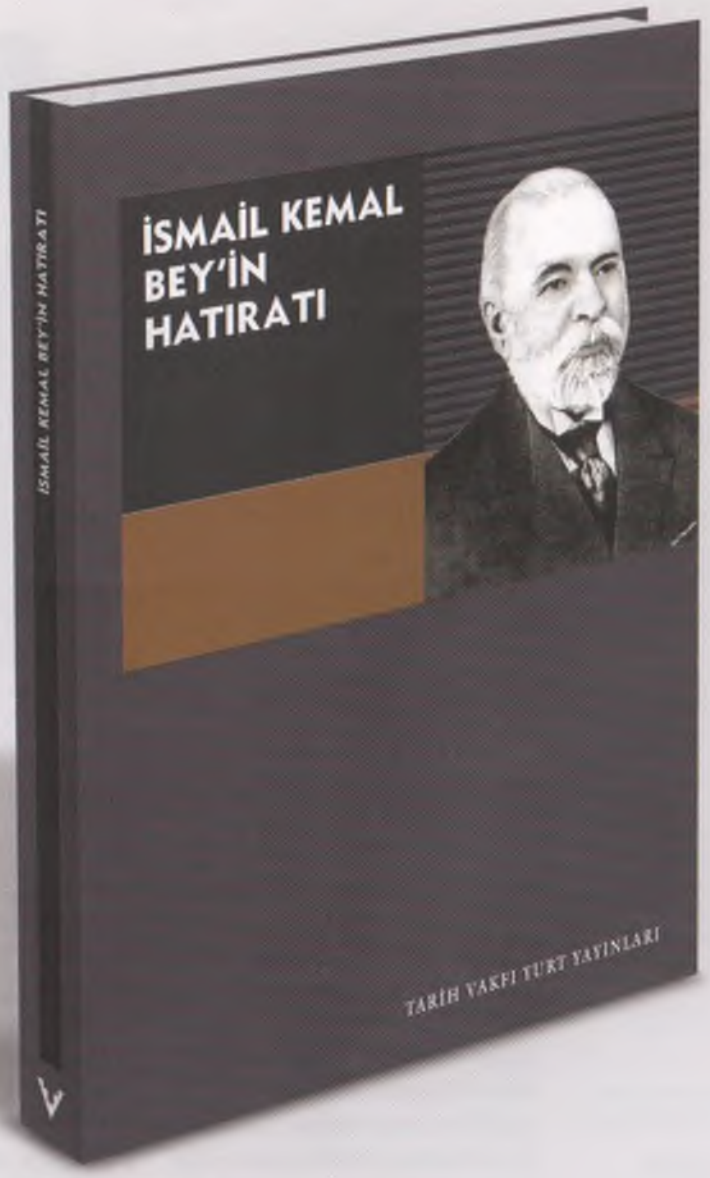
13 Örneğin, hepsi *Yapı* dergisi içinde ve yazar adı yok: "Mimarlık Ticareti Yapanlar", sayı 14, 1 Haziran 1942, s. 3; "Harp Sonrası Türk Mimarlığı", sayı 17, 15 Temmuz 1942, s. 3; "Mimarlığımızda Türkçülük ve Millîlik", sayı 23, 15 İlk teşrin 1942, s. 3; "Mimarlarımızın G.S. Akademisinden Bekledikleri", sayı 29, 15 İkinci Kanun 1943, s. 3; "Türk Y. Mimarlarının Mukadderatıyla Onanamaz laynen böylel", sayı 31, 15 Şubat 1943, s. 3; "Mimarlık ve Mürebbilik", sayı 39, 15 Haziran 1943, s. 3.

**NOT**

* Yazıda anlatılmaya çalışılan mimar müellifin inşası konusu, abartılı bir biçimde özetlenmiştir. Yazar, konunun bu kadar kısa bir özet boyutunda tartışılmasının mümkün olmadığını özellikle belirtmek ihtiyacındadır.

# İSMAİL KEMAL BEY'İN HATIRATI

ISBN: 978-975-333-219-4
330 sayfa, 24 TL, TEMMUZ 2009




"Tarihin bize gösterdiği gibi, büyümelerini bir dizi elverişli koşullara borçlu olan büyük imparatorlukların kurucuları, fazilet bakımından, bir imparatorluğun ihtişam dönemini şaşmaz biçimde izleyen çürümeyi önceden görüp, ona yeniden hayat vermeye ve ikbaline taze bir güç kazandırmaya yönelik ıslahatlar yaparak bunu tevkif edenlerle kıyaslanamaz. Kılıçla kendine yol çizen bütün imparatorluklar, aynı zamanda kendi çürümelerinin de tohumlarını atmış olur. Bu tür imparatorluklarda, bir yanda atalarının fetihleriyle kazanılan hak ve imtiyazları elinde tutan fatih torunlarını, öbür yanda ise onların hâkimiyetini üzerinde taşıyanları görmekteyiz. Birinciler kendinden emin ve servet ile kuvvete doymuş olup tembelliğe ve cahilliğe kolayca düşebilmekte, diğerleri ise hüküm altında bulunmanın bedbahtlığını yenme çabalarında kendilerine yol açmak zorunda olup sıkça, onlara üstünlüğü kazandıran ve fetihlerden doğan imparatorlukların elden çıkmasının başlıca sebeplerinden olan bir zihnî terakkiye erişmektedirler."

İsmail Kemal Bey

TARİH VAKFI

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI
Zindankapı Değirmen Sokak No:15 Eminönü / İstanbul
T (212) 522 02 02 pbx F (212) 513 54 00 E yayin@tarihvakfi.org.tr

SINIRLAR VE SORUNLAR ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

# ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ VE "ULUSAL MİMARLIK"

**ELVAN ALTAN ERGUT**

*"Ulusal" kimliğe yüklenen tüm anlamlara rağmen, mimari üretim aslında uluslararası bir karaktere sahiptir. 1930'ların ve 1940'ların mimari üretimi, "ulusal"ı yaratma çabasının aslında ne kadar uluslararası bir çaba olduğunu açıkça örnekliyor. Bu noktada Edward Said'in önerdiği gibi, "çakışan, örtüşen ve iç içe geçen deneyimler"in varlığını hatırlayarak, karşılaştırmalı tarihsel analiz yapmanın mümkün ve gerekli olduğunu vurgulamak gerek.*

"Ulusal mimarlık" tanımı, mimari üretim değerlendirilirken başvurulan sınıflandırmalardan biri. Mimarlık tarihyazımının, tarihin karmaşık görüntüsüne bir düzen vermeye çalışırken dönemsel ya da üslupsal tanımların yanı sıra "ulusal" sınıflamalara da başvurması genel geçer bir uygulama gibi görünüyor. "Türk Mimarlığı" diye Google'da yapılan hızlı bir arama yaklaşık 501.000, "Türk Mimarisi" ise 448.000 sonuç veriyor örneğin... Kitapçılarda da "Türk Mimarlığı", "İngiliz Mimarlığı", "Amerikan Mimarlığı" vb. yayınların çokluğu ve bunların bu şekilde tanımlanmasının hiç yadırganmıyor olması, dünyanın ulusal sınırlarla bölünmüş olmasının geçerliliğinin mimarlık düşüncesinde de var olduğunu, mimarlığın bu şekilde hiç sorgulanmadan "ulusal" kabul edildiğini gösteriyor. Atfedilen "ulusal" anlamlara göre yapıları sınıflandıran bu tür çalışmalar, "ulusal" bir bütünlük tanımlayabilmek adına, mimari ürünlerin gerçek çoğulluğunu göz ardı ediyorlar.[1]

Bu tarz bir sınıflama yöntemindeki temel kabul, mimari üretim ile bunu üretenlerin ait olduğu "ulus" arasında bir ilişki olduğu, daha açık bir deyişle, mimari ürünlerin bütüncül



Zeppelin Alanı, Nurnberg, 1936.



Anıtkabir, Ankara, 1938.



**Sergievi, Ankara, 1930'lar.**

*Once Upon a Time, Ankara*, Ankara Büyükşehir Belediyesi yayını, s. 107.

bir "ulusal" kimliği temsil ettiği şeklindeki kabuldür. 1933 yılında mimar Behçet ve Bedreddin'in yazdığı şu sözler bu anlayışı örneklemek için alıntılanabilir:

"Her milletin kendine mahsus bir karakteri olduğu muhakkaktır. Binaenaleyh kendine mahsus bir mimarisi olması tabiidir. Bugün nasıl bir Çinliyi bir Fransızdan bir Almanı bir Türkten ayırmak kabilse, (...) bir Fransız mimarisini bir Rus mimarisinden (...) ayırmak lazımdır."[2]

olarak görülmektedir. Bu durumda sorun, mimarlıkta ulusal anlamı oluşturduğu kabul edilen bu bütüncül ve değişmez özellikleri, yani "ulusal mimarlığı" tanımlamakla sınırlanır. Mimari üretimde ve tarihyazımının genel geçer uygulamalarında bu sorunun mimari "biçimlere" odaklanma sonucunu doğurduğunu görüyoruz; ulusu temsil edecek ulusal mimarlığın varlığı kabul edildiğinde, artık yapılacak olan şey bu temsiliyet için en uygun mimari biçimleri, yani uygun mimari "üslubu" bulmak olacaktır.

belirli bir dönemin biçimleri güncel uygulamalarda tercih ediliyor. Bu tercihin nedenini en kolay şekilde, ulusalcılığın tarihle kurduğu ilişkiden bahsederek açıklayabiliriz. Ulusalcı ideolojinin kurguladığı ulusal kimlik, ortak bir geçmişte köklenen ortak bir kültür tanımına dayanır. Bu yüzden, ulusal kimliği temsil etmesi hedeflenen ya da temsil ettiği düşünülerek tarihyazımının "ulusal" olarak tanımladığı mimarlık üretiminin de, benzer şekilde bir kök arayışıyla, bu başlangıç noktasını özellikle geleneksel mi-

*"Ulusal mimarlık" anlayışı, her "ulus"un kendine özgü bir mimarlığı olmasını ulusun güçlü varlığının bizzat delili olarak görür. Bu anlayışa temel oluşturan ulusalcı ideolojinin özetle, her ulusa homojen, bütüncül ve değişmez ulusal bir kimlik atfederek ulusu gerçek bir varlık olarak tanımladığını söyleyebiliriz. "Ulus"u temsil ettiği kabul edilen "ulusal mimarlık" da böylece bütüncül ve değişmez özelliklere sahip olarak görülmektedir.*

Bu anlayış her "ulus"un kendine özgü bir mimarlığı olmasını, ulusun güçlü varlığının bizzat delili olarak görür. Bu anlayışa temel oluşturan ulusalcı ideolojinin özetle, her ulusa homojen, bütüncül ve değişmez bir ulusal kimlik atfederek ulusu gerçek bir varlık olarak tanımladığını söyleyebiliriz. "Ulus"u temsil ettiği kabul edilen "ulusal mimarlık" da böylece bütüncül ve değişmez özelliklere sahip

Ulusal üslubu bulma çabasında, biçimlerin içinde bulundukları bağlamdan bağımsız bir şekilde içsel ve değişmez anlamları olduğunun, bazı biçimlerin her zaman için geçerli olan ulusal anlamlarla yüklü olduklarının kabul edildiğini görüyoruz. Değişmez ulusal anlamlar taşıyan bu biçimler ise çoğunlukla tarihsel mimari öğelerden meydana geliyor, belirli bir tarihe referans veriyorlar; böylece

mari biçim ve üsluplarda aramasıyla tanımlandığını, tarihselci ve yeniden canlandırmacı bir yaklaşımla oluşturulduğunu söyleyebiliriz.

Ulus için tanımlayıcı olduğu varsayımıyla geçmişten bazı özellikleri seçerek onları ortak kökler veya geleneksel özellikler olarak vurgulamaktaki sorun, bu süreçte seçimi kim yapıyor, kimin kökleri seçiliyor ya da



**İstanbul Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1940'lar.**

ODTÜ Mimarlık Fakültesi Arşivi

larının olmadığını kabul ettiğimiz zaman, ulusal mimarlığın da verili, önsel olarak tanımlanmış, değişmez ve bütüncül bir tanımının olamayacağını söylemiş oluyoruz. Bu anlayış, ulusal olduğu kabul edilen tasarım öğelerine odaklanarak ulusal kimliği en doğru şekilde temsil edecek üslubu aramak yerine, süregiden ulus inşası sürecinin değişen siyasal, toplumsal ya da başka referanslarla tanımlanan bağlamları içinde mimarlık ürünlerine yüklenen ve bu ürünlerin ortaya koyduğu anlamları, bu

*Ulus için tanımlayıcı olduğu varsayımıyla geçmişten bazı özellikleri seçerek bunları ortak kökler veya geleneksel özellikler olarak vurgulamaktaki sorun, bu süreçte seçimi kim yapıyor, kimin kökleri seçiliyor ya da basitçe, neden bu kökler seçiliyor sorularının sorulmuyor olmasıdır. Yani bu tarz bir yeniden canlandırmacılık, geleneğin ancak bugün durduğumuz yerden tanımlandığı gerçeğini göz ardı etmektedir.*



**Ankara Palas, 1920'ler.**

ODTÜ Mimarlık Fakültesi Arşivi

basitçe, neden bu kökler seçiliyor sorularının sorulmuyor olmasıdır. Yani bu tarz bir yeniden canlandırmacılık, geleneğin ancak bugün durduğumuz yerden tanımlandığı gerçeğini göz ardı etmektedir.[3] Oysa yeniden canlandırılmak üzere seçilen gelenek aslında sabit değildir; tam aksine, hangi tarihsel/geleneksel biçimlerin ulusal kimliği tanımlayacağı belirli bağlamların değişen koşullarına göre sürekli yeniden belirlenir.

Ulusal mimarlık hakkında yapabileceğimiz bu eleştiriler 1980'li yıllardan itibaren ulusalcılık literatüründe gelişen eleştirel duruşa dayanıyor. Ulusalcılığı çalışan teorisyenler, ulusalcı ideolojinin ulusu doğal, özsel ve önceden belirli bir varlık olarak tanımlamasını eleştiriyorlar. Köktenci diye tanımladıkları bu yorumun aksine, ulusun bir süreç içinde yaratıldığını, icat edildiğini, hayal edildiğini ya da inşa edildiğini vurguluyorlar.[4] Bu literatüre göre, Hobsbawm'ın dediği gibi, "ulusu neyin oluşturduğunun önsel [a priori] bir tanımı bulunamaz (...) çünkü ulus ancak ulusçuluk tarafından sonsal [a posteriori] olarak algılanır."[5] Dolayısıyla, araştırmanın temelinde ulusal kimliğin ne olduğu değil, devam eden ulus inşa sürecinin belirli bir zaman ve mekânda ve her zaman bazı istenmeyenleri dışarıda bırakarak, neden ve nasıl özel bir ulusal kimlik ortaya çıkarmaya çalıştığı sorusu olmalıdır. Aynı eleştiri mimarlık bağlamında da pekâlâ tekrarlanabilir: Ulusal mimarlık nedir diye sormak yerine, ulus inşa süreci belirli bir zaman ve mekânda ve her zaman bazı istenmeyenleri dışarıda bırakarak, neden ve nasıl özel bir ulusal mimari kimlik ortaya çıkarmaya çalışmaktadır?

Bu şekilde, ulusun ve ulusal kimliğin bağlamsal olarak şekillenen ve dolayısıyla sürekli dönüşen bir süreç içinde sürekli yeniden tanımlandığını, bütüncül ve değişmez tanımanlamlandırma ve üretim sürecinin içsel sorunlarını anlamaya çalışmayı gerektiriyor.[6]

Sadece biçimsel özelliklere göre yapılan sınıflandırma ve dönemlemeleri reddeden bu tür kapsayıcı bir analizin getireceği ilk sonuç, mimari üretimi yorumlamak için mimari üslubun tek başına yeterli olmayacağıdır. Ulusalcı düşünceden ulusal üsluba giden yolda biçimle düşünce arasındaki ilişki kendiliğinden oluşmaz, mimari söylemde kurgulanır ve uygulamada gerçekleşir. Dolayısıyla "ulusal mimarlık" sadece üsluba referansla tanımlanamaz, ancak söylem ve uygulama da analiz edildiğinde anlaşılabilir.

Erken cumhuriyet dönemi, "ulusal mimarlık" söylem ve uygulamaları için önemli bir örnek oluşturuyor.[7] Dönemin söylemini en genel çerçevesiyle incelediğimizde, cumhuriyetin kurulmasının ardından yasal, toplumsal ve kültürel alanlarda gerçekleştirilen dönüşümlerin, "eski"yi tanımladığı kabul edilen "geri kalmışlık" ve geri kalmışlığa neden olduğu öne sürülen geleneksel özelliklere karşı, "yeni" kavramına odak-

landığını, "yeni" kavramı üzerinden "medeniyet"i ve "modern"liği vurguladığını görüyoruz. Bu ortamda, benzer şekilde, cumhuriyetin mimarlığının moderleşmesi gereğine yapılan vurgu ortaya çıkmaktadır.

1920'lerin sonlarında ve 1930'larda etkin bir şekilde ortaya konan modern mimarlık anlayışı, yeni yönetime inanan ve "Türk Devrimi"nin ideallerini mimarlık alanında gerçekleştirmeyi hedefleyen mimarlar tarafından desteklenmekteydi. Yeni devlet, uluslararası ortamda kabul görmek için çağdaş Batı ulusları gibi çağdaş bir Türk ulusu oluşturmayı hedefliyordu. Aynı şekilde, Türkiye'nin yeni mimarlığının da -yeni "Türk mimarlığı"nın da- Batı'da o dönemde yaygınlaşan modern mimarlığın uygulanmasıyla uluslararasılaşacağı düşünülüyordu. Dolayısıyla o dönemde özellikle Avrupa ülkelerinde uygulanan ve uluslararasılaşan mimari yaklaşım Türkiye'de de kabul görüyordu. Mimarlık tarihyazımı bu yaklaşımı, tercih edilen üsluba referansla "uluslararası akım" olarak tanımlamaktadır. Diğer taraftan, 1930'ların ortalarından itibaren ve İkinci Dünya Savaşı ile giderek artan oranda, modern mimarlık elemanlarının kullanımı ile yeniye yapılan vurgunun gittikçe azaldığı ve tarihle kurulan ilişkiye daha fazla önem verilmeye başlandığı görülüyor. Mimarlık tarihyazımı bu dönemin yaklaşımını, kullanılan tarihselci üsluba referansla, "ulusal mimarlık akımı" olarak tanımlıyor. Genel olarak kabul gören tanıma göre, bu dönemde ulusal kimlik vurgusu "yeni"den çok "eski"yle olan ilişkiyle, geleneksel ve klasik mimari özelliklerin kullanımıyla tanımlanıyor.[8]

Aslında 1930'lardan itibaren Batı ülkelerinde de benzer bir yaklaşımın etkin olduğu görülüyor. Bu anlayış sadece faşizm altındaki Almanya ve İtalya'yı değil, Amerika'dan Sovyetler Birliği'ne dünyanın çeşitli bölgelerini etkilemiştir; Türkiye özelinde "modernist" bir yaklaşımdan "klasisist" bir yaklaşıma geçişte en önemli etkinin, o dönemde Almanya'da üretilen mimarlıktan geldiğini söyleyebiliriz.[9] İkinci Dünya Savaşı yıllarında Türkiye'de de neo-klasik üslupta bir mimarlığın ulusal kimliğin temsilcisi olarak sunulduğunu görüyoruz. Oysa, bir mimarlık ürünü ile politik sistemin öne sürdüğü ortak ulusal kimlik arasındaki ilişki, sisteme özgü tek bir biçim dilinin kolayca tanımlanabileceği anlamına gelmiyor. Toplumsal bir ürün olan mimarlık, her zaman siyasal okumalara açıktır. Bu yüzden, yapıların kimliğini oluşturan biçimsel tercihlerin ideolojik tercihlerle belirlendiği söylenebilir.



**Paris Dünya Fuarı, 1937. Sovyet (solda) ve Alman (sağda) pavyonları.**

P. Adam, *Art of the Third Reich*, Harry N. Abrams, Inc., 1995, s. 247

Yine de tarihteki birçok örnek aynı biçimlerin farklı, hatta birbirine tamamen karşıt ideolojiler tarafından tercih edildiğini göstermektedir. Nazi Almanya'sının önemli mimarı Albert Speer'in yorumları bu konuda aydınlatıcı olabilir. 1937 Paris Dünya Fuarı için Alman Pavyonu'nu tasarlayan Speer, Fransa'nın ve bazı diğer ülkelerin de yapıları için neo-klasik üslubu seçmiş olduğunu görünce şaşırdığını yazar anılarında ve ekler: "[Neo-klasik] üslubun totaliter rejimlerin bir karakteristiği olduğu sıklıkla söylenmektedir. Bu hiç de doğru değil. Tam aksine, bu üslup dönemin bir karakteristiğiydi ve etkisini Roma, Moskova ve bizim Berlin için yaptığımız planlarda gösterdiği gibi, Washington, Londra ve Paris'te de gösterdi."[10]

Üretim bağlamları göz önüne alındığında, farklı rejimlerin tercih ettiği mimari biçimlerdeki benzerlikler o kadar da şaşırtıcı gelmiyor. B. M. Lane, *Architecture and Politics in Germany, 1918-1945* başlıklı önemli çalışmasında, benzer şekilde, hemen her Batılı ülkenin kamu yapılarında 1930'lar ve 1940'lar boyunca görülen benzer uygulamaların, depresyon yıllarının benzer siyasi ve toplumsal ihtiyaçlarının yönlendirmesiyle oluşan paralel gelişmelere dayanılarak kolayca açıklanabileceğini söylüyor.[11]

Diğer taraftan, belirli bir üslubun tek bir ideoloji ve sistemle ilişkilendirilmesinin imkânsızlığı yanında, belirli ideolojilerin tek bir üslupla temsil edilebileceğini söylemek de aynı şekilde zor görünüyor. Lane, ulusal bütünlüğe ve bunun mimarideki temsiline özel bir önem verilen Nazi Almanya'sında bile, rejimin inşa programını belirleyen kültür politikasının birbirine zıt ve kafa karışıklıklarına işaret edebilecek yönleri olduğunu söylüyor. Resmi mimarlık politikasını belirleyenler arasında en azından dört farklı fraksiyon olduğunu, partinin "nasyonal sosyalist" bütüncül bir üslup iddiasına karşın, fraksiyonlar arası çekişmelerin hemen her tür mimari üretime izin verdiğini anlatıyor.[12] Aynı şekilde Etlin, faşist dönemde İtalyan mimarlığının farklı ürünlerinin görünürdeki paradoksunun sadece İtalyan mimarlığını değil, bu dönemde diğer ülkelerde görülen modern mimarlığı çalışırken de ulusalcılık, modernizm, kültür veya üslup konusunda aceleci yorumlar

yapılmaması gerektiği konusunda bir uyarı olduğunu hatırlatıyor.[13]

Gerçeklikte bütün çeşitliliğiyle var olan mimari üretimin ulusal ideoloji tarafından homojenleştirilmeye çalışıldığını, birçok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de İkinci Dünya Savaşı döneminde öne çıkan "ulusal" mimarlık tartışmalarında izleyebiliyoruz. Sayar şöyle diyor örneğin:

"(...) her devir muvaffak olmuş veya olmamış bir üslub yaratmıştır, yirmi beş sene evvel başlayan dünya mimarisindeki temayüller her ne kadar beynelmilelciliğe ve kübizme meyletti ise de, bundan milli bir mimari bünye taşıyan memleketler masun kaldılar [korundular]. (...) İngiltere ve Amerikada kübizm ve beynelmilel mimari temayüllerden ve tatbikatından daima devlet yapıları masun kalmış, resmi yapılara bu çeşit mimari nüfus etmemiştir. 1939 Milletler arası mimari kongresinde, Amerikalılar resmi devlet binalarında bir Amerikan üslubu istiyorlardı, kongrenin üzerinde konuşacağı themlerden biri de (resmi mimari) yaratılması hakkında araştırmalara hasredilmişti. Dünyadaki bu cereyanlardan memleketimizin habersiz ve uzak kalması imkansızdır. Dünya memleketleri soysuz mimariden kaçar ve kendilerine has mimari yaratmağa uğraşırken bizde bahusus çok fena numunelerini ve tatbikatını gördüğünüz mimarimizi en kesin çarelerle ıslahata çalışmalı idik."[14]

Sayar'ın da tartıştığı gibi, 1940'larda Türkiye'de avant-garde modernizmin "kübik" diye karikatürize edilerek eleştirildiğini görüyoruz. Daha önceki dönemin modernist uygulamalarını uluslararası karakteri nedeniyle hata olarak kabul eden bu yaklaşım, bunun yerine ulusal bir mimarlık kurulmasını hedef olarak tanımlamaktadır. 1940'larda mimarlık alanındaki tartışmalar "ulusal"ın arayışı çerçevesinde gerçekleşir, ancak dönemin farklı okumaları ve yaklaşımları ulusal mimarlığın tek bir tanımını veremez doğal olarak: Önceki dönemin "yeni ve modern" vurgusuna karşı, tarihselden gelenekselle ve yerele uzanan çoğul tanımlarla belirlenir 1940'ların ulusal mimarlık arayışları.[15]

Dönemin ulusal mimarlık tanımı yolundaki arayışlarından biri olarak



*Toplumsal bir ürün olan mimarlık, her zaman siyasal okumalara açıktır. Bu yüzden, yapıların kimliğini oluşturan biçimsel tercihlerin ideolojik tercihlerle belirlendiği söylenebilir. Yine de tarihteki birçok örnek aynı biçimlerin farklı, hatta birbirine tamamen karşıt ideolojiler tarafından tercih edildiğini göstermektedir.*

**Modern Sanat Müzesi, Paris, 1937.**

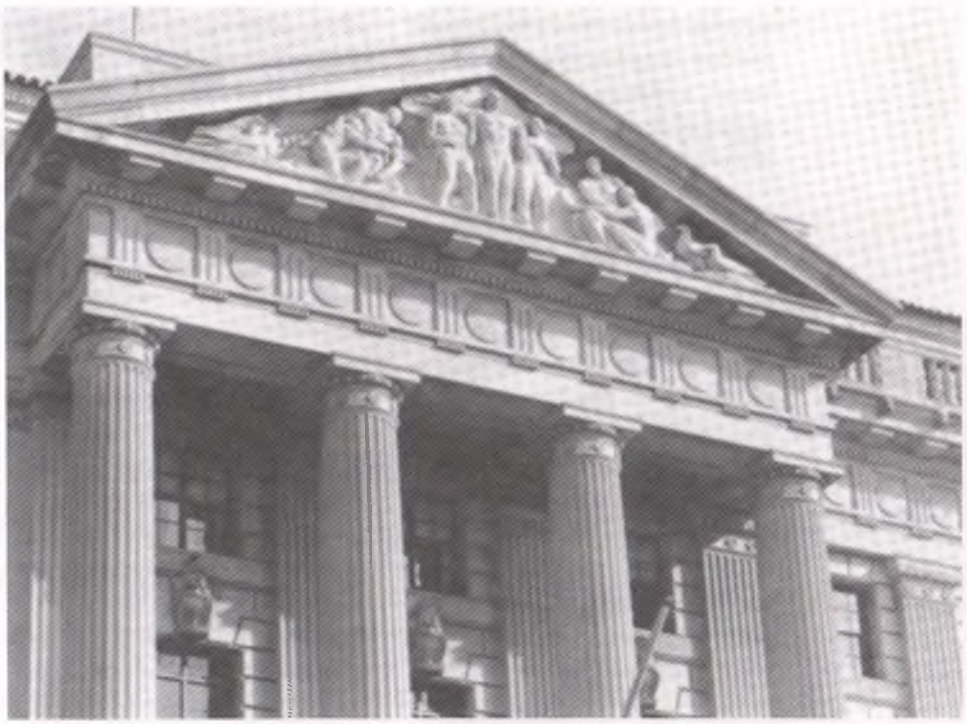
I. Benevolo, *History of Modern Architecture*, MIT Press, 1992, s. 584

**Alman Sanatı Evi, Münih, 1934.**

W. J. R. Curtis, *Modern Architecture since 1900*, Prentice-Hall Inc., 1982, s. 213



yereli öne çıkaran yaklaşım, ulusal bütünlüğün çoğul yerellikler içinde nasıl sağlanacağına pek de cevap vermeye çalışmadan iklim, malzeme, inşa tekniği vb. açısından yerel koşulları vurgulamaktadır. Yerellik vurgusunun yanı sıra, geleneksel mimarlık ile ilişkinin de önemli bir yaklaşım olarak öne çıktığını görüyoruz. Bu yaklaşıma göre, ulusal mimarlığı yaratmanın yolu geçmişe dönmekle mümkün olacaktır: Ulusal mimarlık ancak değişmeyen estetik ilkeleri ve geçmişten bugüne korunan ortak karakteri temel alarak oluşturulabilir. Mimarlıkta kökleri arayan bu yaklaşım, özellikle "Türk evi" diye tanımlanan sivil mimarinin özelliklerine ve temel ilkelerine referans vermekteydi.

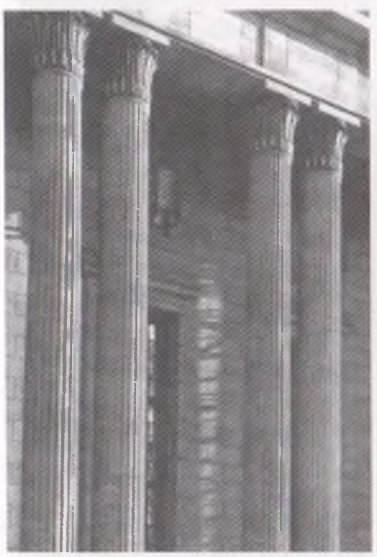


Aslında 1940'ların ulusal mimarlık yaratma çabasının sadece yerel, geleneksel ve tarihsele ulaşmak yönünde değil, yine de bu şekilde tanımlanan "geçmiş"in özelliklerini "bugün"ün "modern" anlayışı ile bir araya getirebilmek yönünde olduğunu söylemeliyiz. Bu dönemde, görünürde karşıtlık oluşturan "modern" ve "geleneksel" kavramlarını uyumlu bir şekilde bir arada yaşatmanın çeşitli yollarının tanımlanmaya çalışıldığını görüyoruz. Mimarlar Türk yapı geleneği ile modern mimarinin rasyonellik ilkesi arasında bir yakınlık kuruyorlardı örneğin. Buna göre, geleneksel Türk mimarlığının temel özellikleri basitlik, rasyonellik, yerel malzeme ve yaşam koşullarına uygunluk ve işlevsellik olarak tanımlanıyor ve tüm bu özellikler modern mimarlığın da temel karakteristiklerini oluşturduğundan, geleneksel Türk mimarlığı zaten moderndir sonucuna ulaşılıyordu.

"Modern"le "geleneksel"in bir araya getirilme çabası, güncel koşulların reddedilmediği anlamına da geliyor. Tam tersine, Türkiye'deki tartışma, geleneksel karakterin günümüzün sanatsal anlayışına, yeni yaşam koşullarına, yeni ihtiyaçlara, yeni teknik gelişmelere ve değişen toplumsal yaşantıya uydurulması gerektiğini sürekli vurguluyor. Bu yüzden, "geçmişe dönüş" dediklerinde bugünden kaçışı tanımlamak istediklerini kolayca söyleyemeyiz. Dolayısıyla, eskiyle yeniyi bir araya getirmenin bir yolu da tarihsel mimari öğeleri kullanmak, ama modernleştirerek kullanmak olarak tanımlanıyor.

"Tarihsel" olanla "modern" olanın karşı karşıya gelmesi örneğinde gözlediğimiz gibi, "ulusal mimarlık" tanımının sınırları var ve bu sınırların ortaya çıkardığı sorunlardan ilki ve belki de en önemlisi, ikilemler yaratılması. "Ulusal mimarlık" tanımlanmaya çalışılırken, ulusal olan tarihsel, yerel-bölgesel, geleneksel, eski veya Doğu olanla eşleştiriliyor ve uluslararası olanı tanımlamak üzere bu kavramların karşısına modern, evrensel, çağdaş, yeni veya Batı gibi kavramlar konarak, bu iki kavram grubu karşıt çiftler olarak algılanıyor. Biçimsel olarak bu ikilemlerin bir tarafını temsil etmeye daha yakın duran tercihler dönem dönem ağırlık kazanıyorsa da, aslında mimari söylemde de uygulamada da karşıtlık olarak kurulmuş bu kavramları yıkan, ikili kurguların her iki tarafına da cevap vermeye çalışan yaklaşımların varlığını gözlüyoruz.

Türkiye'de erken cumhuriyet dönemi mimarlığı söylemi ve uygulamaları da bunu örnekliyor. Ulusal kimliğin ikilemlere dayalı olarak kurgulanmasıyla baş etmek üzere, mimarlık söyleminde "ulusal"ın çok çeşitli yorumlarının gerçekleştiğini, varsayılan ikili karşıtlıkların taraflarından biri seçilmeden, her iki tarafta da çoğul anlamlandırmalar üretildiğini görüyoruz. Mimarlıkta "ulusal" anlam sadece geçmişte, geleneksel olanda, tarihsel olanda ya da "Doğulu"da değil, aynı zamanda bugünde ve hatta gelecekte, modern olanda ve "Batılı" olanda da, yani "uluslararası" olanda da tanımlanmaktadır. Örneğin, dönemin dergilerini hızla karıştırdığımızda bile defalarca "modern milli mimarlık" diye bir tanımla karşılaşıyoruz. Dolayısıyla ulusal mimarlık tartışmalarına daha yakından baktığımızda, biçimlerin ve üslupların sı-



**Ticaret Bakanlığı, Washington D.C., 1932.**

S. Kostof, *A History of Architecture*, Oxford University Press, 1985, s. 717

**Yüksek Mahkeme, Berlin, 1938.**

P. Adam, *Art of the Third Reich*, Harry N. Abrams, Inc., 1995, s. 220

nırladığı ikilemlerin arasını fark edip ötesine ulaşabileceğimizi, ancak o zaman mimarlığı gerçek çoğulluğu içinde görebileceğimizi vurgulamak istiyorum.

Ulusal kimliğin, bunu tanımlamak üzere ikilemler halinde sunulan tüm bu kavramların hangisine daha yakın duracağı, ulusal mimarlığın hangi tarafı temsil etmeye çalışacağı ise, ulusalcılık üzerine olan literatürün bize gösterdiği gibi, ulusal kimliğin kurgulanmış, inşa edilmiş olma özelliğiyle ilişkili olarak anlaşılabiliyor. Ulusal kimliğin seçilmiş olmasına, yani seçim ve inşa sürecine yapılan vurgu dolayısıyla, bu kimliğin tanımlanmasında "aktör"lerin rolü önem kazanıyor: Politikacılar ya da mimarların da dahil olduğu entelektüeller, ulusal kimliğin seçimi ve inşası sürecinde etkin rol alan "ulusal elitler" olarak tanımlanabiliyorlar. Yine de, bu öznelerin rollerinin sınırlarını, ulus inşası sürecindeki belirli olaylar gibi zaman ve mekânla değişen koşullar şekillendiriyor. Bu yüzden, ulusal kimliğin inşasında sadece kimin rol alıp ne yaptığı değil, aynı zamanda bu kimliğin ne zaman, nerede ve nasıl inşa edildiğinin bilgisiyle ortaya çıkan ulusal şekillenmeyi değerlendirebiliyoruz. Dolayısıyla, ulusalcılık literatüründen yola çıkarak, söylemde ve uygulamada ortaya konan ulusal mimarlığı da ancak biçimsel analizin sınırlarının ötesine geçerek, bağlamsal bir yaklaşımla yorumlayabiliriz.

Erken cumhuriyet dönemi örneğinde gördüğümüz gibi, bir söylem ve uygulama alanı olarak mimari üretim, bu dönemde inşa edilmekte olan ulus-devlet sisteminin içinde ve bunun bir parçası olarak yer almaktaydı. Dolayısıyla rejimin politikalarından doğan birçok faktör, mimari söylem ve uygulamayı etkilemekteydi. Ancak, ulus-devlet bağlamında çeşitli güç ilişkilerinin etkin olduğunu ve mimarlığın bunlara bağımlı olarak üretildiğini de hatırlamalıyız. Bu anlamda mimarlığı, Boudieu'nün tanımıyla bir "alan" olarak yorumlayabileceğimizi düşünüyorum: Ulus inşası sürecinin bir parçası olan bu alanın işleyişinde rol alan aktörlerin etkinlikleri, alandaki konumlarına, yani sahip oldukları gücün içeriğine, bulundukları noktadan alanı nasıl gördüklerine vb. çeşitli değişkenlere göre gerçekleşebilmektedir. Dolayısıyla alan bir mücadele alanıdır ve özneler, etkin olan güç ilişkileri çerçevesinde mimarlık alanının var olan durumunu korumak ya da değiştirmek için bu mücadeleye katılırlar. Böylece ulus-devletin bir parçası olan mimarlık alanı da, toplumsal sistemin kısıtları ile öznelerin bu kısıtlara karşı -ve aslında bu kısıtları değiştirerek- gerçekleştirdikleri özel ve değişen uygulamaların arasındaki karşılıklı ilişkilere göre işler ve mimari söylem ve uygulamalar buna göre sürekli değişerek oluşur. Bu yüzden ulusal mimarlık politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel oluşumların özgün bağlamında sürekli ve değişen bir süreçte üretilir ve biçimsel sınırlamalar yerine ancak bu tür bağlamsal bir çerçevede yorumlanabilir.

Son olarak, ulusal mimarlığın ikilemlerin ötesinde ve biçimsel sınırlamalar yerine bağlamsal verilerle yorumlaması gerektiğini vurgularken, ilişkili bir diğer noktaya da dikkat çekmek istiyorum: "Ulusal" kimliğe yüklenen tüm anlamlara rağmen, mimari üretim aslında uluslararası bir karaktere sahiptir. 1930'ların ve 1940'ların mimari üretimi, "ulusal"ı yaratma çabasının aslında ne kadar uluslararası bir çaba olduğunu açıkça örnekliyor. Bu noktada Edward Said'in önerdiği gibi, "çakışan, örtüşen ve iç içe geçen deneyimler"in varlığını hatırlayarak, karşılaştırmalı tarihsel analiz yapmanın mümkün ve gerekli olduğunu vurgulayarak bitirmek istiyorum.

**ELVAN ALTAN ERGUT**
ODTÜ MİMARLIK TARİHİ
LİSANSÜSTÜ PROGRAMI

**DİPNOTLAR**

1 Bu yazı, mimarlık ve ulusallığın ilişkisinin kuramsal çerçevesini tartıştığım şu makaleye dayanmaktadır: E. Altan Ergut, "The Forming of the National in Architecture", *METU Journal of the Faculty of Architecture*, 19, 1-2, 31-43, 1999.

2 Behçet ve Bedrettin, "Türk İnkılap Mimarisi", *Mimar*, 1933, 9-10, ss. 265-266.

3 J. Abu-Lughod, "Disappearing Dichotomies", *Traditional Dwellings and Settlements Review*, 1992, 3, 2, ss. 7-12.

4 Burada hepsi 1983 tarihli olan öncü birkaç çalışmayı, Hobsbawm ve Ranger'in *The Invention of Tradition* başlıklı çalışmalarını, Geliner'in *Nations and Nationalism* başlıklı çalışmasını ve Anderson'ın *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* başlıklı çalışmasını hatırlayabiliriz.

5 E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth and Reality*. Cambridge University Press, 1990.

6 Bu alanda öncü bir çalışma olarak, bkz. L. J. Vale, *Architecture, Power and National Identity*. New Haven: Yale University Press, 1992.

7 Erken cumhuriyet dönemi mimarlığı üzerine detaylı çalışmalar olarak, bkz. İ. Aslanoğlu, *Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Mimarlığı*, Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Basım İşliği, 1980 ve Sibel Bozdoğan, *Modernleşme ve Ulusun İnşası: Erken Cumhuriyet Türkiyesi'nde Mimarlık Kültürü*, İstanbul: Metis, 2002.

8 Yirminci yüzyıl Türkiye mimarlığı üzerine yazılan genel değerlendirmelerin hemen hepsi bu tür bir üslupsal sınıflandırmaya dayanan dönemlemeyi benimsemektedir. Yakın dönem çalışma örnekleri olarak bkz. A. Batur, *A Concise History: Architecture in Turkey during the Twentieth Century*. TMMOB Mimarlar Odası, 2005 ve S. Özkan, R. Holod, ve A. Evin (der.) *Modern Türk Mimarlığı*. TMMOB Mimarlar Odası, 2007.

9 Aslında cumhuriyetin kuruluşundan itibaren dönüşen mimarlık düşüncesi ve pratiğinde, Türkiye'de çalışan, Almanca konuşan mimarların etkisini vurgulamak gerekir. Erken cumhuriyet döneminde Türkiye ile Almanya'nın ilişkisinin iyi olması nedeniyle Türkiye'de bu dönemde çalışan yabancı mimarlar arasında Almanca konuşanlar sayıca en fazlaydı ve gerçekleştirdikleri işler açısından da en önemli rolü üstlendikleri söylenebilir. Büyük Millet Meclisi'ni, Cumhurbaşkanlığı Köşkü'nü ve birçok bakanlık yapısı ile diğer devlet yapılarını tasarlamış olan Clemens Holzmeister'in adı bile tek başına bu etkiyi kanıtlamaktadır. Almanca konuşan mimarlardan Bruno Taut gibi bazıları Nazi rejiminden kaçarak Türkiye'ye sığınmışlardı; Paul Bonatz gibi bazı mimarlar ise bizzat Hitler yönetimi taralından görevlendirilerek Türkiye'ye geldiler. Bu konuda detaylı bir çalışma için bkz. B. Nicolai, *Moderne und Exil. Deutschsprachige Architekten in der Türkei. 1925-1955* Berlin: Verlag für Bauwesen, 1998.

10 A. Speer, *Inside the Third Reich*. New York: Collier Books, 1970.

11 B. M. Lane, *Architecture and Politics in Germany 1918-1945*. Cambridge, Massachusetts: harvard University Press, 1968, s. 307.

12 Ibid. ss. 8-9.

13 R. A. Etlin, (der.), *Nationalism in the Visual Arts*, içinde. Hanover and London: University Press of New England, 1991, s. 108.

14 Z. Sayar, "Nafıa Sergisi münasebetiyle...", Arkitekt, 1944, s. 51.

15 Burada Sedad Hakkı Eldem'in dönemin söylem ve pratiğini şekillendirmekteki rolünü vurgulamadan geçmemek gerekiyor. O dönemde yazdığı birkaç eseri dönemi anlamlandırmak adına çok aydınlatıcı: 1939'da "Milli Mimari Meselesi"ni (*Arkitekt* 1939, ss. 220-223) odağa alarak tartışıyor; 1940'ta "Yerli Mimariye Doğru" (*Arkitekt* 1940, ss. 69-74) başlıklı manifestosunu yayınlıyor, ki bunun Le Corbusier'nin 1923'te yayınladığı ve İngilizce gibi Türkçeye de *Yeni Bir Mimariye Doğru* şeklinde çevrilen *Vers Une Architecture*'ına bir yanıt/gönderme olduğu söylenebilir. Eldem'in 1944'te yayınladığı yazısının "Milli ve Yerli Mimari Davamız" (*Arkitekt*, 1944, ss. 2-5, 8.) başlığı ise, yerellik arayışının ulusal mimarlıkla ilişkisini açıkça ortaya koyuyor.

# ULUSALCILIK: SÖYLENCESEL VE İDEOLOJİK BİR ARAÇSALLAŞTIRMA*

**GÜVEN ARİF SARGIN**

*Söylence ve ideoloji, mimarlık söylemi ve uygulama sürecinin "sosyal-politik bir kurgu" olduğu görüşünü kuvvetlendirmekte, mimarlık düzleminde "özgün" ve "otonom" olduğu savlanan bilgi ve bilgi-kaynaklarını ise, "sosyal" bir bağlamda deşifre etmektedir. İşte bu noktada, mimari temsiliyet ve politika ilişkisi başka bir açılıma gereksinim duyar: Bu, mimari mekân ve üretim/tüketim birlikteliğini anlatan, öte yandan söylence ve ideolojinin etkin rolünü de yadsımayan kuramsal bir çerçevedir.*

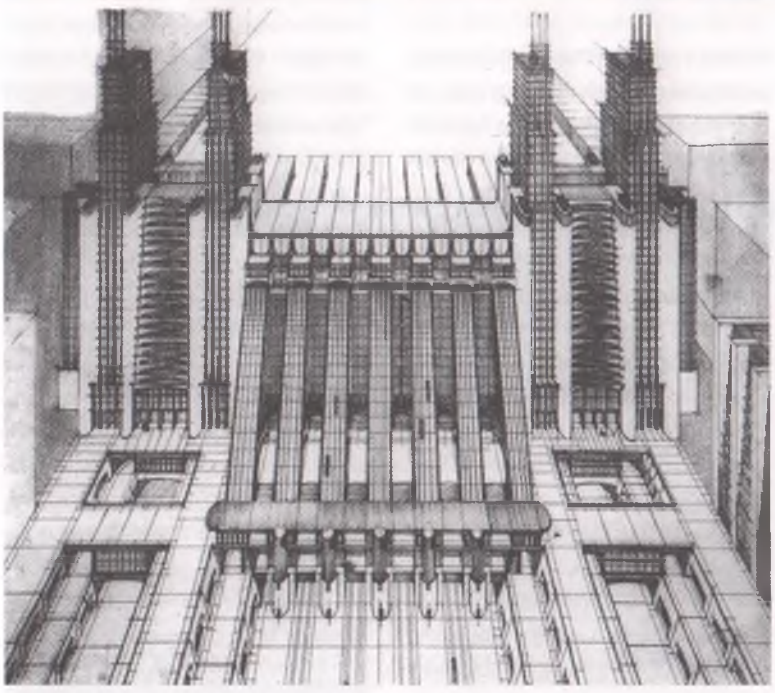
"Mekân Politik midir?" (Is Space Political?) başlıklı bildiri, Jameson'ın mekânda politik temsiliyeti sorguladığı, gösterge ve simgesel anlam arasındaki kaypaklığı mimarlık üzerinden okuduğu önemli bir metindir. Bu yazısında Jameson, gösterge ve mimarlık arasında kurulan ilişki/ilişkisizlik benzeri tartışmaları, ustalıklı bir şekilde, başka bir mecraya çekmeye çalışır. Mimarlık ve politik temsiliyet arasında var olduğu savlanan örtüşüklük, salt biçem (üslup) ve kültürel göndermelere indirgenemeyecek kadar karmaşık bir sosyal dokuyu içerir. Ona göre politika, ekonomi-politik paradigma ve mekânın üretimi birlikte tartışılmalıdır; ne de olsa, "mimarlık ederi olan bir değerdir."[1] Diğer bir açılımla göstergeyi, simgesel anlamı ve dolayısıyla biçemi okuyabilmek, "temsiliyeti" çözümleyebilmek için gerekli bir ön adımdır; ancak öte yandan, mimarlık bütün bunların üstünde bir "şeydir" ve mimari mekân tüm katmanlarıyla temsil etmenin ve/veya edilmenin "araçlarını" üretim ve tüketim ilişkileriyle birlikte tasarlar. Bu araçların ne olduğu ve nasıl işlevlendirildiği sorusu ise, öncelikli olmakla birlikte belirsiz bir alana işaret eder. Jameson'ın önermesinden hareketle, bize göre temsiliyet ve mimarlık arasında bağlantı kurmaya (veya bağlantısızlıkları araçlarıyla birlikte göstermeye) çalışmak, politika ve mekânla ilintili alt-bilgi alanlarının, "söylence" (myth) ve "ideoloji"nin doğru anlaşılmasına gereksinim duyar.[2]

Mekânın söylencel ve ideolojik serüveni, Jameson'ın da savladığı gibi, politik göndermelerin özgürce hissedildiği modern mimarlığın erken dönem devinimleriyle doğrudan ilintilidir. Yirminci yüzyılın devrimci ve/veya karşı devrimci hareketleri hem toplumsal çatışmaların çoklu göstergesi, hem de Tafuri'nin kayıtsız kalamayarak itiraf ettiği gibi, "form'un parçalanarak yeniden kurgulandırıldığı entellektüel bir arayışın kendisidir."[3] Daha da ötesi, tüm bu hareketler, mimarlığın simgesel anlamına, biçimine ve üretim ilişkilerine dayalı katı söylemlerle sürekli karşımıza çıkar ve yukarıda tartışmaya açmaya çalıştığımız iki alt-bilgi kaynağı, "söylence" ve "ideoloji" arasında kayıtsızca sıkışıp kalır. Modern mimarlıkla örtüşük devrimci ve/veya karşı devrimci hareketlerin, öngördükleri yapılı ve doğal çevrelerini anlamlandırmak adına göstergelere, simgelere ve bunları çatkılayan bilgi ağlarına başvurdukları bir gerçektir.[4] Modernitenin aykırı (sapkın) çocukları öncü (avant-garde) hareketlerin ise, hem söylencesel hem de ideolojik bilgiye sanat ve mimarlıkta, yadsınamayacak bir istemle başvurdukları bilinmektedir. Dönemin devrimci başkaldırısını, örneğin Sovyetler'in erken dönem kültür manifestosu haline dönüştüren yapısalcıların (constructivists), sosyalist ideayı "özgürleştirici söyleme" başat "söylencesel Sosyalist bilgiyle" karıştırdıkları[5] veya aynı dönemde Alman entelektüellerinin Ekim Devrimi'ni önce Bauhaus'un toplu konutlarında, daha sonraları ise III Reich'ın görece "Almanlaştırılmış" siedlung'larında yeniden kutsadıkları bildik bir tartışmadır.[6] Dolayısıyla, böylesi bir karmaşıklıktan hareketle sorgulanması gereken, söylencelerin ideolojik sapkınlıklarla sürekli karşımıza çıktığı, buna koşut olarak temsiliyet, mimarlık ve politika arasındaki ilişkinin daha da çapraşık bir hale geldiğidir: Bir diğer anlatıyla, "Söylencesel ve ideolojik bilgi, mimarlık söylemlerin-

* 2002 yılı içerisinde *Arredamento Mimarlık*'ta yayımlanan, "Mimarlık ve Temsiliyetin Politik İmgelemi: söylencesel ve ideolojik bilgi" başlıklı makalenin gözden geçirilmiş halidir.

** Yazar, metinle ilgili görüşlerini paylaşan Doç. Dr. Ayşen Savaş ve Yard. Doç. Dr. Namık Erkal'a (ODTÜ) ve metnin son okumasını yapan Prof. Dr. Fügen Sargın'a (AÜHF) teşekkür eder.





**Antonio Sant'Elia'nın La Citta Nuova'sından fütüristik çizimler.**

de temsiliyeti nasıl ve ne ölçüde belirler?" sorusu özellikli bir konudur ve incelenmeyi beklemektedir.

Belkide bu anlamda en çarpıcı örneği, Hewitt'in tanımıyla, "faşist modernist" bir söylem üretme becerisini gösteren İtalyan fütüristleri ve Alman faşistleri verir: Fütüristlerle Nazi aydınlarının söylencesel ve ideolojik bilgi arasında özgürce kurdukları ilişkiler ve ulusçu-faşist söylemin mimarlık dahil toplumun tüm kültürel alanlarında ürettiği değerler dikkati çeker bir özellik gösterir.[7] Sözgelimi fütüristler İtalyan ulusculuğunu tasarlarken eski İtalyan söylencelerine, büyük Roma'ya öykünür; geleceğe ilişkin kurgusunu ise "makine estetiği" ve "hızın gücüne" gönderme yaparak oluşturur. Tüm bu karmaşık bilgi yumağı içerisinde fütüristler, aykırı bir dünya görüşünü örgütleyecek ve bunu, faşist bir ideoloji vasıtasıyla "sosyal bir tasarım" haline dönüştüreceklerdir.[8] Hız, motor ve makinenin gücüne ve estetiğine duyulan özlem ve makineden üretilen "güç," faşist ideolojinin olduğu kadar "öncü"lerin de vazgeçemediği bir üstdil olarak karşımızdadır: Politik erkin gücü adeta, makinede ve onun estetiğinde var olduğu savlanan güçle örtüşür. Her ikisini bir araya getiren de, zaten böylesi bir gücün, "yönetime" olan dolaylı katkısıdır. Duce'ye, bir diğer açılımla imparatora kayıtsız teslimiyet, "makinenin" gücünü sosyal, toplumsal bir devinime dönüştürmeyi beceren Mussolini'nin kişiliğinde saklıdır.[9] Özellikle Marinetti, Boccioni ve Sant'Elia, bu düzlemde izlenmesi gereken özgün kişiliklerdir. Bir anlamda yeni kültür alanları, Marinetti'nin yazımında veya Sant' Elia'nın mimarisinde gözlemlendiği gibi, salt estetik bir sorunun ötesinde politik bir "dilin" arayışına bürünür; mimarlık, "fabrikanın," "makinenin" ve "üretimin gücünü" resmeden bir "kimliği" tasarlamaya çalışır. Savaş ve onun ölümcül teknolojisi ise, tüm araçlarıyla birlikte vazgeçilmez bir tutku, kültürel bir "mithos"dur.[10] Sant' Elia'nın 1912-1914 tarihleri arasında tasarladığı *La Citta Nuova*, bu anlamda önemlidir. Endüstrinin vazgeçilmez elemanları, makineyi, motoru, güç santrallerini, elektrik üretim merkezlerini ele alarak, Sant' Elia söylencesel bilgiyle faşist ideolojinin bilgisini mimari bir düzlemde birleştirebilmenin uğraşısı içerisindedir.[11] Banham'a göre, Sant' Elia'nın mimarlığı gerçekte modern mimarlık kuramı içerisinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Makinenin ideolojik çığırtkanlığını yapan tasarımları, salt biçemsel ve teknik bir dilin yakalanmasının ötesinde bir uğraşıyı

kapsar; mimarisi, zihinsel bir başkaldırının, sistemli bir "ideolojik bilgiyle" kurduğu ortaklığı bize resmeder.[12] Ancak bu birliktelik politik bir temsiliyetin ötesindedir; bizce önemli olan, böylesi bir mimarlığın faşist ideoloji ve "ulusal kült"lerin bilgisiyle kurduğu biçimsel yoğunluktur. Politika, ideolojik propoganda ve kültürel söylence arasındaki ilişki, burada üstü örtülü bir "iktidar" mücadelesini, bize mimarlık aracılığıyla yansıtacaktır. Kendi "disipliner" bilgisini çatkılayan mimarlığın böylesi bir mücadele düzeneği içerisinde nerede durduğu ise, yanıtlanması gereken bir sorudur.

cek devasa yapı, Zeppelinfeld, hem Führer'in hem de Speerin yeni (ulusal) mimarisini ortaya koyması açısından çok önemlidir. "Hitler Gençliği" ve "SA"ların bir ordu düzeniyle büyük Almanya'yı resmedebildikleri bu yapı, "teatral" bir biçimde, söylence ve ideolojinin örtüşüklüğünü göstermektedir. Büyüklüğe, disipline ve Alman olmaya dair söylencesel bilgi Nazi olabilmenin ideolojik bilgisiyle örtüşmekte, zaman zaman ardışık, zaman zaman da üst üste, kaypak bir mimari dili oluşturmaktadır. Ancak kırsal mimarlığın dili, yukarıda tariflemeye çalıştığımız mimarlık, söylence ve ideoloji arasındaki ilişkiyi daha

latan, öte yandan söylence ve ideolojinin etkin rolünü de yadsımayan kuramsal bir çerçevedir. Lefebvre, böylesi bir çerçeveyi ustalıkla çatan önemli bir toplumbilimcidir ve mekân-temsiliyet bağlamında kurgulandırdığı "üçlemesi," akılcılıkla tasarlanmış eleştirel bir ekonomi-politik üst-dil yardımıyla bize önemli ipuçları sunar: Birincisi, mimari mekân ve temsiliyet ilişkisi politik bir sorundur ve sosyal çatkıları göreve çağırır. İkincisi, temsiliyet tarihseldir ve biçem/içerik özelinde farklılıklar gösterir. Üçüncüsü, değişken temsiliyetler farklı sosyal aktörleri göreve çağırır; ancak, aktörler arasında

*Mekânın temsiliyeti, ekonomi-politik üst-dilleri resmeden kurumlar ve egemen sosyal aktörlerin kavramsal düzeyde oluşturduğu ilişki biçimlerini anlatır: Lefebvre'e göre, tüm bu ilişkiler söylencesel ve ideolojik bilgiyi sürekli kullanacak, mekânı sosyal, kültürel ve ideolojik tercihiyle üreterek, egemen erkin (sosyo-mekânsal) önermeleriyle tüketilmeye yatkın mekânları ve temsiliyetlerini planlayacak ve/veya tasarlayacaktır.*

Faşizmi ulusal bir örgütlenme biçimi olarak gören Nazi Almanya'sı, öte yandan İtalyan fütüristlerinin öykündüğü makine, motor ve hız benzeri motifleri ideolojik bir araca dönüştürecek, daha sonraları ise Albert Speer'in de yardımıyla, bildik mekânsal tip'leri (archtype) ve dil'leri (archlanguage) kayıtsızca göreve çağıracaktır[13] Gerçekte, Lane'in anlattığı gibi Nazi mimarisi "geleneksel" ve "modern" arasında gidip gelecek, "Büyük Germen Ulusu" mithos'u geleneksel, kırsal mimarinin söylencesel değerlerinde ya da "modern"liğin ulusal imgelerinde aranacaktır.[14] Hitler'in politik tutkusu, "Almanlık," Nazi devletinin "gücü" ve "büyüklüğü" ile eşdeğer bir mimarlığı gerektirmektedir. Ancak, Nazi mimarlığı "söylencesel bir kahramanlığı" da resmetmelidir. Bu, klasik mimarlığın anıtsal ölçekte yeniden üretilmesi anlamına gelmektedir. "Nürnberg Parti Kongresi" için Speer'in tasarladığı ve askeri bir disiplinle örgütlenmiş 100.000 kişiyi içine alabile-

da karmaşık bir hale getirmektedir. Lane'e göre, Alman yöresel mimarisine özellikle Nazi yöneticilerinin duyduğu çocuksu özlem, "kırın saflığına" atfedilen söylencesel bilgiyle bu "saflığı" ideolojik bir şiddete dönüştürmeye çalışan Nazi propagandası arasında sıkışıp kalmıştır.[15]

Benzer politik motifleri kullanmalarına karşın, İtalyan fütüristleri ve Alman faşistleri arasındaki mimari dil tercihi, söylencesel ve ideolojik bilginin farklı coğrafya ve toplumlardaki değişkenliğini göstermektedir. Bütün bunlara karşın, söylence ve ideoloji, mimarlık söylemi ve uygulama sürecinin "sosyal-politik bir kurgu" olduğu görüşünü kuvvetlendirmekte, mimarlık düzleminde "özgün" ve "otonom" olduğu savlanan bilgi ve bilgi kaynaklarını ise "sosyal" bir bağlamda deşifre etmektedir. İşte bu noktada, mimari temsiliyet ve politika ilişkisi bize göre başka bir açılıma gereksinim duyar: Bu, mimari mekân ve üretim/tüketim birlikteliğini an-

politik bir çatışmanın olması kaçınılmazdır. Bu anlamda Lefebvre'in tasarladığı üçleme, "mekânsal pratik," "mekânın temsiliyeti" ve "temsili mekân," bir diğer anlatıyla, mekânı yapmaya/kullanmaya, kavramsal önermeye ve algısal deneylemeye dair alanlar, söylencesel ve ideolojik bilginin, temsiliyetin asal elemanları olan gösterge ve simge ile kurduğu karmaşık ilişkileri bize anlatır.[16] Ancak burada unutulmaması gereken şey, Lefebvre'in mekân üretimi ve tüketimi ilişkilerini temsiliyet boyutuyla yeniden sorguladığı ve özgün Marksist söylemlerden kopmadığıdır.

Mekânın temsiliyeti, ekonomi-politik üst-dilleri resmeden kurumlar ve egemen sosyal aktörlerin kavramsal düzeyde oluşturduğu ilişki biçimlerini anlatır: Lefebvre'e göre, tüm bu ilişkiler söylencesel ve ideolojik bilgiyi sürekli kullanacak; mekânı sosyal, kültürel ve ideolojik tercihiyle üreterek, egemen erkin (sosyo-mekânsal) önermeleriyle tü-

ketilmeye yatkın mekânları ve temsiliyetlerini planlayacak ve/veya tasarlayacaktır. Mekânsal pratik, kurumsallaşarak üst-yapıyı oluşturan sosyal aktörlerin, soyut/kavramsal düzeyde müdahalesine/tecavüzüne gereksinim duyar;[17] ancak aynı pratik, Lefebvre'in "mekân sosyal bir kurgudur" savını destekleyen



**Speer'in planına göre hazırlanmış olan Berlin'in yeniden inşa modeli. (Dünya Başkenti Almanya).**

Deutsches Bundesarchiv (German Federal Archive)

gündelik hayatın parçacı öykülerini, Benjamin'in "flaneur", de Certau'nun ise "walker" diye tanımladığı sapkın kitleyi de eşzamanlı göreve çağırır.[18] Mekânı mikro ölçekte sosyal, kültürel ve ideolojik tercihiyle tüketen "sıradan [sapkın] kitle," egemen erkin sosyo-mekânsal önermelerine direnen, eleştirel bir mekânın temsilcisi olarak kabul edilmelidir. Burada çarpıcı olan, sapkın kitlenin de özgün söylence ve ideolojilere başvurması ve direnişlerini, tasarlanmış söylencesel ve ideolojik "niş"lerde (niche) sürdürmesidir. Temsili mekân, bir başka anlatımla, temsiliyetin bir diğer politik açılımı, çatışma alanının "meşru" bir tarafıdır. Üst yapı kurumları, mimari mekânın planlanması, tasarlanması ve üretilmesi aşamasında kavramsal atıflara başvuracak, kendisi de tasarlanmış disipliner bilginin önermelerini uygulamaya koyacaktır. Disipliner bilginin kaynakları, sanırız, Lefebvre'in sorguladığı biçimde politika ve güç ilişkileri ile iç içedir ve toplumsal-zihinsel haritaları çağrıştırır. Öte yandan, ileride biraz daha ayrıntıda tartışmaya çalışacağımız ve Althusser'in "devletin aygıtları" olarak tanımladığı vasıtalar "ideolojik haritaların" işlevsel hale getirilmesini örgütleyecek, kökeni çoğu zaman söylencelere dayanan ideolojik bilginin kendisini göreve çağıracaktır.[19] Özgürleştirici kimliği olduğu savlanan "sapkın kitle" ise, karşı ideolojik bilgiyi kısmen söylencesel bir tabanda ve gündelik hayatın dinamikleri içerisinde üreterek, kendi politik açılımlarını "meşru" hale getirebilmenin yöntemlerini arayacaktır.[20] Sonuç olarak Lefebvre üçlü önermesinde mekânsal pratiğin çokboyutluluğuna dikkat çekerek, aslında "söylemenin", "yapmanın" ve "tüketmenin" bilgisini politik bir tabanda resmeder. Mimari mekâna ilişkin "bilgi" ve bu bilginin üretilmesi anındaki "bilgi-kaynaklarının" ne olduğu ve bunların nasıl temsil edildiği sorusu, Lefebvre'e göre politik bir tercihdir: Ona göre de, mekânı yapmaya/kullanmaya, kavramsal önermeye veya algısal deneylemeye dair "bilgi tabanları ve bunların temsiliyetleri" "söylence" ve "ideolojinin" karmaşıklığına gereksinim duyar. Lefebvre'in sınırlarını belirlediği bu alanda, söylence ve ideolojinin düşünsel ve operasyonel anlamda kentsel ve mimari mekânın söyleme, uygulama ve temsiliyetine yönelik erkini nasıl etkilediği, tasarımın nesnesine ilişkin biçem ve içeriği nasıl tanımladığı veya öngördüğü, önemli bir soru olarak karşımızdadır. Bu soruların cevapları ise, "söylence" ve "ideoloji" tanımlarının açılımını gerektirmektedir.

Genel bir tanımlamayla, söylenceler kültürel kurgulardır ve ideoloji benzeri politik araçlarda temsil edilirler. İdeoloji ise, politik tercihlerin eylemsel alanıdır. Söylence ve ideoloji arasındaki kaypak örtüşüklük, gündelik hayata ilişkin "şeylerin temsiliyetinde" kendisini açığa vurur. Short'a göre de; "Söylenceler geniş kitlelerce paylaşılan öykülerdir. İdeolojiler ise, daha seçkinci bir kaliteye sahiptir ve sınırlı bir üretimi içerir. Bazı grupların deneylerini kapsarken, bazılarını dışlayabilir. Toplumsal metinler ise, özellikli bir grup için üretilir; ancak söylencelere genel, ideolojilere sınırlı göndermelerde bulunur."[21]

Bu yaklaşıma göre, söylence ve ideoloji çoğu zaman tutarlı bir sosyal kurgu ve politik alan oluşturarak, insan ürünü "artefakta" ve "doğal mekâna" ilişkin kavramları kurgulandırır. Zamana, yere ve mekâna dair tüm bu kavramlar, aslında sosyal-toplumsal yapının sürekliliği açısından da gerekli bir süreci tanımlar.

Lévi-Strauss'a göre, söylenceler toplumsal pratiklerin anlaşılması için gerekli olan kültürel vasıtalardır ve topluma dair bilginin üretimi için gereklidir.[22] Gerçekte, Lévi-Strauss'un tanımladığı söylence ikili/eşzamanlı bir çatışma (binary opposition) etrafında yoğunlaşır ve araçsal gruplar (mediating categories) aracılığıyla kendisini belli eder. Mekâna ilişkin kutsal/seküler, kamusal/özel, politik/apolitik veya harici/dahili benzeri gruplamalar, mekân tasarlama, üretme ve/veya tüketme süreçlerinin çoğu zaman sorgulamadan başvurduğu çatışma biçimleridir. Ancak, yapısalcı bir yaklaşımla biçimlenen bu görüş, ideoloji ve çağdaş toplumlarla kurması gereken ilişki biçimlerini zorlamadığı gerekçesiyle eleştirilebilir. Öte yandan, köklerini Aydınlanma'dan alan Lévi-Strauss'cu söylence, bilimsel söylemle söylencesel bilgi arasında kesin bir ayrım savlamaktadır: Söylence, aldatıcı bir bilgiyi içerebilir; bilimsel bilgi ise akılcı, mantıklı ve dolayısıyla mutlak doğrudur. Bilimsel bilgi ve bilimsel olmayan bilgi çatışmasını kuvvetlendiren bu yaklaşım, ikinci tür bilgiyi, modern öncesi toplumların kültürel anlatım biçimi olarak algılayacaktır. Bu durumda mimarlığın söyleme ve yapmaya dair bilgisini, bilimsel olan ve bilimsel olmayan iki tür kaynağa göndermeyle oluşturduğu savlanabilir. Lévi-Strauss'a göre söylencesel bilgi geleneklerle "geçerliliği" ve "meşruiyeti" sınanmış, çoğu zaman "sözlü" aktarıma dayalı bir bilgi kay-

nağıdır ve bilimsel olduğu savlanan bilgiyle çatışma içerisindedir. Ancak Aronowitz'in çok net bir şekilde örneklediği gibi, bu tür yanılsamalı sonuçlara ulaşmadan önce söylencenin işlevsel tabanı detaylı bir şekilde sorgulanmalı ve modern bilimin ideoloji, güç ve disiplinle kurduğu ilişki biçimleri de irdelenmelidir.[23]

Aslında söylencenin anlaşılmasında, Lévi-Strauss'a göre sosyal-antropoloji iki temel yaklaşım savlar: Malinowski'nin tanımladığı birinci açılımda doyma, barınma ve üremeye dair dürtülerin giderilmesi aşamasında ortaya çıkan, yazılı hale dönüştürülememiş, ancak sözel anlatımla sürekliliği sağlanan doğal ve/veya sosyal ilişkilerin tümü ve ilişkilere dair bilgi, söylencenin kapsamı içerisindedir. İşlevselcilik olarak da adlandırılan bu yaklaşım, yapısalcı söylemin temel unsurlarını da desteklemektedir. Öte taraftan, Levy-Bruhl'a göre söylence, cemaatlerin duygusal, mistik dünyasını tercihli bir şekilde resmeden örüntü modelleridir. Gerçekte, Lévi-Strauss her iki görüşü aynı anda değerlendiren bir yoruma inanır. Ona göre söylence salt dürtülerin bir temsiliyeti değil, fiziki ve sosyal mekânların bilinçli bir öyküsü, "evreni" anlatmaya çalışan zihinsel bir sürecin kendisidir.[24] Ancak unutulmaması gereken nokta, söylencenin imgesel bir zenginliği ve henüz sistemli olamayan bir sorgulamayı kendisinde sakladığıdır. Doğaya dair olan "şeylerin" sonuçlarını anlamaya ve açıklamaya çalışan bütüncül bir öykü, özellikli olduğu kabullenilen olayları sosyal ve kültürel imgelere bağlayarak "öznel," ancak bir o kadar da toplumsal bir bilgiyi örgütler. Lévi-Strauss'a göre, öznelliği olan söylence bu anlamda olayla doğrudan ilgisiz "şeylerin" yapısını ve bunlar arasındaki "ilişkileri" eşzamanlı açıklamaya çalışmaz. Sistemli olmayan bir bilgi-ağı oluşturur ve kendi kurgulandırdığı çerçeve içerisinde, "tutarlı" bir anlatım sunmaya özen gösterir. Sonuç olarak, Lévi-Strauss'cu söylence doğa ve doğal olanla mücadeleye öncelik vermez; daha çok onunla birlikte, onun içinde yaşamayı ve bu süreci içselleştirmeyi kabullenen bir alanı meşru hale getirir. Kendi tanımıyla, söylence dünyanın algılanmasını sınıflandırır ve tarihi daha anlaşılır kılan bilinçli bir araca dönüşür.

Bize göre söylence, aslında dört önemli işlev görür: Her şeyden öte, doğayı ve doğal olayları anlamaya çalışır. İkincil olarak, bu tür olaylara karşı tutum alır ve fiziki çevre ve sosyal aktör arasında barışık bir denge kurmaya çalışır. Söylencenin üçüncü ve en önemli görevlerinden birisi de, doğal olaylar ve bu olaylara ilişkin stratejiler arasında benzetişimler (analogies) kurarak toplumsal değeri olan anlamlar üretmektir. Yukarıda sayılan tüm bu gelişmeler süresince, sosyal siyasi özne ve toplumsal yapı arasında düzen koyucu ilişkileri anlamlandırmak da, söylencenin görevleri arasındadır. Modernite Projesi için, örneğin "düzen," sosyal örgütlenme için kaçınılmaz bir araç olarak karşımızdadır. Düzen, kaos'un karşıtıdır ve aydınlanmakla eşanlamlıdır. Yapı tasarlamak, onu ayakta tutabilmek ve anlamlandırabilmek düzensizliğe, kaos'a "başkaldırıdan" öte bir şey değildir. Bu anlamda, doğal "olaylar" ve ondan sakınmayı anımsatan "üst-örtü" arasında, düzeni sürdürebilmeye ilişkin söylencesel bir anlamlandırma vardır. Ancak üst-örtüyü tasarlayabilmenin kültürü, "simgeleri" (symbols) kullanacaktır.[25] Sosyal antropolojiye göre, gerçekte söylence ve simge arasında gizil bir örtüşüklük vardır ve söylencesel bilgi, aslında kendisinden öte bir anlamı, simgeler aracılığıyla örgütleyecektir. Çoğu zaman, kültür aslında simge-sistemlerinden başka bir şey değildir ve her sosyal grup için aynicalıklıdır. Mardin'e göre de, bilme süreci daima simgelerle başlar ve her simge sistemi, temel nitelikli sosyal/toplumsal bir haritayı oluşturur. Tüm bunların ötesinde, simge kitlesel hareketlere yol açan sosyal bir haberi de içerir. Gösterge (sign), durağan, soyut açıklamalar olarak kalırken, simge, kendi içeriğinin dışında ikincil bir anlamı, toplumsal bir görev olarak üstlenir.[26]

*Lefebvre'in tasarladığı üçleme, "mekânsal pratik," "mekânın temsiliyeti" ve "temsili mekân," bir diğer anlatıyla, mekânı yapmaya/kullanmaya, kavramsal önermeye ve algısal deneylemeye dair alanlar, söylencesel ve ideolojik bilginin, temsiliyetin asal elemanları olan gösterge ve simge ile kurduğu karmaşık ilişkileri bize anlatır.*



**Ordensburg Sonthofen. Ordensburg'lar Nasyonel Sosyalist ideojinin gençlere öğretildiği mekânlardı. Ordensburg'ların mimari biçimleri Töton Şovalyeleri'nin şatolarını andıracak şekilde tasarlanıyordu.**

Ancak tüm bu tartışma zenginliğine karşın, sosyal antropolojinin en az sorguladığı alanlardan bir tanesi, mekân, temsiliyet ve zihinsel haritalar arasındaki ilişkilerdir.[27] Sanatın ve mekânsal üretimin söylenceyle kurduğu birliktelik, Mills'in de belirttiği gibi, yapısalcı söylem tarafından yeteri kadar ilgilenilmeyen bir "arakesit" olarak kalmıştır ve zenginleşti-

rilmeyi beklemektedir.[28] Öte yandan yapısalcı söylencenin mekâna ilişkin tartışmaları "politik" boyutuyla ele almaması, farklı kavramların açılımını gerektirmektedir. Kentsoylu-demokratik toplumlar özelinde söylence ve bilginin politik kurgusu arasındaki örtüşüklüğü sorgulayan Barthes, bu bağlamda, tartışmaları farklı bir alana çekmeyi başarır. Söylence ona göre, sosyal biçimler alır ve güç gruplarının çıkarları doğrultusunda, "tarihsel olanı doğal olana dönüştürür." *Söylencebilimler*'de açıkladığı gibi, söylenceler egemen sosyal ilişkileri meşru kılacak "yapay bilinç-

*Mimari mekâna ilişkin "bilgi" ve bu bilginin üretilmesi anındaki "bilgi-kaynaklarının" ne olduğu ve bunların nasıl temsil edildiği sorusu, Lefebvre'e göre politik bir tercihdir: Ona göre de mekânı yapmaya/kullanmaya, kavramsal önermeye veya algısal deneylemeye dair "bilgi tabanları ve bunların temsiliyetleri" "söylence" ve "ideolojinin" karmaşıklığına gereksinim duyar.*

leri" kurgulandıran bir vasıtadır.[29] Söylence, aslında söylemle taşınan bir bilgi-ağıdır ve toplumsal olayları, davranışları ve kültürel algıları etkileyen inanç ve değer sistemlerini, kuralları ve kavramları kendinde barındırır. Barthes'in tanımladığı söylencenin "modern zamanlarda" salt bilinçsiz bir kurgulandırma, bir "öykü" olmadığı görülecektir. Short'a göre de, söylenceler artık politik temsiliyetler olarak kabul edilmelidir: Ona göre, "Söylence gerçeklikle karşılaştırılabilecek bir *yanlışı* imgelemez. Bir çevresel (mimari) söylence, gerçekle kurgusal olanı aynı anda içerebilir."[30]

Yapısalcı, fütürist veya faşist modernist açılımlar aslında söylencesel bilginin yeniden üretilmesiyle elde edilen yarı gerçek, yarı kurgusal anlatımlara gereksinim duyar. Politik göndermelerle desteklenmiş mimari mekâna bağıl söylence, örneğin farklı coğrafyalarda ve zamanlarda kişisel veya kamusal imgeler üretecek, kimi yerde "devrimci mimariyi" idealize ederek, kimi yerde ise makine estetiğini veya "kültürleşmiş" gelecekçi mimarlığı ön-yüzeye çıkararak, sosyal aktörlerle bağıntılı, değişken öykülere yer verecektir. Bir diğer açılımla, mimari mekâna takılı söylencesel bilgi, erki sürdürülebilir kılacak özelleşmiş "imge" ve ona ilişkin içselleştirilmiş "öyküyü" içerir. Short'a göre de, ayrıcalıklı politik amaçlara ve sonuçlara işaret eden ve "sermaye" ile ilişkili olan modern söylence başka bir düzlemde sorgulanmalıdır: Bu, ideolojik çatışmayı içeren özel, ancak anlatımı zor, sıkıntılı bir alandır. Barthes, daha sonraları da Short'ın "söylencenin çağdaş evrimi" olarak tartıştığı bu sıkıntılı alan, aslında farklı disiplinler tarafından değişik biçimlerde tartışılan "ideoloji"nin kendisidir. Toplumbilimcilere göre ideoloji, sosyal biçimlenmelerin birleştirici elamanıdır; ruhbilim ise ideolojiyi, kişiyi eyleme yönlendiren algısal bir "harita" olarak tanımlar.[31] Ancak Geuss'a göre ideoloji, "tanımlayıcı," "pejoratif" ve "olumlu" olmak üzere üç temel biçim alır.[32] Tanımlayıcı ideoloji bir sosyal grup, toplum ya da sınıfın dünya görüşüdür. Burada ideoloji kişisel bir algılama biçiminden çok, tarihsel bir düzlemde paylaşılmış ortak bir inancı temsil eder. Sosyal aktörler tarafından çoğu zaman sorgulanmadan içselleştirilmiştir, ancak sistematik bir bilgiyi içerir ve toplu davranış biçimlerini derinden etkiler. Bu bağlamda, giriş bölümünde örneklemeye çalıştığımız fütürizm ve Weimer Cumhuriyeti sonrası gözlediğimiz Nazi mimarlığı, yeni bir dünya görüşü oluşturabilme endişesi ve onun mekânsal temsiliyeti anlamında değerlendirilebilir. Mimarlığın ideolojik bir araç olarak kullanıldığı bu örneklerde, politika ve tasarlama-yapma arasındaki örtüşüklük, Geuss'un açıkladığı birinci ideoloji tanımıyla da uyum göstermektedir.

Ancak bu örneklemelerin diğer ideoloji biçimleriyle kurdukları ilişkiler ise, mimari mekân, politika ve temsiliyet ilişkisini daha da karmaşık bir hale getirmektedir. Örneğin pejoratif ideoloji, Geuss'un anlatımıyla, eleştirel bir yapı sergiler ve olumsuzdur. Basit bir dünya görüşünden öte inançların, davranış ve eylem biçimlerinin sorgulanması üzerine yoğunlaşır ve bu bağlamda bir yanılsamayı, Marx'ın kendi deyimiyle, "sahte-bilinçlenme"yi anlatır.[33] Mimari mekânın bilgisi ve sahte-bilinçlenme arasındaki örtüşüklük, bize ilginç ipuçları sunmaktadır ve bu bağlamda Geuss, ideolojiyi sahte-bilince dönüştüren üç önemli alanı tanımlar: Bilgi-kuramsal, işlevsel ve genetik yanılsamalar.[34] Bilgi-kuramsal yanılsama, bilimsel bilgiyle öznel inancın üst üsteliğinden kaynaklanır. Mimari mekânın sözde "bilimsel" bilgisi ve onu tasarlayan ve/veya üreten/kullanan/tüketen sosyal aktörün öznel konumu, Aranowitz'in de anlattığı özellikli bir açılımı bize sunmaktadır.[35] Öte taraftan, işlevsel yanılsama "politika" ve araçları üzerinde yoğunlaşmakta, daha da önemli bir tartışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Sol düşün alanının tanımıyla, "işlevsel yanılsamalar," bir diğer anlamda "sahte-bilinçlenme," egemen sosyal düzen ve kurumları, sömürüyü, hegemonik ilişkileri ve disiplini meşru hale getirir. Marx'a göre de, sınıf çatışmasına dayanan kapitalist ideoloji, üretimin sosyal ilişki ve biçimlerini gizil hale getirir veya anlaşılmaza dönüştürür. Sahte-bilinçlenme, egemen sınıfın "idea"sıdır çünkü "yönetici sınıfın fikirleri her dönemde, yönetici fikirlerdir; toplumun ekonomik gücünü elinde tutan sınıf, aynı zamanda toplumun yönetici-aydın gücünü de oluşturur."[36] Marx, katı bir anlatıyla içinden çıkılamaz ve devrimci bir direnişin gerçekleşemeyeceği toplum-

larda "geleceği olmayan" bir üst-yapı üretim sürecini resmetmektedir. Ancak geleneksel Marksist yaklaşım daha sonraları aşılacak, güç, mekân ve mimarlık ilişkileri "direnişin" olasılıklarını savlayan yazarlar tarafından daha başka boyutlara taşınacaktır.[37] Geleneksel Marksist görüşü başka bir düzlemde tartışan genetik yanılsama ise, sosyal bir gerçekliğin tarihi çıkış noktaları üzerinde durarak, bir sınıfın algılamalarını, ilgi alanlarını ve sosyal konumlarını eleştirir. Bu noktadan hareketle, toplumbilimin bilgi-kuramıyla ilgilenen Mannheim, ideolojilerin, "sınıfsal konumların ifadeleri" olduğunu ve ideolojik "kaynakların" ancak sınıf mücadelesi ve belirli bir sınıfa dahil sosyal aktörlerin "değer" biçimleriyle anlaşılabildiğini savlar.[38] Burada, pejoratif ideoloji ile Lefebvre'in önerdiği temsili mekân -soyut/kavramsal mekân- arasında üstü örtülü bir ilişki kurmak sanırız yanıltıcı olmaz. Soyut kavramsal mekân, kurumsallaşmış temsiliyeti resmetmekte, pejoratif ideolojinin bilgisel, işlevsel ve genetik boyutları ise bu temsiliyeti meşru kılan araçları harekete geçirmektedir.[39]

Son olarak, olumlayıcı ideoloji, "bir grubun üyelerinin ilgi alanlarını genişleten, onların istek ve ihtiyaçlarını karşılayan" bir açılıma karşılık gelmektedir.[40] Bu anlamda yapıcı, yaratıcı ve aykırı bir bilgi-ağını üreterek, değişik sosyal düzenlerin oluşumuna zemin hazırlar. Olumlayıcı ideoloji, diğer bir anlatıyla, "ne olması gerektiği" konusunda bir bilginin kaynağıdır ve salt, var olan sosyal biçimleri açıklamakla kalmaz, toplumun daha iyiye dönüştürülmesi için gerekli olan "hedefleri de" saptar. Mimarlık tarihi yazımında sıkça tartışılan mimari-kentsel ütopyalar veya çağdaş gelecekçi, öncü düşünce ve uygulamalar, mekânsal anlamda yeniden-düzenleyici kurallar ve bunların biçeme ve ikonografiye ilişkin temsilleri, Tafuri'nin bütün itirazlarına karşın, olumlayıcı ideoloji bağlamında tartışılabilir.[41] Olumlayıcı ideoloji, egemen sistemin bütün yaptırımlarına karşı direnen ve "özgürleştirici" dönüşümü talep eden tasarım merkezli hareketlerde kendisi gösterir. Bu tür "yarı-ütopyacı" ve/veya "radikal direnişleri" burada sıralamak doğru olmayacaktır, ancak bilinmesi gereken, Geuss'un "olumlayıcı ideoloji olarak tanımladığı değiştirici/dönüştürücü söylemlerin, mimarlığın uygulama erkini dolaylı yollardan etkilediğidir.[42] Öte yandan, Lefebvre'in "gündelik hayat" ve "gündelik hayatın pratikleri"[43] bağlamında tartışmaya açtığı ve sosyal dönüşümün habercisiymişçesine kutsadığı "kentli sapkın", olumlayıcı ideolojiyi içselleştirmiş "kentsoylu"dan başkası değildir. Sapkın kentsoylu, temsili mekân'ın önemli bir parçasıdır; kente ve mimarlığa ait tüm simgesel değerleri yeniden üreterek ona sahip çıkacak (söylencesel veya değil), çevresine yeni bir "temsiliyet" giydirmeye çalışacaktır. Burada sapkın'ın temsil ettiği gösterge sistemleriyle, otoritenin belkide "yanılsamalı kurgulanmış" temsiliyeti arasında bir çatışmanın olması da kaçınılmazdır.

Geuss'un kesin hatlarıyla betimlediği üç ideoloji biçimi aslında karmaşık, örtüşük ve çoğu zaman belirsiz bir yapı resmeder. Ancak her üç açılımdaki ortak nokta, ideolojinin toplumsal anlamdaki güç ilişkilerini örgütlediği, harekete geçirdiği ve "yere/zamana" bağlı olarak onları dönüştürdüğüdür.[44] İdeoloji, bir diğer tanıyla, gücün temsili araçlarından bir tanesidir ve yarı otonom bir yapıya sahiptir. Althusser'in sorguladığı ideoloji bu anlamda sınıf mücadelesi veya salt inanç sistemi ve fikir düzlemi bağlamından uzaklaşacak, sosyal yapının işlevini sorgulayacaktır.[45] Althusser'e göre, kurumlar ve kurumsal ilişkilerle kurduğu örtüşüklükler nedeniyle, ideolojinin "pratik" yapısı ve konumu çok önemlidir: İdeolojik pratiklerin "bireyi" sosyal aktörlere dönüştürme süreci ve bu dönüşümün gerçekleştiği kurumlar sorgulanmalı, ideolojik kurgulanmanın aparatları (aparatuses) saptanmalıdır. "Devletin İdeolojik Aygıtları" ve "Devletin Baskıcı Aygıtları" olarak tanımlanabilecek, dinsel kurumlar, eğitim ve parlamenter sistem, kitlesel basın ve araçları, egemenlik ve hegemonyanın oluşumundaki en önemli güç unsurlarıdır.[46] Öte yandan, Althusser'in, daha sonraları da Thernborn'un savladığı "yeni ideoloji," sadece ideolojik bilginin kurumsal ve sosyal-yapısal kurgusunu açığa vurmaz; onu yarı otonom bir alana taşıyarak, bilginin kaynağını gelenekçi Marksist grupların tekelinden çıkarır.[47] Bu yeni görüşle, ideoloji yalnızca ekonomi-politik bağlamda "distorte" edilmiş sahte-bilinçlenmeyi örgütlemez; kendi otonom alanlarını üreterek, egemen üretim biçim ve ilişkilerini etkileyebilecek sosyal ve kültürel bir güce dönüşür. Yapı ve üst-yapı karşıtlığının yeniden irdelendiği bu yaklaşımda, ekonomik örgütlenme kadar sosyal eylemlerin çerçeveleri çizilmeye başlanır. Gerçekte, Althusser'in "yarı-otonomi" tartışması üst-yapıyla doğrudan kurduğu ilişki nedeniyle, mekâna ilişkin söylem ve yapma eylemlerini de içine alır. Artık "tek" bir mekân üretim biçimi ve temsiliyeti olamaz; farklı mimarlık(lar) politik eylem planlarına sahip olabilir ve bu eylemsellik, baskın örgütlenme biçimlerine aykırı imgeler üretebilir. Bir diğer anlatıyla, egemen sınıfın etki alanından görece kurtulan mimarlık söylem ve yapma eylemi, farklı aktörlerin altyapılarına (söylencesel ve ideolojik bilgi merkezlerine) bağlı olarak, sosyal ve mekânsal ilişkilerini kendi "gerçeklikleri" bağlamında kurgulandırmaya başlayabilir. Söylence ve ideoloji, bu merkezde, hem egemen gücün örgütlenmesine yardımcı olan gösterge, anlam, imge ve simgesel değerleri tanımlı hale getirir, hem de aykırı mimarlık söylemi ve politik ilgi arasında belirgin bir ilişki düzlemini oluşturur.[48]

Özetlemek gerekirse, ideoloji, Mardin'in de belirttiği gibi, "geleneksel toplum haritalarının [söylencelerin] modern çağlarda faydalarını yitirmeleri sonucudur. Yani bir toplum anlamları haritası türetme çabası olarak görülebilir."[49] Mardin'e göre, söylence ve ideoloji arasında bir ardışıklık söz konusudur; biri diğerini zamana bağlı olarak takip eder. İdeoloji, söylencenin bilgisinden farklı, temel problemlere karşılık veren, sistemli, yeni bir düşünceyi

sunar; ancak öte yandan, özgürleştirici söylemlerin yanı sıra, geleneksel Marksist okulun ısrarla betimlediği gibi, "gerçekliği" lekelendiren, söylencesel, kaypak bir bilgiyi ve ona bağlı güç ilişkilerini de üretir. Her iki açılımın ortaklığında sonuç olarak, söylence ve ideolojinin bilgisi arasında bir örtüşüklüğün varlığı söylenebilir. Söylence ve ideoloji bilgi ağları oluşturur; bu bilgi demetlerine bağlı imge, anlam ve söylem türetir; ancak, her ikisi de kendi "gerçekliklerini," çoğu zaman birbirlerine göndermelerle tasarlar. Ancak, Mardin'e göre ideolojinin bilgiyi üretme süreci bazı yönleriyle söylenceden farklıdır: Shils'e göndermeyle, "ifade kesinliği, etik bir sistem ve algısal doğruluk etrafında sistemli kümeleşme, tarihi veya çağdaş düşünce sistemlerine olan yakınlık, çeşitliliğe ve yeni etkilere karşı belirsizlik, davranış modellerini değiştirebilirliği, kitlesel etkisi, düşüncenin bütünlüğü üzerine uzlaşma, otoritenin yaygınlığı ve kurumsallaşması" türü boyutlar, ideolojiyi söylenceden ayıran temel unsurlardır.[50] Ancak, ideoloji bazı açılımlarıyla da söylencenin bilgi üretme becerisinden tamamen kopuk bir yol izlemediğini belgeler. İdeolojiler de, söylenceler gibi sosyal ve kültürel gruplara bağımlıdır. Öte yandan, söylenceler gibi ne bilimseldir ne de bilimin kendisidir. İdeoloji kendi savlarını "doğrulayacak" ya da "yalanlayacak" metotlara sahip olabilir ve "kendi başvuru sistemlerini" de üretebilir. Geuss'un açıkladığı gibi, ideoloji yanılsamalı bir bilinçlenmeye yol açabileceği gibi, olumlu bir yaklaşımla, geleceğe ilişkin yeni imgeler de ortaya koyabilir. Tüm bunları gerçekleştirebilmek için, farklı söylencesel bilgi kaynaklarına dayanarak, "şeyleri" "distorte" edebilir, "yanlış" kullanabilir, "gizleyip" farklı olanları örgütleyebilir. Varılması gereken asıl hedef, güç ilişkilerinde meşru bir taraf olabilmenin vasıtalarına, söylemsel-bilgisel düzeyde sahip olabilmektir.

Aykırılıklara ve örtüşüklüklere bakılarak, aslında mimari mekân ve temsiliyetin her iki bilgi kaynağını, söylence ve ideolojiyi, Lefebvre'in önerdiği üçlü temsil alanında sürekli kullandığı görülecektir. Mekâna ilişkin söylem ve pratik söylencesel ve ideolojik bilginin gösterge dilini kullanacak, imgelerini kayıtsızca üretecek, bunlardan anlamlar çıkaracak ve simgeler yardımıyla, fiziki ve doğal çevreyi algılamaya, açıklamaya, tasarlamaya ve temsil etmeye çalışacaktır. Her şeyden öte, söylencesel ve ideolojik bilgi, geleceğe ilişkin politik yatırımların önemli bir aracı olarak, toplumsal devinimlerin düşünsel zeminini oluşturacaktır. Ancak, söylence ve ideolojinin çatışma alanlarının biçimi, türü ve içeriği bağlamında yapısal, ilişkisel ve işlevsel farklılıklar gösterdiği gözlenecektir. (bkz. kutu)

Söylence ve ideolojiyi anlamaya yönelik böylesi uzun bir anlatı, okuyucuyu mimarlıktan görece uzaklaştıran "duru" bir metin olarak algılanabilir. Ancak yazımızın amacı, mimarlığın temsil etme gücü ile o gücü harekete geçiren politika arasındaki ilişkinin varlığı üzerinedir ve bu bağlamda bize göre, söylence ve ideoloji mimarlıkta temsiliyet sorununa alışık olmadığımız bir boyutla bakabilmenin araçlarını bize sunmaktadır. Yazımızın başında örneklemeye çalıştığımız "dönemlere", "izimlere", "biçem ve söylemlere" söylence ve ideolojiyle tekrar bakabilmek, "temsiliyeti" salt "ikonografik" bir tartışmanın veya "fasadist" bir yorumlamanın ötesine götürecektir.

Sonuç olarak, başta açılımını yaptığımız ve mekânsal temsiliyetin anlaşılabilmesi için gerekli olduğunu savladığımız üçlü yapılanma, "mekânsal pratik," "mekânın temsiliyeti," ve "temsili mekân," mimarlıkta "söylemenin", "yapmanın" ve temsil etmenin/edebilmenin bilgisini politik bir çerçevede anlatacak ve bu çerçevenin toplumsal araçlarını irdeleyecektir; diğer bir açılımla, mimarlığa ilişkin temsiliyetin "bilgisinin" ve "bilgi-kaynaklarının" ne olduğu sorusunu soracaktır. Bize göre de, mekânı yapmaya/kullanmaya, kavramsal önermeye veya algısal deneylemeye dair süreç, gerçekte disipliner müdahalenin biçim ve içeriğine ilişkin kaypak, karmaşık alanları resmedecektir. Bu, müdahale aşamasında "temsiliyet"in "söylence" ve "ideoloji" ile kurduğu ilişki biçimlerini de deşifre edecek, sosyal aktörler arasındaki,örtüşük çatışma alanlarını tanımlı hale getirecektir. Söylence ve ideoloji, çatışmanın önemli iki organıdır ve çatışmayı biçimlendirmeye çalışarak "egemenlik," "direnç" ve "hegemonya" gibi unsurları da harekete geçirecektir.[51] Çatışma alanının biçimi, sosyal aktörleri ve çatışmanın sonuçları başka bir yazımızın konusu olacaktır; ancak, bütün bu tartışmaların ışığında, "mimarlık politikası" (architectural politics) ve/veya "mimarlıkta politika" (politics in architecture), geçerliliğini koruyan ikircikli sorulardır ve cevaplanmayı beklemektedir. Yukarıda yürüttüğümüz tartışmalar ise, politikanın söylencesel ve ideolojik bilgiyle kaim olduğu ve bunun, mimarlığı salt işlevsel bir "araca" dönüştürdüğü gerçeği üzerinde yoğunlaşmaktadır. Mimarlıkta temsiliyet ise, bu durumda böylesi bir olgunun basit bir "anlatısı" olmaktan öteye gidemeyecektir.**

| İlgi Alanı | Söylence | İdeoloji |
|---|---|---|
| *Zemin* | Uzlaşmaya Yönelme | Çatışma Alanlarını Zorlama |
| *Anlam* | Doğrudan Anlamlandırma | Yeniden Kurgulandırma |
| *İlişkiler* | Kültürel Yapısal Dizin | (ve) Sosyal Yapısal Dizin |
| *Yönelim* | Tarihsel ve Tarihüstü | Tarihsel ve Gelecekçi Kaynaklar |
| *Bilgi* | Bilimsel Olmayan | Bilimsel Olmayan, Savlayan |
| *Yapı* | Yarı-Sistemli | Sistemli, Örgütlü |
| *Duruş* | Sorgusuz Yorum | Teslimiyet ve/veya Sorgulama |
| *İletişim* | Sözlü Anlatım | Yazılı Propaganda |
| *Alan* | Enformasyon | Bilgi |

GÜVEN ARİF SARGIN
ODTÜ MİMARLIK BÖLÜMÜ

**DİPNOTLAR**

1 F. Jameson, *"Is Space Political?"*. *Anyplace*, The MIT Press, New York, 1995, s. 192-205.

2 Burada, "bilgi-alanı" sözcük grubunun iki önemli kullanımı olduğunu belirtmeliyiz: Enformasyon (information) ve bilgi (knowledge). Söylencenin daha çok "enformasyon," ideolojinin ise "bilgi" ile ilişki sistemleri kurduğunu söylemek yanıltıcı olmayacaktır. Ancak çeviri zorluklarını göz önüne alarak, yazımızda "bilgi" sözcüğünü her iki açılımı karşılayacak bir şekilde kullanmayı uygun gördük. Enformasyon ve bilgi ayrımının tarihsel serüveni için; P. Burke, *A Social History of Knowledge: From Gutenberg to Diderot*, Polity Press, New York, 2000; veya P. Burke, *Bilginin Toplumsal Tarihi*, Çev. M. Tunçay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2001.

3 Tafuri gerçekte tüm bu hareketleri devrimci bir başkaldırış, sabitlenerek tarihsel kılınan dogmalara karşı örgütlü bir direniş olarak kabul eder; ancak ona göre, bütün bu uğraşıların kapitalist sistem içerisinde pazarın zamanla tüketeceği nesnelere dönüşmesi kaçınılmazdır. Öte yandan, formu parçalama içgüdüsü gerçekte avant-garde bir duruşu göreve çağırır ve bu nedenle de övgüyü hak eder. M. Tafuri, *The Sphere and the Labyrinth, Avant-Gardes and Architecture from Piranesi to the 1970s*, The MIT Press, Cambridge Massachusetts, Boston, 1990.

4 Yüzyıl başı Türk mimarlığı da benzeri karşıtlıkları/karışıklıkları kendisinde kayıtsızca barındırır. Örneğin, ulus-devlet olma çabasıyla Bozkurt'a anlam yükleyerek yapay bir ulusal mimarlık yaratmaya çalışan Jön Türkler, Svastika'yı ve III. Reich'ı kutsayan kitleden bu anlamda farklı değildir. Ancak yazımız Türkiye özeline inmeyecektir.

5 Ekim Devrimi sonrası kurumsallaşan "öncü" hareketler, daha sonraları "burjuva/kentsoylu" oldukları gerekçesiyle "ret" edilecektir. Birbirine başat farklı "sosyalist ideoloji" ve "sanat"ları, söylence, ideoloji ve temsiliyet arasındaki karmaşıklığı daha da kalıcı kılar. Lenin'in ölümüyle gücünü kaybeden erken dönem Sovyet tasarımcıları anımsanmalıdır; Stalinist yönetim egemen bir beğeniyi de beraberinde getirir. Sovyet mimarlığı konusunda detaylı bilgi için; C. Cooke, *Russian Avant-Garde: Theories of Art, Architecture, and the City*, Academy Editions, London, 1995.

6 Siedlung'lar faşist dönemde yeniden tasarlanacak, ikonografik bir dönüşümle Alman kültüne uygun hale getirilmeye çalışılacaktır. İdeolojik kaypaklığın Almanya ve Sovyetler Birliği'ndeki coğrafi temsiliyeti ve görece sapmaların ayırdı için, M. Tafuri, *age*.

7 A. Hewitt, *Fascist Modernism: Aesthetics, Politics, and the Avant-Garde*, Stanford University Press, Stanford-California, 1993.

8 Bu konu, daha önceki bir yazımızda tartışmaya açılmıştı: G. A. Sargın, "Devrimci Direniş ve Sıradan Faşizm Arasına Sıkaşmak: İtalyan Fütürizmi" *Arredamento Mimarlık*, Mart/2, 2001, s. 85-90.

9 G. A. Sargın, *agm*, 2001.

10 K. Frampton, *Modern Architecture, A Critical History*, Oxford University Press, New York and Toronto, 1989, s. 84-89.

11 Sant' Elia'nın mimarisindeki saldırgan dil, 20 Şubat 1909'da *Le Figaro*'da yayınlanan "Fütürist Manifesto"nun genel ilkeleriyle bağdaşır; aykırı olduğu savlanan bir "temsiliyet"tir söz konusu olan. U. Conrads, *Programs and Manifestoes on 20th-Century Architecture*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1977.

12 R. Banham, *Theory and Design in the First Machine Age*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1986, s. 88-137.

13 A. Speer, *Inside the Third Reich, Memoirs*, Collier Books, MacMillan Publishing Company, New York, 1970.

14 B. M. Lane, *Architecture and Politics in Germany 1918-1945*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1985.

15 Lane, dönemin Alman Hava Kuvvetleri *Luftwaffe*'nin ünlü komutanı Reichsmarschall Herman Goring'in kırsal mimariye duyduğu özlemi anlatır. *Luftwaffe*'nin binaları, büyük Alman söylencesini yeniden üreten yerel mimarlık ürünlerine dönüştürülür. Kırsal olanın "dingin" ancak "özgün" ifadesi, bu anlamda Hitler'in öngördüğü klasik mimarinin imgeleriyle çatışacaktır. B. M. Lane, Barbara, *age*.

16 Çeviri ve yorumlamadan kaynaklanan güçlükleri aşabilmek kaygısıyla, Lefebvre'in üçlemesini, mekânsal pratik (spatial practice), mekânın temsiliyeti (representation of space) ve temsili mekân (representational space) biçiminde kullanmayı uygun gördük. Ancak, karşılaştırmalar için, bkz., H. Lefebvre, *The Production of Space*, Blackwell, Oxford, Cambridge, 1990.

17 Daha geniş bir tartışma için, bkz., G. A. Sargın, "Siyaseten Kentsel Mekânı Tüketmek: Şiddet, Direniş ve Dönüştürme Üstüne..." *Arredamento Mimarlık*, Nisan/4, 2001, s. 70-5.

18 Gündelik hayatın Lefebvre tarafından hem olumlayıcı hem de olumsuz bir anlam içerdiğini söylemeliyiz. Egemen sosyal gruplar gündelik hayatı da kontrol edecektir. Ancak, gündelik hayat direnmeye yatkındır ve sapkın olma olasılığı da vardır. Öte yandan, "sapkın kitle" tanımı bizim kullandığımız bir sözcük grubudur, ancak farklı yazarlar tarafından değişik terimler de üretilmiştir. Bkz; H. Lefevbre, *The Critique of Everyday Life*, Verso, London-New York, 1991; M. De Certau, *The Practice of Everyday Life*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 1984; ve W. Benjamin, *Illuminations, Essays and Reflections*, (Ed) Arendt, H., Schocken Books, New York, 1985.

19 L. Althusser, *İdeoloji Devletin İdeolojik*, (Çev) Alp, Yusuf/Özışık, Mahmut, İletişim Yayınları, İstanbul, 1989.

20 R. Geuss, *The Idea of A Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980.

21 R. J. Short, *Imagined Country, Society Culture and Environment*, Routledge, London, 1991, s. xvi.

22 C. Lévi-Strauss, *Myth and Meaning*, Schocken Books, New York, 1979.

23 Bilimsel bilgi olarak tanımlanan ve kendi paradigmalarını örgütleyen söylemlerin politik bir tercihi de yansıtıp yansıtmadığı, Aranowitz'e göre kayıtsız kalınılamayacak kadar önemlidir. Eğer bilimsel bilgi ve politika arasında bir ilişki söz konusuysa, yukarıda savlanan söylencesel bilgi ve bilimsel söylem ayrımının da bir aldatmaca olduğu düşünülebilir. S. Aranowitz, *Science as Power, Discourse and Ideology in Modern Society*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1988.

24 C. Lévi-Strauss, *age*.

25 Başta örneklediğimiz gibi, Nazi Almanya'sında üst örtüsü değişen Siedlung'lar ve Alman Hava Kuvvetleri yapılarındaki üst-örtü biçimleri anımsanmalıdır. Erken cumhuriyet döneminde, "ulusal mimarlık" arayışındaki Türk tasarımcılarının da bu tür yanılsamalı gösterge ve simgelere yöneldikleri bilinmektedir.

26 Ş. Mardin, *İdeoloji*, Turhan Kitabevi, Ankara, 1982, s. 114.

27 C. Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, The Natural History Press, New York (1963) Ve, C. Otten, *Anthropology and Art*, The Natural History Press, New York, 1971.

28 G. Mills, "Art: An Introduction to Qualitative Anthropology", *Anthropology and Art*, Otten, C., (Ed) The Natural History Press, New York, 1971.

29 R. Barthes, *Mythologies*, The Noonday Press, New York, 1993.

30 R. J. Short, *age*, s. xvi

31 M. Cormack, *Ideology*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1995; ve T. Eagleton, *Ideology: An Introduction*, BLB/Verso, London and New York, 1991.

32 R. Geuss, *age*.

33 Marksist "yanlış bilinçlenme" kavramının farklı açılımlarla tartışıldığı Türkçe bir kaynak için, bkz. S. Sancar, *İdeolojinin Serüveni. Yanlış Bilinçlenme ve Hegemonyadan Söyleme*, İmge Kitabevi, İstanbul, 1997.

34 R. Geuss, *age*, s.13

35 S. Aranowitz, *age*.

36 K. Marx, *Capital Volume 1: A Critical Analysis of Capitalist Production*, (Ed) F. Engels, International Publishers, New York, 1983, s. 61.

37 Mekânsal örgütlenme ve toplumsal direniş için bkz. A. Gramsci, *The Modern Prince and Other Writings*, International Publishers, "New York, 1983; ve A. Gramsci, *Selections from Political Writings: 1910-1920*, (Ed) Q. Hoare, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1977. Mekân ve politika arasındaki örgütlenme için bkz. M. Foucault, "Space Knowledge, and Power," interview with Paul Rabinow, *Architecture/Theory/since 1968*, (Ed) M. Hays, Columbia Books of Architecture, New York, 1999, s. 428-39. Ve bkz. M. Foucault, "of Other Spaces: Utopias and Heterotopias," *Architecture Culture 1943-1968*, (Ed) J. Ockman, Columbia Books of Architecture—Rizzoli, New York, 1993, s. 419-426. Ve, E. Soja, *Postmodern Gegraphies, the Reassartion of Space in Critical Social Theory*, Verso, London—New York, 1990.

38 Toplumsal-sosyal tasarımlar, ütopyalar ve ideolojiler arasındaki "ilişkiyi" kapsamlı bir şekilde tartışan düşünürlerden bir tanesi de, Alman toplumbilim geleneğinin öncüllerinden olan Mannheim'dır. Ancak, Mannheim'ın da Marksist geleneği sürdürdüğü ve bu "ilişkiyi" bir sınıf sorunu (class issue) olarak gördüğü hatırlanmalıdır. K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, Routledge, New York, 1991.

39 Gerçekte benzer bir ilişki, diğer ideoloji tanımlarıyla da kurulabilir. Ancak kurumsallaşma süreci pejoratif ideolojinin tanımına çok daha uygun düşmektedir. Mimarlığın disipliner bilgisi ve bu bilginin uygulamaya dönüştürüldüğü kamusal ortamlar, Foucault'nun da tartıştığı gibi bilgisel, işlevsel ve genetik yanılsamalı temsiliyetlerin de yeniden üretimine yol açmaktadır.

40 R. Geuss, *age*, s. 22.

41 Jameson'ın, modern mimarlıkın mekânsal önermeleri (mekânın parçalanması sonucu, "oda"nın bir alt-mekân olarak üremesi gibi) üzerine yürüttüğü tartışmalar, olumlayıcı ideoloji bağlamında yorumlanabilir. Ancak Tafuri olumlayıcı diyalektiğe kuşkuyla bakacaktır. Bkz. F. Jameson, *age*; Tafuri, M. Tafuri, *Architecture and Utopia, Design and Capitalist Development*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London-England, 1988.

42 Olumlayıcı ideoloji'nin izlerini farklı düzlemlerde sürmek olasıdır. Bu bağlamda, doğa merkezli "çevresel tasarım" söyleminden hareketle mimarlık, politika ve sosyal dönüşüm arasındaki karmaşık etkileşimi görmek için bkz. Sargın, Güven Arif, *Myth and Ideology in Middle Landscape: Politics in the Perception of American Environmental Design Discourse* Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Wisconsin at Madison, 1986.

43 H. Lefevbre, *The Critique of Everyday Life*, Verso, London-New York, 1991.

44 J. Fiske, *Power Plays Power Works*, Verso, London-New York, 1993.

45 L. Althusser, *age*.

46 Kurumsal bir yapı içeren mimarlık okullarının, Mimarlar Odası benzeri sivil toplum örgütleri veya devlet merkezli kent-mimarlık kuruluşlarının böylesi bir ideolojik operasyonda ne tür görevleri gizliden veya açıktan yürüttüğü sorgulanmalıdır. Ancak, kurumsallaşmış mimarlığın egemen ideolojiyi her zaman yeniden-ürettiği söylenemez; bu anlamda, Bauhaus'un geleneksel mimarlığa başkaldırışı önemlidir. Benzer biçimde, İtalyan fütüristlerin şiddeti göreve çağıran ve tarihsel kurumları hedef alan söylemleri de anımsanmalıdır.

47 G. Thernborn, *The Power of Ideology and the Ideology of Power*, NLB/Verso, New York, 1980.

48 G. A. Sargın, *age*, 1986.

49 Ş. Mardin, *age*, s. 17.

50 Ş. Mardin, *age*, s. 13.

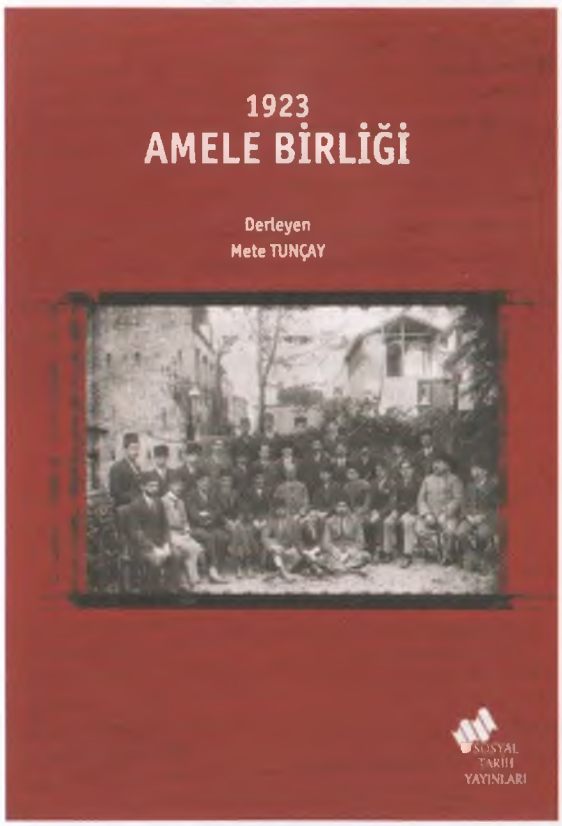
51 A. Gramsci, *age*, 1983 ve 1977.

## TÜRKİYE İŞÇİ HAREKETİ TARİHİ

# AMELE BİRLİĞİ 1923

METE TUNÇAY

*Bundan on yıl önce* **Amele Birliği 1923** *başlıklı küçük bir çalışmam, BDS Yayınları arasında çıktı. Geçtiğimiz mayıs ayında da, aynı kitabı ufak eklemelerle TÜSTAV'ın Sosyal Tarih Yayınları bastı. Müttefik işgalinin son yılını yaşayan İstanbul'da, cumhuriyetin ilanının hemen öncesinde geçen bu "emek tarihi" öyküsü, esas itibariyle Şakir Rasim adlı bir sendikacının çevresinde dönmektedir. Şakir Rasim işçi örgütlerinin başında kalmak için her şeyi göze alan ilkesiz biridir.*




Başlangıçta Tramvay Şirketinin Aksaray Deposu müdürü olan Şakir Rasim, 1922 yılının 12 Mart'ında toplanan bir kongrede İştirakçi Hüseyin Hilmi'nin Türkiye Sosyalist Fırkası'nı ele geçirmişti. Oysa, parti tüzüğünde Hilmi'nin değiştirilemez ve daimi başkan olacağı hükmü bulunduğundan, hükümet Şakir Rasim'in "reis-i müntehap"lığını tanımamıştır. Bunun üzerine o da 12 Haziran 1922'de Mehmet Nurettin ve Dr. İhsan (Özgen) gibi birkaç arkadaşıyla birlikte Müstakil Sosyalist Fırkası'nı kurmuştur. Aynı yılın sonuna doğru, İstanbul Umum Amele Birliği diye bir sendikalar federasyonu/konfederasyonu oluşturmuş, kendisi genel sekreter, (Türk Çalışma Cemiyeti üyelerinden?) Mehmet Bey de başkan olmuştur.

1923 yılı içinde bu örgüt gelişmiş, Zonguldak, Ergani, Kara Balya, Aydın'daki bazı şirketlerin işçileri de İUAB'ne katılınca, cumhuriyetin ilanından üç gün önce Türkiye Umum Amele Birliği'nin kurulduğu ilan edilmiştir. Tam o günlerde Mehmet Bey Amele Birliği reisliğinden istifa etmiştir. Bunun üzerine başkanlık, başbakanlıktan yeni ayrılmış olan Rauf (Orbay) Bey'e önerilmiştir. 1923 yılının kasım ayı başlarında Amele Birliği Rauf Bey ile Kâzım Karabekir, Refet, Şükrü Naili (Gökberk) paşalarla Adnan (Adıvar) ve Vehbi (Sarıdal) beylere Şark Mahfelinde bir çay ziyafeti vermiştir. Rauf Bey'in başkanlığı kabul etmemesi üzerine, daha bir ayını doldurmayan TUAB olağanüstü bir kongre toplamış ve boşta olan (1.) başkanlığın yanı sıra bir de 2. başkanlık görevi yaratmış ve milli mücadele sırasında Karakol Cemiyeti'nde çalışan, sonradan Halk Fırkası İstanbul Mutemedi (vekili) olan Refik İsmail'i (Kakmacı) bu göreve getirmiştir.

O dönemdeki sol çevrelerin oportünist diye şiddetle karşı çıktığı TUAB girişimi, işçileri Halk Fırkası doğrultusunda örgütlemeyi amaçlamıştır. Fakat yeni cumhuriyet hükümeti "birlik" teriminin "federasyon" demek olduğunu, yürürlükteki cemiyetler kanununun böyle bir dernekler birliği kalıbına izin vermediğini ileri sürerek TUAB'ı feshetmiştir. Ben, kitabımda bunun Şakir Rasim'in yanlış ata oynamasının sonucu olduğu yorumunu yapmıştım. Henüz Halk Fırkası içinde olmakla birlikte, Rauf Bey, Karabekir, Refet Paşa çok geçmeden muhalefete geçeceklerdir. Federasyon formuyla ilgili itiraz da önemsizdir çünkü esnaf derneklerinin bir "heyet-i müttehide" oluşturmalarından başka, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti de besbelli bir federasyondur.

İkinci baskıda kitabıma eklenen bir belge, Mehmet Bey'in İUAB reisliğinden neden istifa ettiğini açıklayan iki sayfalık matbu mektubudur. Orada şöyle yazmıştım:

"Bu bildiriden anlıyoruz ki, İUAB Reisi Topkapılı Hâkimzade Cambaz Mehmet Bey, Millî Mücadele sırasında İstanbul'daki MimMim Grubunun sivil kanadının başında bulunması nedeniyle, yeni Cumhuriyet hükûmeti tarafından işçi hareketini denetlemekle görevlendirilmiş olduğu yolunda söylentiler çıkması üzerine, birliğin zarar görmemesi için başkanlıktan ayrılmıştır. [Bu zat hakkında, Hüsnü Himmetoğlu'nun *Kurtuluş Savaşında İstanbul ve Yardımları* kitabının birinci cildine bakılabilir: İstanbul, 1975.] Ancak bildiride Şakir Rasim'in hiç anılmaması, onunla arasında bir anlaşmazlık yaşandığına işaret ediyor olabilir."

Söz konusu matbu mektubun bir örneği, Ankara'daki Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Arşivi'nde bulunmaktadır. Anlaşılan, Mehmet Bey ya da kalıtçıları, mütareke İstanbul'una ilişkin birçok belgeyi bu arşive vermişler. Ben, *Türkiye'de Sol Akımlar 1908-1925* kitabımı hazırlarken aynı arşivden, herhalde onun hazırladığı, Marxist eğilimli bir istihbarat raporunu kullanmıştım: "İstanbul İşçi ve Sosyalist Teşkilâtları Halihazır Harekâtı".

Bu kere, eski öğrencim ve halen meslektaşım olan Dr. Mehmet Alkan, kitabımın ikinci baskısı çıktıktan sonra bana Osmanlı ve Cumhuriyet arşivlerinde bulduğu bazı belgeleri (ve çevrimyazılarını) verdi. Bunlara göre, 1923 yılı ocak ayının ikinci günü, İstanbul'da bulunan Dahiliye Vekili Adnan (Adıvar) Bey, İcra Vekilleri Heyeti Başkanlığına bir şifreli telgraf çekerek, Mehmet Bey'in (henüz kurulmamış olan) Halk Fırkası adına Amele Birliği diye bir örgüt kurmak için yetkilendirilmiş olup olmadığının Fevzi (Çakmak) Paşa'dan sorulmasını istemiştir. Ankara'dan da bu soru, o sıra İzmir'de bulunan Fevzi Paşa'ya yöneltilmiştir. Fevzi Paşa'nın cevabı bilinmiyor. Ancak belgeye düşülen bir derkenarda onun meşgul olduğu yazılıdır. (BB Osmanlı Arşivi - dosya 030, gömlek 10: 204 - 394/2)

METE TUNÇAY
BİLGİ ÜNİVERSİTESİ TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOT

1 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, cilt 2: Mütareke Dönemi (İletişim Yay. 1999 basımı), Mehmet Nurettin Bey'i, 20 Şubat 1919'da kurulan Türkiye Sosyalist Fırkası kurucu ve yöneticileri arasında sayıyor (s. 396); 12 Haziran 1922'de kurulan Müstakil Sosyalist Fırkası'nın da başkanı olduğunu belirtiyor. Tunaya, TSF yeni başkanlık seçimini tanımayan hükümet kararına karşı, 14 Haziran 1922'de Dr. İhsan'in (Özgen) yanı sıra, Beynelmilel İşçiler İttihadı'nın temsilcileriyle birlikte bir protestoname yayımlayan "TSF müntehap veznedarı ve kongre reisi" Mehmet Nuri'nin sonradan Aydınlıkçılara katıldığını ve 1925 Mayıs'ındaki tutuklamaya dahil edildiğini ileri sürüyor. Birçok yerde Topkapılı Mehmet Bey'in adı, "Nurettin" eki olmaksızın anılmakla, üstelik burada Nurettin yerine Nuri denilmekle birlikte, bunlar muhtemelen hep aynı kişidir.

## TBMM İcra Vekilleri Heyet-i Riyaseti

Kalem-i Mahsus Müdüriyeti
2.I.39 (1923)
Adet

İcra Vekilleri Heyet-i Riyasetine,
1- Fevzi Paşadan itimadnameyi haiz olduğunu söyleyen Canbaz Mehmet Bey yahut Efendi namında bir zat amele arasında bir halk fırkası yapmak bahanesiyle ruhsat-ı resmiye istihsal etmeksizin Amele Birliği namıyla heyet teşkil ettiği ve ameleyi tahlif etmek istediği anlaşıldı. Herhangi bir taraftan kendisine halk fırkası teşkili için bir emir ve selâhiyet verilip verilmediğinin
2- Yine Fevzi Paşadan Selâhattin Âdil Paşaya gelen bir emirde hamallar kâhyasının tebdiliyle evvelki kâhya Salih Reisin yeni iş başına getirilmesi zikrediliyor. Halbuki Salih Reis bir katil meselesinden dolayı hakkında adliyece tevkif müzekkeresi ısdar edilmiş ve elyevm İstanbul'da ihfa olunmuştur. Dahiliye Vekâleti'nden merkumun behemahal derdesti için vilâyete emir gelmişken, diğer taraftan Fevzi Paşa hazretlerinin Salih Reisi tavsiye etmesi buradaki makamatı şaşırtmakta olduğundan bu hususta emr-i devletlerinin bir an evvel iş'arını rica ederim.
Adnan

Fevzi Paşa hazretleri meşgul
Kısm-ı mahsus 4/1/1339

## TBMM İcra Vekilleri Heyet-i Riyaseti

"TBMM İcra Vekilleri Heyet-i Riyaseti
Kalem-i Mahsus Müdüriyeti
4.I.339 (1923)
Adet

Şifre/1
İzmir'de Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Vekili Fevzi Paşa Hazretlerine
Dersaadet'te Adnan Beyefendinin mevrut 2/1/339 tarihli şifreli telgrafnamede:
Taraf-ı devletlerinden itimadnameyi haiz olduğunu söyleyen Canbaz Mehmet Bey yahut Efendi namında bir zatın amele arasında halk fırkası yapmak bahanesiyle ruhsat-ı resmiye istihsal etmeksizin Amele Birliği namıyla heyet teşkil ettiği ve ameleyi tahlif etmek istediği bildirilmekte ve bu babda hufyeten bir emir ve selâhiyet verilip verilmediği
2 - Yine taraf-ı devletinizden Selâhattin Âdil Paşaya gönderilen bir emirnamede hamallar kâhyasının tebdiliyle evvelki kâhya Salih Reisin yine iş başına getirilmesi mezkûr olduğuna ve beri taraftan merkumun behemahal derdesti için Dahiliye Vekâleti'nden vilâyete emir verildiğine nazaran bu hususdaki malûmatımız istifsar edilmektedir.
[Bu babta] malûmat ve mütalâat-ı âlilerini rica ederim.
Sarfınazar edilmiştir

## Gazi Mustafa Kemal Paşa'dan Dahiliye Vekili Adnan Bey'e

**17 Temmuz 1923'te de, Gazi Mustafa Kemal Paşa, kendisinden istenen bir para yardımı dolayısıyla Dahiliye Vekili Adnan Bey'e Amele Birliği hakkında sorular sormuş, o da hayli ayrıntılı cevap vermiştir. Bunlar, Mehmet Bey'in İUAB başkanlığından istifasına ışık tutmaktadır. (BB Osmanlı Arşivi - dosya 20, gömlek 14 - fon kodu: HR.İM):**

"İstanbul Amele Birliği Reisi Mehmet imzasıyla alınan bir mektupta, birliğin maddi ihtiyacatını temin için 20 Temmuz sene [13]39 (1923) günü bir tenezzüh-ü bahrî [deniz gezintisi] tertip edildiği iş'ar ve bana da yüzer liralık dört bilet irsal kılınmıştır. Birliğin sıfat ve vaziyet-i hâzırası ve lâyık-ı muavenet ve sahabet olup olmadıkları hakkındaki malûmat ve mütalâanın sürat-i işarını rica ederim.

17 Temmuz sene 39
TBMM Reisi ve Başkumandan
Gazi Mustafa Kemal"

**Düşülen derkenarlar:**
- Silah kaçakçılığıyla zengin olmuştur
- Düğüne 4000 [!] lira
- MM Grubu muhabir-i mahsusu
- Polisce Amele Birliği namı altında resmen musaddak değildir
- Ameleyi topluyor

Şakir Rasim:
- Hamallardan Salih Partisi intihabatta Müdafaa-i Hukuk ile çalışıyor
- Polisleri yazmıştı. Bazı menatıkta polislere hâkimdir.
- İstanbul'un muhtelif yerlerinde şubeleri vardır

## TBMM Reisi Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerine

Cevap] 17 Temmuz 39 şifreye Amele Birliği Reisi Mehmet diye imza eden zat Canbaz Mehmet namıyla mütearif olup esna-yı harpte silâh kaçakçılığı etmekte iken muahharen MimMim Grubu İstanbul muhabir-i mahsusluğunu ifa etmekte idi. Son günlerde laşe nâzır-ı esbakı Kemal Bey'in teşkilâtına karşı amele teşkilâtı yapmağa kalkışmış ve bu hususta zann-ı âcizaneme göre İstanbul Müdafaa-i Hukuku ile de anlaşmıştır. Amele Birliği polis müdüriyetince müdür-i sabık Saadettin Bey zamanında tasdik edilmiştir. Elyevm ameleden bir kısmını ele almakla meşguldür. Meselâ hamallardan Salih Kâhya partisini elde etmiştir. Bir zamanlar teşkilâtına polis memurlarını da tahkike kadar vardırmış olup elyevm bazı menatıkda poliste adamları bulmaktadır. Teşkilâtından faide olup olmadığında mehafil-i resmiye ve hususiye müteredditir. Ancak intihabatta Müdafaa-i Hukuk ile beraber çalıştıkları muhakkaktır. İstanbul'un muhtelif noktalarında şubeleri vardır. Hususi ve resmî menabiden tahkikatım bervech-i balâ arz olunmuştur.

Adnan

Daha iyi idare edilir ve daha şayan-ı itimat zevat iş başında bulundurulursa müfit bir teşkilât olacağı mütalâasındayım efendim.

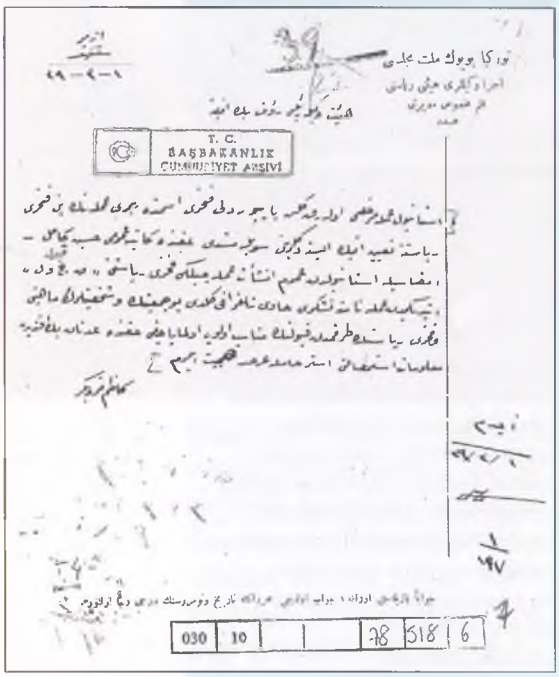
Adnan

Macit beyefendi tarafından kapatıldığı ifadeleri muktezayatındandır

18/7/39"

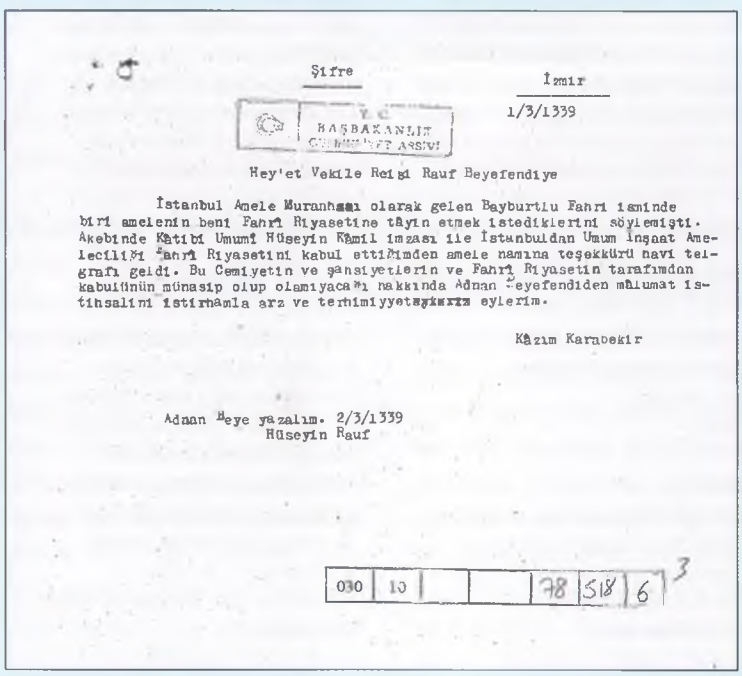
**Buraya üç başka belge daha eklemek istiyorum. Anlaşılan Kâzım Karabekir'in İzmir İktisat Kongresi'nin başkanlığını yapması, onun gücünden yararlanmak isteyen çeşitli işçi örgütlerinin kendisine onursal başkanlık önermelerine yol açmıştır. Çoğu yöneticisi Bayburtlu ve Bitlisli olan "İstanbul Vilayeti Umum İnşaat ve Tarik Irgat, Rencber ve Amelesi Cemiyeti" de bunlardan biri olmalı:**

## 1) Karabekir'den Başbakan Rauf Bey'e 1 Mart 1923



T. C. BAŞBAKANLIK CUMHURİYET ARŞİVİ

030 | 10 | | | 78 | 518 | 6



Şifre

İzmir

1/3/1339

T. C. BAŞBAKANLIK CUMHURİYET ARŞİVİ

Hey'et Vekile Reisi Rauf Beyefendiye

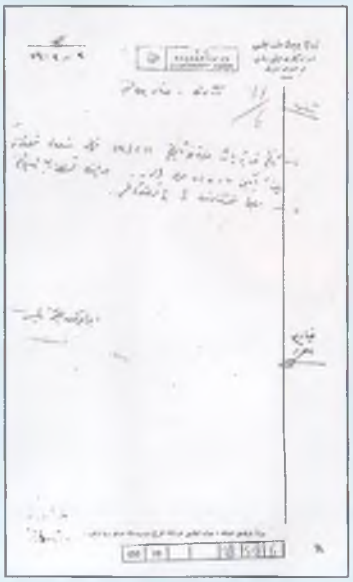
İstanbul Amele Muranhası olarak gelen Bayburtlu Fahri isminde biri amelenin beni Fahri Riyasetine tâyin etmek istediklerini söylemişti. Akebinde Katibi Umumi Hüseyin Kâmil imzası ile İstanbuldan Umum İnşaat Amelecilik'i Fahri Riyasetini kabul ettiğimden amele namına teşekkürü havi telgrafı geldi. Bu Cemiyetin ve şansiyetlerin ve Fahri Riyasetin tarafımdan kabulünün münasip olup olamıyacağı hakkında Adnan Beyefendiden malumat istihsalini istirhamla arz ve tezimiyyetkârımı eylerim.

Kâzım Karabekir

Adnan Beye yazalım. 2/3/1339
Hüseyin Rauf

030 | 10 | | | 78 | 518 | 6

## 2) Rauf Bey'den İstanbul'daki İçişleri Bakanı Adnan Bey'e 3 Mart 1923



Ankara
3/3/1339

Türkiye Büyük Millet Meclisi
İcra Vekilleri Heyeti Riyaseti
Kalemi Mahsus Müdüriyeti
Aded:
Şifre

Dersaadette Adnan Beyefendiye

1- Kâzım Karabekir Paşa Hazretlerinden aldığım 1/3/1339 tarihli şifreli telgrafname aynen ikinci maddede arzolunur. Cevabının tesrîni rica ederim efendim.
2- Merbut telgrafnamenin metni (.....) buraya yazılacaktır.

İcra Vekilleri Heyeti Reisi
Hüseyin Rauf

030 | 10 | | 78 | 518 | 6

2

## 3) Adnan Bey'den Rauf Bey'e 18 Mart 1923



Şifre

Dersaadet
18/3/1339

BAŞBAKANLIK
İ. UMUMİYET ARŞİVİ

İcra Vekilleri Heyeti Reisi Rauf Beyefendiye

3/3/1339 tarihli tele:

Sual buyrulan Cemiyet İstanbul Vilâyeti Umum İnşaat ve tarik, ırgat rencber ve amelesi Cemiyeti namı ile teşekkül etmiştir. Bunlar maksadı cemiyetin amelenin muhafazai hukuku ile iktisabı kubuz ve iktisaden ~~niyabeten~~ refah olmasından ibaret olduğunu zikrederek keyfiyeti teşekkülün Emanetçe tasdik edildiğinden ve Reislerinin Bayburt eşrafından Mahmut Bey zade Bahri Bey, azalar, Bayburtlu Mevlût ağazade Torbaba ağa, Asetaneli Hayriye tüccarlarından Hüseyin Lûtfi efendi zade Celâleddin Bey ve Bayburt ahalisinden Timur oğlu Şükrü ağa ve Bitlis ahalisinden Ali bin Seyyid ağa nam kimseler olduğundan bahisle şubat/1339 tarihinde Makamı Vilâyete aleusul bir beyanname vermişlerdir. Merkezi idaresi Mercanda Muradiye sokağında Şeker Ahmet Paşa konağı tahtındaki dairei mahsusada olan Cemiyeti mezkûre hakkında polisçe yapılmakta olan muamelenin ıntac edilmediği anlaşılmış olduğundan Kâzım Karabekir Paşa Hazretlerinin fahri Riyaseti deruhde buyurmaları da salifülarz Heyeti Merkeziyenin mahiyet ve hüviyeti şahsiyeleri ile Nizamnamei esasilerinin lâyıkı ile bilinmesine mütâllik olmasını muvafık görmüş olduğumu arzeylerim.

Adnan

açtım. 19 mart 1339
imza

1/231

030 | 10 | | | 78 | 518 | 6

Adnan(Adıvar): Emniyet soruşturması tamamlanmadığından, Karabekir Paşa onursal başkanlığı kabul edip etmemeye karar vermek için sonucu beklesin!

## YAŞAM ÖYKÜSÜ, MEKTUPLAR, YAZILAR

# ZEKİ BAŞTIMAR

**ERSİN TOSUN**

*Zeki Baştımar, bundan 35 yıl önce 18 Kasım 1974 günü yaşama gözlerini yumdu. Ömrünün kesintisiz 50 yılını Türkiye Komünist Partisi'nin saflarında geçirdi. Genç bir öğretmen okulu öğrencisiyken çıktığı yolda TKP İl Komitesi, Merkez Komitesi, Polit Büro üyeliği ve Merkez Komitesi Birinci Sekreterliği görevlerini üstlendi. Yaşamının on yılı aşkın bölümünü cezaevinde, 13 yılını siyasal sürgünde geçirdi. İlk tutuklanma tarihi 1930, son tahliye tarihi 1959 oldu.*




Kitabın birinci bölümünde Zeki Baştımar'ın yaşam öyküsü, RGASPI'de (Rusya Devlet Sosyal Siyasal Tarih Arşivi) bulunan şahsi dosyasına ve diğer belgelere dayanarak sunuluyor. RGASPI'de fond 495, opis 266 tümüyle Türklerin ve kimi Azerilerin şahsi dosyalarını içeriyor; 320 dolayındaki bu dosyaların arasında komünist partisi üyeleri olduğu gibi Celal Bayar, Kazım Karabekir, Necmettin Sadak vb. siyasetçilerle, askerlerle, gazetecilerle ilgili dosyalar da var. Bu ve benzeri dosyalar Komintern döneminden sonra SBKP MK Yabancı Komünist Partileriyle İlişkiler Şubesi, SBKP MK Özel İşler Sektörü vb. tarafından tutuluyor. SBKP MK Özel İşler Şubesi belgeleri şahsi dosyalarda yer almıyor ve halen kullanıma açık değil.

Bu vesileyle TKP'nin 1973'ten sonra girdiği döneme öngelen belgeler ilk kez yayınlanıyor:

- Marat'ın Zeki Baştımar'ın artık görevlerini yerine getiremediğine ilişkin Aralık 1972 tarihli V. V. Zagladin ile görüşme tutanağı,

- TKP'nin 24.5.1973 tarihli Marat ve Aram imzalı, TKP Merkez Komitesi Bürosu'nun *Atılım Kararı* olarak bilinen ve Zeki Baştımar'ın görevden alındığı toplantı tutanağı,

- Almanya Sosyalist Birlik Partisi'nin TKP'deki görev değişimi ile ilgili Federal Almanya Devlet Arşivi'nde bulunan duyurusu,

- Zeki Baştımar'ın görevden alınmasının ardından SBKP Uluslararası İlişkiler Sekreterliği'ne gönderdiği ve TKP'nin yeniden ayağa kaldırılması konusundaki görüşlerini de içeren mektubu, ve

- Zeki Baştımar'ın Haziran 1973'te V.V. Zagladin ile Moskova'da yaptığı son görüşmenin tutanağı.

İkinci bölümde, Rasih Nuri İleri Arşivi'nden Zeki Baştımar'ın değişik cezaevlerinden Boz Mehmet'e (Bozışık) göndermiş olduğu mektuplar yer alıyor. 1990'lı yıllarda Boz Mehmet'in evindeki "zula"sını açtıklarında, ne yazık ki paketi tutan ipin kopmuş ve bir kısım mektupların hasara uğramış olduğunu Boz Mehmet ile Rasih Nuri birlikte görüyorlar. Bir bölümü eski Türkçe olan mektuplar da bu kitapla gün yüzüne çıkıyor.

Üçüncü bölümde, Zeki Baştımar'ın *Yeni Çağ* dergisinin uluslararası bölümünde ve *Özel Sayfalar*'da yayınlanmış makale niteliğindeki yazıları ve *Yeni* Çağ'ın eki olarak ayrı bası halinde yayınlanmış *Dâva ve Müdafaa* başlıklı, 1951 davasındaki savunması yer alıyor.


SEKTÖRÜNÜZDE
NELER OLUYOR?
Ajans Press güçlü teknolojik altyapısı
sayesinde tüm medyayı anında takip eder.
Rakiplerinizi inceler, sektörunuzu 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