TOPLUMSAL

Tarih

191
KASIM
2009

Cemal Kafadar ile Söyleşi

Kim Var imiş Biz Burada Yoğ İken?

Ece Zerman

Yarıgöçerlerden Ermenilere

Adana ve çevresi toplumsal ve ekonomik tarihi

Vahé Tachjian, Zafer Toprak ve Meltem Toksöz'ün yazıları ve Cengiz Aktar'ın sunuşuyla **Sayfa 56**

Avrupa Devletleriyle Bir Karşılaştırma, 1500-1914

Osmanlı Bütçeleri Ne Diyor ?

Kıvanç Karaman ve Şevket Pamuk

Bir Kültür Olarak Matematik

Beno Kuryel

Türklerin İslam Öncesi Dinlerinden Fransa'da İslam Sanatına

Alexandre Toumarkine

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

TÜYAP 30. yıl

OSD Otomotiv Sanayii Derneği · TAID · taysad

İşbirliği ile

İstanbul

COMVEX

Ticari Araçlar ve Yan Sanayi Fuarı

3 - 6 Aralık 2009

Büyükçekmece - İstanbul

www.comvexistanbul.com

DTM · OICA

Spor 2009

14. Spor Tesisleri Yapım, Bakım, Onarım, Spor Malzemeleri, Spor Giyimi ve Modası, Yüzme Havuzları, Sporcu Sağlığı ve Ürünleri Fuarı

www.sporfuari.org

Kent 2009

13. Yerel Yönetim İhtiyaçları Kent Mobilyaları, Park Bahçe Düzenleme ve Spor Sahaları Fuarı

17 - 20 Aralık 2009

İletişim Sponsoru · ufi · TFYD Türkiye Fuar Yapımcıları Derneği · TS EN ISO 9001:2000

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

Tüyap Fuar ve Kongre Merkezi
34522, Büyükçekmece
İstanbul
Tel : 0212 867 11 00
867 12 00
Faks : 0212 886 66 98
www.tuyap.com.tr

E-posta :
Yurtiçi Satış yurticisatis@tuyap.com.tr
Yurtdışı Satış sales@tuyap.com.tr
Reklam Satış reklamsatis@tuyap.com.tr
Yurtdışı Fuarlar tuyapoverseas@tuyap.com.tr
Proje Tanıtım tanitim@tuyap.com.tr
Fuar Alanı fairarea@tuyap.com.tr

TÜYAP YURTİÇİ OFİSLERİ

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 OFİSLERİ

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
Tüyap Tahran tuyaptehran@tuyap.com

TÜYAP İstanbul

Tüyap Fuar ve Kongre Merkezi
Büyükçekmece, İstanbul

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

LÜTFEN
BİLİNÇLİ
TÜKETİNİZ

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!

ANADOLU GRUBU

www.benimicinefes.com

İÇİNDEKİLER

191. SAYIMIZLA MERHABA,

Bu ay ki dosya konumuz 2008 yılı içinde Boğaziçi Üniversitesi'nde düzenlenmiş aynı isimli "Adana ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi" sempozyumunda yapılan bazı sunumlardan oluşuyor. Dosyanın giriş yazısı Cengiz Aktar'dan. Bu dosyanın Toplumsal Tarih dergisine ulaşmasını "Çukurova'da Emek ve Sermaye" adlı makalesiyle dosyaya katkıda bulunan Zafer Toprak sağladı. Dosyada Meltem Toksöz'ün de İngilizce'den çevrilmiş bir makalesi var. En uzun çalışma Vahé Tachjian'ın "Adana Ermenileri: Milliyetçi İdeolojilerle Ters Düşen Farklı Bir Kimlik" isimli makalesi. Bu başlık makaleyi gerçekten de çok iyi özetliyor. Milliyetçilik 20. yy başında farklı halkları, o halkların elitleri dolayımıyla etkisi altına aldıkça bu etkiye direnen ve milliyetçiliği manalı bulmadığını farklı şekillerde gösteren toplulukların var olduğu bilinir. Örneğin Yakup Kadri'nin Yaban'ındaki köylülerin Kurtuluş Savaşı'na olan kayıtsızlığı da bu açıdan ele alınabilir. Tachjian'ın makalesindeki Adana Ermenileri ise milliyetçi tepki vermekten uzak olmaktan başka İstanbul'dan gönderilen ve kendini Türkçe'de iyi ifade edemeyen Peder Mousegh'i, Türkçe vaaz vermek zorunda bıraktıkları için kızdırıyorlar; yani hem milli hem de dini açıdan yaratılmak istenen Ermeni tipinden oldukça uzaklar. Bu öyle bir uzaklık ki 1909 Adana olaylarından sonra bile, Halep'te yayınlanan "Darakir" gazetesinin şikâyetçi olduğu gibi "hâlâ Türkçe şarkılar söyleyip Türkçe ağıtlar yakıyorlar,"... Tachjian'ın yazısı "milli kültür", "milli kimlik" gibi kavramlar üzerine düşünmek için sarsıcı örnekler sunuyor.

Kasım sayımızdaki ilginç makalelerden biri Şevket Pamuk ve Kıvanç Karaman'ın birlikte yazdıkları "Osmanlı Bütçeleri ve Mali Yapının Evrimi" adlı çalışma. Bu makalede Osmanlı'nın 17. yüzyıldan 20. yüzyıla merkezde toplayabildiği gelirlerin ortaya konması, aynı süreçteki Batı Avrupa devletlerinin gelirleriyle mukayese edilmesi ve yazarların bu verilere dayalı yorumlarından oluşuyor. Uzun bir araştırma döneminin ürünü olan bu makaleye çok atıfta bulunulacağını kestirmek kolay.

Son olarak Beno Kuryel'in "Bir Kültür Olarak Matematik" isimli makalesine değinmek istiyorum. Yazar matematiğin bir kültür olarak tarih sahnesinde nasıl bir evrim gösterdiğiyle ilgileniyor. Kuryel'in makalesi sadece zor bir içerikle ustalıkla başettiği için değil ama böylesi yazıların Toplumsal Tarih'te nadiren yer bulması bakımından da değerli. Kuryel'e hoş geldin diyoruz.

Aralık'ta görüşmek üzere.

Ahmet Akşit

Gecikmiş bir teşekkür:
Geçen sayımızda yayınlanan "Mübadele'den Sonra" başlıklı dosyanın çıkış noktasını oluşturan ve 2008-2009 akademik senesinde IFEA'da (Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü) sunulan "Türkiye ve Yunanistan Arasında 1923 Zorunlu Nüfus Mübadelesi Sonrası Göçmenlerin Entegrasyonu: Siyasal, Sosyal ve Ekonomik Perspektifler" isimli seminerleri düzenleyen Gökçe Bayındır Goularas, Lisa Deheurles Montmayeur, Nikos Sigalas ve Tutku Vardağlı'ya teşekkür ederiz.

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

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

10 MUSTAFA KEMAL AĞAOĞLU'NU ANARKEN
BİR KÜLTÜR ADAMININ İZLERİ
Elifsu Sabuncu

11 YENİ ŞEYLER, ESKİ ŞEYLER
Ayşe Düzkan

12 BİLSAK TİYATRO ATÖLYESİ
Nihal Koldaş

13 YAZKO'DAN KALAN
Turgay Fişekçi

14 *TROÇKİ*'DEN *NÜZÜLLÜ ŞİİRLER*'E
Nail Satlıgan

15 "ERMENİ TABUSU ÜZERİNE DİYALOG"
Ahmet Akşit

16 CEMAL KAFADAR İLE SÖYLEŞİ
"KİM VAR İMİŞ BİZ BURADA YOĞ İKEN"
Söyleşi: Ece Zerman

26 AVRUPA DEVLETLERİYLE BİR KARŞILAŞTIRMA
OSMANLI BÜTÇELERİ VE MALİ YAPININ EVRİMİ
Kıvanç Karaman - Şevket Pamuk

34 BİR KÜLTÜR OLARAK MATEMATİK
Beno Kuryel

42 TÜRKOLOG JEAN-PAUL ROUX'NUN ARDINDAN (2)
TÜRKLERİN İSLAM ÖNCESİ DİNLERİNDEN FRANSA'DA İSLAM SANATINA
Alexandre Toumarkine

48 BU YAZININ MAHREM TUTULMASINA İTİNA EDİLECEKTİR..:
US MISSOURI ZIRHLISI'NIN İSTANBUL ZİYARETİ VE SOĞUK SAVAŞ DİPLOMASİSİNDE TÜRKİYE, 1946
Gül İnanç

56 DOSYA:
ADANA VE ÇEVRESİ TOPLUMSAL VE EKONOMİK TARİHİ
Cengiz Aktar

58 ADANA ERMENİLERİ:
MİLLİYETÇİ İDEOLOJİLERLE TERS DÜŞEN FARKLI BİR KİMLİK
Vahé Tachjian

70 20. YÜZYILIN İLK ÇEYREĞİNDE
ÇUKUROVA'DA EMEK VE SERMAYE
Zafer Toprak

78 BÖLGESEL EKONOMİNİN OLUŞUMU
GÖÇEBE HAYATTAN TİCARİ TARIMA ÇUKUROVA
Meltem Toksöz

84 KARAGÖZ'Ü ANLAMAK İÇİN KARAGİOZİS'E BAKMAK
YUNANİSTAN'IN ÜNLÜ HAYAL USTASI SOTİRİS SPATHARİS'İN ANILARI
Peri Efe

90 ATATÜRK'ÜN KURTULUŞ GÜNÜ KUTLAMASINA İZİN VERMEDİĞİ ŞEHİR:
ANTALYA
Faysal Mayak

94 ÇARLIK İSTİHBARAT RAPORLARINDA
OSMANLI'YA ÇALIŞAN ERMENİ BİR AJAN: ARŞAVİR SAAKYAN
Mehmet Perinçek

10 **BİR KÜLTÜR ADAMININ İZLERİ**

Elifsu Sabuncu Bilgi Üniversitesi'nde Mustafa Kemal Ağaoğlu'nu anmak için yapılan etkinlikleri yazdı.

48 **US MISSOURI ZIRHLISI'NIN 1946 İSTANBUL ZİYARETİ**

Gül İnanç US Missouri Zırhlısı'nın 1946'daki İstanbul Ziyareti'ni farklı bir açıdan değerlendiriyor.

84 **ÜNLÜ HAYAL USTASI SOTİRİS SPATHARİS'İN ANILARI**

Peri Efe ünlü hayal ustası Sotiris Spatharis'in anılarından Karagiozis'in Yunanistan'daki hikâyesini takip ediyor.





90 **ANTALYA**

Faysal Mayak, Antalyalıların kurtuluş günü kutlama isteklerini ve bunun Ankara tarafından nasıl reddedildiğinin hikâyesini anlatıyor.

94 **OSMANLI'YA ÇALIŞAN ERMENİ BİR AJAN: ARŞAVİR SAAKYAN**

Mehmet Perinçek Osmanlı Devleti için ajanlık yapan Arşavir Saakyan'ın faaliyetlerini Çarlık istihbarat raporlarından takip ediyor.



TOPLUMSAL TARİH
Aylık Tarih Dergisi
Sayı: 191 Kasım 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, 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, Akşin Somel, 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
Eyüp Yıldırım

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
G.M. Matbaacılık ve Ticaret A.Ş.
100. Yıl Mah. MAS-SİT
1. Cadde No: 88 34204
Bağcılar - İSTANBUL
Tel: +90 212 629 00 24

BASKI TARİHİ
Ekim 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.

Köylüler Öğrenmek İstiyor

4 KASIM 1909

TANİN

Eshâb-ı hayrın nazar-ı dikkatine
Evvelki gün idarehanemize İzmit Sancağı dahilinde Değirmendere Nahiyesi'ne tabi Saraylı Karyesi ahalisinden Hacı Ali Molla isminde muhterem bir köylü gelerek şu mealde beyan-ı hâl etti:
Efendim, biz köylüyüz , gazetelerden, şuradan buradan, aklı erenlerden işite işite anladık ki bizim bütün çektiklerimiz cehalet yüzünden. İnsan cahil olunca iyiyi kötüyü birbirinden ayırmağa muvaffak olamıyor. Hatta 31 Mart'ta eğer aklı eren birisi bizim fikrimizi tenvir etmemiş olsa idi, biz de bir sürü müfsitlerin ilkaâtına kapılacaktık. Evvelden beri biz çocuklarımızın cahil kalmamasını istemiş, yüz otuz haneden mürekkep olan köyümüzde senevi bin dört yüz kuruş kadar bir meblağ toplamak suretiyle köyümüze bir muallim celbetmiş, bir de mektep yapmıştık. Fakat para az olduğu için bununla muktedir bir muallim getirmek kabil olamadığı gibi rast gele bir muallim dahi getirilmiş olsa tahsisatıyla kanaat edemeyerek çifte çubuğa başlıyor, ne çocuklarımız bir şey öğrenebiliyorlar, ne de biz bu adamın aklından bir faide görebiliyoruz. Bunun için size müracaat ediyoruz, bize bir çare bulun, bizim zihnimiz açılsın.
Biz bu necip simalı köylünün şu sözlerini dinledikten sonra beraberce birtakım çareler araştırdık; fakat hiçbirisi matluba muvafık olamadı. Nihayet düşündük bir defa da Şile'de cami-i şeriften mahrum bulunan bir Çerkes köyü için eshâb-ı hayra müracaat ederek müracaatımızın müsmir olduğunu tahattur ettik; binaenaleyh bu defa da yine böyle bir sahib-i hayır ve hasenatın nazar-ı atıfetini celbetmeye karar verdik. Eğer bu köyün topladığı bin dört yüz kuruşluk tahsisat-ı seneviyeyi bir sahib-i hayır üç bin kuruşa iblağ çaresini bulacak olursa memlekete en büyük bir hizmet ifâ etmiş, yüzlerce masum ağızlardan ebedi bir dua kazanmış olacaktır.

Haydarpaşa İstasyonu'nun Resm-i küşadı

5 KASIM 1909

TANİN

Haydarpaşa'da yeni inşa olunan şimendifer istasyonunun resm-i küşadı dün icra kılındı.
İstasyonun dış tarafı müzeyyen dört sıra sütunlar üzerine mevzû sancaklar ile donatılmıştı. İç tarafındaki büyük kemerlerin üzerleri yekdiğeri ile mecz edilmiş üçer Osmanlı Sancağı ve binanın iki tarafındaki dıl'ları da başkaca üçer sancak ile tezyin olunmuştu.
Saat dokuza doğru Ertuğrul Sefine-i hümâyûnu Bandosu geldi. Kürsü yerinin iki tarafında beyaz parmaklıklarla tefrik edilmiş mahall-i mahsusunda ahz-ı mevki eyledi.
Müteakiben meduvvin gelmeye başladılar. Nihayet parmaklıkların iki ciheti meduvvin ile doldu. Adliye, Dahiliye, Maliye ve Ticaret ve Nafıa nazırları Mebusandan Mustafa Asım Efendi ile Arif Bey ve zevat-ı saire, Sadaret Müsteşarı kumpanyanın tahsis eylediği Anadolu istimbotuyla istasyonun iskelesine çıkarak mevki-i mahsuslarında oturdular. Onlardan evvel gelmiş olan Almanya Sefiri ile Belçika, Sırbistan, Bulgaristan sefirleri ve diğer sefaret baş tercümanları ve bankerler ve kumpanyanın büyük memurları ve zevat-ı saire ahz-ı mevki eylemişlerdi.
Badehu Haydarpaşa Cami-i şerifi imamı destgüşâ-yı niyaz olarak bir dua-yı beliğ kıraat etmiş, beş re's kurban kesilmiş, müteakiben mızıka selam havasını çalarak:
"Padişahım çok yaşa !"
duası tanin-endaz olmuştur.
Bundan sonra kumpanyanın inşaaiye müdürü Mösyö Hartman Fransızca bir nutuk iradıyla büyük kapının bir kırmızı yastık üzerinde bulunan altın anahtarını Baş Direktör Mösyö Kotiz tevdi eylemiştir. [..... .....] Bundan sonra mızıka bir müddet daha terennüm-saz oldu. Badehu Ticaret ve Nafıa Nazırı Hallacyan Efendi mevki-i hitabete gelerek bir nutk-ı irticali iradıyla şimendiferlerin menafi ve ehemmiyetinden, servet-i memleketi süratle ihraç için bir vasıta-i mühimme olduklarından, [.....] bahsederek yarım saatten ziyade söz söylemiş, sonra Mösyö Kotiz tekrar mevki-i hitabete çıkarak züvvar-ı kiramın istasyon dahilini gezerek kumpanyayı bî-minnettar etmelerini beyan eylediğinden huzzar büyük kapılardan istasyon dahiline girmişler ve en evvel büyük yolcu salonlarını müşahade ile izhar-ı takdir eylemişlerdir
Bu sırada mızıka terennüm-saz oluyor, huzzar da büfeden nevâle-çin bulunuyordu. Saat on birden sonra istasyonun dahili ve harici elektrik lambalarıyla mükemmelen tenvir edilmiştir.
Huzzarın bir iki defa fotoğrafları alınmıştır.

Metruk Cenin

20 KASIM 1909

TANİN

Feriköy'de Rum Kilisesi arkasındaki duvarın dibine bir cenin terk edilmiş olduğu zabıtaca haber alınmıştır. Beyoğlu Mutasarrıflığı'na verilen malumat üzerine cenin etibba tarafından muayene ettirilerek beş aylık bir kız olduğu ve on beş gün kadar evvel oraya terk edilmiş olduğundan tefessüh ettiği görülmüştür. Zabıtaca cenini bırakanlar taharri edilmektedir.

Yağmur ve Fırtına

25 KASIM 1909

TANİN

Şehrimizde dün gece saat bir buçukta başlayan yağmur ra'd ü berk ile müterafık şiddetli gök gürültüsü

ve şimşek ile birlikte] sekiz buçuğa kadar şiddetli bir suretle devam etmiştir.
Her tarafta seller hasıl, mürûr u ubûr münkatı' olmuş, hatta hayvan ile sokaklardan geçmek bir derece-i muhâle [imkânsız hale] gelmiştir.
Yenibahçe'de sakin arabacı Mehmet namındaki biri validesiyle beraber Karagümrük tarafında bulunan akrabasından birinin evinden avdet ederken Karagümrük'ten Mimar Caddesi'ni takip ederek Yenibahçe'ye kadar geldikleri zaman orada hasıl olan derenin menfezi civarında önde bulunan ve elinde fenerle giden Mehmet arkasından "Aman!" diye bir feryat işitir ve derhal arkasına dönerse de validesinin bu acı feryadı müteakip suların şiddet-i cereyanına kapılarak bir saniye içinde menfezden içeriye akıp gittiğini görmekten başka bir şey yapamaz. Zavallı kadının cesedi dün sabah Aksaray'daki menfezin önünde bulunur.
Seller, Lütfipaşa, Halıcılar, Atmeydanı ve daha o civarda bulunan birçok mahallâtı istila etmiştir.
Halıcılar ve Lütfipaşa semtlerindeki kahvelerde bulunanlar da saat dokuza kadar bulundukları mahallerde kalmaya mecbur olmuşlardır. Bozacı ve simitçi çocukları sokak aralarında dolaştıkları sırada pek çok mehâlike [tehlikelere] maruz kalmışlardır.
Yağmurlardan taşan Göksu ve Küçüksu dereleri üzerindeki köprüler harap olmuş ve mürûr u ubûr münkatı' olmuştur.
Bundan maada İstanbul, Beyoğlu, Üsküdar, Kadıköy semtlerinde de saika nüzûl etmiş [yıldırım düşmüş] ise de bir fenalık vukua gelmemiştir.

Mutedil Liberaller

24 KASIM 1909
TANİN

Geçen Pazar gününden itibaren mutedil liberaller namı altında ve birinci defa olarak yeni bir fırka teşekkül etmiştir. İşbu partinin teşekkül ve tesisi hakkında Ajans Otoman tarafından verilen malumat, bu husus için geçen Pazar günü toplanan otuz iki mebusun kâmilen yeni fırkanın listesine isimlerini yazdırıp yazdırmadıklarını izah etmiyor. Ta'dât edilen isimler yeni partinin ekseriyetle Arap ve Rum mebuslardan müteşekkil olduğunu gösteriyor.
Binaenaleyh zat-i maksat Türk olmayan anasırın müdafaa-i menafidir.
İçinde muhtelif fırkalar bulunmayan bir meclis-i mebusanın pek mantıksız bir şey olacağını müteaddit defalar yazmıştık. [.....]
Yeni fırka İttihad ve Terakki Fırkası tarafından me'mûlün fevkinde mahzar-ı hüsn-i kabul oldu. İttihad ve Terakki Fırkası Meclis-i Mebusan'da bir ekseriyet-i mutlakaya malik olduğu için, diğer fırkaların teşekkülünde hiçbir suretle duçar-ı endişe olmazken Türk matbuatı bi-lüzum bir asabiyet izhar etti. Halbuki Meclis-i Mebusan müzakeratında zuhura gelen ihtilafat-ı fikriyeden bir menfaat hasıl olduğu halde matbuattaki ihtilâfat ve münakaşat-ı hususiyeden hiçbir faide me'mûl değildir.

Galata Tiyatroları Yüzünden İntihara tasaddi

26 KASIM 1909
TANİN

Leyli idadi mektebi talebesinden Diyarbakırlı Hakkı Efendi ismindeki bir çocuk Galata'da Avram'ın Tiyatrosu'na nasılsa dadanmış. Mektepten bir hafta mezun olduğundan tiyatroya ziyareti sıklaştırmış, bu münasebetle şantolarından Çanta isminde bir kıza alâka etmiş. Galata'daki bu tiyatro bozuntularının sahipleri bu gibi nev-hevesleri avlamakta fevkalade mahir olduklarından ve çocukta kız şanoda göründükçe para atmak gibi bir cehalete kalkıştığından artık kıza karşı izhar-ı aşk etmesine de müsait davranırlar.
Çocuk şu serbestliği ele alınca bütün bütün şımarır, gece, gündüz oradan çıkamaz olur. Evvelki gece yine oraya gider. Çanta kantoya çıkınca birer birer iki mecidiye atar. Bu aralık oyunun direktörü! Karamanlı Avram çocuğun yanına oturarak bi-edebane, namus-şikenane hareketlerde bulunmaya başlaması üzerine biçare çocuk hedef olduğu şu muamele-i iffet-şikenaneye tahammül edemeyerek ve bir cinayet icrasını muvafık göremeyerek intihara karar verir ve kendi çakısı ile kendini vücudunun dört mahallinden vahim bir surette yaralar. Vak'a zabıtaya aksetmesiyle Galata Ser Komiseri Aziz Bey refakatinde Muavini Emin Efendi ile birlikte mahall-i vak'aya gelerek mecruhun kanlar içinde yatmakta ve hayati tehlikede olduğunu görerek derhal Yeni Dünya Eczahanesi'ne gönderir. Eczacı müdâvât-ı evveliyede bulunmakla beraber bir yandan da kurbiyeti hasebiyle Etibba-yı Mülkiye'den Sarandi Efendi'ye müteaddit defalar haber gönderir ise de doktor eczahaneye gitmekten ictinâb eder.
Sonra bundan vaz geçilerek Doktor Panayot Nikolayidi ve Doktor Anagositidi efendilere müracaat edilir. Bu müddet zarfında mecruhun kesilen şiryânlarından [damarlarından] pek çok kan akarak hayatı bütün, bütün tehlikeye düşer mûmâileyhüm yetişerek son derece gayretle muayene ve müdavât-ı lazımesini icra ederler ve bir sedye ile beray-ı tedavi Galata'da İbtalogos Oteli'ne naklederler. Karamanlı vicdansız Avram da derdest edilerek hakkında lazım gelen muamele icra olunmuştur.

KIRIM SAVAŞI HAZIRLIKLARI VE SİLİSTRE KUŞATMASI (3)

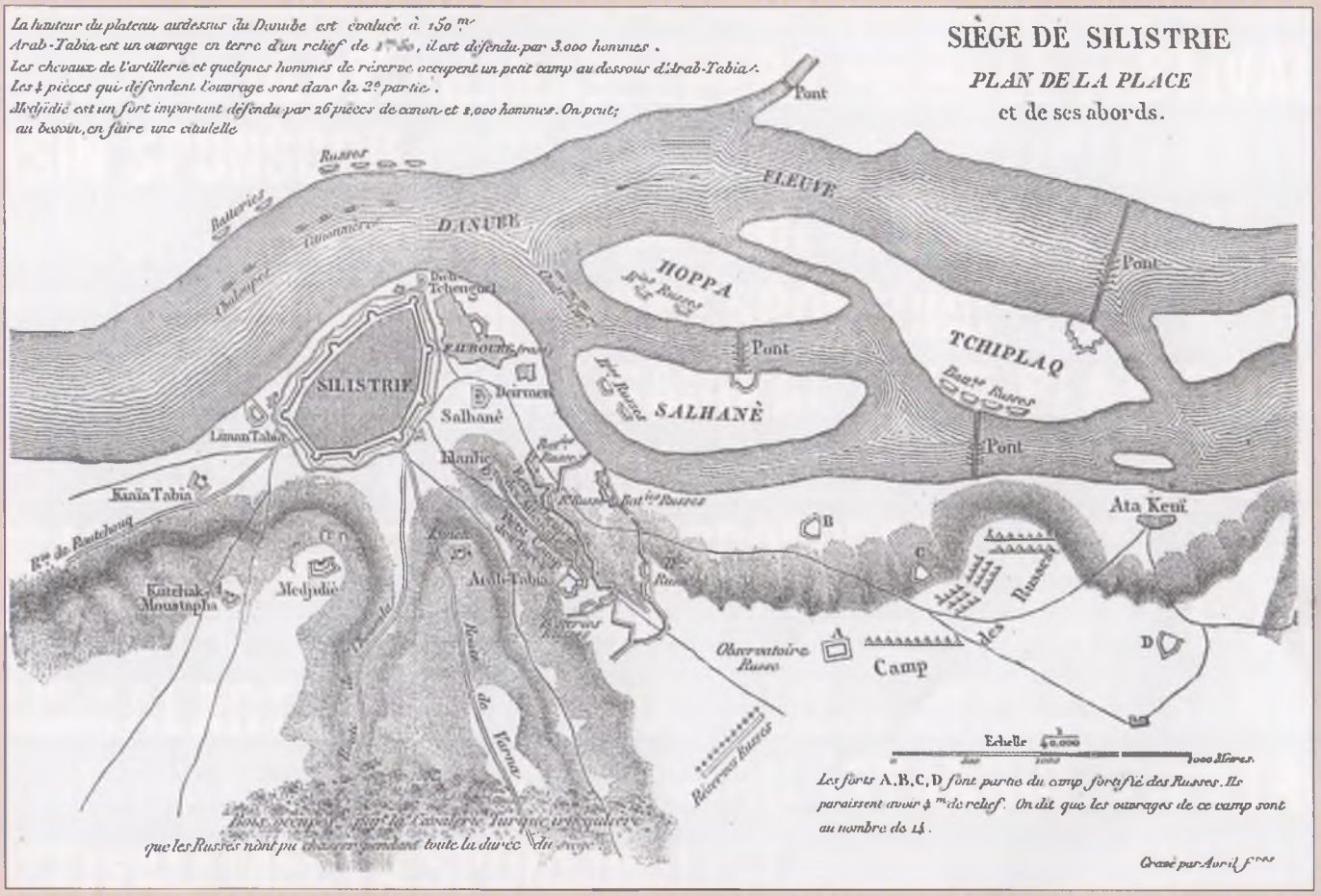
İki sayı önce vermeye başladığımız L'Illustration dergisinin 22 Temmuz 1854 tarihli ve 595 numaralı sayısının son kısmını bu sayıda veriyoruz. Kırım Savaşı'na ayrılmış olan bu yazı ve resimlerin üçüncü partisinde ağırlıklı olarak Osmanlı ordusu ve özellikle bu orduda görev yapan başıbozuk askerler konu edilmektedir.

Fransız ve özellikle İngiliz ordularının intizamı, teçhizatı konusunda verilen bütün ayrıntılardan sonra, Osmanlı ordusunun perişan hali, imkânsızlıkları, düzensizliği göze çarpmaktadır. Ancak metinden anlaşılacağı gibi bu sözlerin sahibi Fransız gözlemci, aslında Osmanlı askerinin o imkânsızlıklara rağmen gösterdiği disiplin ve beceriyi takdirle karşılamakta, bir tür Şark kaderciliği gibi sunulsa da maaşsız ve kıt kanaat geçinerek de olsa memleketi için fedakârlıklara hazır olduğunu vurgulamaktadır. Rusya'ya karşı oluşturulan ittifakın da gereği olduğu anlaşılan bu olumlu tavır, başıbozuk birliklerin tasvirinde özellikle dikkat çekmektedir. Unutmamak gerekir ki bu satırlarda düzensizlik ve saldırganlıklarına rağmen büyük ölçüde olumlu bir şekilde ve sempatiyle sunulan bu birlikler, daha sonraki yıllarda ve özellikle 1876 Bulgaristan olaylarından sonra Türklerin vahşet ve ilkelliklerinin bir simgesi olarak kullanılacak, Osmanlı İmparatorluğu'nu medeniyetin dışında tutan en önemli unsurlardan biri olarak gösterilecektir.

Bu son kısımda yer alan ilginç bir belge de Silistre'deki Osmanlı ordusunun muhasarasını gösteren krokidir. Metinde her ne kadar çok sık geçmese de, Silistre bu savaşın önemli anları arasında yer alacak, özellikle Osmanlı tarafının kahramanlık kurgularında belirgin bir şekilde ön plana çıkacaktı.



3. avcı eri taburunun Edirne'de Saray Adası'ndaki kampı, 22 Haziran 1854. — A. de Serionnes'dan.



ŞARK MUHABERATI (devam)

İlk bakışta her biri kendi özellikleriyle parlayan bu iki seçkin ordunun yanında Türk ordusunun tamamen gölgede kalması beklenebilir. Gerçekten de her bir askeri münferiden alacak olursanız, kötü kıyafeti, kötü ayakkabıları ve askeri asker yapan dış görüntünün hiçbir unsuruna sahip olmadıklarından, genel görüntüde sırıtıyorlar. Fakat onları toplu olarak ve silah altında gördüğünüzde durum değişiyor; artık gözü tırmalayan bir şey kalmıyor. Düzenli orduların modeli üzerine kurulmuş olan Osmanlı ordusu, bazı ayrıntılardaki eksikleri dışında, bütün diğerlerine benziyor. Manevralar gayet düzgün bir şekilde gerçekleştiriliyor ve disiplinin altını çizmemiz gerekir. İşte sefalet içinde gördüğümüz, günde sadece ince bir peksimetle karınlarını doyuran, kötü giyinmiş, neredeyse maaşsız ama samimi bir inançla hareket eden bu askerler, şu an Osmanlı ordusunu en itibarlı orduların seviyesine yükseltmektedirler. Sayıları az kuvvetler ve yetersiz kaynaklarla, iddialı kibirleriyle bu yeni yetişen orduyu kısa zamanda alt edeceklerini sanan Moskovalı orduları yenebiliyorlar. Alelacele inşa edilmiş tabyalarının ardında sakin ama güven içinde bekliyorlar; güven duydukları da inananları terk etmeyen ve gerçek müminlerin yenilmesine izin vermeyecek olan Tanrı'dır. Kuvvetlerini imanlarından alıyorlar ve onları camide diz çökmüş gördüğünüzde, gerekirse kutsal davaları uğruna ölme cesaretini ve kuvvetini Tanrı'dan diliyorlar. Kâfirlere karşı mücadele edenlere öbür dünyada vaat edilen mükâfatlarla fanatik bir hal alıyor, ölümü sadece her türlü zevkin kendilerini beklediği daha iyi bir hayata bir geçiş olarak görüyor, bütün tehlikeleri sükûnetle göğüslüyorlar. Bu tür duygularla hareket eden adamlardan neler elde edilebileceği rahatlıkla anlaşılabilir ve Rusların Silistre'ye karşı müteaddit saldırıları bunu bize göstermiştir. Fakat bu duygu sadece ölüme karşı cesaret vermek ve askerleri en önemli anlarda ölümü hiçe sayarak birer kahramana dönüştürmekle sınırlı kalmıyor; aynı şekilde ayrıntılarda da bütün canlılığını muhafaza ediyor ve devamlılığı onu yüce kılıyor. Bütün ordunun yorgunluğa ve yokluklara tahammül etmesini mümkün kılan odur. İaşesi hakkında soru sorulan subaya şu sözleri söyleten de bu duygudur: "Günde sadece şu peksimetim var, başka bir şey yok". Maaşı sorulduğunda da "Ayda 28 kuruş" diye cevap veriyor. Pekiyi ödüyorlar mı? "Hayır, sekiz aydır hiçbir şey alamadım". Ve bütün bunlar herhangi bir şikâyet olmadan söyleniyor. Aynı şekilde gemilerimizden birinin kumandanı bir Türk kılavuza "Zaten çok gecikmiş olan maaşını vermeleri için yazacağım" dediğinde şu cevabı almıştı: "Teşekkür ederim, hiçbir şeye ihtiyacım yok. Aşım var, kıyafetim var, gemide bütün ihtiyaçlarım karşılanıyor. Padişahın parası olduğunda bana da verir".

Bu cesur orduya olan bütün sempatimi ve onunla ilgili hikâyeler dinlemekten aldığım zevki burada itiraf ediyorum.

İki gündür herkes endişeli bir şekilde haber bekliyordu. Ordumuzun 10 fersah kadar mesafesinde General

Silistre kuşatması. Kale ve civarlarının planı. Tuna üzerindeki platonun yüksekliği 150 m olarak tahmin edilmekte. Arap Tabya, 3.000 nefer tarafından korunan 1,50 m yüksekliğinde topraktan bir yapıdır. Topçu atları ve birkaç yedek asker, Arap Tabya'nın altındaki bir kampta bulunuyorlar. Yapıyı koruyan dört top, ikinci kısımdadır. Mecidiye Tabyası, 26 top ve 2.000 nefer tarafından korunan önemli bir yapıdır. Gerektiğinde kaleye dönüştürülebiliyor. Rusların kuşatma boyunca yerinden edemedikleri gayri nizami Türk süvari birlikleri tarafından işgal edilen orman. A, B, C, D tabyaları Rusların müstahkem kalelerinin öğeleridir. 4 m yükseltileri olduğu gözüküyor. Bu kampın yapılarının adedinin 14 olduğu söyleniyor.

Canrobert tarafından mevzilendirilmiş süvariler Silistre'de sert bir top atışından sonra sessizliğin hâkim olduğunu haber vermiş, dolayısıyla da kalenin düştüğüne hükmedilmişti. Ama hiç de öyle değildi; tam aksine Rus toplarının ateşine maruz kaldıktan sonra Türkler bir çıkış yaparak düşmanın üzerine hızla saldırmış ve bataryalarını zapt etmişlerdi.

Bu cesur ordunun kahramanlık tarihine eklenecek yeni bir şeref sayfası. Gerçekliği şüphe götürmeyecek raporlara göre Silistre'deki Türk garnizonu en iyi moral şartlar altında bulunuyor. Arap Tabya'nın kahraman muhafızları toprağa küçük yuvalar kazmış, içinde düşmanı bekliyorlar. Kimi tütün içiyor veya dinleniyor, kimi nöbet tutuyor. Tehlike anında da hepsi düşmana karşı tüfek dolu bir siper oluşturuyorlar. Barutu dikkatli kullanıyorlar ve iyi kaçak avcılar gibi, sadece öldürmek için atış yapıyorlar. Bu savunmanın her safhasını takip etmek ve ona katılmak isteyen Nesmis, Batter ve Samson adındaki üç İngiliz subayı şu anda tabyadalar ve enerjileriyle askerlerin sevgi ve güvenini kazandılar.

Son savaşlarımızın zamanında hep uğraştığımız, *Charivari* dergisinin de geçenlerde neredeyse insanlık dışı olan ama mumlar sayesinde ehlileştirilebilecek bir yaratık olarak tanıttığı meşhur gayri nizami Rus Kazakları bugün artık bir efsane oldular. Rus ordusunun sekiz on fersah önlerinde tek birine rastlanmıyor. Artık etrafı keşfedip köyleri yağmalayan onlar değil; gerçek Kazaklar artık yok olmuş görünüyorlar. Ama Türk tarafında başıbozuk adı verilen serseri, kıyafet ve görüntüleriyle gerçekten de her gittikleri yerde dehşet salacak türdeki adamlar onların yerin almış durumda.

Başıbozuklar gayri nizami bir Türk süvari birliğini oluşturuyorlar, imparatorluğun her köşesinden, Müslüman bölgelerinden geliyorlar. Asya Türklerine, Kürtlere, Çerkeslere, Mısırlılara, Trablusgarplılara, Tunuslulara, hatta Cezayir Araplarıyla Kabiliyelilere rastlamak mümkün. Bu halkların her birinin çeşitli kıyafetleriyle görülebilecek en karmaşık ve en ilginç gruplar oluşabiliyor. Cepheye yağma ve yıkım arzusuyla koşarak gelmişler ve itiraf etmek gerekir ki bu işe uygun bir görüntüleri de var. Yırtık pırtık elbiselerine ihtişamla bürünmüş halleriyle onları Salvator Rosa'nın[1] eşkıyası sanabilirsiniz. Görevlerini yaptıkları zamanların dışında gayet güzel bir manzara arz ediyorlar, ama eminim ki bir ormandan çıkageldiklerini gören en cesur kişinin bile kalbi heyecandan hızlı atmaya başlar. Kendi seçtikleri reislerine itaat etmekle beraber herhangi bir disiplinleri yok ve maaş almadıklarından da hayatlarını idame ettirecek imkâna sahip olmadıklarından dolayı yağmacı olmuşlar. Türk müstahkem mevkileri ile Rus ön mevkileri arasında dolaştıkları bütün alanlar yerle bir edilmiş. Ama bu adamlar disipline de uyabiliyorlar ve eminim ki başlarına kuvvetli kumandanlar getirip onları sefaletten kurtaracak kadar bir maaş verilse keşif birliği olarak bize çok faydalı olacak bir birlik oluşturabilir. General Yusuf'un almış olduğu görev de tam bu yönde. Başıbozuklar Varna'da bir araya geliyorlar; şimdiye kadar ön mevzilerden takriben 200 kadarı geldi. Yeni gelecek olanlarla rakam 4.000'e çıkacak. Günde bir kuruş ile arpa ve ekmek tayını almaları gerekiyor. Bu imkânlarla kendilerinin ve atlarının bütün ihtiyaçlarını giderebilecekler. Hayatta kalmak için güç kullanmaya alışmış olan kişiler için bu şartlar o kadar olumlu ki, çok yakında istenen sayıda kişinin toplanabileceğine şüphe yoktur.

Sayın Müdür, lütfen sadık hislerimin kabulünü istirham ederim.

F. Quesnoy[2]

Hamiş: Prens Napolyon Hazretleri yeni karaya çıktı ve tümeniyle birlikte Franka'ya yerleşmeye gitti.

Mareşal Saint-Arnaud[3] dün kurmaylarıyla buraya vardı.

Şumnu'dan gelen bir postacı, Rusların geri çekildiği haberini getirdi. Kahraman Silistre garnizonuna saldırıdan sonra Ruslar kuşatmayı kaldırıp Mareşal Paskeviç'in[4] bütün harekât alanını izlemek için inşa ettirdiği ahşap bir kule dâhil kendi yapılarını yıkıp yakarak Tuna'nın sol tarafına çekildiler. Bu beklenmedik olay herhalde seferin planlarında önemli değişikliklere neden olacaktır. Bu haberin Türkler üzerinde çok büyük etkisi oldu. Bu başarı Ramazan'ın, yani Yüce Tanrı'ya sadakat göstermek için yaşanan bu oruç, mahrumiyet ve dua zamanının sonuna denk geldiğinden, birçoğu bunun dini kurallara olan bağlılıklarının mükâfatını oluşturan ilahi bir müdahale olarak görüyorlar. Her ne ise, bu netice Silistre'de parlamış olan bu cesur orduya haklı bir şeref vermekte, Kuzey'in o müthiş kibrine de büyük bir darbe oluşturmuş olmalıdır.

Ne yazık ki Arap Tabya'nın müdafaasında önemli bir rol oynamış olan İngiliz subaylarından Bay Batter, sadakati karşılığında hayatını kaybetmiştir. Başından yaralanan ve tabyada yakalandığı hummadan zayıf düşen bu subay, Rusların hezimet ve ricatlarına tanık olduktan sonra hayata veda etmiştir.

DİPNOTLAR

1 1615–1673 yılları arasında yaşamış İtalyan barok ressam.

2 1820'de Lille'de doğan Dr. Ferdinand-Désiré Quesnoy, askeri doktor olarak Kırım Savaşı'na katılmış, bu tecrübesini "Şark Ordusu'nda Tarihi, Askeri ve Tıbbi Hatıralar" isimli bir kitapta toplamıştı (*Souvenirs historiques, militaires et medicaux de l'armée d'Orient*, Paris, Labbe, 1858).

3 Jacques Leroy de Saint-Arnaud (1801–1854). III. Napolyon'un Harbiye Nazırı olarak 1854'e kadar görev yapmış. Kırım Savaşı'nın patlak vermesiyle bu savaşta Fransız ordularının başına geçmişti. Varna yangınından az müddet sonra, 20 Eylül 1854 günü Alma Nehri muharebesinde Ruslara karşı zafer kazanmıştı. Ancak ayın 26'sında koleraya yakalanmış, 29'unda İstanbul'a doğru yelken açan *Berthollet*'ye binmiş, ancak gün içinde hastalığa yenik düşmüştü.

4 İvan Fiyodoroviç Paskeviç (1782–1856). Kırım Savaşı'nda Tuna ordusunun kumandanıydı. Silistre'yi kuşatmış ancak sonunda Avusturya'nın müdahalesinden çekinerek bu harekâtı yarıda keserek çekilmişti.

...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 CEBIT 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 KADINININ, FİKİR ADAMININ, İNSANIN VAR OLMA TEMELİNİN, DÜŞÜNCENİN SPONSORU.

Radikal

MUSTAFA KEMAL AĞAOĞLU'NU ANARKEN

BİR KÜLTÜR ADAMININ İZLERİ

Geçtiğimiz 17 Ekim Cumartesi günü Mustafa Kemal Ağaoğlu'nun 10. ölüm yıldönümü vesilesiyle Bilgi Üniversitesi Santral İstanbul Kampusu'nda, Kültürel İncelemeler Yüksek Lisans Programı'nın davetiyle "Bir Hayal Fabrikatorü: Mustafa Kemal Ağaoğlu - Yazko'dan Bilsak'a Alternatif Bir Kültürel Örgütlenme Modelinin Hikayesi" adı altında bir toplantı düzenlendi. Bu toplantıda edindiğimiz izlenimleri ve yapılan konuşmaların bir kısmını sunuyoruz. Tarih Vakfı'nın kurucularından da olan Ağaoğlu'nun hikâyesi aynı zamanda 12 Eylül sonrası Türkiye'deki aydın hareketinin tarihi ile örtüşüyor.



Mustafa Kemal Ağaoğlu.

ELİFSU SABUNCU

Toplantının düzenlenme nedeni MKA(Mustafa Kemal Ağaoğlu)'nun, Ağaoğlu Yayınları ile başlayan, ve Yazko'dan Bilsak'a kadar uzanan 40 yıllık iş hayatının o dönemlerini kendisiyle paylaşmış kişiler tarafından anılmasıydı. Toplantının amacı, çok yönlü bir kişiyi, çok yönlü anlatmak ve kurduğu işlerin tarihsel değerini hatırlatmak.

Toplantı, *Nüzüllü Şiirler* (YKY) kitabının çıktığı 1999 yılında MKA ile ölümünden birkaç ay önce evinde yapılan bir röportajla, TRT 1'in Okudukca programi ile başladı.

Barış Pirhasan, MKA'nın nasıl iyi anlamda çok iyi bir tüccar olduğundan ve "biz devrim olacak sanıyorduk, o darbe olacağını biliyordu" ifadesiyle özetlediği olağanüstü sezgisinden söz etti. Enis Batur, kooperatif fikrini niye ilk başta sıcak karşılamadığını ama nasıl ikna olduğunu, MKA'nın nasıl "muhalif bir herif" olduğunu ve Bilsak'ın "realist" bir kültür merkezi olarak başarılı ve öncü bir deneyim olduğunu anlattı. Turgay Fişekçi, Yazko'nun kâğıt kıtlığı ve telif haklarının düşük olduğu bir ortamda kurulduğuna dikkati çekerek gittikçe ses çıkaran ve çok iyi satan kitaplar ve dergiler basmakla yetinmeyip, paneller ve ödüller düzenleyen bir kurum olma özelliği üstünde durdu. Kitapların toplatıldığı, yazarların arandığı bir dönemin baskı ortamında, MKA'nın nasıl hiç böyle bir baskı yokmuş gibi, yaşama sevinci ve dayanışma dolu bir insan olduğunu dile getirdi. Şule Aytaç, Yazko'nun çıkardığı Somut dergisinin kendilerine henüz feminist demeyen feministlere ayrılan "4. sayfa"sını, ve MKA'nın sezgisi sayesinde kendisi feminist olduğundan değil, o dönemde artık kaçınılmaz olduğu için feministlere yer açmasını, ama aynı zamanda kitap ve dosya hazırlamaları için de baskı yapmasını anlattı. Yazko ile ilgili son katkı Alper Tunga İnce'nin, öğrenciyken ve kendi merakı ve girişkenliği sayesinde, 7-8 yıl önce çektiği rush'lardan bu toplantı için monte ettiği 20 dakikalık belgesel filmdi.

Müzikal bir aradan sonra Bilsak ve MKA'nın Bilsak günleri de anıldı. İlk iki Bilsak Caz Festivali'ni örgütleyen Emin Fındıkoğlu'na armonikada Hasan Kocamaz ve basta Hakan Behlil eşlik ettiler.

İkinci bölümde ise, Bilsak'ın nasıl bir alternatif kültür kurumu olduğunu Orhan Alkaya anlattı. Bilsak Tiyatro Atölyesi'nde önce öğrenci, sonra da Bilsak'ın "resmi" topluluğunda oyuncu ve yönetmen olan Nihal Koldaş, Bilsak'ın verdiği eğitimin Türkiye'de bugün dahi yapılan tiyatroyu nasıl etkilediğini resimler eşliğinde anlatırken, Bilsak Tiyatro Topluluğu kurulduğunda, MKA'nın verdiği özgürlük ve onlara gösterdiği güvenden de söz etti: "Ne yaparsanız yapın, kira-elektrik-su ödemeyeceksiniz, ama benden para da istemeyin". Buna rağmen, bir festivale katılmak için para aldıklarını, bazen de MKA'nın isteği üzerine catering için peynirli sigara böreği sardıklarını çok duygulandırıcı bir ifadeyle aktardı. Bilsak Tiyatro Atölyesi'nin 2000 yılında Bilsak'ın Cihangir Soğancı Sokağı'ndaki binasını son terk edenler olduklarını da belirtti.

Şirin Tekeli üniversiteden YÖK'ün kurulma haberi ile anında istifa edip işsiz kaldığının üçüncü haftasında MKA'nın ona üniversite doçenti aylığından fazla bir maaş teklif edip kadınlarla ilgili çeşitli dosya ve diziler hazırlamak üzere, haftada iki günlüğüne part-time olarak Yazko'da çalışmasını önerdiğini ve bu koşullarla işe girdiğini anlattı. Kadın toplantıları, Türkçe'de karşılığı olmayan kavramlar için sözcük icat eden bir Çeviri Grubu'ndan "bilinç yükseltme" ile uğraşan küçük gruplara dönüştüğünde hiç de Mustafa Kemal'in umduğu kadar verimli olmamış, MKA da sabırsızlanmaya başlamıştı. Bunun üzerine, Şirin Tekeli, MKA'nın "hayal fabrikatörlüğü"ne ayak uyduramadığını düşündüğü için Yazko'daki işten ayrıldığını daha sonra feministlerin örgütlediği Kadınlar Dilekçesi'nin, Dayağa Karşı Yürüyüş'ün ve sonradan Feminist dergiye yön verecek dergi toplantılarının da Bilsak'ta örgütlendiğini anlattı.

Asaf Savaş Akat ile Murat Belge ise "tanışıklıktan arkadaşlığa" uzanan anılarında her gün yeni bir projeyle uyanan MKA'nın girişimciliğini, ikna kabiliyetini, aktardılar.

Bir de bütün konuşmacıların ortak tespitleri oldu: MKA ile çalışmak kolay iş değildi, ama çok öğretici ve şaşırtıcı bir deneyimdi. Onunla çalışmanın bir zorluğunu Zeynep Yerdelen açıkladı: Bir işi, kafasında her detayına kadar her şeyi kurduktan sonra paylaştığı için,

beraber iş yapmak, kendine bir yer bulmak zordu. MKA başta olmayacak gibi görünen şeylerin her açısını düşünmüş olduğu için yapmayı (özellikle de yaptırmayı) beceren bir adamdı. Bunda "şeytan tüyü"nün, kuvvetli ikna gücünün, "dehşet verici becerikliliği"nin" rolü vardı kuşkusuz. Bunlara Orhan Alkaya'nın saptamasıyla "homo ludens" yani, hayatta oynayan ve sadece yeni olanla ilgilenen yanını eklersek, durmadan hayal kuran, bütün hayallerini de gerçekleştirmiş gibi görünen bir adam söz konusu.

Böylece, bir yandan iş ilişkilerinde mesafeli "nemrut bir adam" portresi çizildi, öte yandan da duygusal ve dayanışmacı bir kişilikten söz edildi. Caz festivalinin organizasyonunu Emin Fındıkoğlu'ndan devralan Zeynep Yerdelen'e "çocuk yap" demesi, Nihal Koldaş hastalanınca ziyaretine gitmesi gibi.

Çeşitli konuşmacıların anlaştığı başka bir nokta da MKA'nın pek sevilmediği. Hem çok becerikli, hem güzel kadınlara düşkün, hem de "kulis yapmayan, söylediği şeyi kasteden" bir adam sevilmez. Ama Barış Pirhasan'ın deyimiyle "Yalnızlığını büyük bir kalabalığa dönüştürdü... ve çok da iyi etti!" dendi ve buna herkes katıldı.

Peki nerden çıktı bu adam? Politik kurumlardan bu kadar

Yeni şeyler, eski şeyler...

AYŞE DÜZKAN

Bilsak'ın en önemli yanı bence daha önce küfür olarak kullanılan dört kavramın anlamının değişmesi, hatta tersyüz edilmesi sürecine yaptığı katkı. Bu kavramların başında eşcinsellik geliyor. Eşcinselliğin ya ibnelik ya da, örneğin Attilâ İlhan'ın kullandığı gibi egzotikleştirilmiş bir erotizm malzemesi olduğu yıllardan söz ediyoruz. *Nokta* dergisinin yaptığı bir röportajda kendisini "biseksüel bir Türk vatandaşı" olarak tanımlayan İbrahim Eren ve çevresinde oluşan hareketliliğin konuşmaya başladığı mekânlardan biri oldu Bilsak. Eren'in, İtalyan Radikal Partisi'nden esinlenerek oluşturmaya çalıştığı örgüt modeli başarılı olmadı ama o çaba etrafında başlayan hareketlilik ve mücadele deneyimi daha sonraki yıllarda oluşan lgbtt* örgütlenmelerin yolunu açtı, temizledi.

Daha önce küfür olarak kullanılırken biraz da Bilsak'ın sunduğu kürsüde hak ettiği itibarı sağlayan diğer tanımlar politikti. Troçkizm daha önce örgütsel olarak da var olmasına rağmen sol içi tartışmalarda eleştiri ya da hakaret amacıyla başvurulan bir kavramdı. Troçkistler, Bilsak'ı etkili bir kürsü hatta megafon olarak kullandılar demek yanlış olmaz. Anarşizmin ise, 1980 öncesi örgütlü bir var oluşunun olduğuna ilişkin veri yok. Bugün 1 Mayıs'ta, IMF karşıtı eylemlerde yükselen kara ve kara-kızıl bayrakların tohumlarının bir kısmı Bilsak'ta atıldı. Feminizm açısından ise biraz farklı bir durum vardı. Feminizmin görünürlük ve varlık kazanması, dolayısıyla bir küfür olarak kullanılması bile hemen Bilsak'ın öncesindeki yıllara denk geliyordu. Biz feministler, Bilsak'ta sözümüzü toparlamayı, atışmayı, polemiği öğrendik, görüşlerimizin sağlamasını yapma imkânı bulduk, epeyce önemli toplantımızı orada gerçekleştirdik... Ve biz "ikinci kuşak" yani 1980 öncesinde sol hareketlerde yer almış olup daha sonra feminizmle tanışan ve o yıllarda 20'li yaşlarını sürenler bir miktar da hırpalandık. Herkesin başına gelebilen bir felaket ve muamma olan gençliğimiz ve bunun sağladığı çekicilik yüzünden maruz kaldığımız şımartılmanın da yer yer hırpalanma olabileceğini o sırada algılamıyorduk tabii.

Bilsak bir yandan da; talepleri ve çıkarları için harekete geçen kitlelerin hareketinden ziyade, bilgi ve fikir sahibi insanların görüş ve irade beyanlarıyla hareket etme anlayışının mayalandığı ortam da oldu. Bu anlayışın ilk ve en önemli işareti Kürtçenin yasaklanmasına dikkat çekmeyen ve "biz bu ülkenin seçkin aydınları" diye başlayan, imzalamanın hem cesaret hem de meşakkat anlamına geldiği Aydınlar Dilekçesi'ydi. Bu, bir anlamda Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki "kurucu" aydın fikrine geri dönüşün de habercisiydi diye düşünüyorum. Hâlâ da imza verip duruyoruz.

Bilsak'la ilgili deneyimim bununla sınırlı değil. 1988 yılının ilk aylarından başlayarak birkaç yıl süreyle orada önce barmen, daha sonra bar şefi ve şef garson olarak çalıştım. Bugünden farklı zamanlardı, üniversite mezunlarının garsonluk yaptığı, yabancı lise mezunu kızların aşçılık eğitimine heves ettiği günler gelmemişti. Aşçıbaşının yeğeni yamak, uzak akrabaları bulaşıkçı olur, hepsi bir arada bekâr evlerinde kalır, biraz para kazanan garsonlar gecekondu yapacak arsa satın alırdı. Servisle eve dönerken dinlediğimiz kasetler arasında Ahmet Kaya'nınkiler de bulunurdu ve çalışma arkadaşlarım arasında siyasetle ilgilenenler vardı. Ama ilgi duydukları siyasetle toplantı salonunda konuşulanlar arasında bir bağ kurmuyorlardı, İstanbul'la ilgili tartışmalarda başlarını soktukları gecekonduların nasıl değerlendirildiğini tahmin edebiliyorsunuzdur zaten. Toplantıların, zaman zaman mekânımızda içki de içen katılımcıları, kendilerine servis yapan bizlerin onlarla benzer ilgi alanlarımızın olabileceğini akıllarına bile getirmiyorlardı. Buna karşılık, yine Bilsak'ta müzik yapan rahmetli Erol Pekcan bir başka yerde rastladığımızda bizi yanındakilere "iş arkadaşlarım" diye tanıtıyordu.

Bilsak'la son bağlantım 1990 yılının başında çalışanlar arasındaki adıyla "Mekea" beşinci katını işletmemi teklif etmesiyle oldu. Her yerde caz çalınıyordu o sıra, ben de orada daha sert müzik çalmaya karar verdim. Böylece İstanbul'un ilk rock cafe'sini açtık. O yılların en önemli metal grupları, birçok önemli rock grubu, Türkiye'nin en önemli gitaristlerinden Murat Net, Murat Şeker orada sahne aldı. Pentagram'ı ikna edemedik, Bulutsuzluk Özlemi alt katı tercih ediyordu ama Kesmeşeker, Kronik, Kramp orada çaldı. Erkin Koray ikinci yükselişini Rock cafe'de yaşadı. İstanbul'un ilk reggea partileri orada yapıldı (daha sonra mekân İstanbul'un ilk Afrikan barı oldu) karikatürcülerin (o yıllarda daha az para kazanır, daha sıkı dururlardı) de çok rağbet ettiği Beşinci Kat şehrin yeraltı tarihinde haklı yerini aldı. Körfez Savaşı'nın patlamasına birkaç gün kala, Erkin Koray'ı izlemeye gelen astsubay Hakan Uludağ ondan *Arap Saçı* adlı parçayı istedi ve tuvalete gidip başına dayadığı tabancanın tetiğini çekti. Cebinde savaş karşıtı notlar vardı.

Benim hatırladıklarım bunlar. Son olarak bugünden daha farklı bir dönemden söz etiğimizi hatırlatmak isterim. Eski bakan çocuklarının solcu olabildiği yıllardı. Mustafa Kemal Ağaoğlu'nun pratiğinde sol siyasetin iki önemli unsurundan kolektivizm hep karşımıza çıkıyordu. Diğerini, yani emekçilerle bağlantıyı da bakan çocuklarından beklemek gerçekten insafsızlık olurdu.



* Lezbiyen, gey, biseksüel, travesti, transseksüel. E. N.

uzak durmuş bir adam nasıl olur da 12 Eylül'e kültürel direnişin en aktif olduğu iki kurumunu düşündü ve kurdu? Belki tam da klasik anlamda politika yapmadığı için, genelde kavga eden bir sürü değişik insanı bir araya getirebildiği için. Bir de Enis Batur'un dikkati çektiği MKA'nın "entelektüel mirası": Atatürk'ün masasına davet edilen (bazen de kovulan) Ahmet Ağaoğlu'nun torunu, Yassıada mahkûmları arasında Kafka'yı okumuş ender insanlardan Samet Ağaoğlu'nun oğlu olmak da var. Ayrıca, MKA'nın "kural tanımaz" ve "put kırıcı" girişimlerinin arkasında, hiçbir akademik eğitim görmemiş olmasının da özgürleştirici etkisi olabilir.

Toplantıyı izlemeye gelenlerin kim oldukları da kayda değer. Öncelikle, tabii, MKA'nın arkadaşları. Ki birçoğuna bir şekilde iş yaptırmış (Murat Belge'den Haliç gezilerini yapmasını istediği gibi). MKA'nın ailesinden birkaç kişi, geride bıraktığı kızı Ferial, kız kardeşi ressam Sitare ve ağabeyi Tektaş. Bir de ilginç bir nokta daha: Bilsak'ta onunla çalışmış bir sürü insan. Ama sadece Bilsak'ta sağ kolu, hastalığında bakıcısı olmuş Zekiye Kürkçüoğlu ya da 10 yıl boyunca Bilsak Catering'i yöneten Esra Alkan, bilgisayar ağını kuran Oğuz Tanındı değil de, daha sonra hastalandığında yanından ayrılmayan şoförü Ahmet Öztürk, mutfak müdürü Suat Sönmez, danışma memuru Deniz Öztürk de oradaydı. Telefon santralından etkinlik ve yönetim katına geçen Aşkım Tekgül-Azınyan, misafir defterine "Üniversiteye gidemedim MKA, ama senin okulunda okudum." diye yazarak gönül borcunu dillendirdi. Bilgi Üniversitesi'nden tek tük birkaç öğrenci dışında tek gazetecinin Zaman gazetesinin yolladığı başı örtülü bir kadın muhabir olması bana ilginç geldi. Oysa ki, 1960'ların başından 90'ların sonuna kadar Türkiye'nin kültür hayatına bu kadar çok şey katmış, bugün hâlâ devam eden bir sürü etkinliğin (kültür merkezleri, Cihangir Sanat Panayırı - ki Ortaköy'dekinden öncedir-, kültür gezileri gibi) ilkini düşünmüş ve gerçekleştirmiş bir kişi ile onun kurduğu kurumların üniversite öğrenci ve hocalarını ilgilendirmesi beklenirdi.

Belgeselde ve misafir defterinde "seni çok özledik" diyenler, MKA'nın bir yerden çıkıverip çocukken dediği gibi "aklıma bir fikir üşüştü" demesini bekliyor olabilirler mi biraz?

Önümüzdeki yıllarda birilerinin Türkiye'nin yakın kültür tarihini araştırması dileği ile ...

Ağaoğlu'nu anma etkinliği Bilgi Üniversitesi Santral İstanbul Kampusu'nda düzenlendi.



Bilsak Tiyatro Atölyesi

NİHAL KOLDAŞ

1984 yılı sonunda Erol Keskin, Ayla-Beklan Algan, Cevat Çapan, Taner Barlas, Ahmet Levendoğlu, Macit Koper, Haluk Şevket, Yekta Kara, Müge Gürman, Levent Öktem, Nihat İleri, Metin Deniz, Ergüder Yoldaş gibi sanatçılar bir araya geldi ve bir oyunculuk okulu kurdu. Bilsak AŞ bünyesinde yer alan ve Bilsak Tiyatro Atölyesi adı verilen okul, Bilsak'ın genel kuruluş ilkesine bağlı olarak, tiyatro alanında yeni yaklaşımlar yaratmak üzere o dönem, bazıları 12 Eylül sonrası kurumlarından uzaklaştırılmış ya da özgürce üretim yapmaktan yoksun bırakılmış bir grup sanatçının bir kolektif olarak alana katkılarını sağlamayı hedeflemişti. Çok farklı öğretilerden gelmelerine karşın bu eğitmen sanatçılar, iki yıl süren eğitim boyunca bu kolektif anlayışı sürdürmeyi başardılar. Ancak 1986 yılı sonunda ne yazık ki okul sona erdi. İki yıl boyunca bu eğitimden yararlanmış 40'a yakın kişi arasından beş öğrenci bir arada kalıp bir grup kurmaya karar verdiler. Mustafa Kemal Ağaoğlu da, eğitimin sona ermesine karşın her gün Bilsak'a gelip çalışmalarını sürdürmekte direnen bu beş kişiye aynı adda bir grup kurmaları koşulu ile Bilsak'ı açtı. Kurucu üyeleri Emre Baykal, Şerif Erol, Alp Giritli, Ceysu Koçak ve Nihal G. Koldaş olan topluluk oyunculuk ağırlıklı, ortak dramaturji ve rejiye dayalı bir çalışma yöntemini benimsedi. Bilsak'ta 1984 yılı sonunda başlatılan çoğu kültür-sanat etkinlikleri birkaç yıl içinde yok olmasına karşın, Bilsak Tiyatro Atölyesi 2000 yılına yani Bilsak Cihangir'deki binasını bütünüyle terk edene kadar bu binada etkinliğini sürdürdü. Çalışma alanı bir apartman dairesinin salonu olan topluluk, kısa sürede bu alanı bir sahneye de dönüştürerek ilk oyunlarını burada sergiledi (*Savaş Oyunları* 1987, *Burada ve Şimdi* 1988 ve *İşte Baş İşte Gövde İşte Kanatlar* 1989-90). Seyirciyi alışılagelmiş bir tiyatro

sahnesi dışına çağırmaları yanında, ele aldıkları konuyla da metinleri işleme biçimleri, eğitimlerinden kazandıkları kolektif yaratıcılık yöntemleri ile kısa sürede seslerini tiyatro alanında duyurdular. Mustafa Kemal Ağaoğlu bu süreç içinde tüm oyunlarını izliyordu. Ancak herhangi bir seyirci gibi eleştiri getirmek dışında hiçbir müdahalede bulunmayarak topluluğu benimsediğini gösterdi. Topluluk giderek ulusal ve uluslararası festivallere davet edilmeye başladı ve oyunlarını Bilsak dışında da sahnelemeye yöneldi (*Gitmeden Önce* 1991-92-Twenty Klüp, *Savaş Oyunları II* 1995 Roxy, *Park Yapılmaz* 1996 Hodri Meydan Kültür Merkezi, *Kurbağa Öyküleri* 1999, Maya Sanat Galerisi vb). 2000 yılında son kez Çehov'un öykülerinden oyunlaştırılan *İyi Hava Kötü Hava* ile Bilsak'ta sahne alan topluluk, bu tarihten sonra Nihal Koldaş dışında kurucu üyelerinin tümünü yitirmiş olarak ve geride 13 yıllık bir üretim sürecini bırakarak Bilsak'tan ayrıldı. 2001 yılından bu yana Maya Sahnesi'nde Nihal Koldaş çoğu kez değişen oyuncu kadroları ile, ancak çalışma yönteminde Bilsak'ın temel kuruluş felsefesindeki kolektiflik ilkesini korumaya çalışarak ve bu yüzden Bilsak Tiyatro Atölyesi Logosu'nu işlerinin bir kenarına iliştirerek çalışmalarını sürdürüyor. *Doğumgünü* 2002, *Mut ve Palyaço Ruşen* 2004, *Evcimen Kabil*, 2005, *Becket Gri Mavi* 2006, *Diller de Günahkâr* 2008.

*Yazko'dan Kalan**

TURGAY FİŞEKÇİ



Bilgi Üniversitesi'nde Şule Aytaç ve Murat Belge etkinlikle ilgili panoları okuyor.

1980'li yıllara artık uzak bir geçmiş olarak bakılıyor. 12 Eylül'ün öncesini ve sonrasını yaşayanların başlarına gelenler, eski zaman hikâyeleri gibi anlatılıyor. Yazarlar ve Çevirmenler Yayın Üretim Kooperatifi (Yazko), o dönemin önde gelen kültür olaylarından biriydi. Yağın, ampulün bulunmadığı günlerde, yayıncılar da kitap basabilecek kâğıt bulamıyorlardı. Önde gelen yayınevlerinden May Yayınları'nın sahibi **Mehmet Ali Yalçın**, bir bakanın odasında kâğıt sorununu görüşürken yaşadığı gerginliğe kalbi dayanamayıp ölmüştü. Yayıncılık geçmişinin yanında matbaacı da olan **Mustafa Kemal Ağaoğlu**, inanılmaz girişkenliği ile yazarların bu sorununu çözümleyecek bir düşünce geliştirdi. Yazko, üye yazarların kitaplarını basacak, yüzde onluk kooperatif yönetim payının dışında, kitabın satışından gelen bütün geliri de yazara verecekti.

Kooperatif yazarlar için bir can simidi olmuştu: **Çetin Altan**'dan **Attilâ İlhan**'a, **Can Yücel**'den **Pınar Kür**'e, altmış kadar yazar üye oldular. Bir araya geldiklerinde pek anlaşamayan farklı anlayışlarda yazarlar, Mustafa Kemal Ağaoğlu'nun güvenilir kişiliğinin birleştiriciliğinde bir araya gelmişlerdi. Yazko yönetim yerinde uzun yıllardır dargın olan yazarların birbirine sarılıp barıştıklarına çok tanık olmuşumdur. Kitaplar peş peşe yayımlanıyor, okurlardan büyük ilgi görüyordu. Yazarlar, ticari yayınevlerinde hiçbir zaman alamayacakları düzeyde gelir elde ediyorlardı kitaplarından. Ardından peş peşe Yazko'nun dergileri çıkageldi. **Memet Fuat** yönetiminde Yazko Edebiyat, **Ahmet Cemal** yönetiminde Yazko Çeviri, **Selahattin Hilav** yönetiminde Yazko Felsefe. Bütün siyasal yayın organlarının yasaklanmış; partilerin, derneklerin, sendikaların kapatılmış olması da Yazko etkinliklerine büyük ilgi gösterilmesine neden oluyordu. Yazko Edebiyat dergisinin satışı kısa sürede on dört bine ulaştı. Düzenlenen açıkoturumlar, toplantılar da hınca hınç doluyordu. Cağaloğlu Meydanı'nda açılan büyük bir kitabevi de, bugünün kitap fuarlarının çekirdeğini oluşturacak bir anlayışla okurlara hizmet veriyor, günün her saatinde dolup taşıyordu.

Bütün bu etkinlikler yanında Yazko, yazarlara mesleklerine ilişkin yaşamsal bir olanak sunuyordu: Kitaplarını kolayca yayımlayabilme ve satış gelirini kolayca elde etme. Böylesi bir yayın kuruluşu, ne ülkemizde ne de dünyada örneği görülmemiş bir örgütlenme modeliydi. Kimi yazarlar, özellikle satmayacağını ya da ticari yayınevlerinde basılmayacağını düşündükleri kitaplarını Yazko'ya veriyorlar, bu kitaplar hiçbir çekinceyle karşılaşmadan basılıyor ve satılıyordu. 1980-83 yılları arasında yaşanan gözkamaştırıcı başarılar, kimi yazarlar arasında çekişmelerin, tartışmaların başlamasına yol açtı. Özellikle, haftalık gazete biçiminde yayına başlayan Somut dergisi, dergi kadrosu dışında kalan kimi yazarlarda öfke yarattı. 1983'te yapılan kooperatif kongresinde Yazko'nun yaratıcısı ve bütün başarılardaki en belirleyici unsur olan Mustafa Kemal Ağaoğlu görevinden ayrıldı. Böylelikle yazarlarımız kendileri için büyük olanaklar yaratan bir kurumu, kendi elleriyle yok etmeyi başardılar.

Pek çok başka örnekte de görüldüğü gibi, başarılı bir yapıyı taşımayı, yaşatmayı başaramadık. Yayıncılık alanını, okur-yazar ilişkilerini kökten değiştirebilecek, yeni ufuklara taşıyabilecek bir örgütlenme modeli, ülkemizin en aydın insanlarının dar görüşlülükleriyle tarih oldu.

Aradan geçen yirmi altı yıl sonra bugün yayın olanaklarının daha geliştiği söylenebilir belki; ama yayıncılık alanının tümüyle ticari bir etkinlik alanına dönüştüğü de yadsınabilir mi?

* Bu yazı 21 Ekim 2009 tarihinde *Cumhuriyet* gazetesinde basılmıştır.

Troçki'den Nüzüllü Şiirler'e

NAİL SATLIGAN

12 Eylül sonrasında sol, temeline ilk harcı M. Kemal'in koyduğu o zemin üstünde ilk kıpırdanışlarını yaşadı. Yalnız sol mu? Hatta yalnız feminizm mi? Yeşiller, çevreciler, eşcinseller ve daha başkaları da 12 Eylül sonrasının, giderek Türkiye siyasi tarihinin ilk "*coming out*" deneyimlerini orada yaşadılar.

Konuşmacıların, MKA'nın öncülüğüyle ya da marifetiyle hayata geçirilmiş ve 12 Eylül 1980 sonrasının boz bulanık yıllarına serpilmiş – Yazko, Bilsak ve Somut gibi -- çeşitli projelerden hareketle sözlerini şekillendirmelerinin beklendiğinin farkındayım. Gene de, izin verirseniz, ben, 1960'lı yıllara kadar geri gitmek istiyorum. '60'lı yıllarda ben, henüz Mim Kemal'i değil, kardeşi Tektaş'ı – TİP Beşiktaş ilçesinden– tanırdım. MKA'yı sadece uzaktan, Ağaoğlu Yayınevi'nin yöneticisi olarak bilirdim. Burayı yönetirken, sonraki zamanlarda çok daha belirgin bir şekilde ortaya çıkacak put kırıcılığının ilk örneklerini vermeye başlamıştı. Deutscher'in *Troçki* üçlemesi ve *Stalin* biyografisi, bizdeki sosyalist kültürün Stalinciliğin mutlak sultasından biraz olsun kurtulmasında paha biçilmez bir rol oynadı. Hâlâ da oynuyor. Bu kitaplar, *İnternet*'in sanal âleminde bugün bile dolaştıklarına göre hâlâ önemli bir bilgilenme ihtiyacına cevap veriyor. Gene o yıllarda – '60'ların sonları, '70'lerin başları – M. Ali Aybar, "Yalnız Marx'ı, Lenin'i değil, Kautsky'yi, Rosa Luxemburg'u da okumak gerek." dediği için şimşekleri üstüne çekmişti. Oysa o sırada Türkçede ne Kautsky'nin ne Rosa'nın herhangi bir metni vardı. Türkiyeli okur, Marx sonrası Marksistlerin fikirleriyle Ağaoğlu'nun yayımladığı iki ciltlik *Marksistler* derlemesi sayesinde tanışmış oldu. İki kitabı daha zikretmek isterim: John Reed'in *Dünyayı Sarsan On Gün*'ünü MKA yayımlamasaydı, Ekim Devrimi günlerini anlatan bu röportaj başyapıtından muhtemelen Warren Beatty *Kızıllar* filminde Reed'i oynayıncaya kadar mahrum kalırdık. Çünkü Lenin'in onayı ve tavsiyesine rağmen kitap, Ekim Devrimi günlerinin gerçek kahramanlarını resmettiği için Stalinci ve post-Stalinist sansürün hışmına uğramıştı. Nihayet Paul Sweezy'nin *Kapitalizm Nereye Gidiyor*'u. Daha iyisi belki hâlâ yazılmadığı için öğrencilerimize bu Marksist iktisat el kitabını tavsiye etmek zorunda kalıyor, mevcudu 30 yılı aşkın bir süre önce tükendiği için çocukları kitabın fersudeleşmiş fotokopileriyle cebelleştiriyorduk. MKA'nın kural tanımazlığı barikatın karşı tarafına da sirayet edecekti elbette. Ekim günlerini Amerikalı komünist John Reed'in yanı sıra karşı devrim kampının lideri Kerenskiy'ye de Türkçe anlattırmak (*Kerenski ve Rus İhtilâli*) tam MKA'dan beklenebilecek bir hizmetti. Onu yapmayı da ihmal etmedi.

Yazko'nun anlam ve önemini, hakkını benden çok daha iyi vererek bu toplantıda anlatanlar olmuştur ya da olacaktır. Önemli bir kısmı birbiriyle hiç geçinemeyen o kadar çok sayıda kalem erbabını o kadar çok sayıda kitabın etrafında bir araya getirmek, üstelik bunu yayımcılık ve kültür hayatının âdeta mefluç hâle gelmiş olduğu bir ortamda başarmak, MKA'daki gibi bir "şeytan tüyü"nü gerekli kılan bir mucize gibi göründü bana hep. Bu kooperatif, yani işbirliğine dayalı girişim, muhtemelen, kültür ve yayın dünyasının çok daha canlı olduğu günlerde bile saklı kalmış pek çok emeğin su yüzüne çıkmasını sağlamıştır. Bir örnek vereyim: Goethe'nin başyapıtı Faust bildiğiniz gibi manzumdur. *Faust*'un daha önce çıkmış en az iki tane Türkçe çevirisi vardı; ama hiçbiri manzum değildi. Yazko kitaplarının birbiri peşi sıra yayımlandığı günlerde bir tanesi özel olarak ilgimi çekmişti: Hasan İzzettin Dinamo'nun manzum *Faust* çevirisi. Bu çeviriyle Türkçe ayıplı bir eksiğini gidermiş oldu. Ola ki on yıllarca gün ışığına çıkamamış bir emekti söz konusu olan.

Benim Mim Kemal ile formel bir birlikte çalışma ilişkisi içine girmem, Bilsak bünyesinde ve Stella Ovadia nın gözetiminde solun önde gelen isimleriyle yaptığımız söyleşi dizisi vesilesiyle oldu. Yazko'nun ve Bilsak'ın kooperatif şirket statüsü, sendikalara, derneklere, partilere göz açtırılmayan o karanlık günlerde neredeyse tek sığınaktı; kullanılabilecek yegâne örgütleniş biçimiydi. 12 Eylül sonrasında sol, temeline ilk harcı M. Kemal'in koyduğu o zemin üstünde ilk kıpırdanışlarını yaşadı. Yalnız sol mu? Hatta yalnız feminizm mi? Yeşiller, çevreciler, eşcinseller ve daha başkaları da 12 Eylül sonrasının, giderek Türkiye siyasi tarihinin ilk "*coming out*" deneyimlerini orada yaşadılar. Daha sonra Aziz Nesin ve arkadaşları Bilar ile bu örgüt biçimini, geliştirerek devam ettirdiler. Sayıları giderek çoğalan, o arada metropollerin dışına da yayılan çeşitli "kültür merkezleri" keza bu örgütlenme modelinden yararlandı. Burada elbette sermayenin her şeyi, o arada kültürü de metalaştırması ve ticarileştirmesi olgusunu, sermayeye karşı bir alternatif (kamusal) alan yaratmak için kullanmak gibi bir diyalektik söz konusudur. Ama bu diyalektiğin pratik bir işlerliğe kavuşturulması, Mim Kemal'in örgütleyici ve düzenleyici maharet ve zekâsı olmadan sağlanamazdı.

Sol içi söyleşiler dizimizde Ertuğrul Kürkçü, Yalçın Küçük, Rasih Nuri İleri, Zihni Anadol gibi, çeşitli özellikleriyle sol tarihe mal olmuş şahsiyetleri konuk ettik. Toplantının ilk yarısında ben söyleşinin konuğuna sorular soruyor, kendisiyle tartışıyordum. Toplantının ikinci yarısında ise tartışmaya dinleyiciler de dâhil oluyorlardı. Bazı toplantıların, başlangıçta amaçlanan formatı aşarak, solun bir ispat-ı vücut gösterisine dönüştüğünü hatırlıyorum. Tabii bundan rahatsızlık değil, bilakis memnuniyet duyuyorduk. Gene de önemli olan, bu toplantılarda konuşulanlar ve konuşulamayanlar, tartışılanlar ve tartışılamayanlardan çok, bizatihi o toplantıların yapılmış olmasıydı. 12 Eylül monolitinde ilk rahneler böyle açıldı.

Mim Kemal'in çoğu taban (huy bakımından, yaradılıştan) geçimsiz olan yaratıcı sanatçıları kalabalık girişimlerde bir araya getirmekteki maharetini gördükçe, bunun biraz da, kendilerinin yaratıcılık alanlarına girmeyeceğini, bir başka deyişle kendilerine rakip olmayacağını onlara ihsas ettirmesine bağlı olduğunu düşünürdüm zaman zaman. Sonra Mim Kemal, hayatının son evresine girerken inme geçirdi. Ve *Nüzüllü Şiirler*'i yayımladı. Şiirsellik ilhamı, Mim Kemal'e nazil olmak için, kendisine nüzul inmesini mi beklemişti? Yoksa Mim Kemal, hiçbir zaman açık etmese de, şair şuara takımıyla iş tutarken çoğu Türk (ve Kürt) evladı gibi çekmecede tuttuğu yaratıları hep var mıydı? Bu muammanın cevabını bilmiyorum. M. Kemal'in tutuşturucu enerjisinden yoksun kalışımız on yılını dolduruyor. Artık aracılık ettiği, vesile olduğu dostluklarla teselli bulmaya çalışıyoruz.



Mustafa Kemal Ağaoğlu'nun çevirtip yayınladığı Isaac Deutscher'in *Troçki*'si bir çok okuyucu için zihin açıcı olmuştur.

"ERMENİ TABUSU ÜZERİNE DİYALOG"

Taksim'de Fransız Kültür Merkezi'nde 17.10.2009 Cumartesi günü saat 18.00'de "Ermeni Tabusu Üzerine Diyalog" adlı kitabın Fransız yayınevi **Liana Levi** *tarafından geçtiğimiz Eylül ayında yayınlanması vesilesiyle düzenlenen söyleşiye kitabın yazarları Ahmet İnsel ve Michel Marian ile birlikte gazeteci Ariane Bonzon katıldı.*

AHMET AKŞİT

Ariane Bonzon açış konuşmasında kitap fikrinin nasıl doğduğunu anlatırken Türkiye'de organize edilen "Ermenilerden Özür Dileme" kampanyasından ve bu kampanyaya Fransız Ermenilerinden karşılık geldiğinden bahsetti. Kitap için Ahmet İnsel ve Michel Marian ile temasa geçtiğini söyleyen Ariane, böyle bir kitabı hazırladıkları için Türkiye'de yaşayan İnsel'in ve Fransa'da Ermeni cemaati içinde sorumlulukları olan Marian'ın bir şeyleri göze alarak bu yola girdiklerinin bilinmesi gerektiğini söyledi.

Açış konuşmasından sonra ilk sözü alan Marian, Ermeni sorunuyla ilgili siyasi bir tutum almak gerekliliğinden yola çıktığını belirttikten sonra soykırımla ilgili inkâr tavrının bertaraf edilmesinde "özür dileme" kampanyasının nasıl önemli olduğunu anlattı."Türklüğün şerefi" söz konusu edilerek geniş yığınları etkilemeye devam eden inkâr politikasının etkisini kırmak perpektifiyle, siyasi tutumdan ne kastettiğine açıklık getirdi. Ermeni cemaatinin soykırımın Türkiye'de tanınmasından tabii ki memnuniyet duyacağını fakat bundan biz (Ermeniler) tümüyle iyiyiz karşı taraf (Türkler) ise tümüyle kötüdür gibi bir sonuca varmamak gerektiğini söyledi. Marian, Ermeni cemaati için "Özür Dileme" kampanyasının bir teselli olduğunu ama araştırmaya ve Türk tarafını ikna etme isteğinin devam ettiğini sözlerine ekledi.

Marian soru üzerine Ermeniler için artık daha çok sayıda parlamentonun soykırımı kabul etmesinin çok önemli olmadığını, yeni bir dönemin açıldığını, hükümetlerin (Türk, Ermeni) geçen haftalarda olduğu gibi önemli işler yaptıklarını ama sivil inisiyatiflerin farklı bir kulvarda, farklı bir eylemlilik içinde olması/olmamız gerektiğini söyledi. Marian Asala ve terör bağlantılı bir başka soruyu da Ermeni diyasporasının 1915'teki olayların ertesinde, büyük bir şiddetin neticesinde oluşmuş bir topluluk olduğunun unutulmaması ve diyasporanın şeytan olarak görülmemesi gerektiğini söyleyerek karşıladı. Fransız parlamentosunun soykırımın inkarını cezalandıran bir yasa çıkarmasına karşı olduğunu çünkü bunun ihtilafları daha da sertleştireceğini düşünüyordum dedi. Marian yine soru üzerine 1915'in önemini ilk fark edenlerden birinin bir Yahudi (Lemkin) olduğunu, Talat'ı öldüren kişinin mahkemede neden beraat ettiği üzerine düşünüp "genoside" kavramını kullandığını ve bu kavramın daha sonra Nürnberg'de de kullanıldığını söyledi.

Ahmet İnsel konuşmasına kitabın sadece bir siyasi analiz kitabı olmadığını ve farklı toplumlarda yetişmiş iki insan (İnsel ve Marian) için Ermeni meselesinin somut olarak ne anlama geldiği sorusuna iki farklı anlatımla cevap arandığını ve kitapta bu anlatımların yaklaşık eşit yer tutmasının acıların da eşit olduğu anlamına gelmediğini söyleyerek sözlerine başladı.



Soldan sağa Michel Marian, Ariane Bonzon ve Ahmet İnsel.

15 yaşına kadar neden Ermeni kıyımını duymamış olduğu sorusunu soran İnsel, bu soruya kuruluş yıllarında Türkiye'nin geçmişi geride bırakıp ileriye bakmak gibi bir meselesi olduğunu, Türkiye'ye gelen muhacir ve mübadillerin bu göçü anavatana, kendi kültürlerine kavuşma olarak düşündüklerini ve bunun geçmişi unutmayı kolaylaştırdığını söyledi. Halbuki hayatta kalan Ermenilerin Tehcir'den sonra toprağından ve kültüründen uzakta bir tür boşlukta kaldıklarının altını çizdi. İnsel ilk olarak gençlik yıllarında Doğan Avcıoğlu'nda Tehcir'den sonra Ermeni mallarının yağmalanması gibi bir bilgiyle karşılaştığını ve daha sonra 1973 yılında iki Türk diplomatın Los Angelos'ta öldürürülmesiyle sorunla gerçekten yüz yüze geldiğini anlattı. Kendisinin hiçbir zaman Ermeni sorunu ile Asala'yı beraber düşünmediğini ama maalesef Türkiye halkının önemli bir kısmının Ermeni sorununu Asala ile birlikte düşündüğünü belirtti. İnsel kitabı hazırlama sürecinin kendisine kattıklarını 3 noktada topladı:

(1) Çocukluğumdan izler daha belirgin hale geldi, (2) bu sorunu Ermeni diyasporasından insanlarla tartışırken acıları daha iyi hissetme ve (3) bunun etrafında örülen kimliği daha iyi anlama fırsatını bulduğunu sözlerine ekledi. İnsel "Özür Dileme" kampanyasının Ermeni tarafının kırıklığını tamir etmek gibi bir amacı olsa da temel olarak Türkiye'de "esas Ermeniler bizi kesti" diyenlerden farklı bir kesim olduğunu göstermek istediklerini ifade etti.

İnsel "soykırım" lafı etrafındaki tabuyu kırmak için 1915 olaylarını etraflıca ve geniş bir katılımla tartışabilmenin önemli olduğunu söyledikten sonra bu olayların tabii ki Lemkin (jenosit kavramını üreten Polonyalı hukukçu)'in tarifine göre soykırım olarak adlandırmanın mümkün olduğunu ama olayların anlaşılmasının daha önemli olduğunu söyledi. Tehcir'den kaçan Ermenilerin Müslümanları katletmiş olabileceğini ama olayların bir kronolojisinin olduğunu, Osmanlı Devleti'nin kendi yurttaşlarını kıyıma uğratmasının çok önemli bir nokta olduğunun altını çizerek, bu meselede mesafe alabilmek için 1919'da İstanbul'da kurulan ve Tehcir'den dolayı İttihatçıları yargılayan fakat yarım kalan mahkemeyi sonuçlandırmanın iyi bir başlangıç noktası olabileceğini söyledi. İnsel soru üzerine Türkiye'nin Osmanlı'nın olumsuz mirasını reddetmek istiyorsa Talat ve Enver gibi Tehcir'den sorumlu yöneticilere sahip çıkmaması gerektiğini, buna karşılık bu mirasa sahip çıkacaksa Tehcir'le ilgili emirlere direnen ve bu dirençten dolayı bazıları Teşkilat-ı Mahsusa tarafından öldürülen adil valilere ve yöneticilere sahip çıkması gerektiğini söyledi. İnsel bir başka soru üzerine Ermenilerin Türkiye'deki kültürel varlıklarıyla ilgilenebilir olmayı ve bu kültürel izlerin silinmesine engel olmak istediklerini, bunun da çok doğal bir talep olduğunu söyledi.

CEMAL KAFADAR İLE SÖYLEŞİ

"KİM VAR İMİŞ BİZ BURADA YOĞ İKEN"

Cemal Kafadar'ın Metis Yayınları'nca yayınlanan kitabı "Kim var imiş biz burada yoğ iken", 16-17. yüzyıl Osmanlı dünyasından dört "mütevazı" insanın hayatından kesitleri; kitabın başlığından da anlaşılabileceği üzere, tarihsel bağlamı içinde değerlendirerek yeniden inşa ediyor. Kafadar'la kitabı üzerinden yola çıktığımız sohbette makalelerinde sorunsallaştırdığı Osmanlı toplumunda bireysellik, kimlik meselesi gibi birçok konu ile son yılların tarihyazımı dünyasının açtığı sosyal ve kültürel tarih, zihniyetler tarihi, mikro-tarihçilik gibi belli başlı alanlar ve bunların Osmanlı çalışmalarına nasıl yansıtılabileceği üzerine konuştuk.



Cemal Kafadar

Fotoğraf: Garbis Özatay

SÖYLEŞİ: ECE ZERMAN

"Kim var imiş biz burada yoğ iken"; "Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun" alt başlığıyla, daha önce farklı zamanlarda yayınladığınız dört makaleyi bir araya getiriyor. Kitabın giriş bölümünde "Bu kitaptaki çalışmaların oluşturduğu tarihçiliğin öncelikle anlatmak istediği 'kim var imiş' sorusunun davet ettiği üzere insanlar" diyorsunuz. Hayatlarından kesitler okuyacağımız bu dört insanı, bu kitapta olduğu gibi aynı bağlam içine yerleştiren nedir? Bu "dört Osmanlı", sizin yeniden inşa ettiğiniz 16-17. yüzyıllar Osmanlısı'nda ve tarihyazımı anlayışınız içinde nasıl bir çerçeveye oturuyor?

Başlangıçta böyle bir kitap yapmayı öngörememiştim, toplu makaleler gibi sıkıcı bir yayın düşünüyordum. Bu arada Fatih Özgüven yazılarımı okuyunca bu dördünü bir arada ve bir bütün olarak değerlendirmenin anlamlı olacağını önerdi, bana da makul geldi, çok doğru bir karar oldu. İnsan yıllar içinde birtakım değişik soruları izliyor. Geriye dönüp baktığımda o sorular arasında birtakım ortaklıklar, hatta uzun vadede hepsini birleştiren şeyler olduğunu bugün daha rahat görüyorum. Bu dört yazı bir yerde tabii birey meselesine bağlanıyor. Bir yerde hayret konusuna da bağlanıyor çünkü bunların hepsi beni şaşırtan karşılaşmaların sonucu: Arşivde ya da bir yazma kütüphanesinde beklemediğim bir belgeyle karşılaşıyorum ve o belge, öğrendiğim, hatta benimsediğim birtakım yargıları sarsıyor; o şaşırmanın üzerine bir macera dürtüsüyle hareket ederek bir şeyler arıyorum. Bu yazıların hepsi böyle oluştu, o açıdan da birbirlerine benziyorlar. Temel meseleye gelince, tarihçi için mikro-tarihten de farklı bir sorun var burada. İlk mikro-tarih örnekleri ve mikro-tarihi bir ekol haline getiren çalışmalar, en azından çıkış noktası olarak, kendileri hakkında engizisyon raporlarından uzun uzadıya bir şeyler okuduğumuz insanlar üzerine yazıldı. Halbuki burada benim gibi yüzlerce tarihçinin karşılaştığı çok daha yaygın başka bir olgu var: "Sıradan" bir insanla ilgili sadece bir iki kısa belge, birkaç bilgi kırıntısı bulmuşuz, bunlardan bir lokma yapabilir miyiz? Kitapta ele aldığım belgelerin bir kısmı, Asiye Hatun örneğinde olduğu gibi, yine bir anlatıya müsait

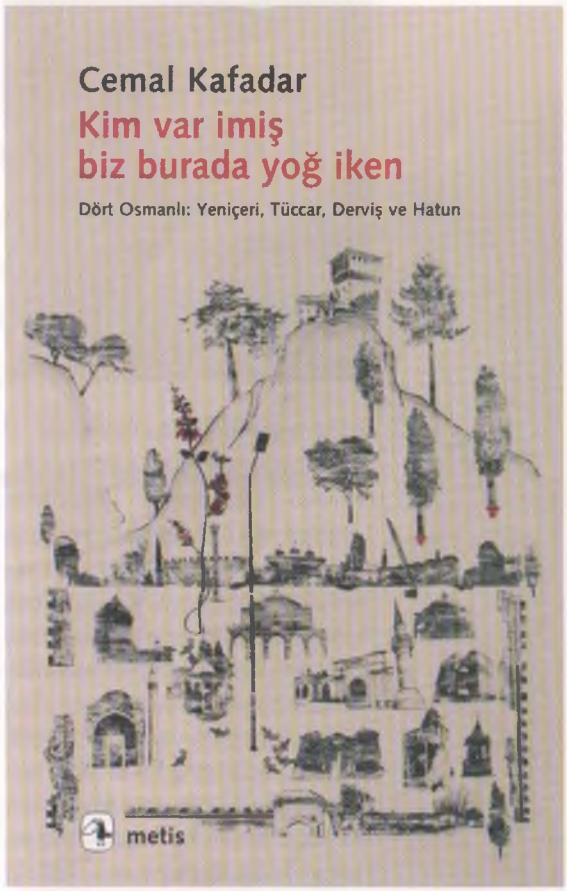
bir şey sunabilir bize. Bazıları ise, Venedik'te ölen tüccar örneğindeki gibi, hakkında çok az şey bildiğimiz, bilebileceğimiz birinin terekesi olabilir. Bununla uğraşmak, oradan bir şeyler çıkartmak, o insanı o yolla mümkün olduğu kadar tanımak bana cazip geldi, heyecan verdi. Beni ilgilendiren örnekler üç aşağı beş yukarı o kalıba uyuyor. Oturup biyografisini yazacağım diyemem, mikro-tarih yazacağım zor derim. Ama onları bir yönden tanıma fırsatı bulmuşum, o yönlerinden hareket ederek Osmanlı toplumundaki "sıradan" insanı anlamaya çalışabilirim.

Mikro-tarihin çıkış noktasının engizisyon raporlarına dayandığından bahsettiniz. Engizisyon kayıtlarının, genellikle yapılan işkencelerden söylenen sözlere olayları oldukça detaylı bir şekilde kayıt altına aldığını düşündüğümüzde size Osmanlı çalışmaları içinde de mikro-tarih yöntemine başvurulması olanaklı geliyor mu? Kitabın önsözünde bir dipnotta belirttiğiniz, "Ben ve Başkaları" makalesinde güncesini ele aldığınız derviş Seyyid Hasan üzerine bir mikro-tarih çalışması yapma fikri üzerinden örneklersek, böyle bir çalışmada hangi kaynaklara başvurulabilir?

Prensip olarak, bazı örnekler için bir mikro-tarih çalışması yapılabilir gibi gözüküyor diyebiliriz. Peki hangileri? Mesela ben Seyyid Hasan'ın sadece güncesini ele aldım ama kendisi değilse dahi, çevresi hakkında değerlendirebileceğim vakıf muhasebe kayıtları gibi başka birçok belge var (ki yıllardır toplamaya gayret ediyorum). Seyyid Hasan'ın kendisi dahil, güncesinde adı geçen, onun çevresinden çeşitli insanlar vakıflardan maaş alıyor. Dervişse -ki Seyyid Hasan derviş- vakıflarla ilgili arşiv malzemesi hayatlarının maddi boyutuna dair bize çok şey verebilir. Ayrıca, yazıda sadece bir şüphe olarak bahsetmiştim ama babasının şeyhi Adli Efendi ile ilgili kütüphanede anonim görünen bir yazmanın Seyyid Hasan tarafından yazıldığını (istinsah da olabilir), onun elinden çıktığını düşünüyorum. Bunu derinleştirmek mümkün. Derviş zümreleri söz konusu olduğunda başka türden vakıf kayıtları var, birtakım biyografiler var; bunlar menakıbname genişliğinde olmasa dahi, Seyyid Hasan'ın çevresi, muhiti ile ilgili bir prosopografiye doğru genişletilebilir. Mimari, mikro-tarihte çok kullanılmıyor, bu çok yanlış. Belki de engizisyon belgelerine yansıyan insanların sosyal kökeni itibariyle bu konuda doğal bir sınırlama oluyor. Mesela Menocchio'nun nasıl bir evde yaşadığını, nerelerde "takıldığını" bulmak çok daha zor olabilir ama Seyyid Hasan için bu konuda avantajlı durumdayız. Onun şeyhlik ya da müritlik yaptığı yani hayatının çoğunu geçirdiği Kocamustafapaşa Tekkesi, Balat Tekkesi, gittiğini söylediği çarşıların bir kısmı, yolların bir kısmı, mimari açıdan ve şehircilik açısından bizim bugün değerlendirmemize müsait. Dolayısıyla Seyyid Hasan gibi biri söz konusu olduğunda mikro-tarih için mimari ve şehir topografyası da kullanılabilir...

Modernizme içkin bir oryantalizm, Türk düşüncesinde hâlâ ve ideolojik yelpazenin her kesiminde oldukça etkili oluyor. Birtakım insanlar bunu sahiplenmek isteyebilir ama sonuçta en azından iki kuşaktır bu modernist ve oryantalist yaklaşıma karşı bir eleştiri birikimi var, bu birikim dikkate alınmak zorunda.

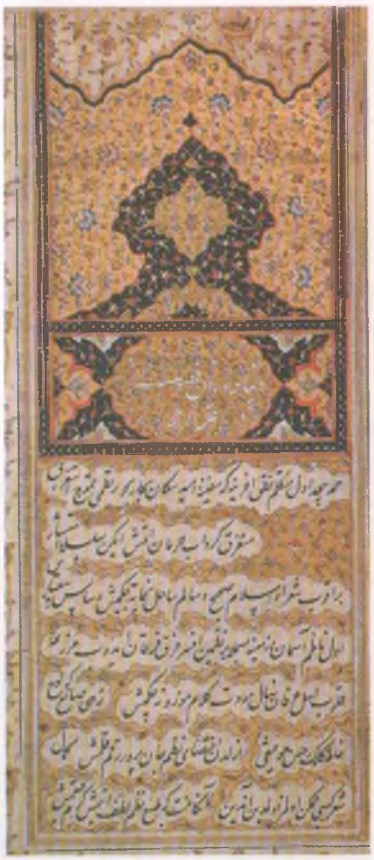
Seyyid Hasan'ın güncesi bağlamında ele aldığınız temel problematiklerden biri de Osmanlı edebiyatında birinci ağızdan anlatılar, buna bağlı olarak bireysellik meselesi... Yıllarca kabul gören, bireyselliğin dışavurumunun Rönesans sonrası Avrupa toplumuna özgü olduğu; dolayısıyla Osmanlı toplumunda bireyden söz edilemeyeceği gibi gerçek anlamda otobiyografi, hatırat vs. olamayacağı yönündeki ön kabuller hakkında ne söylemek istersiniz?



***Kim var imiş biz burada yoğ iken*, Metis Yayınları'ndan çıktı.**

Bu kitaptaki giriş yazısını genişleterek tarih metodu, tarih yazıcılığı üzerine daha geniş bir başka kitap yapmak üzerine anlaştık Metis Yayınları'yla; buradaki bazı temaları orada genişletmek ve derinleştirmek istiyorum. Orada ele almayı düşündüğüm, giriş yazısına birkaç kez ekleyip sonunda çıkardığım meselelerden biri de tarihçiliğin, sorunuzun çerçevesini belirleyen tarafıyla hesaplaşmayı gerektiriyor, yani tarihçilerin "var-yok çetelesi" tutma saplantısıyla. Aslında bence bu tarih değil, metafizik

Fuzuli'nin Türkçe ve Farsça divanına yazdığı iki ayrı giriş yazısı, müthiş derin birer felsefi poetika risalesidir.



Fuzuli minyatürü ve divanının giriş sayfası.



ya da ontoloji. Batıda şunlar var ... Şimdi bakalım Çin'de, Hindistan'da, Osmanlı toplumunda, Mayalarda hangileri yok? Onların Avrupa gibi olamaması ne gibi eksiklerden kaynaklanmaktadır? Bunlar malum Avrupa merkezli, teleolojik, iki yüz yıl kadar dünya tarihçiliğine hâkim olmuş bir kavrayışın sonuçları. Sayalım: Aristokrasi yok, kapitalizm yok, burjuvazi yok, hatta sınıf yok –bu Türkiye'de çok tartışıldı; herkes illa böyle demiyor tabii ama ben en radikal halini söylüyorum–, felsefe yok, psikoloji yok, otobiyografi yok, birey yok, roman yok... Bunlar Batı-dışı toplumlara çok geç geldi, kısmen anlaşılmamış ve kısmen yozlaşmış biçimlerle geldi. Bu toplumların kimisi başarılı oldu: Japonya gibi –tarihçiler bir ara onunla çok uğraştılar–; kimisi ise başarılı olamadı. Her halükarda böyle bir (Batı'da) varlar (Doğu'da) yoklar çetelesinden hareket eden bir tarih yazıcılığı birkaç kuşak boyunca attı tuttu -ki Avrupa tarihçiliği aynı tavrı kendi Ortaçağı'na yönelik olarak da gösterdi: Ortaçağ'da şu yok, bu yok... Burckhardt'ın bütün birey tartışmalarının dönüp dolaşıp bağlandığı Renaissance'la ilgili meşhur kitabında[2] yola çıkış noktası aynı: Ortaçağ toplumunda birey yok, otobiyografi yok, girişimcilik ruhu yok; oradan da yol Weber'e doğru gidiyor zaten. Bu varlar yoklar çetelesini aslında modernist düşüncenin bir türevi olarak görüyorum. Avrupa merkezli olması tabii ki modernizmin de öyle olmasından dolayı. Modernizmin bir diğer türevi de oryantalizm. Oryantalizmi en azından başat haliyle, mesela Edward Said'in ele aldığı haliyle modernizmin bir kardeşi, türevi gibi yorumlayabiliriz sanırım. Oryantalizmde de benzer bir varlar yoklar meselesi mevcut: Doğu toplumlarında şunlar şunlar yok –yine aşağı yukarı aynı şeyler yok: birey yok, tarih yok hiçbir oryantalist bu açıklıkta söylemiyor ama tarih yokmuş gibi yazıyor– çünkü dinamizm yok. O toplumu dönüştürücü unsurlar, mesela çarpıcı teknolojik sıçramalar ya da sınıfsal mücadele yok, o olmayınca da Doğu toplumları genellikle hantal, uyuşuk, kendi yağıyla kavrulan, ağır despotik yapılar gibi görülüyor; dini veya coğrafi şartların verdiği bir kadercilik varsayılıyor. Eric Wolf'un meşhur "Europe and People Without History" kitabı aslında bu temaya bağlanıyor. Modernizme içkin bir oryantalizm, Türk düşüncesinde hâlâ ideolojik yelpazenin her kesiminde, kimi zaman doğrudan, kimi zaman dolaylı bir şekilde oldukça etkili oluyor. Olabilir, birtakım insanlar bunu sahiplenmek de isteyebilir ama sonuçta en azından iki kuşaktır bu modernist ve oryantalist yaklaşıma karşı bir eleştiri birikimi var. Eğer insan o oryantalist tavra devam etmek istiyorsa en azından bu birikimi dikkate almak ve ona cevap vermek zorunda. Ben de birçok tarihçi gibi bu varlar yoklar çetelesiyle bir mücadele, bir hesaplaşma halindeyim. Dolayısıyla zaten birey vardır yoktur sorusuna indirgemek bana çok yanlış geliyor.

Şu veya bu toplumda, şu veya bu dönemde nasıl bir birey, ne gibi durumlarda ve hangi biçimlerde karşımıza çıkıyor diye sorduğumuzda iş değişiyor. Giriş yazısında verdiğim bir iki örnek var. Gerek İran şiiri, gerek Osmanlı şiirinde olsun, 15–17. yüzyıllarda çok ciddi ferdiyetçi bir tavır var. (Burckhardt'ın da malzemesinin çoğu sanatçılardan gelir, yani şairler tali bir konu değil haliyle.) Ya da mesela sanatçılar çok derviş-meşrep ya da çok mütevazıydılar, o yüzden hiçbir eserlerine isimlerini koymak, imzalamak istemezlerdi iddiası vardır. Geçenlerde imzalı mimari eserlerle ilgili bir kitap çıktı, görüyoruz ki Ortaçağ Anadolu'sunda yüzlerce eser, mesela köprüler bile, imzalanmış. Selçuklu döneminden pre-modern Osmanlı dönemine yazma eserler, köprüler, mihraplar, minberler... Sanatçılarının imzaladığı yüzlerce eser karşımızda duruyor. Peki, bunu öbür argümanın yanında nasıl yorumlayacağız? Bir yandan o imzalar, hatta açıkça rekabetçi, ferdiyetçi bir tavır var; Fuzuli'de, Evliya Çelebi'de karşımıza çıkan... Öte yandan hâlâ yaygın olan bir görüş var –ona modern bireycilik ideolojisi diyeceğim ben: pre-modern insanların aileden, klandan, aşiretten, cemaatten bir türlü kaçamadığını, hatta belki kaçmak istemediğini, bu yönde bir irade olmadığını söyler. Alman sosyolojisinin meşhur ikilemi de buralara gelir dayanır: "Gemeinschaft ve Gesellschaft". Bu kavramlar elbette yararsız değildir ama Osmanlı toplumunu anlamak hususunda verebilecekleri çok sınırlıdır. Fuzuli'ye dönersek, üstelik o taşralılığının bilincindedir, kendisi "benim yazdıklarımı belki büyük şehirlerde, büyük saraylarda kimse dikkate almayacak, çünkü ben çorak çöl topraklarının çocuğuyum" diyor.

Ama orada bile kendi ferdiyetini ilan etmek, ortaya koymak ve rekabet ederek başkalarının önüne geçmek istiyor. Uzun uzun Fuzuli mahlasının ne kadar anlamlı olduğu üzerinde duruyor. Fuzuli'nin Türkçe ve Farsça divanına yazdığı iki ayrı giriş yazısı, müthiş derin birer felsefi poetika risalesidir. Tarihçiler olarak bu tür metinleri neden daha sık ve daha dikkatli okumadığımızı da bilmiyorum. Bizim sahamızda diğer bir sorun şu oldu sanıyorum: Sanat tarihi, edebiyat tarihi, müzik tarihi ve asıl tarih —o neyse?— hep ayrı kulvarlarda gittiler. Hiç olmazsa, bir süredir birçok insan bunu aşma niyetinde.

kü bir de Febvre çizgisi var) Annales ekolünün maddi/istatistiki tarih eğilimi çok daha kuvvetliydi. Bugün o hâlâ var ama onun yanı sıra kültür tarihçisi olmaya, bu ikisini harmanlamaya çalışan Osmanlı tarihçileri de var. Ama bence bu önemli eşiği hâlâ yeterince aşmış değiliz. Bu böyle bireysel inisiyatiflere bağlı kalmamalı, bunu eğitimin, formasyonun içine almalıyız. Osmanlı tarihçisi olarak yetişmek demek, çok ciddi Osmanlı edebiyat tarihi de görmek demek olmalı. Görsel okuryazarlık da diğer bir önemli mesele. Ben mesela kendi tarih formasyonumda hiç sanat tarihi görmedim; birçok meslektaşım

sun, doğal diyorsun oysa Colorado Nehri insan eliyle acayip değişmiş. Yani çevreye bakıp topografyadan, bitki örtüsünden de öğrenmek ayrıca mümkün. Hele bu gözlemleri yazılı kaynaklarla ve laboratuvar tahlilleriyle (mesela polen veya ağaç kesitleri üzerinde) birleştirebilirsek... Doğu Karadeniz'e bakarsak, Osmanlı döneminde mısır ekiminin başlamasıyla veya 20. yüzyılda çay ekiminin başlamasıyla yaşadığı muazzam bir değişiklik var. "Doğu Karadeniz'in bitki örtüsü" dediğimiz şeyin de tarihini yazmak lazım. Mesela Sakarya Suyu'yla Sinop arasına Osmanlılar ağaç denizi diyor. Kastamonu civa-

"Ben ve Başkaları"nı yazdığımda Braudel çizgisindeki Annales ekolünün maddi/istatistiki tarih eğilimi çok daha kuvvetliydi. Bugün o hâlâ var ama onun yanı sıra kültür tarihçisi olmaya, bu ikisini harmanlamaya çalışan Osmanlı tarihçileri de var. Osmanlı tarihçisi olarak yetişmek demek, çok ciddi Osmanlı edebiyat tarihi de görmek demek olmalı.

Bu bağlamda, "Ben ve Başkaları"nda da tarihçilerin edebi kaynaklara olan ilgisinin azaldığından, edebiyatın "betimleme düzeyinde formel estetik meselelerle uğraşan bir uzmanlaşma alanı" haline geldiğinden söz ediyorsunuz. Bu meseleyi biraz açabilir misiniz? Disiplinlerin bu denli kendi içlerine kapanması durumu nasıl aşılabilir?

Ben o yazıyı 80'lerde yazmıştım. Bu arada ortaya bu durumu aşmaya çalışan araştırmacılar çıktı. Mesela Osmanlı sanat tarihi yazıcılığında ciddi bir dönüşüm görüyorum: Arşiv kaynaklarını, yazılı kaynakları aynen tarihçiler gibi kullanarak, bunu kendi has malzemesi addederek sadece görsel estetikle, formel estetikle ilgilenmenin ötesine geçerek bir çeşit sanat tarihi yapma çabası. Belki şu anda hâlâ hâkim tavır bu değil ama bu yönde birtakım eserler, bunu aşmaya yönelik bir heves, kimi zaman hevesten öte bazı çalışmalar var ortada. Ben o yazıyı yazdığımda Braudel çizgisindeki (çün-

gibi kendi özel meraklarımla okudum. İnsan başka meslektaşlarla gezerek ya da öğrencilerden de çok şey öğreniyor. Amerika'da Türkiye'den daha fazla sanat tarihinden, edebiyattan, sosyolojiden, matematikten, fizikten öğrenci gelir mesela. Akademik disiplinler arası sınırlar Türk akademyasında hâlâ güçlü. Bu sınırların aşılması yönünde çok ciddi düşünmek lazım. Tarih eğitimine, tarih formasyonuna dönersek; tarih eğitimi içinde görsel okuryazarlık diyebileceğim şey gelişmiyor. Başka açılardan çok iyi tarihçi yetişenlerde bile. Bu görsel okuryazarlık bir yandan mimari ve sanat eserlerine yönelik ama bir diğer yandan benim daha da yeni keşfettiğim ama hızla öğrenmeye çalıştığım çevreye. Yani hep baktığımız, içinde dolandığımız ve doğal çevre dediğimiz şeyin doğallığını sorunsallaştıran bir tarihçilik hızla gelişiyor. Almanya'nın meşhur "Schwarzwald"ının insan eliyle 18-19. yüzyıllarda ne kadar değiştiği üzerine yeni yeni kitaplar yazılıyor. Ya da Colorado Nehri üzerine bir kitap okudum, hayran oldum. Gidiyor-

rında çok kesif, çok ulu gürgen ağaçları vs. olduğu bir bitki örtüsü var; donanmanın direkleri de büyük çapta oradan geliyor. Peki, ne zamandan beri? Ne zamana kadar? Ne gibi üretim biçimleriyle ve toplumsal yapılarla? Bu yönde görsel okuryazarlığın gelişmesi, tarih eğitimine alınması çok önemli bence. Burada da iki damar görüyorum. Birincisi mimari ve insan yapısı sanat eserleri. İkincisi; bitki örtüsü, hayvanat, nebatat ve suyolları diyebileceğimiz taraf. Çevre tarihçiliğinin (environmental history) son yıllarda verdiği güzel örneklerle bu ikinci taraf iyice pekişiyor. Tabii sırf bakarak öğrenilmiyor hiçbir şey. Ne kadar doğal tarih okursam okuyayım sadece bitki örtüsüne bakarak bir şey öğrenemeyeceğim belki, onun da bir araştırma faslı var ama önce bakmasını, soru sormasını öğrenmek gerek.

Buradan historiografi tartışmalarına dönersek, kitabın girişinde Tanpınar'ın "İnsan kalbi başkalarının duygularına ancak kendi tecrübeleri nispetin-

Mütercim Asım 18. yüzyıl sonundaki lügatlerinde "bizim Türki" ile "İran, Çağatay Türki'si" gibi ayrımlar yapıyor; "kadim Türki'de böyle, bizim Türki'de böyledir" gibi karşılaştırmalar yapıyor.



Asım Efendi'nin günlük not defterinden iki sayfa. M. Fuad Köprülü Yazmaları, nr. 577, vr. 12b-13a

de açıktır." cümlesini alıntılıyorsunuz. Bu bağlamda sizce, zihniyetler tarihi yapmaya çalışırken tarihçinin anlatıdaki boşlukları doldurabilmesi; tarihçiyle, üzerinde çalıştığı konu/kişi arasındaki —sizin deyiminizle— "zihinsel mesafe"yi aşabilmesi ne kadar ve nasıl mümkün?

Öncelikle o mesafeyi kabul etmek önemli. Benim gibi düşünen birçok tarihçinin şiar edindiği deyişlerden birisi "mazi yabancı bir ülkedir." Aslında 20. yüzyılın ortalarında bir İngiliz romanında[3] geçen bir cümle ama o zamanlar gelişmekte olan tarihçi tavrını harika yakalıyor. Birçok ülkede olduğu gibi, Türkiye'de de hâlâ geçmişe yönelik "bizimseyici" diyebileceğimiz bir tavır çok hâkim. Ulusal tarihçiler 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında bunu içselleştirdiler. Bizim geçmişimiz bizimdir, biz biliriz, biz ona yabancı değiliz. Mesela yine Türkiye'den bahsedersek, büyük isimlerden sayalım: Fatih Sultan Mehmed, Kanuni Sultan Süleyman, Ebu's Suud Efendi, Mimar Sinan... Biz bunları kolayca anlarız çünkü zaten onların devamıyız. Aradan kuşaklar geçmiş ama onlar bize yabancı değil, biz buyuz; onların hayatları hakkında bilgi toplamak gerekir ama onların yaşadığı dünya yabancı bir dünya değil. Tabii burada İslamiyetle ya da Türklükle ilgili özcü birtakım varsayımlar çok önemli rol oynuyor. İslam budur, Ebu's Suud da büyük bir İslam düşünürüdür, dolayısıyla 16. yüzyılda o düşüncenin zirvesini temsil etmiştir vb. Bunlar bir yere kadar doğru ama 16. yüzyılın dünyası bize yabancı bir dünya, orası başka bir ülke, o bağlam içinde Ebu's Suud'un söyledikleri nasıl anlam kazanmış? O bağlamla Ebu's Suud'un ilişkisini nasıl kurmalı, nasıl anlamalıyız? Ebu's Suud'un İslam anlayışıyla Gazali'nin İslam anlayışı sadece birtakım söylem özellikleri dışında birbirinden nasıl farklılaşıyor? Bir kere mazinin tuhaf, yabansı garipliğiyle tanınması gereken bir yanı olduğunu kabul ederek yola çıkmamız ve bağlamı çok önemsememiz gerekiyor. Bağlam dediğimizde benim hiçbir zaman kopmak istemeyeceğim, tarihçilerin zaman zaman Foucault'cu söylem analizine fazlasıyla kaptırarak koptuğunu düşündüğüm bir düzlem var: toplumsal ve iktisadi tarih düzlemi. "Ben ve Başkaları" yazısına yazdığım girişte "toplum ve iktisat tarihine fazla vurguyapılıyor; edebiyat, söylem, kültür hayatı önemsenmiyor" derken, birisi göz ardı edilsin de öteki yazılsın diye bir derdim yoktu. Bilakis o kazanımları ben çok önemsiyorum ve devam etmesi gerektiğini düşünüyorum; kendim de para tarihiyle, çeşitli sosyal hareketliliklerle, yeniçeri isyanları gibi birçok konuyla yakından ilgilendim ve ilgilenmeye devam ediyorum. Ama bir yandan da dediğim gibi göz ardı edilmiş birtakım konular var. Bağlam konusuna dönersek bunu ne iktisadi hayata ve toplumsal yapılara indirgeyebiliriz ne de kültür ve söylem düzlemine.

Bahsettiğiniz İslamiyet ya da Türklükle ilgili özcü yorumlardan devam edecek olursak buna bağlanan diğer bir problematik de kimlik/tanımlama meseleleri gibi görünüyor. Birim olarak milletlerin üzerinde durmanın sakıncalarından bahsediyor, ümmetin de her zaman yekpare bir kategori olmadığını söylüyorsunuz. Peki, bu kitaptaki makalelere konu olan 16.-17. yüzyıllar Osmanlı toplumunda insanlar kendilerini nasıl kimliklendiriyorlardı ve öte yandan sizce bir tarihçi onları tanımlamaya çalışırken ne gibi kriterler kullanmalı?

Sorunun cevabı biraz da içinde aslında: 16.-17. yüzyıllarda insanlar kendilerini nasıl kimliklendiriyorlardı diye yola çıkmamız lazım; bizim dışarıdan bir kimlik dayatmamız burada tarih ötesi bir tavır olur. 16.-17. yüzyıllarda değişik sosyal sınıflar, değişik toplum kesimleri, değişik yörelerin insanları bu konularda bize ışık tutacak neler yazıyorlardı, neler söylüyorlardı; onlara hassas bir şekilde eğilmemiz ve onların bizi yönlendirmelerine izin vermemiz gerekiyor. Mesela Kızılbaş Sünni farklılaşması. Onu da 20. yüzyılın perspektifinden empoze etmek çok yanlış. 16. yüzyılda bu kategorilerin hepsi değişim halindeydi, değişik kesimler arasında bir sürü tartışma ile biçimleniyordu. O zaman, diyelim 16. yüzyılda ele aldığımız bir karakterin dünyasında bizim bugün kimlik dediğimiz şey üzerine ne gibi tartışmalar vardı, sorusuna eğilmek gerekir. Bu konuda "İbrahim milletindenim" tartışmasını örnek verdim kitabın girişinde: Kâtip Çelebi'nin Kadızadeliler ve rakiplerini anlatırken ele aldığı meseleler arasında beni en çok ilgilendirenlerden birisidir, çok önemli bir tartışma, bu açıdan benim gözümü açtı. Siz hangi milletsiniz diye sorulduğunda -burada kastedilen ulus değil, milletin eski anlamında- birtakım insanlar "Hazreti İbrahim milletindenim" diyormuş. Bunlar Müslüman, şehirli, İstanbullu. Belli ki Kâtip Çelebi burada

Şii, Alevi ya da Kızılbaş zümrelerden bahsetmiyor. İşte o Sünni İstanbullular arasında çok ciddi bir fark var, bu farkı herhalde kimse hafife alamaz. Kâtip Çelebi, farklı kimlik tanımlarının neye dayandığını da açıklıyor: "İbrahim milletindenim" diyenlerin Kuran-ı Kerim'de yaslandığı bir ayet var. Ama birileri de diyor ki: "Siz o ayeti çok eksik yorumluyorsunuz, böyle yapmakla çok yanlış bir yola giriyorsunuz. İslamiyete de zarar verebilirsiniz, böyle yapmayın, hatta yapmanıza izin vermiyoruz; Hazreti İbrahim milletini bırakın, siz Hazreti Muhammed milletindenim diyeceksiniz." Demek ki tek mezhebin hâkim olduğu bir tek şehirde bile bu kadar ciddi bir farklılaşma kendini gösterebiliyor. O pasajdan yola çıkarak kimler kendilerini ne şekilde tanımlıyordu diye devrin metinlerine bakmak gerekir.

Yekpare bir İslam olmadığının ötesinde, kesin bir heterodoks İslam ortodoks İslam ayrımı yapmanın, hatta tarikatları keskin çizgilerle bölmenin de modern —ve kimi zaman anakronik— bir bakış olduğunu söyleyebilir miyiz?

Evet kesinlikle. Üstelik bu devamlı değişiyor. Yani biz burada sürekli diyakronik olanla —zaman içinde değişenle— senkronik olanın —bir zaman kesitinde fotoğraf enstantanesi gibi tespit ettiğimiz bir şeyin— çakışma noktalarını bulmalıyız. Diyakroni ve senkroni meselesi tarihçilerin ezeli meselesi. Ama işin heyecan veren yanı da bu. Burada mesela Derin Terzioğlu'nun çalıştığı Niyazi-yi Mısri iyi bir örnek. Tamam, Niyazi-yi Mısri Halveti ama Halvetiler içinde bile yadırganan birtakım tavırları var, kimileri Bektaşiliğe çok yakın düştüğünü düşünüyor. Birtakım rakipleri Hazreti Hasan'la Hazreti Hüseyin'e Tanrılaştırıcı bir şekilde baktığını, hatta onların son peygamberden sonra peygamber olduğunu iddia ettiğini ileri sürüyor. Bunlar çok önemli tartışmalar.

Aynı bağlamda tarihsel —ya da çoğunlukla tarih dışı olarak— gündeme gelen bir mesele de "Türk"lük tanımlaması. "Venedik'te Bir Ölüm" makalesinde bu meseleyi de tartışıyorsunuz. Makalede sözü geçen 16. yüzyıl Levanten dünyası için Türk denildiğinde kastedilen(ler)in kim(ler) olduğunu söyleyebilir misiniz?

16.-17. yüzyıllarda insanlar kendilerini nasıl kimliklendiriyorlardı diye yola çıkmamız lazım, bizim dışarıdan bir kimlik dayatmamız tarih ötesi bir tavır olur.

Türkiye'de birtakım meseleler güncel siyasi ve ideolojik konularla hemen iç içe geçiyor ve bu durum bilimsel bir düzlemde kalmak istesek bile parazit yapıyor. O parazitten de kaçınmak istiyor insan. Türk nedir, ne değildir tartışmaları Türkiye'de şu anda bir şekilde cereyan ediyor. Bu konuda ne söylerseniz söyleyin birileri bir yere çekebilir ama sonuçta şu konuşma çerçevesinde kaygımız bu değil. Türklük denilen şeyin zaman ve mekân içinde değişen tarihi algıları üzerine bir şeyler yazmak istiyorum ileride. Bizim buradan bakıp "Türklük budur ve tarih boyunca hep bu olmuştur" diyebileceğimiz tek bir şey yok. (İlla Türklüğe has bir durumdan da bahsetmiyorum; Fransızlık da, Çinlilik de böyle...) Türk derken kastedilebilecek birkaç düzlem var. Aslında bu dilbilimcilerin, bilhassa anlambilimcilerin üzerinde durduğu bir şeydir: Bir noktadan bakıldığında anlamı çok sabit gibi gözüken bir kelimenin bağlamına göre —burada kastedilen sözcükleri kullanan insanlar arasındaki belirli bir diyaloğun bağlamı— farklı farklı düzlemlerde ve farklı anlamlarda kullanılabileceğini söylüyorlar. Mesela Adriyatik'te korsanların arasındayız, "Bizim Luici Türk oldu." diyorlar. Bu Avrupa dillerinde 16-18. yüzyıllarda çokça kullanılan bir söz —İngilizcede "turn Turk"—, "din değiştirdi, Müslümanlığı benimsedi" anlamında kullanıyorlar. Genellikle "pikaresk novella" denilen türde korsan romanlarında geçer, "Captain Smith turned Turk" denir mesela. Bu Ortaçağ'daki



Fotoğraf: Garbis Özatay

"Sarrasin" ya da "Moor" kullanımı gibi biraz. Bugün biz bu sözcüklerde belli bir etnisite görmeye çalıştığımızda yanılıyoruz. Moor'da ırki, Sarassin'de dini, Türk'te bazen ırki ama çoğu zaman dini-siyasi bir taraf var. Avrupa literatüründe Tevrat'tan yola çıkarak Sara'nın çocukları olduğu düşünüldüğü için Müslümanlara "Sarrasin" deniyor. Daha önce de, 7-8. yüzyıllarda Hacer'in çocukları anlamında "Hagarin" deniyor. Michael Cook'la Patricia Crone'nin "Hagarism" adlı bir kitabı var. Kitabın argümanıyla hiç hemfikir değilim ama şu anda üzerinde durmak istediğim ortaya koydukları veriler: 7.-8. yüzyıllarda Süryani, Ermeni kaynaklarına bakıyorlar; İslam diye bir laf yok, "Hagarism" diye bir laf var. Çünkü Hacer'den geldiklerini düşünüyorlar. Bu şekilde baktığında Avrupalılar Ortaçağ'da Türk ordularına da, diyelim Selçuk ordularına, "Sarrasin" diyebiliyor. Ama Avrupa'nın İslam dünyası içinde karşılaştığı hâkim unsur 14.-15. yüzyıllardan itibaren Türk olunca bu sefer zaman zaman bütün Müslümanlara Türk diyor, bir düzlemde Türk kelimesini bu kadar ge-

niş kullanıyorlar. Mesela benim baktığım Venedik kaynaklarında Türk geçiyor, az sonra aynı kaynaktan öğreniyorsun ki adam Grek. Yani, Osmanlı tebaası söz konusu olduğunda Müslüman olmayanlar bile bazen Türk olarak geçebiliyor. Dolayısıyla Türk kelimesinin ifade ettiği aidiyetler arasında zaman zaman bütün Müslümanlar var, zaman zaman Osmanlı dünyasının Müslümanları, bazen de Osmanlı dünyasındaki herkes var; bunlar, bağlamına göre değişen ifadeler. Osmanlılar arasında daha yaygın olan kullanım ise çok daha dar bir anlamda Türkmenlikle, göçebelikle ilgili, (aşağılayıcı çağrışımları hariç) şimdikine belki daha yakın bir kullanım. Ama Osmanlılar arasında bile sadece bir düzlemde ve hep aynı anlamda kullanılıyor diyemeyiz. 2007'de *Muqarnas* dergisinde (Salih Özbaran'ın da nefis bir kitabına konu olan) "Rumi" kimliği ile ilgili bir yazı yazmıştım. Osmanlı kaynakları Türk sözcüğünü sadece ve sadece "kaba saba, etrak-ı bi-idrak" anlamında kullanmıyor. Tabii o kullanım yaygın, çok örneğini bulabiliriz. Modern Türk milliyetçiliği de haklı olarak kendi ideolojik gereklerine göre, kendini farklılaştırmak için işin bu yanını vurgulamıştır. Ama Osmanlı kaynaklarına baktığımızda bazen bütün Osmanlılardan, mesela Osmanlı ordusundan da Türk diye bahsediyorlar. Çok sık olmasa da mümkün. Benim yaptığım analize göre bunu çoğunlukla Avrupalıların ağzından konuşurken yapıyorlar. Diyelim bir tarih metninde Türk kelimesi yalnızca daha önce bildiğimiz gibi, göçebe ya da yerleşik hayata yeni geçmiş eğitimli olmayan Türkmenler, Türkçe konuşanlar için kullanılıyor. Sonra aynı yazar bir yabancı elçiyi konuşturuyor, o elçinin ağzında "Türk" Osmanlı ile eşit ve tahkir boyutu olmayan bir anlam kazanıyor. Kısacası, Türk kelimesinin Osmanlı dünyasındaki kullanımları da çok katmanlı. Kendi konuştukları dile, hiç aşağılamadan "Türki" diyorlar. Mütercim Asım 18. yüzyıl sonundaki lügatlerinde "bizim Türki" ile "İran, Çağatay Türki'si" gibi ayrımlar yapıyor; "kadim Türki'de böyle, bizim Türki'de böyledir" gibi karşılaştırmalar yapıyor. Dolayısıyla Türk kelimesinin hem Osmanlı dünyasında hem de Osmanlı dünyası dışındaki kullanımlarına indirgemeci bir şekilde bakmak çok büyük bir hata olur. Şimdi biz bütün bu katmanlardan bir tek Türklük biçmeye çalışıyoruz, karışıklık biraz da bundan çıkıyor. Her ulus- devlette benzeri sorunlar, farklı dozlarda ve farklı sonuçlar doğurarak, yaşanmış ve yaşanıyor.

Kapıkullarının ailelerinden, köylerinden, geçmişlerinden tamamiyle soyutlandıklarını düşünemeyiz artık. Örneğin Makbul/Maktul İbrahim Paşa'nın anne ve babasını yanına getirdiği biliniyor. Babası ihtida ediyor, annesi din değiştirmek istemiyor; annesine saraya yakın bir yer tutuyor, ziyarete gidiyor. Üst düzey kapıkullarından alt düzeylere bu tür örnekler artık çoğaldı; kapıkulu müessesesini yeniden değerlendirmek gerekiyor.

"Venedik'te Bir Ölüm" makalesinde, Fatih Sultan Mehmed'in vezirlerinden bahsederken tipik bir tüccar unvanı olan 'hace'yi rahatça kullandığını zikrediyorsunuz. Bu durumdaki gibi askeri-yönetici sınıfıyla tüccar sınıfının iç içe geçmesi istisnai bir durum mu? Bu ve benzeri örnekler bize bu sınıflar arasındaki sınırlar hakkında neler söylüyor?

İstisnai demezdim çünkü oldukça yaygın ve belirli bir kabul görüyor ama bence yine de birtakım sınırlar, ya da sorunlu boyutlar var. Metin Kunt'un 17. yüzyılın çok girişimci bir veziri olan Derviş Paşa'yla ilgili çok önemli bir yazısı vardır[4]. Naima'da ve başka kaynaklarda Derviş Paşa'nın bu girişimciliğiyle, tüccarlığıyla ilgili verileri ve tartışmaları bulup analiz etmişti. Şunları söyleyebiliriz: Birincisi, bu tür faaliyetleri tasvip edenler ve etmeyenler var. İkincisi; askeri sınıftan insanların ticaret dahil askeri olmayan birtakım faaliyetlerde bulunması saçma, düşünülmesi imkânsız, kesinlikle yasak, zinhar denilecek bir durum değil. Burada konu yine özcülüğe geliyor. Askeri sınıftan insanların bazı şeyleri yapmaması için birtakım kurallar ve kurallaşmamış beklentiler muhakkak vardı. Vardı ama bu kurallar ne kadar katıydı, nasıl değişikliklerden geçti (sonradan yazılmış metinler "kanun budur, hep böyleydi, bozulmaya kadar da hep uygulandı" dediğinde en azından şüpheci olmalıyız) ve gündelik, somut hayatın gerçekleri içinde nasıl uygulandı? Sanırım sorun askeri sınıftan olan insanların görevleri olarak düşünülen şeyleri bir noktadan sonra yapamayacak duruma gelmeleri, o raddede bir tüccarlık ya da rençperlik yapmaya girişmeleri düzeyinde ortaya çıkıyordu.

"Çandarlı ailesini eleştiren ahlakçı yazarlar bile onları düzenli bir mali bürokrasi kurmak gibi çeşitli günahlarla suçlarken, gâvurlarla ticari ilişkileri konusunda ses çıkarmıyorlar." diyorsunuz. Benzeri durumlarda pragmatizme dayalı bir esneklik görmek mümkün mü?

Evet mümkün, esnek tavırlar konusu. Her toplum bir düzeyde pragmatik; Osmanlı toplumunun da kendine has, zaman içinde değişen pragmatizm biçimleri var ve bunları illa laçkalık olarak değerlendirmemek gerekiyor. Çandarlı Halil, Bizans İstanbulu'yla

ticaret yapıyordu diye bizim burada bir çeşit yozluk görmemiz gerekmez; o devirde de görüldüğüne dair hiçbir işaret yok. Avrupa'daki aristokratik sınıfların birtakım ticaret-karşıtı değerleri ve burjuvaziyle olan mücadelesinin hatırası 17.-19. yüzyıllarda Avrupa tarihçiliğine bayağı entegre olmuş. Oradaki bazı yargıları, ön kabulleri bizim de kabul etmemiz gerekmez, buna karşı dikkatli olmak gerekir.

Konuyla ilgili bir başka ön kabul de "Osmanlı İmparatorluğu'nun Müslüman-Türk tebaasının ticaret konusunda becerikli ya da istekli olmadığı" miti. Bu konu hakkında ne düşünüyorsunuz?

Bu, 19. yüzyılda ortaya çıkan –ya da daha önce ortaya çıktıysa dahi 19. yüzyılda belirginleşen– etnik işbölümünü geçmişe yansıtmak gibi bir tavırdan kaynaklanıyor. Bu da oryantalizmle örtüşerek gidiyor. "Müslümanlar ticaretle hele hele uluslararası ticaretle pek uğraşmaz." değerlendirmesi çok yaygın. Sadece 19. yüzyıla baktığımızda, yine indirgemeci bir tavır olmakla birlikte, bir ölçüde ve özellikle batı yönünde geçerli bir gözlem olurdu. Ama 19. yüzyılın etnik işbölümü 16. yüzyılın etnik işbölümü ile aynı mıydı? Hele hele İslamiyetin daha erken devirlerine gidersek... Malum, dönemi inceleyen birçok İslam tarihçisi Ortaçağ'da Araplar arasında ortalığı kasıp kavuran son derece rekabetçi ve girişimci bir ticaret dünyası buluyorlar. Bu durum sırf Araplar için değil; İran'da ve İran'ın Asya bağlantısını oluşturan coğrafyadaki, Hint Okyanusu'ndaki değişik Müslüman gruplar için de geçerli. Ya da İsenbike Togan'ın çalışmalarında ele aldığı İpek Yolu denilen Asya'yı birbirine bağlayan ticaret yollarında bir sürü değişik etnik gruptan insanın ticari faaliyet gösterdiği, devletlerin de en azından vergilendirmek için bununla yakından ilgilendiği biliniyor.

"Yeniçeri Nizamının Bozulması Üzerine"de bu kez yeniçerilerle ilgili alışılagelenin dışında bir örneği ele alıyorsunuz: Yeniçeri Mehmet'in, kardeşinin tasarruf ettiği, babalarından kalma bir çiftlikle ilgili şikâyeti. Bu örnek kullarla aileleri arasındaki ilişkiler, kulun aile topraklarına bağı, yeniçerilerin hukuken birer köle oldukları iddiası vb. konularda bize neler gösteriyor?

Kapıkullarının ailelerinden, köylerinden, geçmişlerinden tamamiyle soyutlandıklarını ya da iğdiş edildiklerini düşünemeyiz artık. Sırf benim bu makalemden dolayı değil, birçok başka araştırmacının başka bulguları da var. Örneğin Makbul/Maktul İbrahim Paşa'nın anne ve babasını yanına getirdiği epeydir biliniyor. Babası ihtida ediyor, annesi ise din değiştirmek istemiyor; annesine saraya yakın bir yer tutuyor, sık sık ziyarete gidiyor. Üst düzey kapıkullarından alt düzeylere bu tür örnekler artık çoğaldı; kapıkulu müessesesini yeniden değerlendirmek gerekiyor. Zaman içinde kapıkulları, daha doğrusu kul ocaklarının mensupları, Osmanlı şehirlerinde sosyal ve siyasi hareketliliği temsil eden bir numaralı kesim haline geliyor. Tabii bu artık eski kapıkullarına ne kadar benziyor, bu tartışılır. Ön tarihi ve sonraki bu siyasallaşma süreciyle yeniçerilik ve kapıkulluğu üzerinde çok ciddi bir şekilde durmak gerekiyor. Öncelikle devşirme olan ve olmayan farkını çok ciddi gözetmemiz gerekiyor. Devşirme olanlar olduğu gibi, esaretten gelenler de var. Bu ikisi birbirinden farklı ve bence hukuki statüleri de farklı. Devşirmelikten gelenlere köle demek kesinlikle yanlış. Tabii ki, sosyolojik ve felsefi anlamda köleleştirici bir süreçten geçtikleri söylenebilir ama hukuki anlamında "sahip olunan şey" olarak tanımladığımız, Mısır'daki Memluklar gibi bir hukuki statüde değiller. Ayrıca, büyük çoğunluğu uzunca bir süre gayrimüslim çocukları olmakla beraber devşirme içinde sadece ve sadece gayrimüslimler yok. Bu da zaman içinde değişiyor ama klasik dediğimiz dönemde dahi yüzde yüz değil. Çok daha karmaşık ve hareketli toplumlar düşünmeliyiz. Daha çok preskriptif, yani betimleyici değil de kural koyucu, kaynaklardan yola çıkarak, bunlar gerçeği yansıtırmış gibi sınıflandırmalar yaparak hareket etmişiz. Oryantalizm de bunu pekiştirmiş ve çok katı kurallar, katı sınıfsal ya da zümresel aidiyetler görmeye alıştırmış. Gerçek böyle değil. Bir kere devşirme de olsa birisi, küçük yaşında –genellikle 16-17 yaşlarında geldiklerini biliyoruz– köyünden koptu geldi, dinini değiştirdi; orada kalan babasının annesinin kardeşlerinin daha sonra din değiştirmemesi için hiçbir sebep yok. Son derece akışkan bir toplumdan bahsediyoruz; bunu son zamanlarda hepimiz giderek daha kuvvetle fark ediyoruz. Kapıkullarına da bu akışkanlıkları dikkate alarak bakmak gerekir.



Yeniçeri Mehmed'in şikayeti: Yukarıda adı geçen bölgede babamdan bir intikal etmiş bir çiftlik var. Çiftliği kardeşim Mustafa tasarruf ederdi. Mustafa sık sık benim yanıma geldiği için yörenin amili kardeşimin olduğunu söyleyerek çiftliği hazineye kattı ve içindeki hayvanlar ve mallarla birlikte sattı.

Başbakanlık Arşivi: Kamil Kepeci 61, p.394.

Yeniçeri Mehmet'in de ailesinden kopmadığı, kardeşiyle birlikte babalarından tevarüs ettiğini söylediği çiftliğe bakmaya devam ettiklerini okuyoruz bu belgede. Kimselerin gerileme, bozulma yakıştırmadığı 1521 yılına ait bu örnek beni çok şaşırttı.

Buradan sizi şaşırtan bir diğer örneğe, rüyalarını kaleme alarak şeyhine gönderen mutasavvıf Asiye Hatun örneğine dönecek olursak; makalenin girişinde *"Kadınların tarihi önceleri siyasal yanı ağır basan geçici bir*

***moda olarak görüldüyse de, giderek usta tarihçilerin elinde, bir cinsin ayrı bir tarihini yazmaktan çok tarihi cinsiyetlendirme programının çerçevesine oturtuldu.*" diyorsunuz. Tarih çalışmalarında toplumsal cinsiyeti ne şekilde kullanmak gerekir, bu konudaki düşüncelerinizi açabilir misiniz?**

Toplumsal cinsiyet bizim için artık sınıf gibi vazgeçilmez bir kategori oldu ama tabii nerede ne kadar ağırlık verileceği çok dikkatle değerlendirilmelidir. Sahada çok eksik bıraktığımız bir şey "Osmanlı antropolojisi" diyebileceğim alan. Kastettiğim günümüz antropolojisinin Osmanlı tarihi çalışmalarına uygulanması değil, bu zaten bir ölçüde şimdilerin tarihçiliğine girdi; kastım bizzat Osmanlıların "insan bilimi." Mesela Osmanlı tıbbı bunun önemli bir kısmını teşkil eder bence. Dror Ze'evi kitabında[5] buna biraz girdi ama çok daha derinleştirilmesi gerekiyor. Daha önce kimlik konusunda bahsettiğimiz tavra geliyoruz: Kendi tasniflerimizi, kendi kavramlarımızı önceden belirleyip oraya dayatmak yanlış. Kadından ve erkekten ne anlıyorlar? Osmanlı toplumunun kendi içinde, her toplumda olduğu gibi ciddi bir kadın erkek söylemi var. Çocukluk, kadınlık, erkeklik ve kadınsılık, erkeksilik üzerine birçok şey yazılmış. Anadolu Medeniyeti'nde Kadınlar sergisine yazdığım bir katalog yazısında Osmanlı tezkirecilerinin yani biyografi yazarlarının Mihri Hatun'la ilgili gözlemlerine değinmiştim. Örneğin biri, "güzel şiirleri vardır, ama ruspiyane yazmıştır" diyor. Bu o kitapta hiçbir erkek için kullanılmamış bir tabir. Zihinsel tavırlarla ilgili değerlendirmelere de bakmak lazım. Mesela mezar ziyaretleri tartışması İslam tarihinde sıkça karşımıza çıkar, Kâtip Çelebi'nin ele aldıklarından da biridir. Mizanü'l- Hakk'ta, Kadızadeliler ve rakipleri arasındaki tartışmaları aktarırken "bu daha çok kadınların işidir" dediklerini söylüyor. Demek ki 17. yüzyıl İstanbulu'nda öyle bir kanaat varmış. Kadızadeliler "Mezar ziyareti kötüdür, kadınlar böyle şeylere düşkündür." diyormuş. Bu, nasıl bir kadın erkek anlayışına, bizim için geçerli olsun olmasın ne gibi gözlemlere dayalı; buralara bakmak gerekiyor. Kadın "tabiatı"na neler yakıştırılıyor, buradan ne sonuçlar çıkarılıyor, bu konuda ne gibi farklı düşünceler var? Toplumsal cinsiyet meselelerini de o toplumun kendi algı, yargı, kanaat, tartışma ve söyleminden dönüp kurmamız gerekiyor. Bu konuda tıp söyleminde çok malzeme var; kahve içilsin mi, içilmesin mi tartışmalarını da örnek olarak verebiliriz. Kâtip Çelebi "kadınlar için fena değildir" diyor; "çünkü onların metabolizması yaştır, kahve ise kurudur, kadınlara iyi gelir. Erkeklerinse çok fazla kahve içmeleri halinde kısırlığa kadar giden bir tehlike vardır çünkü bünyesine uymaz." Galen yani Calinus tıbbını çok dikkate almak gerekiyor, bunda çok geç kaldık bence. Geçmiş tuhaf bir ülkedir demiştik, o tuhaf âlemin kendi iç mantığını anlamalıyız ama insanları yüzyıllar boyu o mantık yönlendirmişse hele. "Calinus tıbbı da çok ilkel canım; modern tıp bunu çok aştığı, eski tıbbın hiçbir geçerliliği olmadığını gösterdiği için dönüp onunla ilgilenmek saçmadır; bizim için ancak ansiklopedik bir bilgi mahiyetinde gerekli olabilir," diye bakarsak Osmanlı zihin dünyası ile ilgili çok önemli bir şeyleri görmemeyi baştan kabul etmiş oluruz. Halbuki o tıp anlayışını bence dönüp bizzat o insanları anlamak için değerli bir zihniyet formu şeklinde düşünmeliyiz. Ancak öyle düşündüğümüzde bence bu toplumsal cinsiyet meselesini biraz daha derinleştirebileceğiz. 1600'lerde Osmanlı toplumunda değişik çevrelerin zihninde sağlıklı erkek, sağlıklı kadın; sağlıklı insan nedir, insan sağlığını bozan şeyler nedir sorularının peşinden gitmeliyiz. Çok şaşıracağımıza eminim, o şaşırma da güzel bir şey.

Son olarak, belki özellikle rüyalar veya menakıpnameler gibi bilinçaltı, sembolizmler, inanç gibi birçok boyutu bulunan metinlerle ilgili bir sorunsalı açmak anlamlı olabilir. Örneğin Evliya Çelebi'nin bir düşünü "birkaç düzeyde okunabilecek karmaşık bir anlatı" olarak tanımlıyorsunuz. Bir tarihçi olarak bu ve benzeri metinlerin çok katmanlılığıyla başa çıkmanın ne şekilde mümkün olduğunu düşünüyorsunuz?

Kimse, Asiye Hatun'un rüyalarının yorumu budur ve bu iş bitmiştir, diyemez; böyle bir şey yazamayız. Sorduğumuz sorulara, kendi zihnimizde açılan pencerelere göre çok katmanlı analizler getirmeye çalışıyoruz. Daha sonra Saffet Murat Tura, Defter dergisinde Asiye Hatun'a psikanalist gözüyle bakan bir yazı yazdı. Çok parlak bir analiz ama tamamiyle tarihsiz ya da tarih ötesi. O da öyle bakıyor. Benim demin değindiğim Calinus tıbbı vb. şeylerin hiç önemsenmediği ve daha önceki bütün analiz modellerini aşmış olduğunu düşünen bir paradigmadan değerlendiriyor. Freud'un Musa'yı değerlendirdiği gibi. 20. yüzyılın Freud-sonrası psikanalitik tarih yöntemlerinde 17. yüzyılda bir rüya metnine de, 11. yüzyılda bir erkeğin rüyalarına da, Akadlarda bulduğumuz bir rüya metnine de aynı analitik yöntemleri uygulayabiliriz gibi bir tavır var. Ama ben tarihçi olarak böyle bakamıyorum, bu da belki benim kusurum. "Bin çiçek açsın, bin kuş uçsun" diye tahrif etmek geliyor içimden o vecizeyi. Bu metinlerde muhakkak kendi sorularımıza, kendi baktığımız pencerelere göre hepimiz değişik şeyler bulacağız, öyle de olmalı; hiçbirinin tüketici olmadığını da bilmeliyiz.

DİPNOTLAR

1 Menocchio, Carlo Ginzburg'un Peynir ve Kurtlar kitabında mikro-tarih çalışmasını üzerine inşa ettiği 16. yüzyılın sonlarında İtalya'nın bir dağ köyünde yaşayan değirmencidir.

2 Jacob Burckhardt. The Civilisation of the Renaissance in Italy.

3 L.P. Hartley. The Go-Between. "The past is a foreign country: they do things differently there."

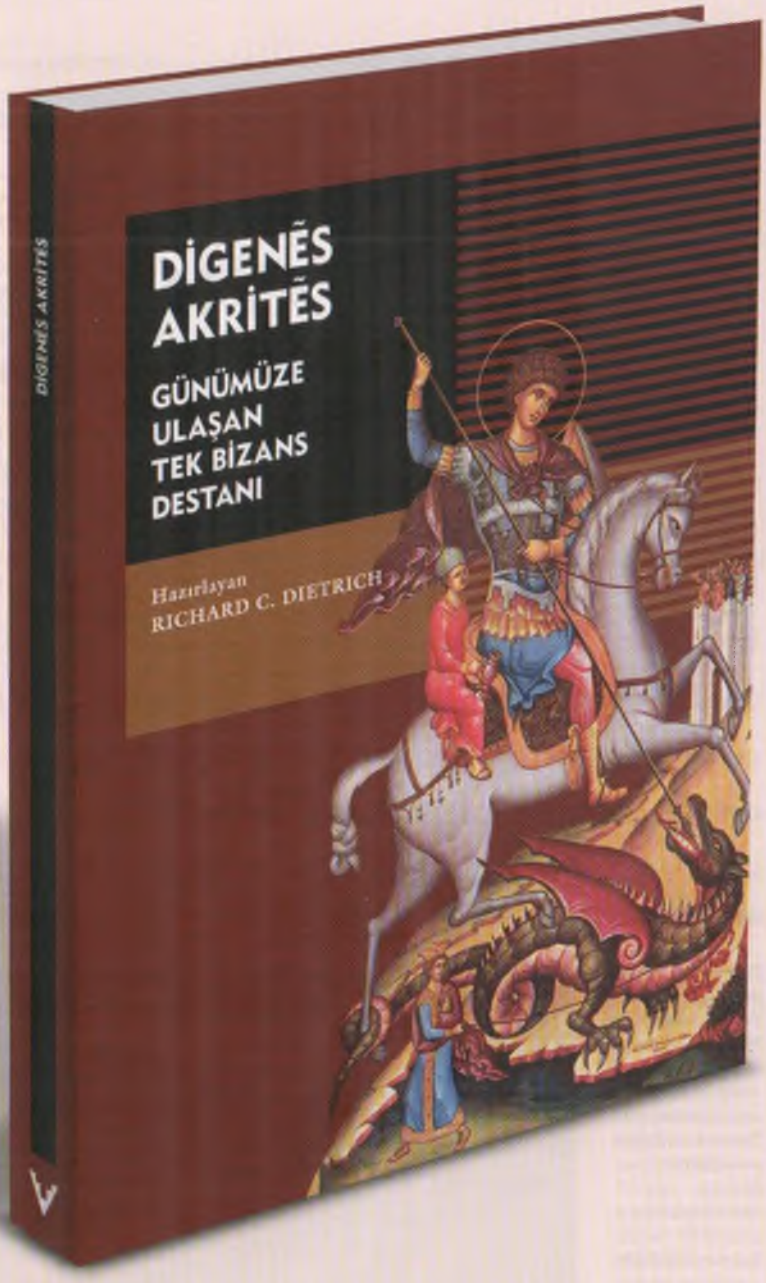
4 Kunt, Metin. "Derviş Mehmed Paşa, vezir and entrepreneur: a study in Ottoman political-economic theory", Turcica, 9/1 (1977), s. 197-214 Bu makale mi?

5 Producing Desire: Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500-1900. California University Press. / Müslüman Osmanlı Toplumunda Arzu ve Aşk. Kitap Yayınevi.

DİGENĒS AKRİTĒS

GÜNÜMÜZE ULAŞAN TEK BİZANS DESTANI

ISBN 978-975-333-229-3
176 sayfa, 13 TL, Ağustos 2009



Digenēs Akritēs, Anadolu'nun günümüze ulaşan tek Bizans destanıdır. Bu destan Basileios Digenēs Akritēs adlı kahramanın soyunu, kahramanlıklarını, evliliğini, vahşi hayvanlara ve insanlara karşı verdiği mücadeleleri ve sonunda ölümünü konu ediniyor.

1868'de Trabzon'da, Sumela Manastırı kütüphanesinde ortaya çıkarılan ilk nüshasının 1875'te yayımlanmasına kadar unutulmuş olan Digenēs Akritēs, Fransız Chanson de Roland ya da İspanyol Cantar de mío Cid gibi ortaçağa ait diğer destanlardan farklı olarak milli bir destan değildir.

Fransız ve İspanyol destanlarında Hıristiyan bir kahraman Müslümanlara karşı savaşmaktadır.

Digenēs Akritēs'te ise kahramanın babası Hıristiyanlığı kabul eden Arap bir emirdir ve Digenēs çoğunlukla Hıristiyan haydutlara karşı savaşmıştır.

Bu çelişkili durum kahramanın adına da yansımıştır; digenēs "çift soylu" anlamına gelen bir sıfattır ve akritēs "uç beyi, uç askeri" demektir. Bu melez kimlikli kahramanın canavarlar, haydutlar ve savaşlarla dolu hayatı, hakkında çok az bilgi sahibi olduğumuz Anadolu'nun ortaçağına ait önemli bir tarihsel kaynak aynı zamanda. Richard C. Dietrich'in destanın farklı nüshalarını karşılaştırarak çevirdiği ve yayına hazırladığı bu Bizans destanını, yine Dietrich'in açıklayıcı giriş yazısıyla yayımlıyoruz.

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

AVRUPA DEVLETLERİYLE BİR KARŞILAŞTIRMA

OSMANLI BÜTÇELERİ VE MALİ YAPININ EVRİMİ

KIVANÇ KARAMAN VE ŞEVKET PAMUK

17. ve 18. yüzyıllarda gelirlerini hızla artırabilen Avrupa devletlerine karşılık Osmanlı Devleti'nin merkezde toplayabildiği gelirler oldukça düşük düzeydeydi. Bu farkın önemli bir bölümü özellikle Batı Avrupa'daki daha yüksek nüfus yoğunluğu, kentleşme ve ekonomilerin daha yüksek parasallaşma oranı ile açıklanabilir. Bu özellikler merkezi devletlerin vergi toplamalarını kolaylaştırıyordu. Ancak bu, vergi gelirlerinde oluşan büyük farkın tümünü açıklamakta yetersiz kalıyor. Osmanlı'nın gelirlerinin düşük kalmasının önemli bir nedeni, az vergi toplanması değil, toplanan vergilerin önemli bir bölümünün aracıların elinde kalmasıydı.

IV. Murad dönemi Yeniçerileri. Merkezi devletin vergi gelirleri artmayınca, Osmanlı orduları savaşlarda Avrupa devletlerinin gerisinde kalmaya başladı.



Avrupa'da modern devletlerin doğuşu sürecinde vergi erkini tekelleştiren, vergiyi etkin şekilde toplayan ve merkezi hazine gelirlerini artıran mali yapıların oluşumu önemli yer tutar. Gelirlerini artıran devletler, yaratılan kaynakları ülke içinde parçalanmış siyasi yapılara son vermede ve güvenliği sağlamada, dışta ise devletlerarası rekabette ve savaşlarda kullandılar. Artan vergi gelirleri, ayrıca, savaşların ekonomiye olumsuz etkilerini sınırladı, savaş dönemlerinde iç borçlanmaları, tağşişleri ve keyfi mülkiyet hakkı ihlallerini azalttı. Bu gelişmelerin iktisadi gelişme süreci üzerinde de önemli etkileri oldu. Ancak mali kurumların merkezileşmesinin ve vergi gelirlerindeki artışların bütün devletler için aynı dönemde ve aynı oranda gerçekleştiğini söylemek zordur. Dolayısıyla, özellikle 18. yüzyılda merkezi yönetimlerin mali kapasitelerinde büyük farklar oluştu ve bu farklar ülkelerin gerek iç siyasetlerini, gerekse uluslararası dengeleri büyük ölçüde şekillendirdi.[1]

Bu yazıda, Osmanlı Devleti'nin 16. yüzyıldan I. Dünya Savaşı'na kadar geçen dönemdeki merkezi hazine gelirlerini ve mali yapısını önde gelen Avrupa devletleri ile karşılaştıracağız. Bugüne kadar Osmanlı arşivlerinde bulunabilen tüm merkezi devlet bütçeleri ve yıllık vergi gelir serileri, kısa bir süre önce, Mehmet Genç ve Erol Özvar tarafından derlenip yayınlandı.[2] Bu seriler, akçenin gümüş içeriğindeki düşüşler hesaba katılarak düzeltildiği zaman, gelirlerin 18. yüzyıl sonlarına kadar dar bir aralıkta dalgalandığı, 19. yüzyılda ise büyük artışlar kaydettiği görülüyor. Bu çerçeveye diğer Avrupa devletleri için oluşturduğumuz yıllık gelir serilerini eklediğimiz zaman ise, Osmanlı gelirlerinin esas olarak artmadığı 17. ve 18. yüzyıllarda pek çok Avrupa devletinin önemli kazanımlar sağladığı ortaya çıkıyor. Özellikle dikkate değer bir nokta, 18. yüzyılda Avusturya ve Rusya'nın merkezi gelirlerinin Osmanlı'yı yakalaması ve geçmesi. Mali dengelerdeki bu önemli değişim, aynı dönemde Osmanlı'nın askeri alanda rekabet gücünde gözlemlenen kayıplarla örtüşüyor.

Mali yapılardaki değişimleri ve gelirlerde oluşan büyük farkları açıklamada, elimizdeki veriler, merkezi yönetimle vergi toplama sürecinde rol alan yerel unsurlar arasındaki ilişkilerin önemine işaret ediyor. Gerek Osmanlı'da, gerekse diğer devletlerde kişi başına gelirlerde 19. yüzyıla kadar büyük artışlar olmadı.

Dolayısıyla, vergi gelirlerini artırabilen yönetimler, bunu ülkeleri zen-

ginleştiği için değil, var olan gelirleri daha etkin vergilendirerek ve belki daha önemlisi, toplanan vergilerin aracılara tahsis edilen veya aracılar tarafından el konulan bölümünü azaltarak sağladılar. Bu tür bir mali merkezileşmenin, Osmanlı gibi düşük nüfus yoğunluğu ve şehirleşme oranlarına sahip, para ekonomisinin sınırlı kaldığı ve coğrafi olarak dağınık bir imparatorlukta daha zor ve hatta bazı bölgeler için daha az uygun olduğu söylenebilir. Fakat benzer koşullara sahip Rusya ve Avusturya'da merkezi gelirlerin önemli artışlar kaydetmesi ve Osmanlı'nın da uzun bir gecikmeden sonra 19. yüzyılda kısa sayılabilecek bir zaman diliminde benzer artışları sağlayabilmesi, bu dönüşümlerde, lojistik koşullardan başka faktörlerin de rol oynadığını doğruluyor.

17. yüzyıldan itibaren taşrada ayanlar vergi gelirlerinin önemli bir bölümüne el koyarak güçlendiler. Elimizdeki vergi geliri dizileri ile 17. ve 18. yüzyıllar üzerine yapılmış çalışmalar, bu dönemde mali merkezileşmenin gerçekleşmediğine, bunun yerine, merkez ve yerel elitler arasında vergi gelirlerinin paylaşımı üzerinden yeni bir ilişkinin kurulduğuna ve bunun imparatorluğu bir arada tuttuğuna vurgu yapıyor.

Avrupa ülkelerinde mali merkezileşmenin nedenleri konusunda yapılan çalışmalarda iki açıklama ön plana çıkıyor. Birinci açıklamaya göre, parlamenter rejimlerin yaygınlaşması vergi toplamayı kolaylaştırdı ve gelirleri artırdı. Vergi gelirlerindeki artışlar, önce yerel elitlerin, daha sonra da geniş toplum kesimlerinin temsili siyaset sürecine katılarak harcamalar üzerinde söz sahibi olmaları ve bunun karşılığında daha fazla vergi ödemeyi kabul etmeleri yoluyla oldu.[3] Osmanlı için daha geçerli görünen ikinci görüşe göre ise, askeri teknolojideki gelişmeler bu teknolojilerin etkin kullanımını sağlayan örgütlenme yöntemleriyle birleştirildikleri ülkelerde merkezi yönetimlerin elini güçlendirdiler. Askeri disiplin, taktik ve eğitim alanındaki kazanımlar, barutlu silahlara dayanan, merkezi hiyerarşilerce yönetilen tam zamanlı piyade birliklerinin sayısının artmasına ve yerel vergilere dayanan süvari birliklerinin tasfiyesine yol açtı. Askeri yapıdaki dönüşüm, mali yapıdaki merkezileşmeyle paralel olarak gerçekleşti, merkezi orduların etkinliğindeki kazanımlar merkezi gelirlere, gelirlerdeki artışlar orduya yansıdı.[4] Hangi açıklama geçerli olursa olsun, kimi devletlerin merkezi vergi gelirlerinin artmaya başlaması ve savaşların yoğunlaşması, tüm devletler üzerindeki baskıları artırdı, tüm devletleri mali merkezileşme ve gelirleri artırma yolunda çözümler yaratmaya zorladı.[5]

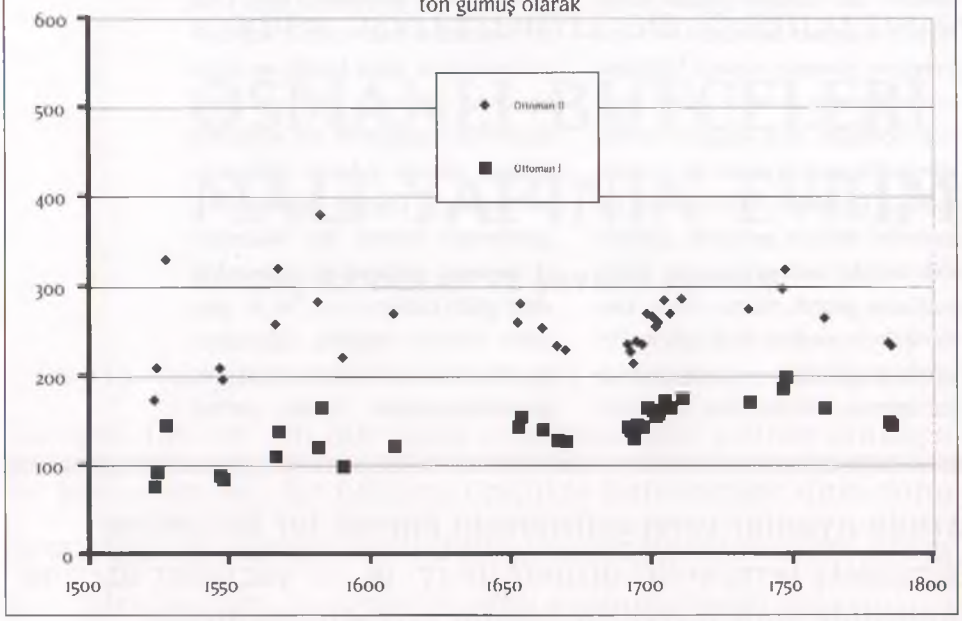


Devletler arası mali dengeler aleyhlerine değişmeye başlamasına karşın, Osmanlılar 17. yüzyılın sonlarında Viyana kapılarına kadar gidebildiler. Ancak aradaki fark 18. yüzyılın ikinci yarısında çok açıldı. Franz Geffels'in II. Viyana Kuşatması'nı gösteren tablosu. 17. yüzyıl.

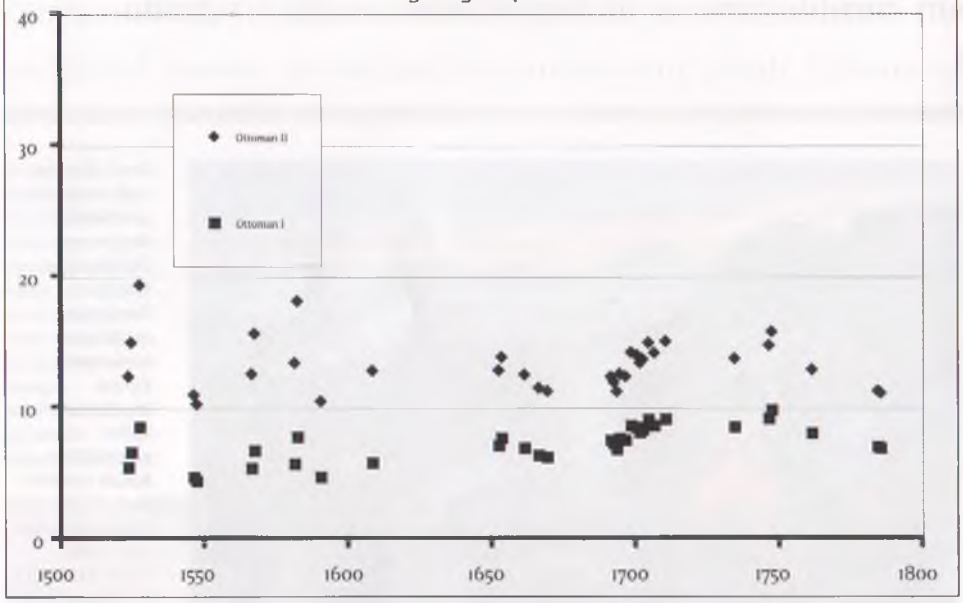
Viyana Şehir Tarihi Müzesi.

Merkezi devletin yerel güçlerle ilişkileri ve buna bağlı olarak devlet maliyesinin dönüşümleri Osmanlı tarihçiliğinde önemli bir tema. Literatürde 16. yüzyıl merkezi devletin güçlü olduğu bir dönem olarak kabul ediliyor. Bu dönemde vergi gelirlerinin yarıdan fazlası tımar düzeni çerçevesinde yerel olarak toplanıyor, bu gelirlerle desteklenen süvari ve yaya askerler savaş dönemlerinde orduya katılıyorlardı. Ancak 17. yüzyılın başlarından itibaren merkezi devletin vergi gelirlerinin daha fazla bir bölümünü nakit olarak toplayarak merkezde daha büyük ve daimi bir ordu oluşturma çabaları, tımar düzeninin tasfiyesine ve vergilerin giderek iltizam yoluyla toplanmasına yol açtı. Taşrada ayanlar vergi gelirlerinin önemli bir bölümüne el koyarak güçlendiler. Elimizdeki vergi geliri dizileri ile 17. ve 18. yüzyıllar üzerine yapılmış çalışmalar, bu dönemde mali merkezileşmenin gerçekleşmediğine, bunun yerine, merkez ve yerel elitler arasında vergi gelirlerinin paylaşımı üzerinden yeni bir ilişkinin kurulduğuna ve bunun imparatorluğu bir arada tuttuğuna vurgu yapıyor. 17. ve 18. yüzyıllarda ayanlar savaş dönemlerinde orduya asker yollayarak merkezi hazine gelirlerine yansımayan katkılar yapmayı sürdürdüler. Bu dönemde devlet iç borçlanma, tağşişler ve servetlerin müsaderesi gibi yöntemlerle savaşlar için ek finansman sağlamaya çabaladı. Ancak bu yöntemlerin ekonomi üzerinde çok olumsuz etkileri oldu. Ayrıca, zorunluluklar karşısında ortaya çıkan bu ademi merkeziyetçi

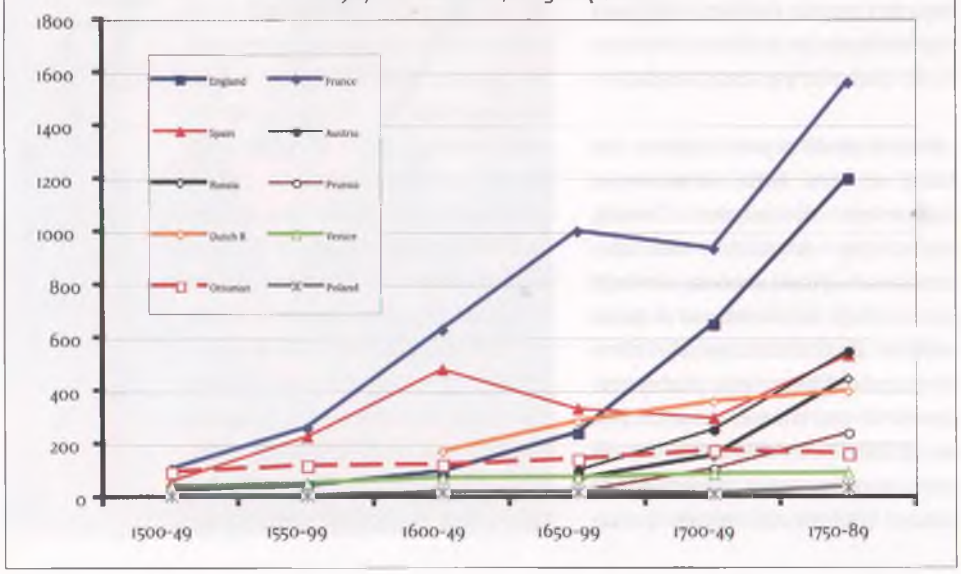
Grafik 1: Osmanlı Merkezi Yönetiminin Yıllık Gelirleri
ton gümüş olarak



Grafik 2: Osmanlı Merkezi Yönetiminin Kişi Başına Yıllık Gelirleri
gram gümüş olarak



Grafik 3: Avrupa Devletlerinin Yıllık Gelirleri
50 yıllık ortalamalar, ton gümüş olarak



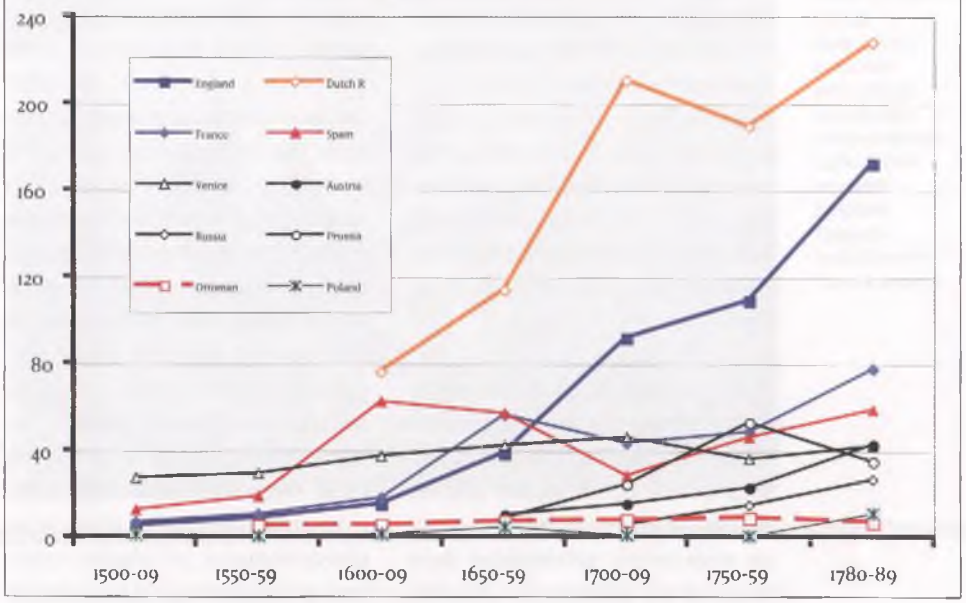
askeri finansman modeli, ordunun disiplin, eğitim ve taktik kapasitesini de büyük ölçüde sınırladı. 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Rusya ve Avusturya ile girişilen savaşlarda alınan ağır yenilgiler, Osmanlı Devleti'ni büyük baskı altına soktu. Osmanlı Devleti'nin artık varlığını sürdürüp sürdüremeyeceğinin tartışılmaya başlandığı bir aşamada, önce III. Selim ve daha sonra II. Mahmud merkezi devletin gücünü artıran askeri ve mali reformları başlattılar. Elimizdeki vergi geliri dizileri, daha sonra siyasi ve hukuki alanlardaki reformlarla genişleyen bu reform ve merkezileşme sürecinin merkezi devletin gelirlerini büyük ölçüde artırdığına ve belki de bu sayede geniş imparatorluğun I. Dünya Savaşı'na kadar bir arada tutulabildiğine işaret ediyor.

OSMANLI BÜTÇELERİ, 1523—1788

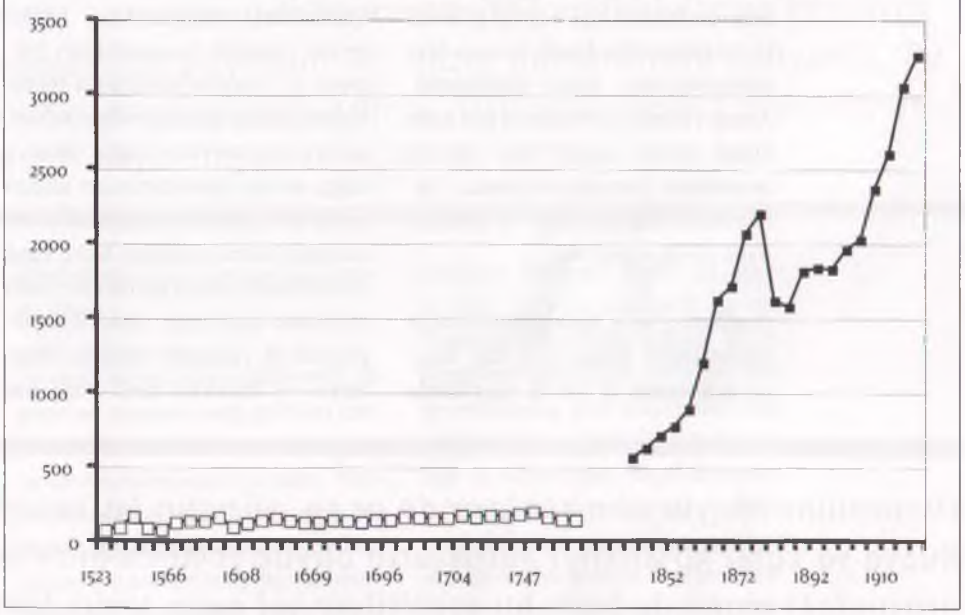
Elimizde Osmanlı Devleti tarafından 16. yüzyılın başlarından 18. yüzyılın sonlarına kadarki dönemde hazırlanan 40'ın üzerinde "bütçe" var. Son yıllarda bir araya getirilerek yeniden yayımlanan bu belgeleri modern anlamda bütçeler olarak değil de merkezi devletin gerçekleşen gelir ve giderlerini yansıtan belgeler olarak kabul etmek daha doğru olur.[6] Bu belgelerde akçe cinsinden ifade edilen gelir ve giderleri, akçenin yıllara göre değişen gümüş içeriği ile çarparak her bütçe yılı için merkezi devletin gelirlerini ton gümüş cinsinden ifade ediyoruz. Grafik 1 ve 2'de merkezi devletin gelirleri iki ayrı dizi halinde sunuluyor. Osmanlı I olarak adlandırılan dizi, her bütçe yılında merkezi hazineye nakit olarak ulaşan gelirleri yansıtıyor. Osmanlı II başlığını taşıyan ikinci dizi ise merkezi hazineye nakit olarak giren gelirlere ek olarak, tımar düzeni çerçevesinde ve daha sonra taşradaki ayanın katkılarıyla savaş dönemlerinde orduya katılan süvari ve yaya askerleri de merkezi devletin gelirleri içinde gösteriyor. 19. yüzyıldaki askeri reformlara kadar Osmanlı ordusunun önemli bir bölümü orduya savaş sırasında taşradan katıldığı için, Osmanlı

II başlıklı dizinin Osmanlı Devleti'nin askeri kapasitesini daha gerçekçi olarak yansıttığını düşünüyoruz. 16. yüzyılda merkezi devletin tımar düzeni çerçevesinde dolaylı olarak sağladığı bu gelirlerin, merkezi hazineye nakit olarak ulaşan gelirlerden daha büyük olduğu tahmin ediliyor. Ancak 17. yüzyılın başlarından itibaren tımar düzeninin tasfiyesi ve iltizam düzeninin yaygınlaşması ile birlikte, bu dolaylı gelirlerin merkezi devletin toplam gelirleri içindeki payı gerilemeye başladı. Aşağıda Avrupa devletleri ile karşılaştırmalar yaparken sadece Osmanlı I dizisini kullanacağız. Tımar düzeni çerçevesinde ve daha sonra ayandan sağlanan askeri katkıların ya da dolaylı gelirlerin dikkate alınması durumunda bile, temel bulgularımızın ve savlarımızın değişmediğini gösterebilmek için, ilk iki grafikte Osmanlı II dizisine de yer veriyoruz.

Grafik 4: Devletlerin Kişi Başına Yıllık Gelirleri
10 yıllık ortalamalar, gram gümüş olarak



Grafik 5: Osmanlı Merkezi Yönetiminin Yıllık Gelirleri



Grafik 1, Osmanlı merkezi yönetiminin ya da merkezi hazinenin toplam nakit gelirlerini yansıtıyor. Grafik 2'de ise toplam nakit gelirlerin nüfusa bölünmesi ile elde edilen merkezi devletin kişi başına gelirleri sunulmakta. Söz konusu yüzyıllar için Osmanlı Devleti'nin nüfusunu kesin bir biçimde tahmin etmenin mümkün olmadığını biliyoruz. Yine de eldeki nüfus bilgilerinin yardımıyla kişi başına gelir dizilerini oluşturmak, özellikle de aynı dönemde diğer devletlerle karşılaştırma olanağı sağlaması nedeniyle, bize yararlı bir girişim olarak gözüküyor.[7] Bu hesaplamaları yaparken Osmanlı Devleti'ne bağlı ancak özerk veya yarı özerk konumdaki ve merkezi hazineye düzenli olarak nakit gelir göndermeyen Kırım, Macaristan, Eflak ve Boğdan (bugünkü Romanya) ile Libya, Tunus ve Cezayir'i, Arap Yarımadası'nı dışarıda bıraktık. Bu durumda hesaplamalarımız Osmanlı Devleti'nin merkez alanları olarak kabul edilebilecek Balkanları, Anadolu'yu, Suriye, Irak ve Mısır'ı kapsamakta. Bu merkez alanların toplam nüfusu 1550 ile 1800 yılları arasında 19 ile 22 milyon gibi dar bir aralıkta dalgalandığı için, Grafik 2'de sunulan kişi başına gelirler, Grafik 1'de sunulan toplam gelirlere çok benzer dalgalanmalar göstermektedir. Bu iki grafikte sunulan toplam ve kişi başına gelirler hem ton gümüş cinsinden ifade edildiğinde, hem de gümüş cinsinden fiyat düzeyine bölünerek enflasyon karşısında düzeltildiğinde, merkezi devletin gelirlerinin 16. yüzyıldan 18. yüzyıl sonuna kadarki uzun dönemde bir artış eğilimi içinde olmadığı anlaşılıyor. 18. yüzyılın sonlarındaki toplam ve kişi başına gelirlerin 16. yüzyılın ortalarındaki gelir düzeylerinden daha yüksek olmadığı açıkça görülüyor. Oysa aşağıda değineceğimiz gibi, aynı dönemde pek çok Avrupa devletinin hem toplam hem de kişi başına gelirlerinde çok büyük artışlar gerçekleşmiştir.

DİĞER AVRUPA DEVLETLERİYLE KARŞILAŞTIRMALAR

3. ve 4. grafikler Osmanlı Devleti de dahil olmak üzere önde gelen Avrupa devletlerinde, 16., 17. ve 18. yüzyıllarda merkezi yönetimlerin toplam ve kişi başına gelirlerini gösteriyor.[8] Osmanlı Devleti için olduğu gibi, diğer Avrupa devletleri için de bu miktarlara ülkenin para birimi cinsinden verilen toplam gelirleri her yıl için para biriminin gümüş içeri-

giyle çarparak ve daha sonra toplam gelirleri nüfusa bölerek ulaştık. Merkezi devletin gelirlerini izlerken, tüm ülkeler için benzer tanımlar kullanmaya özen gösterdik. Ancak farklı ülkelerin farklı yöntemler izlemesi nedeniyle, uzun bir süredir yaptığımız araştırmalar sonucunda oluşturduğumuz ve başka çalışmalarda da kullanmayı düşündüğümüz bu dizilerin kimi sınırlamaları olduğunu kabul etmek gerekir.

3. ve 4. grafikleri askeri dengelerle ilişkilendirmek zor değil. 16. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin ton gümüş cinsinden ifade edilen toplam gelirleri İspanya ve Fransa dışında tüm Avrupa devletlerinin gelirlerinden daha fazlaydı. Bu nedenle 16. yüzyılda Avrupa'daki savaşlarda Osmanlılar bir hayli başarılıydılar. Osmanlı merkezi devletinin kişi başına gelirleri 16. yüzyılda diğer büyük Avrupa devletlerininkilere yakın düzeydeydi. Ancak Venedik ve Hollanda gibi daha küçük nüfuslu ancak kent ağırlıklı devletlerle karşılaştırıldığında, Osmanlıların kişi başına vergi gelirleri daha düşük kalıyordu.

Grafikler 3 ve 4, önde gelen Avrupa devletlerinin toplam ve kişi başına gelirlerinin 17. ve 18. yüzyıllarda hızla arttıklarını açıkça gösteriyor. En büyük artışların Hollanda ve İngiltere'de ortaya çıktığı, ancak diğer devletlerin ve bu arada Avusturya ve Rusya gibi Osmanlı Devleti'nin komşusu ve askeri rakibi durumundaki diğer devletlerin de önemli artışlar sağladıkları açıkça görülüyor. Osmanlı merkezi devletinin toplanan vergilerin büyük bir bölümünü, belki de üçte ikisini taşradaki ayanla, merkezdeki bürokratlarla ve vergi toplama sürecini finanse eden sarraflarla paylaşma durumunda kaldığı bu dönemde, Avrupa devletlerinin sağladığı büyük artışlar, arada çok büyük farkların oluşmasına yol açtı. Sadece önde gelen Batı Avrupa devletleri ile değil, Osmanlıların sık sık askeri çatışmalar içine girdikleri Avusturya ve Rusya ile aralarında oluşan gelir farkları 18. yüzyılın ikinci yarısında doruğa ulaştı. Mali dengelerdeki bu uzun dönemli değişiklik, askeri dengelere ve savaş alanındaki sonuçlara da kaçınılmaz olarak yansıdı. Osmanlı Devleti 16. yüzyılın ortalarına kadar Avrupa'da sürekli olarak askeri başarılar sağlamış ve topraklarını genişletebilmişti. 16. yüzyılın sonlarına gelindiğinde ise Avusturya'nın askeri dengelerde eşitliği sağladığı, 17. yüzyılın büyük bir bölümünde Osmanlılarla Avusturya'nın birbirlerine üstünlük kuramadıkları biliniyor. 17. yüzyılın sonlarında tekrar Viyana kapılarına ulaşan Osmanlılar, sadece Avusturya'ya değil, Orta ve Doğu Avrupa devletlerinden oluşan geniş bir koalisyona yenildiler. Ancak daha sonra, sonuçları bizim vergi dizilerimizde açıkça görülebilen mali reformlar sayesinde, Osmanlılar 18. yüzyılın ilk yarısında Venedik, Avusturya ve Rusya'ya karşı başa baş mücadele edebildiler. Ancak yine grafiklerimizden izlenebileceği gibi, 18. yüzyılın ikinci yarısında aradaki mali güç farkının açılmasıyla birlikte, askeri yenilgiler de art arda gelmeye başladı. Osmanlılar 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın başlarında Avusturya ve Rusya'ya karşı giriştikleri savaşların büyük çoğunluğunu kaybettiler. Var olan tarih literatürü bu yenilgilerin nedenlerini saptamaya çalışırken, askeri örgütlenme ve teknoloji açısından aradaki farka ve yeniçerilerin disiplinsizliğine vurgu yapar. Buna karşılık biz iki taraf arasındaki mali güç farkını öne çıkarıyor, Osmanlıların çok düşük kalan mali güçlerinin hem aradaki askeri teknoloji farkının, hem de doğru dürüst ücret alamayan, donanımları hep eksik kalan yeniçerilerin disiplinsizliklerinin en büyük nedeni olduğunu savunuyoruz.[9]

Vergi gelirleri açısından Osmanlılar ile diğer Avrupa devletleri arasında 17. ve özellikle de 18. yüzyılda ortaya çıkan büyük farkın nedenlerini biraz daha irdelemek yararlı olur. En başta vergi toplamanın ve mali merkezileşmenin, Osmanlı gibi düşük nüfus yoğunluğu ve şehirleşme oranlarına sahip, para ekonomisinin sınırlı kaldığı ve coğrafi olarak dağınık bir imparatorlukta daha zor olduğu söylenebilir. Önemli bir diğer neden, uzun dönemli nüfus eğilimlerinde ortaya çıkan büyük farktır. Osmanlı Devleti'nin nüfusu 16. yüzyılın ikinci yarısından 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar çok az değişti. Osmanlıların toprak kayıplarını karşılaştırma dışı bıraksak ve hep Osmanlı sınırları içinde kalan alanların nüfusuna baksak da bu tablo değişmeyecektir. Oysa aynı iki yüzyıl boyunca, karşılaştırmalarımıza dahil ettiğimiz Avrupa devletlerinin büyük çoğunluğunda nüfusun iki katına, hatta daha üzerine çıktığı görülüyor. Bütçe gelirlerinde ortaya çıkan büyük farkın bir diğer olası nedeni de kişi başına gelirlerdeki farkların büyümesidir. Nitekim 17. ve 18. yüzyıllarda Hollanda ve İngiltere'de kişi başına gelirlerde önemli artışlar ortaya çıkmıştır.

Osmanlılar 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın başlarında Avusturya ve Rusya'ya karşı giriştikleri savaşların büyük çoğunluğunu kaybettiler. İki taraf arasındaki mali güç farkı bu yenilgilere yol açan temel faktördü. Osmanlıların çok düşük kalan mali güçleri, hem aradaki askeri teknoloji farkının, hem de doğru dürüst ücret alamayan, donanımları hep eksik kalan yeniçerilerin disiplinsizliklerinin en büyük nedeniydi.

Ancak son araştırmalar bu dönemde Kıta Avrupası'nın diğer ülkelerinde kişi başına gelirlerde önemli bir artış olmadığının altını çiziyor.[10] Bu durumda 19. yüzyıla kadar Osmanlılar ile Avrupa devletlerinin büyük çoğunluğu arasındaki kişi başına gelir farklılıklarının sınırlı kaldığı söylenebilir.

Merkezi yönetimlerin vergi toplayabilme gücünü belirleyen en önemli etkenlerden biri de merkez ile taşra arasındaki siyasi ilişkiler ve merkezi devletler ile taşrada vergi toplama sürecinde söz sahibi elitler arasındaki ilişkileri düzenleyen kurumsal



19. yüzyılda devletin vergi gelirlerini artırma çabaları sık sık direnişlerle karşılaştı. 1875 yılında vergilerden şikâyet ederek başkaldıran Hersekli köylüler Osmanlı yetkilileriyle karşı karşıya.

Osmanlı'da 18. yüzyılda net vergi gelirleri, bir başka deyişle toplam vergi hâsılasından masraflar düşüldükten sonra ortaya çıkan miktarın yaklaşık üçte ikisi taşradaki mültezimlere, sarraflara ve başkentte iltizam ihalelerine katılarak tüm vergi kaynaklarını aralarında paylaşan üst düzey bürokratlara gidiyordu. Bu durumda aracıların paylarını azaltamadığı sürece, Osmanlı merkezi yönetiminin giriştiği mali reformların başarıya ulaşması mümkün değildi.

çerçevedir. Tüm Avrupa'da vergi toplama süreci merkezi yönetimlerle çeşitli toplumsal kesimler arasındaki ilişkilere ve bu süreç içinde biçimlenen kurumlara ve pazarlıklara bağlıydı. Osmanlı merkezi yönetimi ile taşradaki ayan 17. ve 18. yüzyıllarda vergi toplama ve orduya asker sağlama konularında genellikle işbirliği yapıyorlardı. Ancak bu ilişkiler ve karşılıklı sorumluluklar, hiçbir zaman uzun dönemli, inandırıcı ve istikrarlı bir siyasi anlaşmaya dönüşemedi. Sened-i İttifak adı verilen böyle bir anlaşma ancak 1808 yılında ve Osmanlı Devleti'nin varlığının tehlikeye girdiği çok yoğun bunalım koşullarında imzalanabildi. Ancak anlaşmayı imzalayan kesimlerin pek çoğu anlaşmaya inanmadıkları ve tanımayı reddettikleri için, Sened-i İttifak kısa bir süre sonra geçerliliğini yitirdi. Bu tür bir anlaşmanın yokluğunda, merkezi devlet vergi gelirlerinin istikrarını sağlamakta çok büyük zorluklar yaşadı. Bu sorun 1760'lardan 1830'lara kadar süren savaş, iç isyan ve ulusal ayaklanmalar döneminde derin bunalım boyutlarına ulaştı.

17. ve 18. yüzyıllarda toplam vergi yükünü ve toplanan vergi gelirleri içinde merkezi devlet ile aracıların paylarını hesaplamak çok zordur. Mehmet Genç'in 18. yüzyıl için yaptığı hesaplar, net vergi gelirlerinin, bir başka deyişle toplam vergi hâsılasından masraflar düşüldükten sonra ortaya çıkan miktarın yaklaşık üçte ikisinin taşradaki mültezimlere, sarraflara ve başkentte iltizam ihalelerine katılarak tüm vergi kaynaklarını aralarında paylaşan üst düzey bürokratlara gittiğine işaret ediyor.[11] Bu durumda aracıların paylarını azaltamadığı sürece, Osmanlı merkezi yönetiminin giriştiği mali reformların başarıya ulaşması mümkün değildi.

TANZİMAT REFORMLARI, MALİ MERKEZİLEŞME VE OSMANLI BÜTÇELERİ

18. yüzyılın ikinci yarısında art arda gelen askeri yenilgiler ve toprak kayıpları Osmanlı Devleti'ni askeri, idari ve mali alanlarda bir dizi merkeziyetçi reforma zorladı. Bu reformların hem gümüş cinsinden hem de enflasyona göre düzeltilmiş vergi gelirlerinin en düşük düzeylerine indiği III. Selim (1789–1808) döneminde başlaması herhalde bir rastlantı değildir. Ancak yeniçerilerin şiddetli muhalefeti nedeniyle, reform süreci inişli çıkışlı bir seyir izledi. Merkeziyetçi reformlar II. Mahmud'un (1808–1839) 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nı topa tutarak kapatmasından sonra hızlandı. Ancak reformların askeri alandan diğer alanlara taşınmasıyla birlikte merkezi devletin kaynak ihtiyacı da büyümeye başladı. Merkezi devlet bir yandan aracıların gücünü azaltmaya çalışırken, öte yandan da iç borçlanmaya ve mali baskıların arttığı savaş dönemlerinde de paranın ayarını düşürdü, tağşişlere başvurdu. O günün koşullarında tağşişler, bugün ek mali gelir sağlamak için kâğıt para basmakla aynı sonuçları yaratıyordu. Osmanlı tarihinin en büyük tağşişleri ve enf-

19. yüzyılda Osmanlı merkezi devleti toplanan vergiler içindeki payını artırırken, aracıların payı gerilemeye başladı. Merkezi devlet bu süreçte taşradaki aracılarla pazarlık ve anlaşma yerine, 19. yüzyılın yeni askeri teknolojilerinden, demiryolları ve telgraf gibi diğer yeni teknolojilerden yararlandı.



19. yüzyılda vergi gelirlerini artırmalarına karşın, Osmanlıların mali sorunları devam etti. Kırım Savaşı sırasında ek kaynak bulmak için başlatılan dış borçlanma, devletin önde gelen gelir kaynaklarının dış borç ödemelerinde kullanılmak üzere Düyunu Umumiye İdaresine teslim edilmesiyle sonuçlandı. Bugün İstanbul Erkek Lisesi olarak kullanılan Düyun-u Umumiye binası.

lasyonu reformcu padişah II. Mahmud döneminde yapıldı.[12]

Merkeziyetçi reformlar uzun vadede Osmanlı Devleti'ne önemli yararlar sağladı. Yeniçeri Ocağı'nın kapatılmasından sonra, merkezi devlet başkentteki güçlü bürokratlar ve sarraflar ile taşradaki ayan arasındaki koalisyonu geriletmeyi ve vergi toplama süreci üzerinde daha fazla söz sahibi olmayı başardı. Tanzimat reformları sırasında devlet radikal bir adım daha atarak iltizam düzenini tümüyle ortadan kaldırdığını ve o tarihten sonra doğrudan kendisi toplayacağını bile ilan etti, ancak bu hamle başarılı olamadı. Vergi gelirlerinin hızlı biçimde düşmesi üzerine iltizam düzenine, bir başka deyişle vergiyi özel girişimcilerin toplaması yöntemine geri dönüldü. Yine de merkezi devlet toplanan vergiler içindeki payını artırırken, aracıların payı gerilemeye başladı. Merkezi devlet bu süreçte taşradaki aracılarla pazarlık ve anlaşma yerine, 19. yüzyılın yeni askeri teknolojilerinden, demiryolları ve telgraf gibi diğer yeni teknolojilerden yararlandı. Yine de 19. yüzyıl boyunca merkezi devletin daha fazla vergi toplama çabaları, özellikle kırsal alanlarda sık sık direnişlerle karşılaştı, tahsildarlar güvenlik kuvvetlerine başvurmak zorunda kaldılar.[13]

19. yüzyıl ortalarında bütçe açıklarının finansmanında yeni bir evreye ulaşıldı. 1854 yılında, Kırım Savaşı'nın yarattığı mali baskılar ortamında, Osmanlı Devleti Avrupa mali piyasalarında tahvil satarak borçlanmaya başladı. Ancak 20 yıl kadar süren ve sağlanan kaynakların çoğunlukla askeri harcamalara yönlendirildiği bir hızlı borçlanma sürecinden sonra Osmanlı Devleti 1876 yılında borçlarını ödeyemeyeceğini ilan etmek zorunda kaldı. Uzun süren pazarlıklardan sonra, 1881 yılında devlet gelir kaynaklarından bir bölümünü borçların ödenmesi amacıyla kurulacak olan Düyun-u Umumiye İdaresi'ne terk etmeyi kabul etti. Düyun-u Umumiye İdaresi, I. Dünya Savaşı'na kadar faaliyetlerini sürdürdü.

1840'lardan I. Dünya Savaşı'na kadarki dönemde hazırlanan tüm Osmanlı "bütçeleri" son yıllarda Tevfik Güran tarafından derlenerek yayımlanmıştır.[14] Bu belgelerdeki merkezi devlet gelirlerini de milyon kuruştan ton gümüşe çevirdik. Grafik 5'te Osmanlı Devleti'nin yıllık gelirleri ton gümüş olarak veriliyor. Grafik 5, merkezileşme döneminde Osmanlı merkezi devletinin gelirlerinin çok hızlı biçimde yükseldiğini açıkça ortaya koyuyor. Bu dönemde toplam nüfus ve genel fiyat düzeyi de çok büyük değişiklikler göstermediği için, kişi başına ve enflasyona göre düzeltilmiş gelirler de Grafik 5'teki eğriye çok benzer bir yükseliş göstermektedir.

Grafik 5, Osmanlı merkezi yönetiminin ağırlaşan dış ve iç koşullar karşısında giriştiği reform çabalarının ya da Osmanlı Devleti'ndeki gecikmiş siyasi ve mali merkezileşmenin çarpıcı sonuçlarını yansıtıyor. 1881 sonrasında Düyun-u Umumiye İdaresi'ne bırakılan gelirler Grafik 5'te gösterilmemektedir. Onlar da eklenirse, vergi gelirlerindeki artış daha da fazla olacaktır. Gelirlerdeki bu hızlı artış sayesinde hiç kuşkusuz Osmanlı Devleti'nin askeri kapasitesi de artmış ve imparatorluğu 20. yüzyıl başlarına kadar bir arada tutmak mümkün olmuştur. Ancak 19. yüzyıl boyunca Avrupa devletlerinin gelirleri de hızla artmaktaydı. Bunun temel nedeni mali merkezileşmenin ilerlemesinden çok, Sanayi Devrimi sonrasında özellikle Batı Avrupa'da iktisadi büyümenin başlaması ve kişi başına gelirlerde hızlı artışlar sağlanmasıdır. Bu nedenle Osmanlı Devleti 19. yüzyıl boyunca hızlı bir mali merkezileşme yaşamasına karşın, mer-

kezi devlet gelirleri açısından Avrupa devletleri ile arasındaki büyük farkı kapatmayı başaramadı.

SONUÇ

Osmanlı ve diğer Avrupa ülkelerinin bütçelerine dayanan çalışmamız, 17. ve 18. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nin merkezde toplayabildiği gelirlerin çok düşük kaldığını ve aynı dönemde gelirlerini hızla artırabilen Avrupa devletleriyle arasında çok büyük farkların oluştuğunu gösteriyor. Bu farkların önemli bir bölümü özellikle Batı Avrupa'daki daha yüksek nüfus yoğunluğu, kentleşme ve ekonomilerin daha yüksek parasallaşma oranı ile açıklanabilir. Bu özellikler hiç şüphesiz merkezi devletlerin vergi toplamalarını kolaylaştırıyordu. Ancak bu temel özellikler vergi gelirlerinde oluşan büyük farkın tümünü açıklamakta yetersiz kalıyor. Osmanlı merkezi devletinin gelirlerinin bu kadar düşük kalmasının önemli bir nedeni, az vergi toplanması değil, toplanan vergilerin önemli bir bölümünün aracıların elinde kalmasıydı. Osmanlı Devleti'yle taşradaki ayan arasında savaş için asker sağlama ve vergi toplama konusunda bir işbirliği olsa da, vergi gelirlerinin sağlıklı ve uzun dönemli olarak artmasını sağlayacak uzun dönemli ve iki taraf için de güvenilir ve istikrarlı bir anlaşma yapılamamıştı.

Osmanlı merkezi yönetiminin ağırlaşan dış ve iç koşullar karşısında giriştiği reform çabalarının ya da Osmanlı Devleti'ndeki gecikmiş siyasi ve mali merkezileşmenin sonucu olarak vergi gelirlerinde önemli artışlar sağlanmıştır. Bu artış sayesinde devletin askeri kapasitesi de artmış ve imparatorluğu 20. yy başlarına kadar bir arada tutmak mümkün olmuştur.

Avrupa devletleriyle aradaki giderek artan mali ve askeri farklar 18. yüzyılın özellikle ikinci yarısında Osmanlılar üzerinde büyük baskı yarattı. Giderek artan mali sıkıntılar merkezi yönetimi özellikle savaş dönemlerinde ek gelir sağlayabilmek için tağşişlere, olağanüstü vergilere, görevden ayrılan üst düzey bürokratların servetlerinin müsaderesi gibi olağanüstü önlemlere zorladı. Belki daha da önemli olarak, mali sıkıntılar nedeniyle sadece dış güvenlik değil iç güvenlik de giderek bozuldu. Bu gelişmeler ekonomiyi ve iktisadi kurumları büyük ölçüde olumsuz etkiledi.[15] Osmanlı tarihçiliğinin merkezi devletin yeterince vergi toplayamamasından kaynaklanan bu mali ve iktisadi güçlüklere yeterince vurgu yapmadığını düşünüyoruz. Osmanlı tarihçiliği merkez ile taşradaki ayan arasındaki, vergi gelirlerinin ayan ve diğer aracılar lehine paylaşımına dayanan mutabakatı ya da dengeleri imparatorluğun toprak bütünlüğünün korunması adına öne çıkarırken, vergi gelirlerinin büyük bir bölümünün aracılar elinde kalmasının uzun dönemli mali, askeri ve iktisadi sonuçlarını yeterince değerlendiremedi.[16]

19. yüzyılda merkezi devlet yeni askeri ve ulaşım teknolojilerinin de desteğiyle bir merkezileştirme hamlesi başlatarak gelirlerini artırmayı başardı. Bu hamle taşradaki ayanla yapılan bir anlaşmaya değil, tam tersine ayanın vergi toplama sürecindeki gücünü sürekli olarak azaltmaya dayanıyordu. Artan gelirler sayesinde imparatorluğu bir arada tutmak mümkün olduysa da, devlet maliyesi I. Dünya Savaşı'na kadar yoğun baskılar altında kalmaya devam etti.

DİPNOTLAR

1 R. Bonney (der.), *The Rise of the Fiscal State, 1200-1815*, New York, Oxford University Press, 1999 ve C. Storrs (der.), *The Fiscal Military State in Eighteenth-Century Europe. Essays in honour of P.G.M. Dickson*, Ashgate, 2009; bu konuda klasik bir yapıt için bkz.,C. Tilly, *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton, 1975.

2 M. Genç ve E. Özvar (ed.), *Osmanlı Maliyesi, Kurumlar ve Bütçeler*, Osmanlı Bankası, Bankacılık ve Finans Tarihi Merkezi, 2006, İstanbul, 2 cilt.

3 P. T. Hoffman and K. Norberg, "Conclusion", Hoffman and Norberg (der.), *Fiscal Crises. Liberty and Representative Government, 1450-1789*, Stanford University Press, Stanford, Calif., 1994, içinde, s. 299-310.

4 K. Chase, *Firearms: A Global History to 1700*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003; A. Gat, *War in Human Civilization*, Oxford University Press, Oxford, 2006 ve G. Parker, *The Military Revolution: Military innovation and the rise of the West, 1500-1800*, 2. Baskı, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1996.

5 J. Brewer, *The Sinews of Power, War, Money and the English State, 1688-1783*, London, 1989 ve C. Storrs (der.), *The Fiscal-Military State*.

6 Genç ve Özvar (der.), *Osmanlı Maliyesi. Kurumlar ve Bütçeler, Cilt I*.

7 C. McEvedy and R. Jones, *Atlas of World Population History*, Penguin Books, Middlesex, 1978, Paolo Malanima, Pre-Modern *European Economy, One Thousand Years*, Brill, Leiden and Boston, 2009, s. 3-16 ve M. Palairet, *The Balkan Economies c. 1800-1914*, Cambridge University Press, 1997.

8 Avrupa devletlerinin yıllık gelir dizilerini oluş tururken kullandığımız kaynakların ülkelere göre tam listesini daha sonraki çalışmalarımızda yayımlayacağız.

9 Erken dönem Osmanlı ordusu ve savaşları için, R. Murphey, *Ottoman Warfare, 1500-1700*, UCL Press, London, 1999; 18. yüzyıl için, V. H. Aksan, *Ottoman Wars, 1700-1870: An Empire Besieged*, Pearson-Longman, Harlow, 2007.

10 J. L.Van Zanden, "Early Modern Economic Growth, A survey of the European economy, 1500-1800", M. Prak (der.), *Early Modern Capitalism, Economic and social change in Europe, 1400-1800*, London and New York, Routledge, 2001 içinde, s. 69-87.

11 M. Genç, "Iltizam, *İslam Ansiklopedisi*, Türk Diyanet Vakfı, 1997.

12 Ş. Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999, Bölüm 10.

13 N. Özbek,"İkinci Meşrutiyeti Hazırlayan Koşullar, Rumeli'de Vergi Tahsilatı ve Jandarma", *Toplumsal Tarih*, 183, Mart 2009, s. 46–50.

14 T. Güran, *Osmanlı Mali İstatistikleri, Bütçeler.1841–1918*, Devlet İstatistik Enstitüsü, Tarihi İstatistikler Dizisi, Ankara, 2003.

15 M. Genç, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve Savaş," *Yapıt*, No. 4, 1984, s. 52–61.

16 A. Salzman, "An Ancien Regime Revisited: "Privatization" and Political Economy in the Eighteenth Century Ottoman Empire", *Politics and Society*, Vol. 21, 1993, s. 393-423.

BİR KÜLTÜR OLARAK MATEMATİK

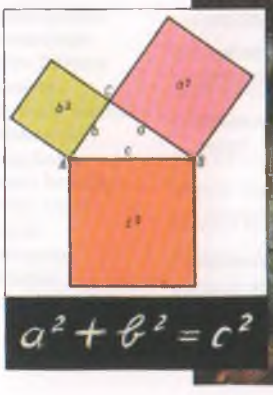
BENO KURYEL

Toplumsal dinamiklerin tarihsel evrimi söz konusu olduğunda özellikle doğa bilimleri ve matematik pek önemsenmez. Bu alanların bir tarihi varsa o da kendi içinde ele alınır. Özellikle pozitivist paradigmanın egemen olduğu son iki yüzyılda bu anlayış hem toplum içinde hem de akademyada hüküm sürmüş ve sürmektedir. "Nesnellik" yanılsamasının ideolojik yönü, bilim ve matematiğin toplumsal örgünün birer bileşeni olduğunu gölgelemiştir. Bu yazıda matematiğin bir kültür olarak tarih sahnesinde nasıl bir evrim gösterdiği, bilgikuramsal bir çözümleme ve örneklemelerle ele alınacaktır.



Pisagor Atina Okulu'nda, Raphael'in tablosundan detay.

Pisagor teoremini açıklayan çizim ve denklem.



Birçok kişi için matematik, özünde sayılara, geometrik şekillere dayanan ve önceden saptanıp düzenlenmiş gerçeklere, kurallara ve tekniklere indirgenebilir. Bu bir bilgi kuramıdır. Bilgikuramsal bir bakışı, bir yaşam tasavvurunu, bilginin kültürel kuruluşunu içerir. Aritmetik hesaplama, matematik müfredatının temeline sağlamca yerleştirilir. Dört kuraldan hareketle, doğal sayılara, tamsayılara, kesirlere, ondalık ve karmaşık sayılara ve daha sonra matris ve vektörlere varılır. Cebirsel ortamda ise, giderek daha da karmaşık denklemleri "çözme" yetenekleri geliştirilir. Eğer ciddiye alınırsa geometri, aritmetiksel ve cebirsel tekniklerin uygulandığı bir alan olarak geliştirilir. Diğer durak ise trigonometri ve koordinat geometridir. Bu diyetten başarılı çıkmış veya ayakta kalabilmiş olanlar, calculus'a ulaşır. Türevler ve çok sayıda integrallerle tanışmak, "çözüm" için birçok teknik ve "yöntemleri" "öğrenmek" durumunda kalır. Son adımda ise diferansiyel denklemler; tanınmak, sınıflandırılmak ve elbette "çözülmek" için beklemektedir. Bu deneyim sürecinden geçenler

matematiği, tartışmasız "kesinliğin disiplini (bilimi)" olarak kavrarlar. O, su götürmez gerçeklerden, teknik ve yöntemlerden oluşmuştur.

Bu süreç, matematiğe bir bakış açısını temsil eder. Yaşamın tasarlanmasındaki genel paradigmadan bağımsız değildir. Matematiği öğrenme ve öğretmenin pratiği ve kuramları belirli bir bilgi kuramına dayanır. Rene Thom'un belirttiği gibi, *"Aslında, istesek de istemesek de, tüm matematiksel pedagoji, çok seyrek bir tutarlılık gösterse de, belirli bir matematik felsefesine dayanır".*

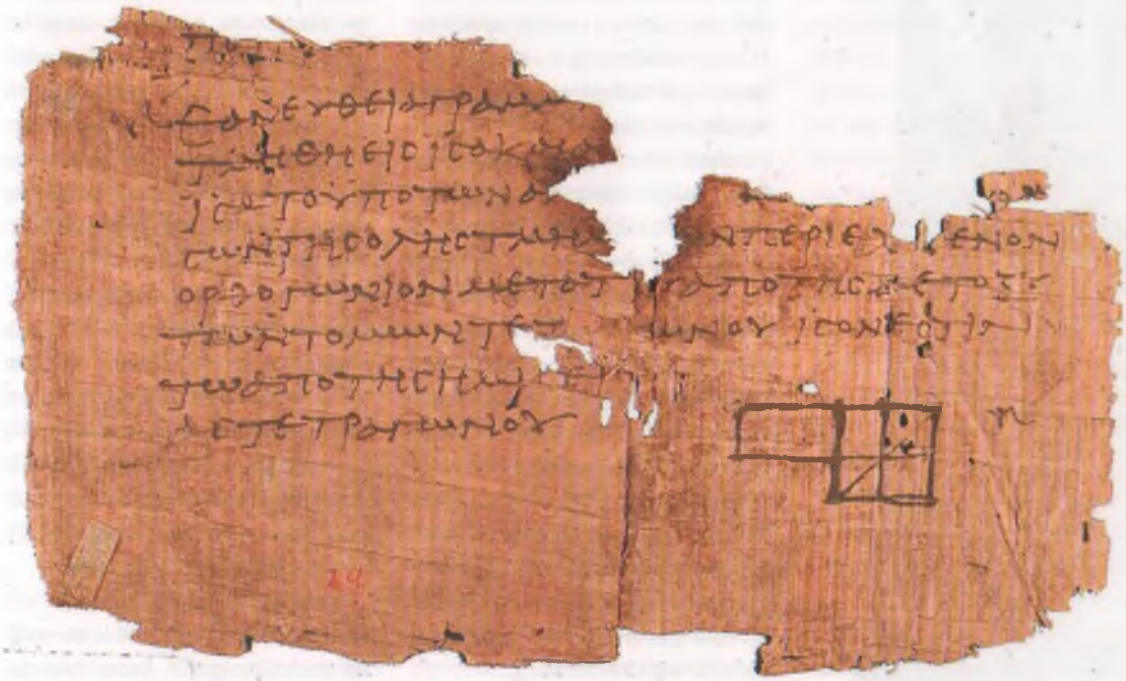
Bir araştırma alanı olarak matematik kıtasında yaşayanların kültürden görece bağımsız bir tanımlama bölgeleri vardır. Ancak, biraz daha dikkatli ve ayrıntılı bakılırsa onları bir araya getiren dünyasal bilim anlayışının iktidar bileşenleridir. Var olan ve belirleyici durumda bulunan pozitivist bilim paradigmasının kültürel boyutlarını taşır. Bu kültürel boyutların kümesinde; bilim politikaları, okullaşma süreçleri, siyasal etmenler gibi elemanlar da yer alır. Böylece, arı matematiğin kuramsal alanında, dünyaya bakışın izlerinde bir çatışmanın yaşandığı görülür. Örneğin, biçimcinin kanıtındaki düzen, sezgicinin çıkarsamalı mantığıyla çelişebilir. Mantıkçı, matematiğin temellerindeki arkeolojik hayallerini ararken, çoğu zaman içinden çıkılmaz paradokslarla karşılaşır. Matematiğe salt pragmatik açıdan yaklaşan ve felsefi boyutlarını spekülatif bulan pozitivist için, yöntem ön plana çıkar.

Tüm bunlar yaşamın kalbinde atarken, matematiğin anlamı nasıl oluşur? Felsefi yaklaşımların matematiksel anlamı, tanımlamaları nasıl ortaya çıkar? Gündelik dilin metaforik yapısını matematiksel bilgiyi ifade eden dile gelişte bulabilir miyiz? Matematik, bir soyutlama sanatı olarak göstergebilimin verimli bir toprağı mıdır? Matematiğin estetik bileşenleri nelerdir? Matematiği öğreten ve/veya öğrenen bir kişi, bilgikuramsal yapıdan nasıl bağımsız olabilir? Bir kültür olarak matematiğin ideolojik boyutları nerelere işaret eder?

MATEMATİK VE KÜLTÜR

Özellikle son üç yüz yıldan beri süregelen anlayışla matematik, hesaplama etkinliğiyle neredeyse özdeşleştirilmiştir. Akademik çevreler, genel olarak matematiksel kavramlaştırma süreçlerinin yalnızca problem çözümüyle bağlantılı olmasında ısrarcıdırlar. Bir ortodoksi biçiminde ortaya çıkan bu yaklaşım, matematiğin yararsal özelliğini öne sürerek kültürden bağımsızlığına işaret eder. Ancak bu ortodoksi, teknoloji ve ekonomiye dayanarak performansta olası en yüksek değere varma hedefini tasarlamakla, matematiğin kültürle derinden bağlantılı olduğunu savunan tezi onaylamak durumunda kalmaktadır. Bu bağlantıyı, düşüncenin genel evrimini belirleyen toplumsal, siyasal ve ekonomik etmenlerden yalıtarak çözümlemek zaten olanaksızdır.

Çağımızı belirleyen toplumsal oluşum olarak sanayi kapitalizmi, matematiğin evrenselliğine ilişkin inancı önemli ölçüde etkilemektedir. Matematik, modern bilimin anahtar girdisidir. Bugünkü matematik, modern bilimle birlikte sanayi kapitalizminin koşulları içinde gelişti.



İS 100'e tarihlenen Euclid'in *Elementleri*'ni gösteren Mısır Oxyrhynchus'ta bulunan en eski parçalardan biri. Kitap II, 5.

Pisagor'a kadar şöyle bir uzanırsak, matematiğin o günün koşullarında belirli bir dünya görüşünün ne kadar canlı bir bileşeni olduğunu görmek mümkündür. Geçerken Descartes'a uğrarsak, akılcı paradigmayla matematiğin ne kadar bağlantılı olduğunu izleyebiliriz. Bilginin günlük yaşamı örgütleme gücünün ortaya çıkışıyla yeni toplumsal dinamiklerin gerek akılcı yaklaşıma gerekse matematiğin etkin yapısına ne kadar gereksinme duyduğunu gözlemek heyecan vericidir. Bu arada Leibniz'i de ziyaret edersek düşüncelerinin karmaşık bir felsefi sistemle sıkı bağlarını görmek ve incelemek eğlenceli bir araştırmadır. Çünkü matematiğe sağlam felsefi temeller arayan Leibniz'in görüşlerini, matematik kitaplarındaki kısa biyografik notların asık yüzlü ifadelerinde bulmak olanaksızdır. Pascal'a bakalım şimdi de. Pascal eskil bir metaforu yeniden canlandırır. Bu metaforda Tanrı, merkezi her yerde olan, ancak çevresinin hiçbir yerde bulunmadığı bir küreyle betimlenir. Pascal matematiğe duyduğu güveni bu metafor etrafında toplar.

Euclid'in Oxford Üniversitesi'nde Doğa Tarihi Müzesi'ndeki heykeli.

Neden matematik a priori olmalıdır ve neden empirik olandan boşanmalıdır iddiası hâkimdir? Bu, kültürel bir inanç mıdır, yoksa evrensel olanın kendisi midir? Hilbert'in metamatematiği, Euclides'in Elementler'inde yer alan gösterimlerin idealleştirilmesinden ibarettir. İdealleştirme, bir otoriteyi kurmak ve matematik iktidarını oluşturmak demektir.



Bilimkurgu yapıtlarda da matematiksel metaforlara sıkça rastlamaktayız. Örneğin, yaşamın örgüsü bir matrise benzetilirken, aynı zamanda değişmez bir düzen simgelenmektedir. Matris metaforunda iyi-kötü, güçlü-güçsüz gibi ikilemlerin durağan varlığında matematiğin desteğine başvurulmaktadır. Matris bir düzendir. Düzensizliğin üstesinden gelecek olan düzenli bir güç. Değişmeyen yalnızca düzen değil, aynı zamanda matematiğin kendisidir de. Matematik, yaşama damgasını vurmuş, güçlünün vazgeçilmez ve ayrıcalıklı silahı olmuştur. Uzaydan gelecek başka canlılarla –elbette insansı canlılarla (antroposentrik paradigma)– ortak tek dilimiz matematik olacaktır. Çünkü matematik evrenseldir. Böylesi bir "inanç" çok yaygındır. Özellikle akademik çevrelerde böylesi bir tasavvura rastlamak çok olasıdır ve ilginç bir kültürel tercihtir.

Bir başka örnek de fraktal geometridir. Bu noktada ilginç bir soru sorabiliriz: "Acaba, doğada rastlanan fraktal desenler, matematiksel yaklaşımlarla mı benzetilmektedir, yoksa zaten doğada olan matematiğin fraktal geometri aracılığıyla farkına mı varılmaktadır? Bu soru bir kanıya, ya da çeşitli kanılara işaret eder. Başka bir deyişle, bu bir "bilgikuramsal konuyu" gösterir. Diyebiliriz ki, bilginin yaratıldığı kültürel etkinliklerde yapılanmış etkileşimlerin konusudur. Sorduğumuz sorunun ikinci kısmını ele alalım. Bugünün kültüründe çok yaygın bir kanıyı ifade etmektedir: "Matematik doğada vardır." Böylece, doğadaki matematiği keşfetmiş oluyoruz. Bu yaklaşıma göre doğanın mükemmel olarak kabul edilen işleyişi, matematik sayesinde olmaktadır. Dikkat edilirse, herhangi bir fraktal yapının resmini görenler bu fraktalın matematik aracılığıyla elde edilen bir desen olduğunu öğrendiği anda matematiğin doğada var olduğu kanaatine anında sahip olur. Ancak matematik olarak nasıl elde edildiğini hiç merak etmez, aklına bile gelmez. Bu durumda, matematiğe olan "inanç" ön plana çıkar. Matematiğin iktidarına biat etmek aşırı bir kolaylıkla gerçekleşmektedir. Elbette, ideolojik bir duruştur bu. Başka bir deyişle, kültürel bir değer taşır. İşaret edilen inanç, matematiğin kesinliğine olan güveni içerir. Buna karşılık, sorunun ilk bölümünde ifade edilen benzetimde fraktal yapı, insanın yarattığı bir geometrik şekildir. Oluşumu, karmaşık sayılardan oluşan bir denklemin yinelenen hesaplamalarına dayanır. Yinelenme doğanın birçok yerinde vardır. Denizin sürekli olarak kıyılara vurması yinelenen bir olaydır. Doğadaki değişimde benzer olayların tekrarına dayanan sayısız olguya rastlanır. O halde, denenen çok sayıda denklemin içinde doğadaki değişim ve desenlere benzeyenlerle uyum içinde olan sonuçlara varılabilir. Bu bir benzetimdir. Doğada matematiğin yer aldığını göstermez. Tersine, matematikle doğanın benzetilebileceğine ve anlaşılacağına işaret eder.

Bunun yanında, oransallık evrende bulunan bir olgudur. İnsan da evre-

nin bir bileşenidir. Varlığını sürdürmek için uyum gösterir. Örgütlediği yaşamı anlamlandırmak için oran kavramını bir gereksinme sonucu algılamış ve bunu kullanabileceği bir dille yapılandırmıştır. Oran, doğada matematiği ifade eden bir kavram değil, doğadaki bir olayı anlamlandırmak için bizim icat ettiğimiz, matematik aracılığıyla taklidini yaptığımız bir kavramsal büyüklüktür. Altın oran da bu örneklerden bir tanesidir. Euclid, bir doğru parçasını eşit olmayan iki parçaya böler. Bu bölmeyi öyle bir şekilde yapar ki, kısa parçanın uzun parçaya oranı, uzun parçanın tüm doğru parçasına oranına eşit olur. İşte bu oran, "altın oran" olarak bilinir. Altın oran, irrasyonel bir sayıdır, 1.618033989... ve birçok sanat dalında estetiğin bir ölçütü olarak kabul edilegelmiştir. Diğer bir örnek, Fibonacci sayılarıdır. Bu sayı dizisinde, ikinci sayıdan sonraki her sayı kendisinden önceki iki sayının toplamına eşittir, *n* = 0, 1, 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21, ... Böylesi bir dizilime desen olarak bitkilerde ve bazı hayvan kabuklarında rastlanır. İnsan türü, doğadaki desenleri, matematiği icat ederek taklit etme, tasarlama ve ondan yararlanacak yollar keşfetme becerisini göstermiştir.

Ayrıca, matematiği mantık ve retorik arasındaki ilişki cinsinden de düşünebiliriz. Retorik, konuşur ya da yazarken sözcükleri etkin bir biçimde kullanma sanatıdır. Matematik de öyledir. Matematiksel bir problemi inceler, kanıtlar ve çözerken kavramları ifade eden ve kavramları taşıyan sözcükleri, benzer bir konuşma veya yazma edimi içinde bir mantık çerçevesine yerleştirmeye çalışırız. Genellikle, matematiksel bir problem çözüldüğü zaman insana verdiği özel haz bu sanatı icra etmenin sevincini taşır. Elbette bu özellikler, matematiği asık yüzlü esoterik bir "bilim" olarak algılayanlar için üzüntü verici, hatta kızdırıcı olabilir. Bu da, matematiğin kültürel bileşenini gösteren küçük bir örnektir.

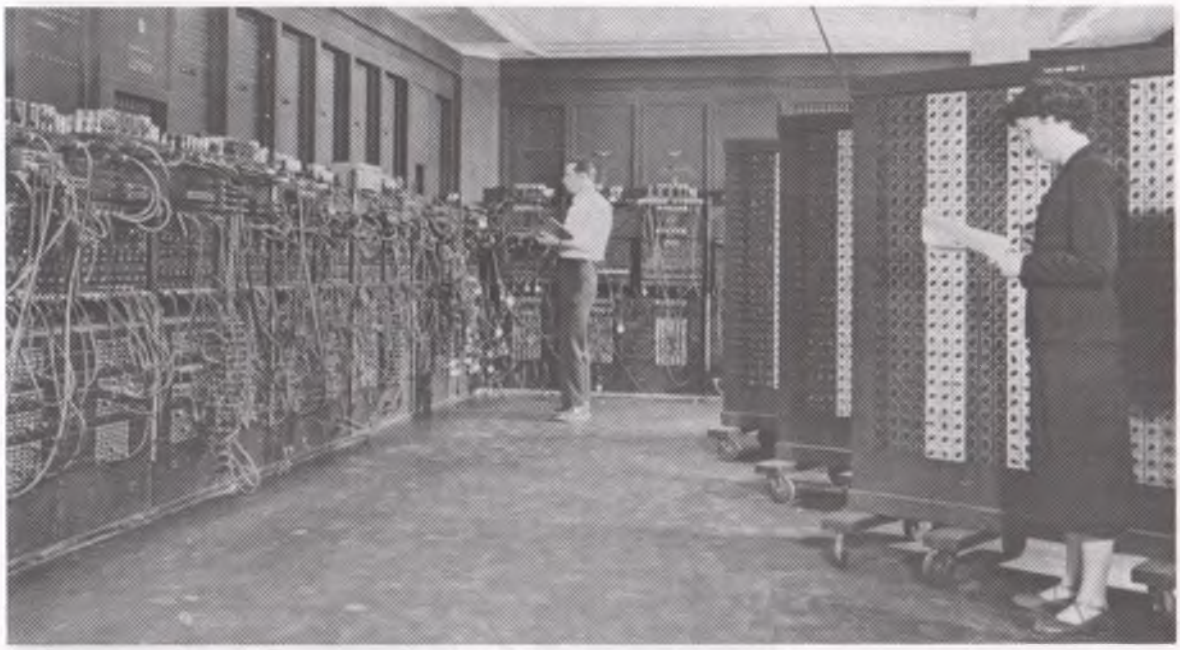
Matematiğin kültür içinde yaşadığına hoş bir örnek de, okullarda ve okullardan evlere yaşamın her



Gregor Reisch'ın yaptığı hesap tablosu: Margarita Philosophica, 1508.

boyutunda "denkleme", maalesef "formül" denmesidir. Bu durumda, ezbere yaşamın içinde kurulu olan ezbere dayalı okullaşmada felsefe boyutunun yoksunluğu hemen ve açıkça göze çarpar. Denklem, bir ilişkidir veya ilişkiler ağıdır. Yaşamı oluşturan birçok etmen arasındaki bağlantı veya bağlantıları ifade eder. Bu bağlantılardaki "denk" sözcüğü bir eşitliği ifade eder. Tüm bunlar ve benzerleri doğanın modellenmesini belirtir. İşte matematik bu noktada devreye girer. Doğadaki olgu ve olayları anlamak ve çözümlemek için betimlemeler yapar. Yazar, çizer, anlatır. Matematik dili kullanılmış olur. Denklem artık bir formül değil, bir ifadedir, bir anlatımdır, yani bir dil parçasıdır. Eklemek gerekir ki, bugün dünyada kabul görmüş çok sayıda matematik kitabında da matematiksel bağıntılar, "formül" adıyla anılmaktadır. Burada hayret edilecek bir şey yoktur. Çünkü matematiğe hâkim olan bakış açısı matematiği, formüller ve yöntemler yığınına indirgemiştir. Bu da, basitçe bir kültürdür.

Matematiğin, "bilimsel olmayan" disiplinlerle olan karmaşık ilişkilerini ihmal etmek boşuna bir çabadır. Böylesi bir çaba, düşüncenin evrimini yadsımak anlamına gelir ve matematiği bir meta konumuna indirgemek olur. Bu konumda, teknikler ve algoritmalar diğer herhangi bir tüketim malı gibi ticari bir ortamın hareketleri içinde oynayan değerler, mallar durumunda bulunmaktadır. Matematiğin metalaştırılması da, aslında onun bir kültür olduğunu göstermektedir. Ancak, bu paradigma içinde yaşarken bizler bu farkındalığa sahip olamıyoruz. Tıpkı, balıkların içinde yüzdüğü suyun farkında olamamaları gibi. Yine kültürel bir müdahale olarak matematiğin içinde yaşayan ve onu öğretme sürecini gerçekleştiren bizler, bu farkındalığı yaratma çabası içinde bilginin özgür gelişimini sağlayabiliriz. Matematik derslerine, matematiğin bu karmaşık



Glen Beck (geride) ve Betty Snyder (önde) ENIAC'yi programlıyorlar.

Amerikan Ordu Arşivi



Pennsylvania Üniversitesi'nde ENIAC'nin 4 paneli ve bunlarda birinin 3 fonksiyonlu tablosu.

kültürel yapısını yansıtmak, hem bilginin özgürleşmesine hem de pedagojik süreçlere katkıda bulunacaktır.

MATEMATİKSEL OTORİTE

Çağımızı belirleyen toplumsal oluşum olarak sanayi kapitalizmi, matematiğin evrenselliğine ilişkin inancı önemli ölçüde etkilemektedir. Matematik, modern bilimin anahtar girdisidir. Bugünkü matematik, modern bilimle birlikte sanayi kapitalizminin koşulları içinde gelişti. Kârdaki büyük artış teknolojik yeniliklerden gelir ve bundan dolayı araştırmalar ticari üretime yarayacak biçimde tasarlanır. Buluş ve yenilikler böylece metalaşır. Uzmanlaşma, metalaşmış yeniliklerin üretim verimliliğini artırır. Buna bağlı olarak, anlaşılır bir gelişmeyle, bilim insanları uzmanlaşmaya yöneltilir. Sonuçta, otoriteye bel bağlanan bir kültür, bir paradigma ortaya çıkar.

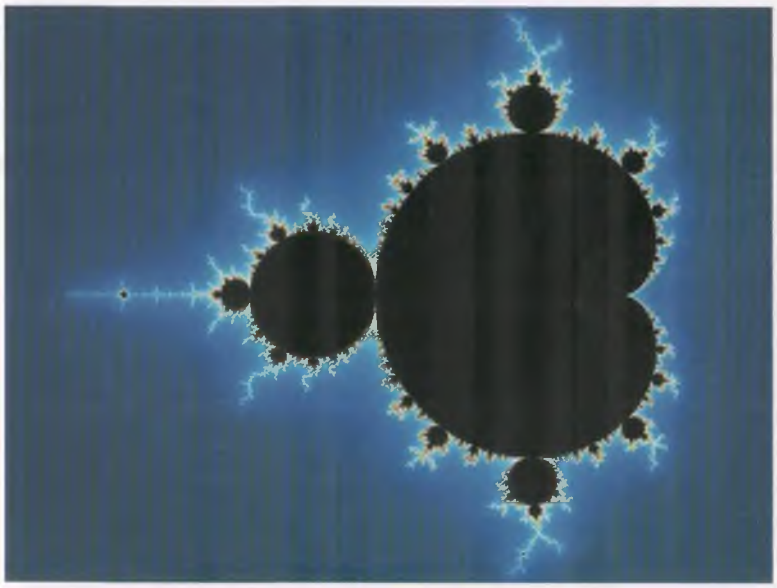
Bu durumda, hakikatin standardı nedir? Eğer, bu hakikatin içinde yer aldığı yayın önemli bir kişi tarafından, saygıdeğer bir dergide yayınlanmışsa hakikat geçerlidir. Bu durumu bir olumsuzluk ya da olumluluk biçiminde algılamamakta yarar vardır. Burada işaret edilmek istenen şey, bilginin toplumsal yaşamın siyasi, ekonomik ve kültürel değerler ve dinamikler örgüsünde üretildiğidir. Dolayısıyla çıkar saiklerinden bağımsız olması ancak bir hayal olabilir. Fakat olay pek de hayal düzeyinde değildir aslında. Çünkü bu hayal içinde olmak bile bilim/bilgi süreçlerine tarafsız kalma iddiasıdır ki, bu da ideolojik bileşenin basamaklarındaki kültürel melodileri içerir. Yayınlarda olabilecek birtakım hatalar zaman zaman görmezlikten de gelinebilir. Buna biraz ilginç, biraz da acıklı bir örnek, 1938'de Einstein tarafından "Annals of Mathematics"te göreli zihin-beden problemi üzerine yayınlanan makalesindeki büyük ve görmezden gelinen matematiksel hatadır. Hüküm süren toplumsal koşullar, sistematik olarak hakikatle ilgili karar verme süreçlerinin otorite tarafından yapılmasını cesaretlendirir. Görecelik kuramı üstüne çalışan birkaç yüz kişi ve konuyla ilgili belirli bir fikri olan birkaç bin kişi dışında Einstein'in hatasını yargılayacak insan yoktur. Görmezden gelinmesi oldukça kolaydır. Bu durum tesadüfi değildir. Metalaştırılmış yenilik ve buluşlar, bilim insanları tarafından araştırma süreçlerinde üretilir. Sistem, bilim insanlarının buluş ve yenilik üretmek üzere gerek duydukları araştırma kolaylıklarına yatırım yapar. Bu yatırımlar, yalnızca araç gereç düzeyinde değildir. Ona bağlı olarak bilim insanlarının yetişmesi için okullaşmanın da olması gereklidir. Okulların kurulması ve örgütlenmesi hüküm süren paradigmanın yeniden üretilmesi üzerine dayanır.

Sözü edilen paradigmada *pratik, ilkeden* daha önemlidir. Matematiksel ve bilimsel hakikat otorite aracılığıyla belirlenirken pratik, ilkeden daha fazla önemsenir. İlkelerin, pratikten yalıtılması bir söylenceden ibarettir. Açıktır ki, aynı pratik ve toplumsal etmenler, yalnızca matematiğin iddialı ve metafizik "hakikatlerine" değil, aynı zamanda, bu hakikatlere karar veren ilkelere de sızabilir. Bu ilkeler de, yalnızca matematik otoritesi tarafından oluşturulabilir.

Hakikate otorite tarafından karar verilmesi son yüzyıl içinde formalist matematik felsefesinde yerini buldu. Formalist matematik felsefesi, matematiği *a priori* ve empirik ön-

cesi olarak görür ve sonuç olarak, otoritenin yalanlanabileceği empirik dünya gibi dışsal bir referans noktası ortadan kalkar. Bu felsefe tarafından belirtilen soyut ölçütlere göre, matematiksel bir ifade veya önerme ancak kuram ise geçerlidir. Bugünkü anlayışta bir kuram, bir kanıtın son tümcesidir. Kanıt ise, bir dizi önermeden oluşur. Her bir önerme, ya bir aksiyomdur ya da önceki önermelerden akıl yürütme kurallarından birisiyle çıkarılan yeni bir önermedir. Şimdi birkaç soru sorabiliriz: Matematiksel geçerliliğine ait ölçütlerin geçerliliğini acaba ne garanti edebilir? Neden matematik *a priori* olmalıdır ve neden empirik olandan boşanmalıdır iddiası hâkimdir? Bu, kültürel bir inanç mıdır, yoksa evrensel olanın kendisi midir? Matematiğin yakın tarihine bakıldığı zaman yukarıda kanıtla ilgili verilen betimlemenin Hilbert'in metamatematiğinden kaynaklandığı görülebilir. Bu metamatematik, Euclides'in *Elementler*'inde yer alan gösterimlerin idealleştirilmesinden ibarettir. İdealleştirme, bir otoriteyi kurmak ve matematik iktidarını oluşturmak demektir.

Hersh: "Matematikte neyin doğru veya kabul edilebilir olduğu konusunda şaşırtıcı bir konsensus vardır. Ancak bunun kadar önemli olan aynı zamanda, neyin ilginç, önemli, derin ve zarif olduğudur. Doğruluğun tersine, bu ölçütler kişiden kişiye, özelden özele, yıllardan yıllara değişir..." Matematikle ilgili bilgikuramsal bileşenler yalnızca kanıtlara indirgenemez.



Madelbrot Set'i bilinen bir fractal örneğidir.

MATEMATİKTEKİ KONSENSUS, TUTARLILIK VE KÜLTÜR

Bilimsel bir araştırma alanı olarak matematiğin, kaynağını teşkil eden gündelik yaşamdan ve toplumsal-kültürel temellerinden bağlantısız kabul edilebilmesi, ilginç özelliklerinden birisidir. Matematiğin dışında kendisini zamandan, değerlerden ve kültürden bu denli bağımsız gören ender alan vardır. Matematiğin diğer alanlara göre kendisini ayrıcalıklı kılan biçimselliği ve soyutlanabilirliğidir. Bu özellikler onun, kültürel veya toplumsal bileşenler cinsinden çözümlenmesini zorlaştırır. Bu güçlük, hem yapısal hem de ideolojiktir. Buradan doğan görüşler, matematiğin biçimsel, algoritmik ve hesaplamaya dayalı kesinlik içeren yapılarıyla bir yabancılaşma yaşar. Çünkü kültür; tarihsel, devingen ve informel veya sezgisel, ayrıca güne has özellikleriyle matematikten uzak gibi görünür. Böylece, matematik ve kültür birbirinden kopuk ve uzlaşmaz olarak algılanır.

Bugünün paradigması içinde birey, matematiği değişmez düşünceler, nosyonlar ve kuramlardan oluşan bir toplam biçiminde kabul eder. Böylece, kültürel olarak evrilen bir ürünle matematiksel bir ürün birbirinden yalıtılmış olarak düşünülür. Matematikle kendi kültürel kökleri arasındaki kopukluk, matematiksel kavram ve kuramların yüksek derecedeki tutarlılığı ve matematikçiler arasındaki geniş konsensus tarafından desteklenir. Bu durum madalyonun yalnızca bir yüzüdür. Diğer yüzünde ise matematiksel pratiğin bileşenleri yer alır. Bunlar şöyle özetlenebilir: Bir dil, kabul edilmiş bir dizi önerme, kabul edilmiş bir dizi akıl yürütme, önemli olarak seçilmiş bir dizi soru ve bir dizi metamatematiksel görüş (kanıt ve tanımlar için bazı standartlar, matematiğin amacı ve yapısına ilişkin iddialar gibi). Bu diziler sabit ve değişmez değildir. Aksine, sürekli bir evrim içindedir. Değişimin ve devingenliğin ana kavramı olan evrimsel süreçte matematik, tüm bilgiler gibi toplumsal olarak kurulmuş bir kurumsallık içerir. Bir bilgi olarak paylaşıldığı için iletişimi sağlayan bir dile sahiptir. Bu dil yalnızca teknik amaçları sağlayan bir iletişim aracı olamaz. Bunun yanında matematiksel dil, içinde kurulduğu kültürel ve toplumsal değerlerden, bilginin bu değerlerin yükseldiği toplumsal oluşumların içindeki işlevlerinden etkilenerek bir paradigma içinde var olur.

Matematiğin kültürel etkilerin dışında olduğunu savunan bakış açılarının

temel dayanakları şöyledir: Ayrı ve kısmen çelişkili kuramlara ayrışabilen alanların tersine matematik hâlâ birleşik bir bütündür. Buna göre, matematiksel kuramlar tutarlılık arz eder. Muazzam uzmanlaşmaya bakılırsa bu tutarlılık hiçbir şekilde doğal değildir. Matematik kolektif bir üründür, fakat merkezi bir eşgüdüm içinde değildir. Bireysel olarak elde edilmiş sonuçların birbirleriyle uyum içinde olduklarını garanti edecek bir örnek yoktur. Fakat matematikçiler göreli bir yalıtılmışlık içinde olmalarına ve kendilerini belirli bir çalışma alanıyla kısıtlamalarına rağmen, birbirlerinden bağımsız olarak geliştirilmiş alanlar arasındaki bağlantılar defalarca keşfedilmiştir. Örneğin, Newton ve Leibniz birbirlerinden habersizce "calculus"u geliştirmişlerdi. Çağdaş matematik öyle özelliklere sahiptir ki, sosyolojik bir çözümleme için zor etkinlik alanı bırakır. Matematik, tutarlılığı ve tartışmalı akılcılığıyla tekildir. Böylece matematiğin "özel bir epistemik konumu" vardır.

Değişimin ve devingenliğin ana kavramı olan evrimsel süreçte matematik, tüm bilgiler gibi toplumsal olarak kurulmuş bir kurumsallık içerir. Bir bilgi olarak paylaşıldığı için iletişimi sağlayan bir dile sahiptir. Bundan başka matematiksel dil, içinde kurulduğu kültürel ve toplumsal değerlerden, bilginin bu değerlerin yükseldiği toplumsal oluşumların içindeki işlevlerinden etkilenerek bir paradigma içinde var olur.

Bu yaklaşıma bakılırsa, matematik diğer bilim dallarına göre insan etkisine ya kısmen ya da tamamen bağışıktır. İnsan etkisine yalnızca matematiğin tarihsel gelişiminde rastlanabilir. Bu tarihsel gelişme de, insanların formel kanıtları gerçekleştirdiği uzun süreçleri kapsar. Matematikçiler sadece, kuramları ve kanıtlarını keşfettikleri yolda yaratıcıdırlar.

Bu bakış açısı kısıtlıdır ve kısırdır. Çünkü, matematiğin can alıcı birçok alanı ihmal edilir. Matematiksel olmayan problemlerin matematiğe dönüştürülmesi olan matematikleştirme süreci, matematiksel kavramların hangi koşullar altında oluştuğu, kuramların gelişimi ve araştırma sorunlarına gösterilen ilginin ölçütleri kapsam dışı kalmaktadır. Matematiksel kavramlar nasıl bulunmuştur? Kavramların oluştuğu sürece neler etki eder? Toplum, bir problemin uygunca matematikleştirildiğine nasıl karar verir? Matematiksel soru ve kuramların uygunluğuna kim karar verir? Görüldüğü gibi, matematiğin içeriği kuramların kanıtlarından çok daha fazla bir şeydir. Reuben Hersh'in dediği gibi: "Matematikte neyin doğru veya kabul edilebilir olduğu konusunda şaşırtıcı bir konsensus vardır. Ancak bunun kadar önemli olan aynı zamanda, neyin ilginç, önemli, derin ve zarif olduğudur. Doğruluğun tersine, bu ölçütler kişiden kişiye, özelden özele, yıllardan yıllara değişir. Bunlar artık, aynen sanat ve müzikteki estetik yargılarda olduğu gibi nesnel değildir." Matematikle ilgili bilgikuramsal bileşenler yalnızca kanıtlara indirgenemez.

KONSENSUS VE TUTARLILIK, KÜLTÜREL BÜYÜKLÜKLERDİR

Konsensun ve tutarlılık olgusunda daha açıklayıcı olmak için bilim ve matematik arasındaki evrimsel farklara kısaca göz atmakta yarar vardır. Bilimsel evrim ya da gelişme, bir kuramdan diğerine geçerken belirgin uçurumları içerir. Örneğin, Stahl'in filojiston kuramı ile Lavoisier'nin oksijen kuramı arasında yakından uzaktan bir bağlantı yoktur. Newton mekaniğiyle kuantum mekaniğinin birbirine uygulanamayan kuramsal yapıları vardır. Dünyayı merkez alan yaklaşımla, güneşi merkez alan evren modeli zıt anlayışlardır. Bir kuramdan diğerine geçerken düşünce tarzlarında çok önemli değişimler olur. Yeni bir paradigma, bir öncekini dışlar. Dışlanan paradigma bir süre yaşamına devam etmesine rağmen, bilim anlayışında kavramsal bir dönüşüm gerçekleşir. Kavramsal dönüşümlerin yer aldığı toplumsal ilişkiler ve bilim topluluğu gelenekleri içinde bir değişim süreci yaşanır. Matematikte değişim ise, matematiksel bir pratikten diğerine bir dönüşümü içerir. Karşıt örnekleri bulunduğu zaman bir kuramı reddetmek yerine matematik, kuramı yeniden geçerli kılacak şekilde ilgili kavramsal düşünceleri kısıtlar. Lakatos'un dediği gibi: "Böylece, bilim ortamında bir kuram bir başka kuramın yerine geçer. Matematik ortamında ise, dil ve soru farklılıkları öyle bir şekilde ayarlanır ki, daha önce 'rakip' olanlar bir arada var olabilir. Matematiksel değişim, bilimsel değişimde olmadığı biçimde birikimseldir. Çünkü matematikte özel bir tür, pratikler arası dönüşüm vardır."

Denebilir ki, konsensus ve tutarlılık üretme süreçleri matematiğe özgüdür. Böylece matematik, belirtik süreksizliklerden kaçınmış olur. Tutarsızlıklara karşı gelebilmek için matematiksel pratiklerin garip bileşenlerinin gözden geçirilmesi gereğine rağmen, matematiksel pratiklerin bütünüyle terk edilmesi enderdir. Matematikte tutarlılık oluşur, çünkü matematikçiler, tutarsızlıkların ortaya çıkmasıyla birlikte onları dengelemek amacıyla acilen çözüm arayışlarına girerler. Böylece, matematik insan türünün yarattığı ilginç, ilginç

olduğu kadar karmaşık, karmaşık olduğu kadar mükemmel, mükemmel olduğu kadar yanılabilir, yanılabilir olduğu kadar düzeltilebilir, düzeltilebilir olduğu kadar da evrimi sonlanmayan harika kültürel bir eserdir. Kültürel temeli nedeniyle matematikte mutlak olan hiçbir şey yoktur, her şey görelidir.

ŞİMDİLİK BİTİRİRKEN

Matematik temelde toplumsal bir yapılanmadır. Kültürel bir üründür ve bilginin tüm dallarında olduğu gibi yanılmaya açıktır. Burada iki önemli çıkış noktası vardır. Birincisi, matematiğin kaynakları toplumsal ve kültüreldir. İkincisi, matematiksel bilginin doğrulanması onun yarı-empirik temelinde yatar. Bu, matematiğin felsefesinde mutlakçı akımlara eleştirel yaklaşan yeni sayılabilecek bir eğilimdir. Matematiği salt bir araştırma alanı olarak görmez. Matematik, toplumsal bir değerler sistemi içinde yer alır. Dolayısıyla, matematiğin öğrenildiği kurumların yapısı da önemle öne çıkar. Yukarıda da işaret edildiği gibi, matematik öğretimi ve öğrenimini yaşayan herkesin matematikle ilgili bir düşünce ve yorumu vardır. Bu da, bilgiyi sorunsallaştırma olayıdır. Farkında olarak ya da olmayarak bilgikuramsal bir çözümlemeyi dile getirmektir. Farkında olmadan söylenenler değersiz değildir. Çünkü söylenenler toplumda matematikle ilgili var olan anlayışın, kültürel alışkanlıkların ve bakış açılarının ifadesidir.

Bilgi edilgin bir süreçte edinilmez. Tüm bilgiler etkin ve devingen bir süreçte bilişi gerçekleştiren özne tarafından yapılandırılır. Biliş, bilgi ağından yararlanır. Bilgi ağı ise toplumsal olanın bütünüdür. Bilişsel ürünler; değer yargıları, görenekler, çıkar çelişkilerindeki kültürel savunmalar gibi tüm toplumsal göstergeleri içine alan bir sistemde yaratılır. Bilişin işlevi, gerçekliğin ontolojik keşfini gerçekleştirmek değildir. Aksine, uyumsaldır ve deneysel dünyanın örgütlenmesini sağlar. Matematik ise, bu dilin içinden çıkan biçimin ve yapının kuramıdır. Matematik kendine özgü bir dil olarak, anlamı oluşturmak için metafor ve metonimi oyunlarını kullanır. Matematiksel okumalarda çeşitli konnotasyonları yakalamak ayrı bir hazdır. Denotatif bir görüntünün altında gülümseyen konnotatif okumalar matematiksel anlamı renklendiren bir tiyatro sahnesi gibidir. Matematiksel kavramlar sürekli olarak toplumsal ve kültürel bir alışveriş içindedir.

Matematiksel kavramlar, fiziksel dünyanın dolaysız deneyimlerinden soyutlamayla, daha önce oluşagelen kavramların genelleştirilmesiyle, söylem boyunca başkalarıyla anlamlar üzerine yapılan tartışmalarla ve buna benzer ortamların etkileriyle türetilir. Böylece, matematik öyle bir bilgi dalı ki, dil ağının aracılığında diğer bilgi dallarıyla kaçınılmaz bir bağlantıya sahiptir. Dil, toplumsal durumlar ve fiziksel gerçeklikle ilgili kuramların oluşumuna olanak sağlar. Diğer kişilerle ve fiziksel dünyayla olan etkileşimler bu kuramların arındırılmasında önemli bir rol oynar. Böylece sürekli bir evrim içinde daha uyumluya yol alınır. Matematik bir taklit sürecidir. İnsan türünün tasarlama ve benzetme yeteneklerinin bir ürünü olan model kurabilme sürecidir bu. Bu bakımdan, matematiğe atfedilen "akıl dışı etkinlik" özelliği bir mucize değildir. Etkinlik, empirik ve dilsel kaynaklardan ve matematiksel işlevlerden kaynaklanan kültürel bir üründür. Matematiğin sahip olduğu ve hep öne çıkan bileşenlerden kesinlik ve nesnellik devingen özelliklerdir. Bu özellikler, matematiğin doğal dile dayanmasına ve matematiksel simgeselliğin yazılı dilin arındırılmış ve geliştirilmiş biçimine sahip olmasından kaynaklanır. Matematiksel hakikatler örtük toplumsal uzlaşımlarla tanımlanır. Bu uzlaşımlar paylaşılan davranış örgülerini içerir. Bu içerikte, kabul edilmiş matematiksel kavramlar, kavramlar arasındaki ilişkiler ve eski hakikatlerden yenilerini türetecek yöntemler vardır. Matematiksel kesinlik mutlak değildir, aksine toplumsal olarak "yaşam biçimlerimizde" yerleşik ve kabul görmüş söylem kurallarına dayanır.

"Matematik her yerdedir" önermesi toplumda yaygın bir "inanç"tır. Matematiğe öyle bir özellik verildiğinde ise, ona özel bir saygının ve kaçınılmaz olarak bir kaygının/korkunun açığa çıkacağı açıktır. Her yerde olan ve her şeye muktedir bir olgu karşısında bireyin kendisini "eksikli" hissetmesi anlaşılırdır. Ayrıca, "matematik en kolay öğrenilecek bir şeydir" önermesi birçok matematikçi tarafından dile getirilir. Bu durum, çocukları cesaretlendirme düşüncesini taşırken, matematikçinin kendini tatmin etmesinden öteye geçmez. Matematik karşısında zorluk çeken birey, bu önermeyle "eksiklenmeye" devam eder. Yaşadığımız bu tipik durum bile, matematiğin ne kadar derin kültürel köklere sahip olduğunu çok güzel göstermektedir.

BENO KURYEL
EGE ÜNİVERSİTESİ,
MÜHENDİSLİK FAKÜLTESİ

KAYNAKLAR

[1] Thom, R., "Modern mathematics: does it exist?" in Howson A. G. Ed., Developments in Mathematical Education, Cambridge: Cambridge University Press, 1973, s.194-209.
[2] Hersh, R., "Some Proposals for Reviving the Philosophy of Mathematics", Advances in Mathematics, 1979, c. 31, s. 31-50.
[3] Thompson, A. G., "The Relationship Between Teachers Conceptions of Mathematics and Mathematics Teaching to Instructional Practice", Educational Studies in Mathematics, 1984, c. 15, s. 105-127.
[4] Lakoff G., Nunez R., "Where Mathematics Comes From", Basic Books, 2000.
[5] Lakatos, I., "Proofs and Refutations", Cambridge University Press, 1976.
[6] Davis, P. J. and Hersh, R., "The Mathematical Experience", London, Penguin, 1980.
[7] Hersh, R., "Mathematics has a Front and a Back", Sixth International Congress of Mathematics Education, Budapest, July 27-August 4, 1988.
[8] Tymoczko, T. Ed., "New Directions in the Philosophy of Mathematics", Boston: Birkhauser, 1986.
[9] Skovsmose, O., "The dialogical nature of reflective knowledge.", In S. Restivo, J-P Van Bendegem & R. Fischer (Eds.), Math Worlds: Philosophical and social studies of mathematics and mathematics education, 162-181., 1993, New York: State University of New York Press.
[10] Rotman, B. (1993). "The ghost in Turing's machine. Taking god out of mathematics and putting the body back in: An essay in corporeal semiotics". Stanford: Stanford University Press.
[11] Hersh, R., "Fresh Brezees in the Philosophy of Mathematics", American Mathematical Monthly, August – September, 590, 1995.
[12] Raju, C. K., "Mathematics and Culture", J. of Philosophy of Mathematics Education, 11, 1999.

TÜRKOLOG JEAN-PAUL ROUX'NUN ARDINDAN (2)

TÜRKLERİN İSLAM ÖNCESİ DİNLERİNDEN FRANSA'DA İSLAM SANATINA

ALEXANDRE TOUMARKINE

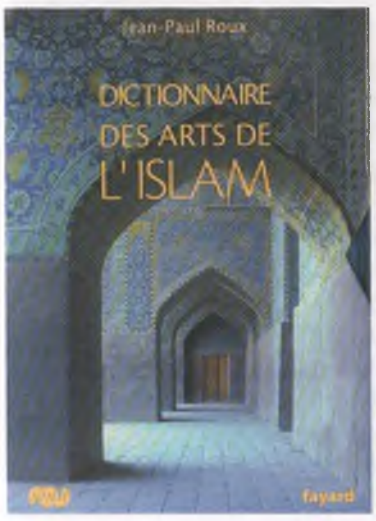
Roux'nun antropologlar tarafından pek takdir edilmediği doğrudur ancak kendisinin de asla bu disiplini temsil etme iddiasında olmadığı aşikârdır. Ona kalsa kendisini tarihçi olarak tanımlar ve dinler tarihi ve sanat tarihi alanında uzmanlık iddiasında bulunurdu. Bu makale, Roux'nun Fransa'da İslam sanatının gelişimine yaptığı katkıları incelemekte ve ayrıca Türklerin siyasal ve dini tarihlerine değin yaptığı araştırmalara eleştirel bir bakış getirmeyi amaçlamaktadır.*

ÇEVİREN: ÖZGÜR TÜRESAY

İSLAM SANATI TARİHİ UZMANI

Mart 2008'de yapılan bir söyleşide Roux, İslam sanatı tarihinin her zaman ilgisini çektiğini belirtmiştir[1]. Bu ilginin temeli Collège de France'da Jean Sauvaget tarafından verilen derslere dayanır. CNRS'e (Centre National de la Recherche Scientifique - Bilimsel Araştırmalar Ulusal Merkezi) girmek üzere olduğu sırada, Louvre Müzesi kendisine müzenin İslam sanatı bölümünün yöneticiliğini üstlenmesi teklifini getirmiştir. Roux bu teklifi iki nedenle reddeder. Louvre'un İslam sanatı koleksiyonu çok zengin değildir ve daha da önemlisi, CNRS'e girmek daha caziptir. Bu iki görevin aynı kişide bulunması da mümkün değildir. Aldığı eğitim ve CNRS'de Altay halklarının dini tarihi üzerine yürüttüğü araştırmaları Roux'nun zaman içinde İslam sanatı konusundan uzaklaşmasına yol açacaktır. Bu alana yeniden eğilmesi için École du Louvre'da (Louvre Okulu) ders vermesini beklemek gerekecektir.

İslam sanatı profesörü şarkiyatçı Jean David-Weill 1965'te hastalandığında, Roux'dan École du Louvre'daki derslerini geçici olarak üstlenmesini ister[2]. Söz konusu kürsünün öğretim yılı sonunda ilgası öngörülmüştür. Ancak, dönemin kültür bakanı olan meşhur yazar André Malraux[3] buna karşı çıkar ve boştaki kadroya Türkolog Roux'yu atar. Başlangıçta çok az kişinin ilgi gösterdiği bu dersler seneler geçtikçe, Roux'nun ders anlatımı alanındaki hatırı sayılır kabiliyeti sayesinde birkaç yüz öğrencinin dinlediği derslere dönüşür ve Louvre'un amfilerinden birinde yapılmaya başlanır. Sonuçta Roux yirmi altı yıl boyunca İslam sanatı dersleri verir. Bulunduğu konum sayesinde birincisi 1971'de Tuileries parkında yer alan sergi salonuna dönüştürülmüş Orangerie serasında[4], ikincisi de 1977'de Grand Palais'de olmak üzere iki İslam sanatı sergisi düzenler[5]. Fransa'da 1906'dan o tarihe kadar tek bir İslam sanatı sergisi düzenlenmiştir. 1906'daki bu sergi sömürgeci Fransa'da İslam sanatına yüklenen kendine has anlam ve işlevi göstermesi açısından manidardır. 70'li yıllar ise Fransız diplomasisinin Ortadoğu'daki Arap ülkelerine yönelik siyasetinin çizgisini De Gaulle zamanından da daha açık bir biçimde



Roux'nun *İslam Sanatları Sözlüğü*'nün kapağı.



Roux'nun Grand Palais'de düzenlediği İslam Sanatları Sergisi'ni kapağına taşımış olan *Archéologia* dergisinin Mayıs 1977 tarihli sayısı.

yeniden tanımladığı bir dönemdir. İslam sanatı sergileri işte bu bağlamda anlam kazanır.

Düzenlenen iki sergi sayesinde Fransa'da geniş kitleler İslam sanatıyla tanışmışlardır. Bu iki sergi arasındaki sürede dönemin kültür bakanı Jacques Duhamel[6], Roux'dan, Paris'te açılması öngörülen bir İslam sanatı müzesi için Fransız devlet koleksiyonlarında bulunan İslami eserlerin eksiksiz bir envanterini hazırlamasını ister. Roux kataloğu hazırlamak için Fransa'nın dört bir yanını dolaşır. Paris'e göndermek zorunda kalacakları eserleri ilelebet kaybetme tehlikesini hisseden taşra müzelerinde hayli soğuk karşılanır. Bu zahmetli işin hakkından gelen Roux'yu kötü bir sürpriz beklemektedir. Söz konusu İslam sanatı müzesinin kurulmasından vazgeçilmiştir. Bununla birlikte, bu çalışma sayesinde İslam sanatı hakkında, ileride araştırmalarında çokça istifade edeceği derin bir birikim kazanır. Louvre'daki konumu sayesinde dünyadaki pek çok yeri ziyaret edebilmektedir. Türkiye de sanat tarihi mirasını en iyi tanıdığı



Roux'nun École du Louvre'da İslam Sanatları Tarihi Kürsüsü'nde ders vermesini sağlayan ve kürsünün kapanmasını engelleyen dönemin Fransız Kültür Bakanı olan André Malraux ve Fransız Cumhurbaşkanı Charles de Gaulle.

Roux "İslami sanatlar" (arts musulmans) ile "İslam sanatı" (arts de l'islam) kavramları arasında kendisinin çok önemsediği terminolojik ayrım üzerinde durur. Ona göre, bu iki kategori arasında hiçbir itiraz kabul etmeyen açık bir ayrım vardır. "İslami sanatlar" dinin boyunduruğu altında olup dinin kurallarına uyan, yasaklarını çiğnemeyen eserleri kapsar. "İslam sanatı" için böyle bir şey söz konusu değildir. Müslüman sanatçılar dini yasakları pekala çiğneyebilir.

yerlerden biri olur. Topkapı Müzesi müdürleriyle kurduğu yakın ilişkiler sayesinde pek çok kapı kendisine ardına kadar açılır. Koleksiyonların yeniden tasnifine ve kataloglama çalışmalarına yardım eden Roux müzenin koleksiyonlarına hiçbir kısıtlama olmadan ulaşır.

Roux uzun süre ders verdiği bir konu olmasına karşın İslam sanatı üzerine pek de çalışmamış olduğunu kabul eder. Bununla birlikte, dersleri nedeniyle konuyla aralıksız ve uzun süreli bir ilişki kurmuş olması kendisine İslam sanatı alanında alabildiğine geniş ve derin bir bilgi kazandırmıştır. *La religion des Turcs et des Mongols* (Türklerin ve Moğolların Eski Dini) başta olmak üzere dinler tarihi hakkındaki kitaplarında sanat ve sanat tarihi alanındaki bilgilerine çokça başvurmuştur. Bu alanda yayımladığı en önemli eser *Études d'iconographie islamique. Quelques objets numineux des Turcs et des Mongols*[8] (İslami İkonografya Araştırmaları. Türklerin ve Moğolların Esrarlı Nesnelerinden Birkaçı) başlıklı kitaptır.

Bu kitap aslında *Turcica* adlı Türkoloji dergisinde 1975 ile 1980 yılları arasında yayımlanmış dört makaleyi bir araya getirmektedir. Kitap paradoksal bir biçimde dokuzuncu yüzyıldan onyedinci yüzyıla kadar Ortadoğu sanatının Müslüman olmayan öğelerini, yani önce paralı Türk askerleri, ardından da kurulan Türk imparatorlukları vasıtasıyla Türk ve Moğol inançlarının bölgeye nüfuz etmesinin etkisini ele alır. Söz konusu inançlar esas olarak dört simgesel nesne yoluyla yayılır: Bir tür başlıkla ilahi ya da dünyevi bir iktidara



Roux'nun İslam sanatları konusunda ders verdiği École du Louvre.

itaati simgeleyen kemerin beraber kullanılması; Cengiz Han hükümdarlığının simgesi olan kamış kalem; hükümdarın ulağı ve vasalını temsil eden tüylü oklar ile hükümdarın bizzat kendisini simgeleyen yay[9]; dünyevi iktidarı temsil eden kupa. Roux burada Toroslar'daki göçebeleri incelerken geliştirdiği yöntemin aynısını kullanır. Orada ilahi ve kutsal olanla kurulan ilişkiyi evcil ve vahşi hayvanlardan yola çıkarak inceleyen Roux bu kez aynı şeyi nesneler vasıtasıyla yapar.

Roux Louvre'da göreve başladığı andan itibaren İslam sanatıyla ilgili binlerce sayfa not tutar. Bu notlar basımını Fayard Yayınevi'ne teklif ettiği bir İslami sanat sözlüğünün temelini teşkil eder. Tam da bu sırada, Milli Müzeler Birliği (La Réunion des Musées nationaux) kendisine İslam sanatına dair daha kısa ve genel bir eser hazırlamasını teklif eder. Roux bu teklifi Fayard Yayınevi'yle yaptığı anlaşmaya sadık kalmak adına reddederse de kurumlar arasındaki görüşmeler sonucunda 2007 yılında bir ortak yayın olan *Dictionnaire des arts de l'Islam* ortaya çıkar[10].

Kitaba yazdığı önsözde Roux "İslami sanatlar" (arts musulmans) ile "İslam sanatı" (arts de l'islam) kavramları arasında kendisinin çok önemsediği terminolojik ayrım üzerinde durur. Ona göre, bu iki kategori arasında hiçbir itiraz kabul etmeyen açık bir ayrım vardır[11]. "İslami sanatlar" dinin boyunduruğu altında olup dinin kurallarına uyan, yasaklarını çiğnemeyen eserleri kapsar. "İslam sanatı" için böyle bir şey söz konusu değildir. Müslüman sanatçılar dini yasakları pekala çiğneyebilir. Başka bir deyişle, Müslüman bir devlette dini kullanıma yönelik olmayan eserler yaratılabileceği gibi Şam'da Emevîler zamanında Bizanslı işçiler tarafından bazilik plana uygun olarak yapılan ilk cami tarzında İslami olmayan modeller de inşa edilebilir.

Roux İslam sanatını geniş kitlelere tanıtmak için Louvre Okulu'nda 1991'e kadar ders verdi. Bu seneler içinde gösterdiği çabalar 2003'te meyvesini verir. Bu tarihte, İslami koleksiyonlar sorumlusu Marthe Bernus-Taylor'un girişimiyle Louvre Müzesi'nde bir İslam sanatı bölümü açılır. Büyük bir petrol şirketi ile bir Suudi prensin sponsorluğuyla açılan bu bölüm 2011'de yeni bir mekâna kavuşacaktır[12].

TÜRKLER, İMPARATORLUK KURUCUSU VE YÖNETİCİSİ BİR MİLLET Mİ?

1984'te Roux, Alparslan ve I. Melikşah gibi iki Selçuklu sultanının veziri[13], daha çok Nizamülmülk adıyla tanınan devlet adamı Abu Hasan Ali'nin (1018-1092) meşhur *Siyasetname*'sinin Fransızca çevirisine bir önsöz yazar[14]. Nizamülmülk Gaznelilerin yönetimindeki Horasan'da doğmuş bir İranlıdır. Babası, 1040'taki Dardağan Savaşı'ndan sonra Gaznelilerin yıkılmasıyla birlikte Selçuklu hizmetine girmiş bir mültezimdir. Dolayısıyla, bir Türk devletinin hizmetine girmiş bir İranlıdır söz konusu olan. Roux için yüksek bürokrat tipi Türk yöneticiler İran kültürü etkisine girerken İranlı yöneticilerin de Türkleşmeleri olarak tanımlanabilecek çift yönlü bir süreci çözümlemeye katkıda bulunmaktadır. Ona göre Türklerin katkısı beraberlerinde getirdikleri hükümdarlık imgesiyle birlikte doğan güce yaptıkları vurgunun yanı sıra âlimlerin dini meseleleri tartışmak ve sultanın bekası için dua etmek üzere haftada bir ya da iki kez hükümdarın çevresinde toplanması gibi özgün pratiklerden kaynaklanır. Roux, Türklerin adaletin vazgeçilmezliği ve hükümdarın dini inançları arasında birinci unsur lehine açık bir hiyerarşi tesis ettiklerinin de altını çizer. Buna göre, inanç ve itikat açısından zayıf bir saltanatın bekası gayet mümkündür, yeter ki hükümdar zalim değil adil olsun. Nizamülmülk sonradan meşhur olacak eserini sunduğu Sultan Melikşah'a verdiği öğütlerde ortaya son derece pragmatik bir siyaset anlayışı koyar. Yaptığı birkaç yüzyıl sonra Makyavel'in Batı siyasi düşüncesinde gerçekleştireceği dönüşüme

benzer. Siyasetin ussallığı artık dini olsun olmasın her türlü ahlaki kaygıdan ilelebet arınmıştır. Bunu açıkça ifade etmese de Roux'ya göre, büyük idareci, büyük sanat hamisi, Nişapur ve Bağdat'ta medrese kurulması için uğraşmış birisi ve devletin dört başı mamur bir istihbarat teşkilatı olması için büyük çaba harcamış bir devlet adamı olan Nizamülmülk neseben olmasa da siyasi kültürü açısından kesinlikle Türktür.

1984'te yayımlanıp 2000'de ikinci baskısı çıkan *Histoire des Turcs*'te Roux yaklaşımını şöyle açıklar: "Türkleri kendine özgü yasaları, ayırt edici özellikleri olan canlı organizma, çok çeşitli öğelerden oluşmuş, ancak matematiksel anlamda gerçek bir bütün oluşturmuş ve kesin ve net bir tanımla, "Türk" adını almış bir insan topluluğu olarak göstermektedir[15]".

Önerme hayli iddialı. Söz konusu olan birtakım birleştirici öğeler ya da basit bir süreklilik arayışı değil. Roux'ya göre, ortada canlı bir organizma, matematiksel anlamda gerçek bir bütün teşkil eden bir "Türk olgusu" olduğu açık. İş bu olgunun mahiyetini tanımlamaya gelince Roux yazılı kaynaklara gönderme yapmak yerine daha çok psikolojik bir çözümlemeye meylederek ortak davranış kalıplarını belirlemeye yönelir. Bu eğilim de ister istemez bir Türk ruhunun, ahlakının, tabir-i caizse Türklüğün bir tür "fizyonomi"sinin peşine düşüldüğünü getirir akla. Peki nedir bu Türk olgusunun mahiyeti? Roux bunu şöyle ifade eder: "Maddi ve manevi sağlamlık, yüksek onur, verilen söze sadık kalmak, ihanet edenlere karşı acımasızlık, ırkçılıktan uzak oluş, ateşli bir askeri anlayış ve buna uygun erdemler, gözüpeklik, silah arkadaşları arasında dayanışma, üste kesin itaat, kendisinin ve başkalarının yaşamını hiçe saymak, *idarecilik*[16] ve muhasebe anlayışı, arşivleme becerisi, toplumsal sınıfların çok güçlü bir biçimde tanımlanmış olmasıyla birlikte aralarında geçiş yapma kolaylığı, bilim ve sanat sevgisi, büyük mimarlık başarıları, İslamiyetin ancak çok yavaş bir süreçle yok edebildiği, kadınların toplum içindeki şaşırtıcı sağlam konumları, din alanında bitmek tükenmek bilmeyen bir merak ve dinsel kurumları örgütleme çabası, hoşgörü, tasavvuf merakı ve bir tür alaycı kuşkuculuk. Zihniyet, dilin yansıması (ya da dil, zihniyetin yansıması) olduğuna göre, bu özelliklerin aynı zamanda Türkçenin özellikleri olduğunu söylememiz yadırganmamalıdır."[17]

Dilin ortaya çıkışından II. Dünya Savaşı'na kadar zerre kadar değişmeden gelen Türk cümle yapısı Roux'ya göre gelenek ve göreneklerin korunmasını sağlamıştır: "Bu dilbilimsel yapı Türk karakterinin temel özelliklerini, onun ayrıntıdan esasa giden zihin yöntemini, mantığını, bireşim, kesinlik, düzenlilik, belirli ve değişmez kurallara düşkünlük ile uyum ve denge eğilimini ortaya koymayı sağlar. Dilin tutuculuğu o dili konuşanın tutuculuğuyla örtüşür. (...) Türk dilinin uğradığı ilk önemli değişim Osmanlı yönetici sınıflarının dilsel züppelerin sonucudur."[18]

Roux aynı şekilde Türklerin imparatorluk kurmaya bariz bir yatkınlıkları olduğu savını da dile getirir. Bunu yaparken, işe paradoksal bir biçimde tarihte gerçekten Türk olan devletleri tespit etmenin zorluğundan bahsederek başlar: "Ne etnik ne de dinsel değeri olan Türk sözcüğü herhangi bir devlet ya da ulus kavramını akla getirmez. Türkler tarihlerinin hiçbir döneminde, tek bir yerde, belirli sınırlar içinde, ortak bir buyruk altında bir arada olmamışlardır. Kurdukları en büyük imparatorluklar bile içlerinden ancak bir bölümünü kapsamış ve kendilerinden daha kalabalık Türk olmayan toplulukla-



Roux'nun 1977'de İslam Sanatları Sergisi'ni düzenlediği Grand Palais.



Nizamülmülk'ün öldürülmesini gösteren bir çizim.

ra dayanmıştır. Hatta günümüzden önce gerçek bir Türk devletinin, yani çoğunluğunu Türklerin oluşturduğu, Türklerin yönettiği ve kendini Türk olarak kabul eden bir devletin hiç var olmadığı bile söylenebilir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından önceki tek istisnanın (...) Göktürk devleti olduğu söylenebilir."[19] "Türklerin eğilimi imparatorluk kurmak yönünde olduğu ve sürekli olarak - tek başlarına ya da üstünlüklerine katlanmak zorunda oldukları Moğollarla birlikte - Çin, Hindistan, İran, Mısır gibi büyük devletleri yönetmek durumunda kalmaları olgusu bunu daha da zorunlu kılar. Özetle onları imparatorluk kurmaya ya da imparatorlukların içinde belirli bir rol oynamaya yönelten kader, gerçeklikten yoksun, modern çağ icatlarından Pantürkizmin doğmasını ve gelişmesini doğal olarak önlemiştir."[20]

Roux, sözü edilen imparatorluk kurma eğilimini Türkler'in doğasından kaynaklanan bir savaş sevgisine bağlarken, öte yandan bu savaş aşkının Türk boylarını birbirlerini katletmeye ya da göç etmeye zorlayan demografik büyümenin sonucu olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla savaş Türk boyları için bir hayat memat meselesidir. Göç dinamiklerinin yarattığı imparatorluklar da orman kanunlarının bir sonucudur: Kuvvetli olan zayıf olanı ezer. Roux, bir kere bu güç ortaya çıktıysa, kullanmamanın mümkün olmadığını belirtir. Bu terimi kullanmasa da, Roux'nun steplerdeki boyların oluşturduğu federasyonlar hakkında söyledikleri sosyal Darvinizm kokmaktadır.

Roux'nun çalışmalarına hasredilmiş bu makale dizisinin ilk bölümünde kendisinin Türk ve Moğol kavimlerinin dinlerinin tarihi üzerine araştırmalarının ne kadar özgün olduklarının altı çizildi. Roux, adı geçen konu üzerinde otuz yıldan fazla süren çalışmalarını 1984'te yayımladığı eseri *La Religion des Turcs et des Mongols* ile taçlandırır.[21] Kitabın önsözünde belirttiği gibi böyle bir eseri kaleme almasının ardında konu üzerinde yaptığı ilk yayınlardan bu yana elinde biriken malzemenin devasa boyutlara ulaşmış olması yatmaktadır. Söz konusu malzemenin zenginliği tarihçiyi durup düşünmeye, konusunda mesafe almaya ve elindeki birbiriyle çelişen verilerin ardındaki hakikati ortaya çıkarmaya zorlamaktadır. Anlaşılan o ki, durmadan büyüyen ve zenginleşen malzeme artık Roux'yu korkutmaya başlamıştır. Malzeme, hâlâ tek bir araştırmacının üstesinden gelebileceği boyuttayken incelenen konu hakkında gelinen noktayı açıkça ortaya koyacak bir eser kaleme almak elzemdir. Aksi takdirde, çok geç olacaktır. Roux kolektif çalışmalara soğuk baktığını hiçbir zaman gizlememiştir. Ona göre bu tür çalışmaların doğası itibarıyla, yazarlar ortak çalışmaya zorunlu olarak katıldıklarında özgürlükleri kısıtlanmakta, tersi olup serbest bırakıldıklarında ise araştırmanın iç tutarlılığı açısından ciddi sakıncalar ortaya çıkmaktadır[22]. Kitabı kaleme almasının bir nedeni de, konu üzerine rahat okunabilir bir sentezin eksikliğinin hissedilmesidir. *Türklerin Tarihi*'nin aksine bu kitabın hedef kitlesi "tahsilli geniş kitleler" değil, Türk ve Moğol dünyası üzerine bilgi sahibi olmayan "bilim çevreleri, şarkiyatçılar ya da din tarihçileri"dir. Roux, itiraf ettiği üzere, önce kendisi için yazmaktadır. Kitabı ortaya çıkaran, yukarıda anlatıldığı gibi bir yandan artık bir sentez yapmanın dayanılmaz zorunluluğu, bir yandan da çok yazan bir araştırmacı olan Roux'nun yazma aşkıdır.

Entelektüel tevazu ve namusuyla Roux, eserinde yetileri ve bunların sınırlarını da açıkça belirtir. Konusu Moğolları içerse de, kitabı yazan nihayetinde bir Türkologdur, Moğol uzmanı değil. Kitabın önsözünde Fransız Türkologları arasında kendisine en yakın hissettiği ve derslerini izlediği dilbilimci Louis Bazin'e minnettarlığını dile getirir. Bazin, Roux'nun eserini birkaç dilbilimsel yanlışını eleştirmekle yetindiği övgü dolu bir yazıyla *Revue de l'Histoire des religions*'da (Dinler Tarihi Dergisi) tanıtır.[23]

Roux eserinde, bu dili bilmediğinden Rusça kaynaklardan fazla yararlanamaz. Rusça bilen ve Sibirya, Orta Asya ya da Kafkasya halkları üzerine çalışan genç kuşak Fransız araştırmacıları da onun eserini küçümsemeyle karşılar. Roux, pek çok araştırmacının gücünün ancak üstesinden gelebileceği devasa bir konuyu, Türk kavimlerinin hepsinin tarihini tek başına ele almak gibi ansiklopedici bir anlayışa sahiptir.

Alman Türkolog ve Sinolog Profesör Annemarie Von Gabain'e (1901–1993)

bu kitabın başında Roux'nun yazdığı bir ithaf ise, derin Hıristiyan inancı ile kendisininkinden son derece uzak bir dine duyduğu ilgi arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından ilginçtir: "Türklerin dini ile meşgul olurken ortak inancımızı kaybetme tehlikesi konusunda beni uyarmıştınız. O günden beri bu düşünceyi aklımdan hiç çıkarmadım. Bu çekingen atılımının beni nereye götüreceğini tam olarak bilemiyorum, ancak bütün insanlar gibi, her gün Tanrı korkusunu duymuş insanlarla ilgilenirken, kendimi her zaman Tanrı'nın karşısında hissettim ve ümit ediyorum ki bir gün Tanrı da beni bulacaktır." [24]

Türklerin ve Moğolların Eski Dini bilimsel bir sentez olmakla beraber herkesin okuyabileceği bir eserdir. Kitabın ilk bölümünde söz konusu halkların dini tarihlerini büyük evrensel dinlere geçiş üzerinde uzunca durarak ele alır. Bölümün geri kalanı evrensel dinlere geçişten önceki dönemin dini pratik ve inanışlarının tasvirine ayrılmıştır.

Kitabın ikinci bölümü Şamanizm ve pratiklerine hasredilmiştir. Roux her zaman Türklerin ve Moğolların eski dininin Şamanizmden ibaret olmadığını, Şamanizm teriminin bir dini ifade etmediğini, Şamanın eylemlerinin bütününü kapsayan bir tabir olduğunu ve sözü edilen Şamanizm ancak eski dinin bir parçasını teşkil ettiğini söylemiştir. Roux'nun sözleriyle, Şamanizm "Türk-Moğol dininin tamamını ifade etmez ancak bu dinin çerçevesini mükemmelen çizer."[25]

Bununla beraber, yerine göre doğa dini, fetişizm, atalar kültü, animizm öncesi din ya da animizm olarak bahsettiği söz konusu dinin adını koymakta zorlanır. Muhtemelen, tercihi son terimden yana olsa da animizmi bu dinin bütününü ifade etmek için kullanmaktan imtina eder. Bu yüzden, Roux kendisine sorunlu görünen bir terimi, Şamanizmi, fazlasıyla kullanmak zorunda kalmak gibi çelişkili bir durumla karşı karşıya kalır. Böyle olunca da esas amacının, Şamanizmi Altay halklarının dinlerinden ayırmanın tam tersi bir izlenim yaratır. İstemeden de olsa, yazdığı dönemde küresel olarak yaygınlaşan bir olguya, kendisinin hayli uzak olduğu *new age* ya da çevreci ideolojinin getirdiği Şamanizm modasının değirmenine su taşır.[26] Üstelik, aynı Şamanizm modası Türkiye'de de, Türklerin tarihinin İslami ve Osmanlı öğelerinden arındırılması eğilimini taşıyanlar arasında pek revaçtaydı.

Eserin geri kalanı kozmoloji, yaşamın kaynakları (ruh, vücut bulma, atahayvanlar, köken mitleri), evrende insanın yeri, dini pratikler, öteki dünyaya dair (ölüm, anlamı ve anma törenleri) bilgileri içerir.

Türklerin ve Moğolların Eski Dini'nin yayımlandığı 1984'te Roux *Revue de l'Histoire des religions*'da Türk-Moğol dünya imparatorlukları olarak tanımlanan siyasi yapılar içinde dini hoşgörü ile dini ve dünyevi iktidar arasındaki ilişkileri ele alan üç makalelik bir dizi yayımlar. Burada da yüzyılları kapsayan, birbirinden çok uzak dönemler ve mekânları karşılaştırmaya girişir. Bu makaleleri konuya hasredeceğimiz Jean-Paul Roux'nun Türkiye'yle ilişkisine eğileceğimiz ve ek olarak Fransızca ve Türkçe bir kaynakça vereceğimiz üçüncü bir yazıda ele alacağız.

DİPNOTLAR

* Jean-Paul Roux, *Histoire des Turcs*, s. 13.

1 Bkz. "Arts de l'Islam : un entretien avec Jean-Paul Roux", 26 Mart 2008 tarihinde nonfiction.fr'de eleştirmen olan Laure Jouteau tarafından gerçekleştirilen söyleşi: http://www.nonfiction.fr/article-847-arts_de_lislam__un_entretien_avec_jean_paul_roux.htm

2 Bkz. Sophie Makariou, "Jean David-Weill", François Pouillon (ed.), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, IISMM, Karthala içinde s. 263-265. Jean Paul Roux'nun David-Weill'in 1972'deki vefatının ardından bir yazı kaleme aldığını da burada belirtmeden geçmeyelim: Jean-Paul Roux, "Nécrologie", *Syria*, s. 215-216.

3 André Malraux kültür bakanlığı görevini 1958-1969 arasında on yılı aşkın bir süre yürütmüştür.

4 *Arts de l'Islam des origines à 1700 dans les collections publiques françaises*, catalogue de l'exposition, Orangerie des Tuileries, Paris, Réunion des musées nationaux, Sayı 290, 1971.

5 *L'Islam dans les collections nationales*, catalogue de l'exposition, Grand Palais, Paris, Réunion des musées nationaux, Sayı 344, 1977.

6 Jacques Duhamel kültür bakanlığı görevini 1971 Ocağı ile 1973 Haziranı arasında yürütmüştür.

7 Rudolf Otto ve Carl Gustav Jung'a göre bireyi "dışarıdan" gelip saran, kişiye "bambaşka birine/bir şeye" bağımlı olma hissini veren şeyler "esrarlı"dır. Rudolf Otto'ya göre bu tür bir deneyim kutsallıkla, korkutucu ve büyüleyici bir şekilde duygusal ilişki kurmaktır.

8 Jean-Paul Roux, *Études d'iconographie islamique. Quelques objets numineux des Turcs et des Mongols*, Paris, Association pour le développement des études turques, Leuven, Peeters, 1982.

9 Bu nesneleri ayinlerinde, vecd halindeyken ve ruhlarla mücadele ederken şaman da kullanır. Roux'ya göre, şamanla hükümdar arasındaki bu rekabet zamanla şamanın adı geçen nesneleri kullanmaktan vazgeçip davulla yetinmesine yol açacaktır.

10 Jean-Paul Roux, *Dictionnaire des arts de l'Islam*, Paris, Réunion des Musées nationaux-Fayard, 2007.

11 Roux'nun yeterince ele almadığı alanlar olduğunu ıtıraf ettiğini belirtmeden geçmeyelim. Roux, tapınaklara benzeyen Çin camileri gibi diğer örneklerden son derece farklı sanat eserleriyle pek ilgilenmemiştir.

12 Söz konusu mekân için Mario Bellini ve Rudi Ricciotti adlı mimarların projesi kabul edildi. İhtiva ettiği 10.000 parça eserle nicelik ve nitelik açısından New York Metropolitan Sanat Müzesi ve Londra'daki British Museum'la karşılaştırılabilecek olan bu koleksiyon yeni mekânında hakkıyla sergilenebilecektir. 2009'da öngörülen açılışı 2011'e ertelenen ve Louvre'un sekizinci bölümünü teşkil edecek olan İslam sanatı bölümü Denon kanatındaki Visconti avlusunda yer alacak. Projenin önde gelen sponsorları Total petrol grubu ve Suudi prensi Al Walid bin Talal bin Abdülaziz al Saud'dur.

13 Nizamülmülk 1059'dan 1063'e kadar, Tuğrul Bey'in saltanatında henüz Horasan valisi olan Alparslan'ın veziridir. Ardından, 1063-1072 arasında artık Selçuklu sultanı olan hamisinin yanında vezirliğe Alparslan'ın bir suikast sonucu ölmesine kadar devam eder. Maktül sultanın oğlu Melikşah'ın 1072'de 17 yaşında tahta çıkmasıyla Nizamülmülk'ün nüluzu hatırı sayılır ölçüde artar. Nizamülmülk 1092'de Haşhaşiyun tarikatı tarafından öldürülür.

14 Nizam Al Mulk, *Traité de gouvernement*, Paris, Sindbad, 1984.

15 Jean-Paul Roux, *Türklerin Tarihi. Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl*, İstanbul, Kabalcı, 2007, s. 19. (çeviren: Prof. Dr. Aykut Kazancıgil ve Lale Arslan-Özcan).

16 Vurgu benimdir.

17 Jean-Paul Roux, *Türklerin Tarihi...*, s. 27.

18 *a.g.e.*, s. 36.

19 *a.g.e.*, s. 30-31.

20 *a.g.e.*, s. 34.

21 Jean-Paul Roux, *La religion des Turcs et des Mongols*, Paris, Payot, 1984. Türkçe çevirisi: *Türklerin ve Moğolların Tarihi*, İstanbul, Kabalcı, 2002 (Çeviren: Prof. Dr. Aykut Kazancıgil). Söz konusu basımda Roux'nun Türkçe çeviri için kaleme aldığı önsöz de yer almaktadır.

22 "Kolektif eserleri sevmiyorum. Bu tür bir çalışmaya bir kez katıldım ve bunu çok rahatsız edici buldum. Kolektif bir çalışmayı yönettiğinizde kitabın tutarlı olması için yazarları sıkı bir biçimde yönlendirmeniz gerekir, yazar açısından özgürlüğünün kaybedilmesi son derece can sıkıcıdır.". Bkz. "Arts de l'Islam: un entretien avec Jean-Paul Roux".

23 Louis Bazin, *La religion des Turcs et des Mongols* kitap eleştirisi, *Revue de l'Histoire des religions*, Cilt 202, Sayı 3, 1985, s. 300–303.

24 Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların EskiDini*, s. 6.

25 Jean-Paul Roux, *La religion des Turcs et des Mongols*, s. 285.

26 *A. y.*, s. 285: "İnsan evrenle bütünleşmiş vaziyettedir, doğanın akışını izler, bu akışı saygıyla kabullenir, bugün bu tür bir tutuma muhtemelen sıkı bir çevreci tavrı denirdi".

BU YAZININ MAHREM TUTULMASINA İTİNA EDİLECEKTİR*:

US MISSOURI ZIRHLISI'NIN İSTANBUL ZİYARETİ VE SOĞUK SAVAŞ DİPLOMASİSİNDE TÜRKİYE, 1946

GÜL İNANÇ

Türkiye'de yakın geçmişin dış politika tarihi farklı ideolojilere hizmet etmek üzere kurgulanagelmiştir. Missouri Zırhlısı'nın 1946'daki Türkiye ziyareti de bu tarzda yorumlanmıştır. Bu ziyaret, Amerikan hükümetinin Sovyetler'e gözdağı vermek istemesi, ya da Sovyetler'e karşı Amerika'nın verdiği sert bir cevap olarak kabul edilmiştir. 2009 Haziran ayında araştırmacılara açılan Dışişleri Bakanlığı Arşivi ise farklı bir gerçeği ortaya çıkarmıştır. Missouri'nin Türkiye ziyaretini mümkün kılan basit neden, savaş sırasında hayatını kaybeden Washington Büyükelçisi Münir Ertegün'ün naaşını Türkiye'ye getirmekti.



Missouri Zırhlısı Dolmabahçe açıklarında.

Tarih yazmanın özgüllüğü, bizi bütün bu ölüp gitmiş insanlarla ilişki içine sokmasında yatar. Onlara ilişkin bazı hususlar, tekrar kucaklanması olanaksız biçimde uzaktır bizden; örneğin, dişağrısını nasıl duyumsadıkları ya da doğal hukuka nasıl baktıkları gibi. Ama başka bazı yönleriyle hiç de uzak değillerdir bizlerden; biz onların çocuklarıyız. Aradaki ilişkinin bu habire yeniden ölçülmesi ve değerlendirilmesinin iç gıcıklayıcılığıdır, cezbeden insanları.

Simon Schama'

Avrupa Konseyi'nin tavsiye kararı önergesinde ana hatlarıyla ortaya konduğu üzere, ister ulusal, ister başka nitelikte olsun bütün toplulukların kendi tarihlerini öğrenme ve bireylerin arşivlere başvurma hakkı artık kabul görmüş haklar olmalıdır.

Charles Kecskemeti (Uluslararası Arşivler Konseyi eski Genel Sekreteri)

GİRİŞ

Kahire'deki son gecesinde, konferanstaki münakaşalardan yorgun düşen Franklin Roosevelt, her akşam yaptığı gibi polisiye romanını eline alarak yatağına uzandı. Romanın en heyecanlı yerine gelmişti. *Hakikati arayan adalet temsilcisi göz önündeki delillerin en zayıfı üzerinde duruyordu ve ortadaki vakanın kuvvetli sebepleri yanında bir de zayıf sebep vardı ki, eğer*

* T.C. Dışişleri Bakanlığı gizli yazışmalarındaki format dahilinde kullanılan tabir.

** Araştırmanın gerçekleşmesini sağlayan Büyükelçi Ertuğrul Apakan'a, çalışmam sırasında göstermiş oldukları yardımlardan dolayı Dışişleri Bakanlığı mensuplarından Hamit Osman Olcay, Yusuf Turan Çetiner, Şule Halis ve Nurdan Özkurt'a, Ankara'daki araştırmam süresince bana evini açan Tülay Akman'a, makalenin ön okumasını yapan Soli Özel ve Gün Soysal'a ve bazı kaynaklara ulaşmamı sağlayan Kerem Tınaz ve James Muncie'e teşekkür ediyorum.

katili cinayete sevk eden sebep o ise, adalet mümessili bir farazi-ye kuracaktı. Tıpkı, bugün dünya sulhünü insanlara kabul ettirmek için sarf ettikleri kuvvet gibi... Roosevelt için en mühim mesele, Amerika Birleşik Devletleri'nin İngiltere ile beraber Sovyetler Birliği'ne karşı aynı gayelerle ortaklaşa bir blok kurmak için yan yana gelmeyecekleri düşüncesini Stalin'e açıkça anlatabilmek idi. Bu fikri o gün için ve sonrasında da bertaraf ettiği kanaatindeydi, en azından konferans sonrasında bunu başardıklarını ümit



Missouri'nin Türkiye ziyareti şerefine basılan posta pulları.

1945 yılı sonunda Amerikan Donanma Bakanı Forrestal Akdeniz'e bir Amerikan deniz kuvveti gönderilmesini istemiş, bu öneri Sovyetler Birliği'ni tahrik etmek istemeyen Dışişleri Bakanı Byrnes tarafından reddedilmişti. Ancak 1946 yılına girildiğinde Washington'ın Sovyetler'in uzlaşmaz tutumundan dolayı kendini suçlamaktan vazgeçmesi gerektiğinin altı çizilerek Amerika Birleşik Devletleri'nin Sovyet yayılmacılığına karşı yeni bir politika oluşturması gerekliliği savunulmaya başlanmıştı.

ediyordu. Nitekim harpten sonra ancak bir mesele *her şeyi altüst edebilirdi*, o da dünyanın İngiltere ve Amerika ile onlara karşı bir Rusya arasında *bölünmesi* idi.[3] 1943 yılının Aralık ayında Kahire'den bu duygu ve düşüncelerle ayrılan Roosevelt yaklaşık bir yıl sonra ve ölümünden üç ay önce, 20 Ocak 1945 tarihinde 4. kez yaptığı başkanlık konuşmasında savaş sonu barışın tesis edilebilmesi için Sovyetler Birliği ile savaş süresince oluşturulan ittifakın devamının gerekliliğinin, Emerson'dan bir alıntı vererek bir kez daha altını çizdi **'Bir dost edinmek için tek yol, dost olmaktır.'** Roosevelt'in korkulu rüyası *her şeyi altüst eden bölünmenin* ilk ciddi çatlakları 1945 yılında oluşmaya başlayacaktı. Yeni Başkan Truman selefinin yolunu izleyecek, Emerson'ın vecizesine sahip çıkarak bir süreliğine de olsa Roosevelt'in miras bıraktığı ittifakın devamı için çaba gösterecekti. Ancak Rosevelt'ten farklı olarak Sovyetler Birliği ile olan müttefikliği moral bir gereklilikten ziyade pratik bir tercih olarak algılayan Truman[4] gösterdiği bu çabaya rağmen dünya savaşını bitiren değil, Soguk Savaşı başlatan lider olarak tarihe geçecekti.

Soğuk Savaş'ın ne zaman ve hangi dinamiklerle başladığı tartışmaları -dönemlendirmesi ve dönüm noktaları- gerek tarih gerekse uluslararası ilişkiler literatüründe geniş yer tutar. Bu tartışmalarda yer alan dinamiklerden bir tanesi US Missouri Zırhlısı'nın 5–9 Nisan 1946 tarihleri arasında gerçekleştirdiği Türkiye ziyaretidir. Bu çalışmada amaçlanan, Sovyetler Birliği'ne karşı Amerika'nın ilk meydan okumalarından biri olarak anlamlandırılan bu tarihi olayı, ortaya çıkan yeni arşiv belgeleri ışığında tekrardan değerlendirmektir. Nitekim bugüne kadar konuyla ilgili yapılmış çalışmaların ana malzemelerini ABD ve Türkiye basınında yer alan haberler oluşturmuştur. Ayrıca Soğuk Savaş tarihini ele alan literatür genellikle büyük güçler arasında yaşanan diplomasi etrafında kurgulanmış, Türkiye gibi orta büyüklükteki devletlerin bu süreçteki duruşları içerdikleri önem oranında literatüre yansıtılmamıştır. Bu makalede T.C. Dışişleri Bakanlığı arşivinde yer alan kısıtlı sayıdaki belgenin içeriğinden yola çıkarak okuyucuya konu etrafında farklı bir tarihi kurgu sunulacaktır. Bu kurgu ile amaçlanan ise Soğuk Savaş diplomasisi tarih yazımına yeni bir perspektif eklemlendirmektir.

I.

Franco İspanya'sında fırtınalı geçen büyükelçiliği sonrasında 1942 yılında ABD Dışişleri Bakanlığı'ndan istifasını isteyen Alexander Wilbourne Weddell, son dört yıldır eşi Virginia ile Richmond'da sakin bir hayat sürerek emekliliğinin tadını çıkartmaktaydı. Uzun ve çalkantılı geçen meslek hayatını noktaladıktan sonra Virginia Tarih Kulübü'nün başkanlık görevini yürütmek gibi hobilerle zaman geçiriyor, eşi de bahçe düzenlemesi ve sosyal yardım işleri ile meşgul oluyordu[5]. 1946 Şubat'ında Beyaz Saray'dan gelen sürpriz bir telefon



5 Nisan 1946'da Missouri Zırhlısı'nda Dolmabahçe kıyısında Mehmet Münir Ertegün'ün naaşının yanında bekleyen Amerikan bahriyelileri.

Weddell'leri bu sakin akıp giden hayatlarından çekip çıkartarak onlara fırtınalı bir Atlantik yolculuğu yapma fırsatı sunacaktı, hem de bir savaş gemisinde. Beyaz Saray'ın Weddell'den talep ettiği 1944 yılında görevi başındayken vefat eden Türkiye'nin büyükelçisi Münir Ertegün'ün cenazesini ülkesine teslim etmek ve Başkan Truman'ın özel temsilcisi olarak Türkiye Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'ye başkanın kişisel mesajını götürmekti. Franklin Roosevelt'in yakın dostu olan Alexandra Weddell kendisinden talep edilen bu diplomatik misyonu hiç düşünmeden kabul etti ve dönemin en prestijli savaş gemisi Missouri'de yapacağı seyahat için eşi ile birlikte hazırlıklara başladı. Aynı günlerde Atlantiğin diğer yakasında İngiltere'nin iktidardan düşen başbakanı Churchill de Fulton kentinde, Missouri'de yapacağı tarihi *demir perde*[6] konuşmasına hazırlanmaktaydı. Kendisine biçtiği gayri resmi diplomatik misyon çerçevesinde savaş sonu rehavetini yaşayan Amerikan kamuoyunu, daha da önemlisi hâlâ Stalin ile anlaşabileceğine inanan ABD yönetimini komünizm karşısında uyarmak istiyordu. Churchill konuşmasında Weddell'lerin birkaç hafta sonra gidecekleri Türkiye'ye yönelik uzun zamandan beri devam eden Sovyet tehdidine geniş yer vermeye karar verdi.

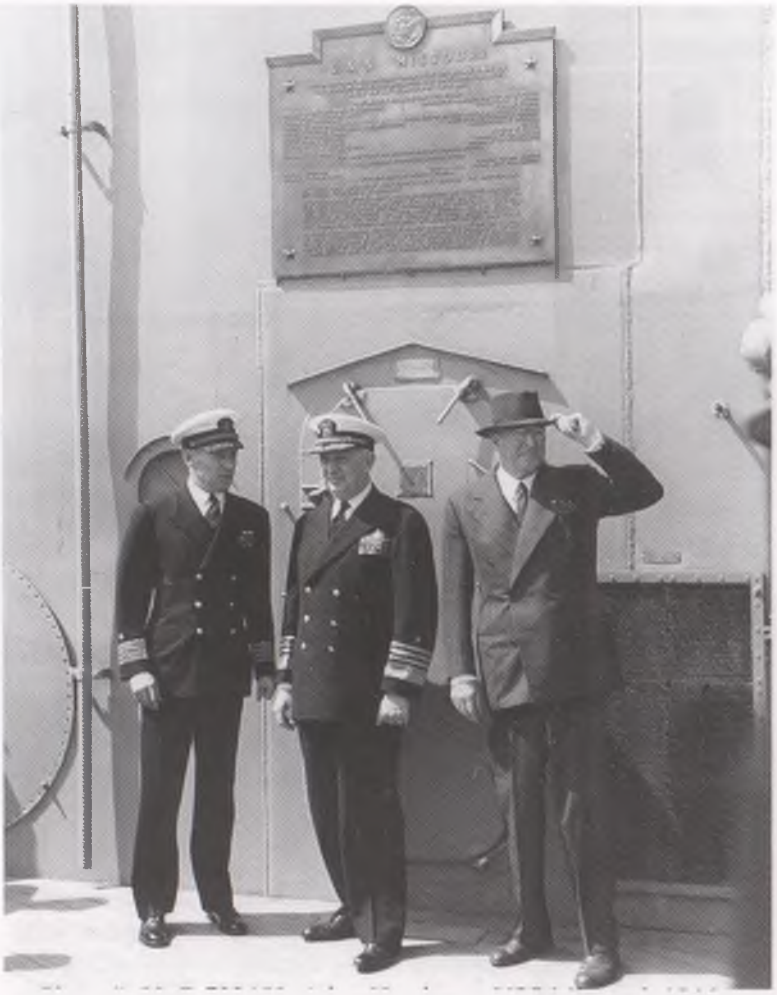
Bu gelişmelerden yaklaşık bir yıl önce, 19 Mart 1945 tarihinde Sovyet Dışişleri Bakanı Vyaçeslav Molotov tarafından Türkiye'nin Moskova Büyükelçisi Selim Sarper'e sunulan notada, Sovyetler Birliği'nin aynı yılın Kasım ayında sona erecek olan 1925 Türk-Sovyet Dostluk ve Tarafsızlık Anlaşması'nı yenilemeyeceği ancak savaş sonrasında oluşan yeni uluslararası ortamda farklı bir anlaşma imzalamak istedikleri yer alıyordu. 4 Nisan 1945 tarihinde Dışişleri Bakanı Hasan Saka tarafından Moskova'ya verilen yanıtta, Türkiye'nin iki ülke arasında yapılacak müzakereler sonrasında yeni bir anlaşmaya taraftar olacağı belirtildi. Bu nota teatisinin ardından yeni imzalanacak anlaşmayı görüşmek üzere hükümeti tarafından görevlendirilen Selim Sarper, 7 Haziran günü Molotov'u ziyaret ettiğinde ise yepyeni Sovyet talepleriyle karşılaşmıştı. Elektrikli bir havada gerçekleşen görüşmenin ilk dakikalarını Sarper Moskova elçiliğinde görev yapan ikinci kâtip İlhan Akant'a[7] sıcağı sıcağına şöyle nakletti: *Çalışma odasından içeri girer girmez Molotof'un ayağa kalkmadığını gördüğüm zaman, odada, oda kapısından masaya doğru son derece yavaş adımlarla yürüdüm. Masaya yaklaştığım zaman Molotof yazı masasında ayağa kalktı. Masanın arkasından elimi sıktı. Bana karşısında duran koltuğu gösterdi. Kendisi de yazı masasındaki koltuğa oturdu. Esasında bu tarz karşılama Sovyet peyk devletlerinin elçilerine yapılan karşılama idi. Molotof'un masasının yanında iki tercüman duruyordu. Muhakkak ki Molotof bana bugün emreder gibi bir şeyler söylemek istiyordu. Zira daha önceki görüşmelerimizde ben odaya girer girmez ayağa kalkardı. Yazı masasında otururak değil, yazı masasının yanındaki karşılıklı koltuklarda görüşürdük. Tercüman da ikimizin arasında bir iskemlede otururdu. Hâlbuki bugünkü görüşmede soğuk bir hava vardı ve Molotof hükmeden bir eda ile beni karşılamıştı. Herhalde daha görüşmeden beni tesir altında bırakmak istiyordu. Ben de bunu anlayarak koltuğumda daha dik oturmaya dikkat ettim. Molotof benimle eskiden yaptığı görüşmelerde, görüşme başlamadan önce hal hatır sorar, masada duran sigara kutusunu uzatır, Rus sigarası papürüs ikram ederdi. Ben de ona cebimden sigara tabakasını çıkararak, Türk sigarası ikram ederdim. Bugün de aynı şeyi bekledim. Molotof sigara kutusunu uzatıncaya kadar, ben de sigara tabakamı çıkarmadım. Nihayet Molotof hiç hatırımı bile sormadan sigara kutusunu uzattı, ben de son derece yavaş bir hareketle sigarayı aldım ve cebimdeki sigara kutusunu uzatarak Türk sigaramı ikram ettim. Molotof'un sigaramı yakmak için çakmağına davranmasını bekledim. Ancak Molotof sigaramı yakmak için çakmağına davrandığında ben de*

aynı zamanda çakmağımı yaktım ve karşılıklı olarak birbirimizin sigarasını yaktık. Böylece yavaş hareket ederek onun hükmeden edasını kırmak istiyordum...

Amerikan vahşi batı filmlerinden klasik bir sahneyi hatırlatan bu girizgâhtan sonra Molotov, Sarper'e Sovyet taleplerini iletti: Kars ve Ardahan'ın Sovyetler Birliği'ne iadesini içeren bir sınır düzenlemesi, Boğazlar'ın statüsünde değişiklik ve üs talebi. Büyükelçi Sarper, hükümetinden aldığı direktifler doğrultusunda her üç talebi de reddetti. Ankara ise daha sonra Montrö Sözleşmesi'nin çok taraflı olmak kaydıyla görüşülebileceğini Sovyet hükümetine bildirecekti. Sovyetler Birliği'nin taleplerine karşı koyabilmek için şimdi yapılması gereken, İngiliz ve Amerikan hükümetlerinin desteğini sağlamaya yönelik yoğun bir diplomasi yürütmekti. Büyükelçi Sarper'in Molotov ile yaptığı görüşmede uyguladığı taktik gibi, Türk diplomasisi de kendisine manevra alanı yaratmaya çabalıyordu; *yavaş hareket ederek Sovyetler Birliği'nin hükmeden edasını kırmak*. Dönemin Dışişleri Genel Sekreteri Feridun Cemal Erkin ileride kaleme alacağı anılarında, yürütülen bu diplomasiyi *Türk-Rus Düellosu*[8] diye adlandıracaktı.

II.

1945 yılı sona ererken Postdam ve onu izleyen dışişleri bakanları konferanslarında müttefikler savaş sonu kurulacak düzen üzerinde hâlâ anlaşamamışlardı. Savaş döneminin müttefikleri arasında yoğun bir güvensizlik yaşanmaktaydı. Stalin kendisinin bilgisi dışında Japonya'ya atılan atom bombasından sonra İngiliz-Amerikan ittifakının devamının yol açabileceği bir yayılmacılıktan şüphelenirken, Amerika'da politika üretenlerin kafasını şu sorular meşgul etmekteydi: Stalin Amerika'nın dostu olmayı gerçekten istiyor mu? Doğu Avrupa ve İran'daki Sovyet tutumu ne ifade ediyor? Acaba Amerikalılar barış niyetlerini Stalin'e yeteri ölçüde iletebilmişler miydi ?[9] Ordu ve Dışişleri



İstanbul yolunda Missouri'nin güvertesinde Amerika'nın Türkiye Büyükelçisi Alexander W. Weddell, Avrupa'daki Amerikan deniz kuvvetlerinin komutanı Amiral Henry Kent Hewitt ve Missouri'nin komutanı Roscoe H. Hillenkoetter ile beraber.

Bakanlığı'nın bu sorulara verdikleri cevaplar farklıydı. 1945 yılı sonunda Amerikan Donanma Bakanı Forrestal Akdeniz'e bir Amerikan deniz kuvveti gönderilmesini istemiş ancak bu öneri Sovyetler Birliği'ni tahrik etmek istemeyen Dışişleri Bakanı Byrnes tarafından reddedilmişti.[10] Ancak 1946 yılına girildiğinde Dışişleri Bakanlığı bürokratlarından gelen iki önemli raporda Washington'ın Sovyetler'in uzlaşmaz tutumundan dolayı kendini suçlamaktan vazgeçmesi gerektiğinin altı çizilerek Amerika Birleşik Devletleri'nin Sovyet yayılmacılığına karşı yeni bir politika oluşturması gerekliliği savunulmaktaydı.[11] Raporlar Truman'ın isteğiyle kamuoyundan gizli tutuldu. Ancak Washington'da kapalı kapılar ardında yapılan tartışmalarda gerek sivil gerekse askeri bürokratlar Sovyetler'den duyulan kaygıyı daha yüksek sesle dillendirmeye başladılar.

Washington'da 1945 yılının son günlerinden biri yaşanıyordu. Daha sabahın erken saatlerinde Türkiye Büyükelçisi Hüseyin Ragıp Baydur Amerikan Dışişleri Bakanlığı'ndaki görüşmesinden çıkmış, büyükelçilik kançılaryasına geri dönmekteydi. Yüzünde hüzünlü bir tebessüm vardı. Saygı duyduğu bir meslektaşı olan halefi için son görevini yerine getirmeye çalışıyordu. Birkaç hafta önce, 1942 yılında Washington'daki görevi başında vefat eden İngiliz Büyükelçisi Philip Kerr'in[12] cenazesinin (küllerinin) ülkesine gönderileceği haberini almış, aynı gün Ankara ile irtibata geçerek 1944 Kasım'ında vefat eden ve o zamandan bu yana Arlington Mezarlığı'nda geçici olarak istirahat eden Münir Ertegün'ün naaşının Türkiye'ye yollanabilmesi için Amerikan yönetimiyle irtibata geçme talimatı istemişti. Ankara'dan gelen olumlu yanıttan hemen sonra Amerikan Dışişleri Bakanlığı nezdinde görüşme talebinde bulunmuştu.[13] Görüşme sonrasında Amerikalı yetkililer merhum büyükelçinin naaşının şanına yaraşır bir sekilde ülkesine yollanacağını bildirmişlerdi. Aslında Münir Ertegün'ün ailesi bü-



Mehmet Münir Ertegün'ün naaşı İstanbul sokaklarından geçerken.

yükelçinin vefatının hemen akabinde Kasım 1944'te naaşının Türkiye'ye yollanmasını talep etmiş, ancak Amerikan hükümeti savaş nedeniyle büyükelçinin şerefli mevkii ve şahsiyetine layık bir nakil vasıtası ile gönderilmesine imkân olmadığını, arzu edilirse naaşın bir yük gemisi ile Türkiye'ye yollanacağını ancak bu tarzın merhumun vakarı ile uyumlu olmayacağını, naaşın geçici olarak resmi bir törenle Arlington Milli Mezarlığı'na gömülebileceğini ve savaş sonrasında ise bir harp gemisi ile ülkesine yollanabileceğini bildirmişti. O gün itibariyle bu açıklamayı makul bulan Münir Ertegün'ün eşi, istemeden de olsa cenaze naklinin savaş sonrasına ertelenmesini kabul etmişti[14]. Büyükelçilik kançılaryasına döner dönmez ofisine çıkan Baydur, vakit geçirmeden sabahki görüşmenin detaylarını Ankara'ya rapor etti ve konu etrafında yeni talimatları beklemeye koyuldu.

Savaşın sonunu getiren anlaşmanın imzalandığı, dünyanın en prestijli zırhlısı Missouri'nin Türkiye'ye gönderileceğinin haberi Amerikan kamuoyuna, Churchill'in Missouri eyaletinin Fulton kentinde yaptığı tarihi demir perde konuşmasının ertesi günü, 6 Mart 1946 tarihinde duyuruldu. Ancak Amerikan hükümeti basını *Ertegün'ün naaşının nakli için Missouri harp gemisinin tahsis olunmasına, Türkiye'ye ve merhum büyükelçiye karşı Amerika hükümetince gösterilen bir cemileden başka bir mana vermemeleri hususunda* uyarmıştı[15]. Aynı uyarı Baydur aracılığı ile Türk hükümetine de iletilmişti. Nitekim Truman, hâlâ Stalin ile uzlaşabilmenin yollarını arıyordu[16].

21 Mart 1946 günü, Hayrünissa Ertegün'ün hem acıyla hem de onurla hatırlayacağı bir gün olacaktı. O sabah sevgili eşinin naaşı Arlington Mezarlığı'ndan kaldırılıp trenle New York'a götürülmüş, oradan da Missouri Zırhlısı'na bindirilmişti. Bu süre zarfında kendisine çocukları, Truman'ın özel temsilcisi Büyükelçi Weddell ve eşi, Protokol Müdürü Kadri Rızan, Sefaret Müsteşarı Mennan Teleben ve Büyükelçi Baydur refakat etmişti[17]. Çocuklarının okulları nedeniyle Washington'da kalması gerektiğinden kendisi eşinin bu son yolculuğunda yanında bulunamayacaktı. Bu nedenle naaşa gözyaşları içinde son bir kez daha dokunmuş ve hareketten önce gemiden ayrılmıştı. Çocuklarının ellerini sıkı sıkıya tutmuş, geminin arkasından bakarken acıyla karışık garip bir huzur duymuştu. Hayat arkadaşı nihayet ebedi istirahati için hep istediği yere, memleketine, İstanbul'daki Özbek Tekkesi'ne gidiyordu.

Missouri 5 Nisan 1946 tarihinde İstanbul'a geldiğinde yoğun sevgi gösterileri ile karşılandı[18]. Basın, ziyaretin devam ettiği 5 gün boyunca ilk sayfalarını bu olaya ayırdı. Olay sadece politik yönü ile değerlendirilmiyor, Missouri Zırhlısı'nın ziyareti Türk edebiyatına dahi yansıyordu[19]. İstanbul'daki cenaze törenini takiben geminin kaptanı Amiral Hewitt, başkanın özel temsilcisi Weddell ve beraberindeki heyet (gazeteciler) Ankara'ya giderek cumhurbaşkanı, başbakan, dışişleri bakanı ve genelkurmay başkanını ziyaret ettiler. Weddell basına yaptığı açıklamada Truman'dan İsmet İnönü'ye kişisel bir mesaj getirdiğini doğruluyor ancak mesajın detaylarını kamuoyu ile paylaşmayarak *Truman'ın İnönü'den ve Türk milletinden daha yakın ve daha sıkı bir dostluk istediğini* açıklamakla yetiniyordu. Aynı şekilde Amiral Hewitt basına verdiği demeçte *ül-*

kesinin Türkiye'nin müreffeh ve kuvvetli olmasını istediğini belirtiyordu. Cumhurbaşkanı İnönü ise cevaben, *ziyareti kısa bulduğunu. Amerikan donanmasına mensup gemiler Türkiye'ye ne kadar yakın bulunursa o kadar iyi olacağını* söylüyordu. Türk basını tarafından *"Welcome Missouri"* manşetleri ile karşılanan zırhlı, Amerikan denizcilerinin *"Yaşasın Türkiye Forever"* veda nidaları ile İstanbul'dan 9 Nisan tarihinde demir alarak bir sene sonrasında uygulamaya konulacak olan Truman Doktrini'ni müjdelercesine ikinci durağı Yunanistan'a doğru yola çıktı. Gemi Yunanistan karasularına girdiğinde de Türkiye için taşıdığı misyonunu devam ettiriyordu. Vatan gazetesinin Atina muhabiri Faruk Fenik 11 Nisan 1946 tarihinde İstanbul'dan gelen Amerikalı denizcilere *Türkiye'de hava nasıl?* diye bir soru yönelttiğinde, gülüşmeler arasında şu cevabı aldı: *Biz gittiğimizde biraz bulutlu idi. Rusya'dan gelen soğuk rüzgârlar esiyordu. Fakat sonradan her şey düzeldi. Şimdi bütün Türkiye'de olduğu gibi hava çok güzel.* Ancak

Ek 1-

T.C.
Yazıldığı tarih.....11.11.1944
Hariciye Vekâleti
Geldiği tarih.....14.11.1944
Şifre Müdürlüğü
Numarası.....5147/363

Bu yazının mahrem tutulmasına itina edilecektir

ŞİFRE TEL

Vaşington Büyükelçiliği'nden Hariciye Vekâleti'ne

1- Merhum büyükelçimizin irtihali münasebetiyle Amerika hükümeti namına Hariciye Nazırı Vekili Mr. Stettinius, Hariciye Nezareti siyasi müşavirlerinden Mr. Murray ve protokol umum müdürünün refakatinde bu sabah büyükelçiliğe gelmiş ve Reisicumhur Mr. Roosevelt'in ve Hariciye Nazırı Mr. Cordell Hull'un kendisinin ve refakatindeki ....ve diğer hükümet erkânının taziyelerini beyan ederek kıymetli bir devlet adamı ve aziz bir dostları olan büyükelçimizin ufulünden duydukları teessürün pek büyük olduğunu ifade etmiştir. Müşarünileyhe cevaben Amerika reisicumhurunun hariciye nazırının ve kendilerinin Amerika hükümeti namına ifade eylediği pek samimi hissiyatı hükümetime arza şitap edeceğimi kalbi teşekkürlerimle beyan ettim. 2- Bugün protokol umum müdürü ve Yakın Şark Dairesi'nden bir zat ile vaki müzakeremizde büyükelçinin naaşının mümkün olabilecek en kısa zamanda Türkiye'ye gönderilmesini Bayan Ertegün'ün arzu ettiğini söyledim. Cevaben harp vaziyeti dolayısı ile merhumun şerefli mevkii ve şahsiyetine layık bir nakil vasıtası ile gönderilmesine maddi imkân olmadığını, arzu edilirse naaşın bir yük vapuru ile Türkiye'ye gönderilebileceğini fakat bu tarzın merhumun vakarı ile mütenasip olmayacağını, naaşın Arlington Milli Mezarlığı'ndaki mevkii mahsusta harp sonuna kadar bırakılarak o vakit bir harp gemisi ile Türkiye'ye gönderilmesini kendilerinin arzu ettiklerini ve bu münasebetle üç sene evvel vefat etmiş olan İngiltere sefirinin külleri ailesinin muvafakatiyle harp sonuna kadar burada muhafaza edilmekte olduğunu söylediler. 3- Bayan Ertegün naaşın ihtiramla memlekete gönderilmesi için harp sonuna kadar burada bırakılmasına muvafakat etmiştir. Ben de şahsen bu şıkkı tercih etmekteyim. 4- Hariciye Nezareti'nde cenaze merasimi meselesini de mevzubahis ettim. Merasimin şu tarzda yapılmasını kararlaştırdık: Ayın 15'ine müsadif Çarşamba günü naaş sefarethaneden top arabasına konularak bir kıtai askeriye refakatinde ve Amerika hükümet erkanı ve kordiplomatik azası cenazeyi otomobilleri ile takip etmek suretiyle Arlington Mezarlığı'na bir prosesiyon halinde girilecek ve tabut mezarlıktaki mevkii mahsusu vaz edilirken kıtai askeriye tüfek atışı ile resmi selamı ifa edecektir. 5- Bugün bir cenaze müessesinde tekfin ve techiz ettirilmiş olan naaş yarın getirilerek sefarethanede öğleden sonra 3'de cenaze namazı kılınacaktır. Yukarıda zikredilen hususatı talimatı devletlerine intizaren arzederim. KUTLU

Ek 2

Vaşington Büyükelçiliği'nden Dışişleri Bakanlığı'na
9. 11. 1946 No 492/53

324 no'lu şifre telgrafname cevabıdır. 1- Merhum Münir Ertegün'ün memleketimize nakli hususunda teşebbüs icrasını 401 no'lu şifre telgrafımla bakanlığın tensibine arzetmekliğim, harbin bitmesi üzerine müteveffa İngiliz sefirinin nakli için teşebbüs yapıldığı ve nakline hazırlanıldığı bir sırada bizim kendi elçimizi hatırlamadığımız gibi bir hissin muhitte hasıl olmaması mülahazasına ve her iki büyükelçiye de aynı muamelenin yapılacağı intibaına müstenit idi. 2- 324 no'lu şifre telgrafnamelerini aldıktan sonra Hariciye Bakanlığı ile ihzari mahiyette bir görüşmede bulunarak yukarıdaki intibasını takviye ettikten sonra büyükelçinin naklini resmen talep ve rica etmiştim. Nezaret teşebbüsüme hususi olarak muvafık cevabını vermiş ve keyfiyeti cumhurbaşkanının tasvibine arzettikten ve...keyfiyet Bahriye Nezareti ile mutabık kaldıktan sonra kat'i cevabını vereceğini beyan ve her iki sefire aynı muamelenin yapılmasının tabii olduğunu da ilave etti. 3- Hariciye Nezareti'nden nakil işine ait muamelenin tamam olduğu bildirilmiştir. a- Cenaze tren ile New York'a ve oradan bir kruvazöre konularak İstanbul'a nakil edilecektir. Kruvazör 21 Mart Perşembe günü New York'tan hareket edecek ve 5 Nisan Cuma günü İstanbul'da bulunacaktır. Nezaret işbu muvasalat tarihinin hükümetimizce uygun olup olmadığını sormakta olduğundan bu cihetin bildirilmesi; b- Amerika Hariciye Nezareti'nden bir memur cenazeye İstanbul'a kadar refakat edecektir. Bu memurun bizim hariciyemizde serağı başkâtiplere tekabül eden bir derecede olması muhtemeldir. Bizden de bir memurun İstanbul'da cenazeye refakati Nezaretçe telkin edilmekte ve esasen lazım olduğundan Ankara'dan bir memur gönderilmesini ve her türlü gecikme ihtimallerini önlemek üzere kendisinin Mart ortalarına doğru burada bulunmasının teminini rica ederim. İntihap buyurulacak arkadaş İngilizce bilirse kuruvazörle sefer esnasında, gemi subayları ile görüşmesi mümkün olur; c- Resmi cenaze merasimi evvelce icra edilmiş olduğundan burada yeniden merasim yapılmayacaktır. 4- Amerikalılar bir mahzur görmedikleri takdirde müşteşar ile beraber New York'a giderek merhum selefimi kruvazöre bizzat koymak ve uğurlamak arzusundayım. 5- Bu telgrafın muvafık cevabını aldıktan sonra cenazenin nakli hususunda merhumun burada bulunan zevcesini haberdar edeceğim. BAYDUR

Türkiye'deki politik hava, en azından devlet yöneticileri için, şen Amerikan denizcilerinin resmettiklerinden epey farklıydı. Nitekim Missouri Zırhlısı'nın seyahatini takiben 1946 yılının Ağustos ve Ekim aylarında Sovyetler Birliği'nden iki sert nota gelecek, bu notalar cevaplanırken Amerikan hükümetinin desteğini sağlamaya yönelik diplomasi yoğun bir şekilde yürütülmeye devam edilecekti.[20]

Diplomasi tarih yazımında karşılaşılan önemli bir sorun, 'insan faktörü'nün literatüre çok ender yansıtılmasıdır. Bu sorunun kökeninde diplomasinin klasik tanımı ve bu tanımın algılanması yatar. Bir hükümetin belli konulardaki kanı ve görüşlerini doğrudan öteki devletlerin karar vericilerine iletme süreci olarak tanımlanan diplomasinin tarihinin yazılmasında, genellikle süreç ve iletilen mesajlar ön planda tutulur.



Philip Kerr'in küllerini İngiltere'ye taşıyan ve 1941 yılında Atlantik Beyannamesi'nin imzalandığı tarihi Agusta zırhlısı.

SONUÇ YERİNE

Diplomasi tarih yazımının en önemli zorluklarından bir tanesi arşiv malzemelerine ulaşımdır. Üzerinden gizliliği kalkmış olanlar bile belli bir elemeden geçerek araştırmacıların dikkatine sunulur. Araştırmacı elindeki malzemeye yaklaşırken bir nevi paranoya içinde "acaba hangileri gizli kalmaya devam etmektedir" sorusunu sormaya devam eder ve diplomasi tarihi hep bir yanı eksik olarak kurgulanmaya mahkum kalır. 2009 Haziran ayına kadar Türk diplomasi tarihi ile ilgili araştırma yapmak isteyen akademisyenler için bu tarz bir soru sormak dahi lüks idi. Nitekim Dışişleri Bakanlığı Arşivi, araştırmacılara kapalıydı[21]. Yukarıdaki tarihi kurguyu mümkün kılan bu yaz Dışişleri Bakanlığı Arşivleri'nde Türk-Amerikan ilişkilerinde 1944-1947 yıllarını içeren dönemi araştırma kapsamında ulaşılan Münir Ertegün'ün naaşının Türkiye'ye getirilişi ile ilgili belgelerdir.

Geçmişin okunması dahilinde diplomasi tarih yazımında karşılaşılan bir diğer sorun ise dış politika tarih yazımının genel tarih yazımında olduğu gibi farklı ideolojik bakışlardan etkilenmesidir. Türkiye'de 1960'lardan bu yana yakın geçmişin dış politika boyutu, farklı ideolojilere hizmet etmek üzere kurgulanagelmiştir. Missouri Zırhlısı'nın Türkiye'ye ziyareti de bugüne kadar bu tarzda yorumlanmıştır. Özellikle de arşiv malzemelerinin yokluğunda belirli birkaç kaynakta[22] toplanan sabit bulguların bambaşka açılardan değerlendirildiğini gözlemledik. Bu kurgu dahilinde gerek ulusal gerekse uluslararası literatürde farklı senaryolar oluşturulmuştur. Birkaç örnek vermek gerekirse Yalçın Küçük[23] Missouri'nin ziyaretini, Dışişleri bürokrasisinin Soğuk Savaş başlangıcında Türkiye'yi Amerika Birleşik Devletleri'nin kucağına atma çabası olarak değerlendirirken, Haluk Gerger,[24] bu ziyareti Türkiye'ye atılan bir olta ve Amerikan kışkırtması olarak yorumlamıştır. Lewis Thomas ve Richard Frye[25], Missouri'nin ziyaretinin dünya siyasetinde yeni bir sayfa açtığını iddia ederken, Theodore Couloumbis[26] Amerika'nın Sovyetler'e bayrak gösterme misyonunu gerçekleştirdiğini savunmuş, Walter Lafeber[27] ziyareti domino taşlarını dönem için dik tutan Sovyetler Birliği'ne karşı sert bir Amerikan cevabı olarak yorumlamıştır. Örnekleri çoğaltmak mümkün.

Diplomasi tarih yazımında karşılaşılan üçüncü bir sorun ise, 'insan faktörü'nün literatüre çok ender yansıtılmasıdır. Bu sorunun kökeninde diplomasinin klasik tanımı ve bu tanımın algılanması yatar. *Bir hükümetin belli konulardaki kanı ve görüşlerini doğrudan öteki devletlerin karar vericilerine iletme süreci* olarak tanımlanan diplomasi tarihinin yazılmasında, genellikle süreç ve iletilen mesajlar ön planda tutulur. Bu süreçte aktif bir rol oy-

nayan diplomatlar, hükümetlerinin temsilcileri ve hükümet politikalarının sözcüleri olarak algılanmaktan öteye gidemezler. Türk diplomasi tarih literatüründe neredeyse sadece devletler, bu devletlerin uyguladıkları politikalar vardır ve onları temsil eden diplomatlar çoğunlukla görünmez kılınmışlardır. Oysa yukarıda belgeler aracılığı ile mümkün kılınan tarihi kurgu bazı önemli dış politika dinamiklerinin bizzat bireylerin aldıkları inisiyatifler sonucunda oluşturulduğunu kanıtlamaktadır.

Nitekim ne Amerikan hükümeti 1946 yılında Missouri Zırhlısı'nı Sovyetler Birliği'ne gözdağı vermek üzere yollamış, ne de Türk hükümeti Sovyet tehdidine karşı Amerikan desteğini sağlamaya yönelik büyükelçilerinin naaşının Türkiye'ye yollanmasını talep etmiştir. Bu ziyareti mümkün kılan basit neden Münir Ertegün gibi savaş sırasında hayatını kaybeden İngiliz Büyükelçisi Philip Kerr'in naaşının ülkesine yollanma kararı ve Hüseyin Ragıp Baydur'un eşzamanlı olarak halefi için aynı uygulamayı talep etmesidir. Ertegün'e, Amerikan devlet geleneğinde yer alan ve değerli devlet adamlarına uygulanan cenaze nakil işlemi uygulanmıştır. Hayrünissa Ertegün 1944 Kasım'ında eşinin bir an evvel ebedi istirahatine çekilmesi için bir yük gemisi ile memleketine gitmesinde ısrarlı davranmış olsaydı, Missouri Zırhlısı 1946 yılında Türkiye'ye başka bir misyon yüklenerek yine de gelir miydi? Aynı dönemde Washington'daki İngiliz Büyükelçiliği savaş yıllarında görevi başında ölen Philip Kerr'in küllerinin ülkesine yollanmasını talep etmeseydi, Büyükelçi Baydur halefinin naaşının ülkesine yollanması için bir adım atar mıydı? Bilemiyoruz. Ancak bilinen bir nokta var ki, İngiliz Büyükelçisi Philip Kerr'in naaşı 11 Aralık 1945 tarihinde Atlantik Beyannamesi'nin imzalandığı en az Missouri kadar meşhur ve tarihi Augusta Zırhlısı'yla ülkesine sessiz sedasız gönderilirken, ne İngiliz devlet adamları bu seyahati - tam da en ihtiyaçları olduğu zamanda- Amerika ile ittifaklarının devamlılığını simgeleyan diplomatik bir zafer olarak kamuoyuna sunmuşlar, ne de sonrasında Soğuk Savaş tarihçileri bu seyahatin farklı okumalarını yapma zahmetine girmişlerdir.

Nedeni ne olursa olsun, Missouri Zırhlısı'nın Türkiye ziyareti gerçekleşmiş ve tartışmasız olarak ulusal ve uluslararası literatürde Soğuk Savaş'ın başlangıç dinamiklerinden birisi olarak tarihe geçmiştir. Ziyaret, dönemin Amerikan[28] ve Türk diplomasileri tarafından farklı dinamikler çerçevesinde gerek iç gerekse dış kamuoyunu yönlendirmek için kullanılmış, sonrasında ise Soğuk Savaş'ın tarihini yazanlar tarafından farklı politik açılardan kurgulanmıştır. Dış politika belgelerinin yokluğunda konuyla ilgili bugüne kadar en doğru okuma ise Niyazi Berkes tarafından yapılmıştır: "*... Nisan 1946'da Missouri uçak gemisinin İstanbul'a gelişi... Amerika'nın Türkiye'yi Rusya'ya karşı destekleme kararında olduğunun belgesi olarak görülmüştür. Halbuki o zamanın cumhurbaşkanı olan Truman, henüz daha sonranın Truman'ı değildi. Bu Missouri gelişinde gerçi Ruslara karşı bir gösteri isteği vardı, ama Türkiye'yi destekleme amacıyla olan bir gösteri değil. Truman'ın o zamanki sevgili doktrini olan 'boğazların mutlak serbestliği ve askerden arındırılması' görüşünü anlatmak amacını güden bir gösteri idi. Onun bu görüşüne Türkiye'nin karşı olduğu kadar Rusya da karşıydı. Fakat 1 yıl kadar sonra, Mart 1947'de ünlü Truman Doktrini'ni yayınladığında Truman o eski görüşünü tersine çevirmiş bir Truman olarak dünyanın karşısına çıkıyordu...*"[29]

GÜL İNANÇ
DOĞU AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ

DİPNOTLAR

1 '1789 Vesaire', Marxism Today dergisinde yer alan Temmuz 1991 tarihli röportaj, Çev. Halil Berktay, **Toplum ve Bilim**, S. 54–55, Güz 1991.
2 Charles Kecsskemeti, 'Arşivler ve Ortak Avrupa Mirası', **Toplumsal Tarih**, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, S.114, Haziran 2003, s. 42.
3 Eliot Roosevelt, **İfşa Ediyorum**, Nebioğlu Yayınevi, İstanbul, s. 153.
4 Henry Kissenger, **Diplomasi**, Çev. İbrahim Kurt, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 2000, ss. 393–415.
5 www.vahistorical.org/vh/weddels_aw.htm
6 **Origins of Cold War**, Edit. Thomas G. Paterson, D.C. Heath and Company, Massachusetts, 1974, ss. 11–17.
7 İlhan Akant, **Moskova Otel National 333 Numaralı Oda**, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1990, ss.113–114.
8 Feridun Cemal Erkin, **Türk- Sovyet İlişkileri ve Boğazlar Meselesi**, Ankara, 1968, s. 255.
9 Kissenger, **age**, s. 411.
10 Haluk Ülman, **Türk-Amerikan Diplomatik Münasebetleri 1939–1947**, Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1961, s.74.
11 **Origins of Cold War**, s. 23, Wilson D. Miscamble, **George F. Kennan and the Making of American Foreign Policy, 1947–1950**, Princeton University Press, New Jersey, 1992, s. 3–5.
12 www.questia.com/googlescholar/ Philip Kerr.
13 T.C. Dışişleri Bakanlığı Arşivi (DBA) Belge no: 492/53.
14 DBA Belge no: 5147/363.
15 DBA Belge no: 923/104.
16 U.S Department of State, **Foreign Relations of United States**, 1946, Vol VI. Eastern Europe, The Soviet Union, s. 864. Missouri'nin İstanbul'a geldiği gün ABD'nın Moskova Büyükelçisi Walter Bedell Smith Stalin'i ziyaret ederek kendisine Başkan Truman'ın özel davetini iletir.
17 DBA Belge no: 1128/117.
18 İbrahim Bozkurt, ' İkinci Dünya Savaşı Sonrası Amerikan Missorui Zırhlısının İstanbul Limanını Ziyareti Üzerine Değerlendirmeler', **ÇTTAD**, VI/15 (2007/Güz), ss.251–274.
19 **Vatan**, 13 Nisan 1946, Fazıl Hüsnü Dağlarca Zırhlının Türkiye ziyareti anısına bir şiir kaleme almıştır.
20 Ayşegül Sever, **Soğuk Savaş Kuşatmasında Türkiye, Batı ve Ortadoğu 1945–1958**, Boyut Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 36–43.
21 T.C. Dışişleri Bakanlığı arşiv uygulamaları için bkz. Engin Berber, Arşivler ve Arşiv Belgeleri, **Türk Dış Politikası Çalışmaları, Cumhuriyet Dönemi İçin Ulusal Rehber**, edit. Engin Berber, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 25–32.
22 Erkin, **age**; Metin Toker, **Türkiye Üzerinde 1945 Kabusu**, Akis Yayınları, Ankara, 1971; Türkiye **Dış Politikasında 50. Yıl, İkinci Dünya Savaşı Yılları**, Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı Araştırma ve Siyaset Planlama Genel Müdürlüğü, Ankara, 1973, **Olaylarla Türk Dış Politikası 1919–1980**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1993.
23 Yalçın Küçük, **Türkiye Üzerine Tezler 1908-1978**, İkinci Basım, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1978, ss. 216–217.
24 Haluk Gerger, **Türk Dış Politikasının Ekonomi Politiği**, Belge Yayınları, İstanbul, s. 48.
25 Lewis V. Thomas ve Richard N. Frye, **The United States, Turkey and Iran**, Second Edition, Archon Books, Cambridge, 1971, s. 100.
26 Theodore A. Couloumbis, **The United States, Greece and Turkey, Troubled Triangle**, Praeger Special Studies, New York, 1983, s. 12.
27 Walter Lafeber, **America, Russia and Cold War 1945-1947**, Third Edition, John Milley and Sons Inc. Canada, 1976, s. 37.
28 U.S Department of State, **Foreign Relations of United States**, 1946, Vol VII, The Near East and Africa, s. 822–823.
29 Niyazi Berkes, **Unutulan Yıllar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 377–378, aktaran İbrahim Bozkurt, **agm**, s.266.

Adana ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi

CENGİZ AKTAR

Uluslararası Hrant Dink Vakfı, Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü ile birlikte 21 Kasım 2008 günü Boğaziçi Üniversitesi'nde 'Adana ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi' üzerine bir bilimsel toplantı düzenledi. Hazırladığımız dosya sözkonusu toplantıda yapılan sunumların bir kısımını içermektedir.



Adana-Acemi Kahvesi.

E. J. Davis Life in Asiatic Turkey. London, 1879

Toplantının amacı, 1838–1925 yılları arasında Adana ve çevre coğrafyasında yaşanan toplumsal ve ekonomik değişimlerin ayrıntılı bir biçimde incelenmesi ve bu konuda yapılan yeni çalışmaların akademik dünyaya duyurulmasıydı. Anadolu'nun doğusunun özellikle 19. yüzyılda geçirdiği dönüşümler hakkında bugün bariz bir ilgisizlik ve hafıza kaybı söz konusu. Türkiye'nin batı bölgeleri ile ilgili benzer çalışmalara oranla Doğu Anadolu'nun ekonomik, sosyal hayatına ilişkin ve bu yörede ortaya çıkan toplumsal hareketlerle ilgili kayıtlar, arşivler ve monografiler sınırlı.

Toplantıda, ilk bakışta suya sabuna dokunmayan ve Adana-Çukurova'da pamuk üretiminde yoğunlaşan sunumlar yapıldı. En selim konunun satır aralarında dolaşan akla hayale gelmeyecek ayrıntılar, dolaylı olarak bir dolu gerçeği su yüzüne çıkartabiliyor. Toplantıdaki altı tebliğin ikisi Adana Ermenileri üzerine çalışan araştırmacılar tarafından sunuldu. Tebliğler ve sonrasında yapılan tartışmalardan öğrendiklerimi iki kalemde toplayacağım.

Birincisi Türkiye'deki yaygın ve köklü klişelerden biri, gayrimüslimlerin hep Karunlar gibi zengin patronlar olup paraları nereye koyacaklarını bilemez olmaları ve özellikle Müslümanları sömürmeleri ile ilgili. Anadolu'da halen pek revaçta olan define avcılığının bu rivayetle bağlantılı olması muhtemel. Halbuki Adana-Mersin bölgesi pamuk işçileri her milletten, ya da her milletten hem işçi hem sermayedar var. Ermenilerin tıpkı diğer unsurlar gibi %90'ı köylü. Sermaye ise yerli, Osmanlı, zamanın emperyal güçlerine ait değil. Her ne kadar, örneğin Almanlar bu bölgeye özel bir ilgi duyuyor olsalar da yerel sermayeyle ortaklıklar sayesinde var olabiliyorlar. Herkes herkesle ticaret yapıyor. Esas olan etnik, dinsel, dilsel benzerlikler değil, ticaret. Öyle ki, 1909'un Mart ve Nisan'ında Ermenilerin yaşadığı ciddi kıyımlardan sonra dahi faaliyet durmuyor. Örneğin 1909'da Ermeni işgücü kırıldıktan sonra başka yerlerden gelen Ermeniler boşluğu bir nebze dolduruyor. Ne de olsa nüfus hareketliliği tıpkı bugün olduğu gibi çok yüksek bir coğrafya. Her toplama mevsimi 70.000 mevsimsel işçi çekiyor. Rumlar da daha orada olduğu için üretimde bir kesinti yok. Ancak burada Ermeni işçi sınıfından Türk/Müslüman işçi sınıfına doğru bir dönüşüm söz konusu.

Bölge ekonomisinin belkemiğini oluşturan pamuk üretiminin önceliği konusunda çarpıcı bilgiler mevcut. Anadolu'nun başka yerlerinde Ermeni ve Rum unsurlardan geriye kalan sermaye talan edilmişken, Adana'da pamuk sayesinde oluşan bir süreklilik var. Kadın-çocuk emeği hayati önemi haiz. Bunun esbabı mucibesi 'küçük eller'. Tıpkı bugün olduğu gibi. Bu öylesine bir zorunluluk ki, 1915 Tehciri sırasında Talat Paşa'nın, yerlerini alacak başka çocuklar bulunana kadar Ermeni çocuklarının tehcirini ertelettiği bir vakıa imiş.

İkincisi Ermenilerin milli devlet peşinde olan son derece bilinçli ve homojen bir kitle olmaları klişesiyle ilgili. Dinlediklerimiz bu klişeyi doğrulamıyor. Bir milli devlet projesi olan Ermeni aydınlarının varlığı ve çalışmaları, bu çalışmaların illaki Anadolu'da yankı bulduğu anlamına gelmiyor. 19. yüzyıl, Osmanlılığın her şeye rağmen ulusa galebe çaldığı bir dönem.

Ermeniler esasen ulus ya da milletten ziyade giderek organize olan bir cemaat. Bu organizasyonda 1860'ta padişaha sunulan ve 1863'te kabul edilen Nizâmnâme-i Millet-i Ermeniyân'ın rolü büyük. Bu çerçevede oluşturulan yeni Ermeni kurumları özellikle eğitim alanında çok faaller. Bugünkü Ermenice Batı'da, Bolis'te yani İstanbul'da bu dönemde yaratılmış. Adana bölgesi ise başlarda Ermeni aydınlanmasının dışında kalan bir bölge. Eğitim seferberliğinden daha sonraları yararlanmış. Cemaate ait 5 okul, 50 hoca, 2.800 talebe sayımlarda mevcut. Ancak kullandıkları dil ağırlıklı olarak Türkçe. Adana'da Ermeniler pek Ermenice konuşmazmış. O dönemlerde İstanbul'dan yollanan rahip Muşheg Seropyan'dan kilisenin cemaati duaları Türkçe okumasını talep edermiş. Yine o sıralarda Taşnak Partisi üyesi Zavarian Efendi bölgenin Ermeni ahalisinin herhangi bir devrime hazır olmadığı tespitini yaparak hayal kırıklığı içinde İstanbul'a dönmüş. İlginç, hatta trajik olan Osmanlı kimlikleri ağır basan Adana bölgesi Ermenilerinin 1909 katliamları sonrasında İstanbul merkezli bilinçli ulusal hareketin sembolleri haline gelmeleri.

Diğer bir deyişle, çıkarsamam odur ki, katliamlar uluslaşma sürecinin nedeni, sonucu değil. Nitekim 1915'ten sonra örneğin Lübnan'da 'Türk' imgesini hatırlatan her şey yasaklanıyor. Şarkı, tef, darbuka, rakı, fes ve Türkçe. İtaat etmeyenlere 'Gizli Türkler' denirmiş. Bunlar arasında 1915'ten yani tehcir edildikten sonra Cemal Paşa'nın başında bulunduğu 4. Ordu'da görev yapanlar mevcut. Keza tehcire uğrayanlar arasında Müslümanlaşan veya Araplaşanlar 1918'den sonra ulusal bilinçlenmeye tabi tutulduklarında tekrar Ermenileşmek durumunda kalmışlar. Adana-Mersin Ermenilerinin ki Anadolu Ermeni nüfusunun hatırı sayılır bir bölümünü oluştururlarmış, 1909'dan başka bir eziyet görmemiş olmalarında ve tehcirlerinin katliama dönüşmemiş olmasında Cemal Paşa ve 4. Ordu faktörünün yadsınamaz olduğu bir vakıa.

Kadim topraklarda 'tarihin yükü' bir başka ağırlıkta oluyor. Çekiştirilen, çarpıtılan, susturulan talihsiz bir ders tarih. Senin tarihinin onun tarihini dövdüğü bir alan. Her iki yanda ama en çok bizim yanda, tarihçilerin ulusal yani tahrifata uğramış tarih yazımlarından yavaş yavaş sıyrılmaları önemli. Uluslararası Hrant Dink Vakfı, benzer kaygılar taşıyan araştırmacıları bir araya getirmeyi sürdürmek amacını taşıyor.

ADANA ERMENİLERİ:

MİLLİYETÇİ İDEOLOJİLERLE TERS DÜŞEN FARKLI BİR KİMLİK

VAHÉ TACHJİAN

Türlü zorluklarla karşılaşmış olan Ermenilere göre yenilenmenin ve refaha kavuşmanın yolu kültürden, yani yeni oluşturacakları bir "ulusal kültür"den geçiyordu. Ermeni liderlere göre Ermeni dilinin, eğitiminin ve milli kültürünün geliştirilmesi, içinde bulundukları durumun üstesinden gelmenin ve yeni bir cemaat oluşturmanın en doğal yoluydu. Dönemin Ermeni retoriğinde görüleceği gibi, dil, eğitim ve kültür, soykırımın ellerinden alamadığı tek varlıklarıydı. Zamanın basınından birçok örnek Ermeni liderlerin beklentilerini ve genel atmosferi son derece açık bir şekilde yansıtmaktadır.

Kilikya Ermenilerinin yaşamları 1920 yılında Beyrut ve Halep'te yeniden başladı. Sanki bütün hadise Ermenilerin Adana yerine Arap şehirlerinde yaşamak için yer değiştirmeleriydi. İki şehirde de çoğu Kilikya ve Adana'dan gelmiş olan Ermeniler için özel sığınma kampları kurulmuştu. Bu grup, birçok olaydan sonra hayatlarını sürdürmeyi başarmış Ermenilerden oluşuyordu. Bu yıllardaki Ermeni basınına bakıldığında Ermeni liderlerin ve organizasyonların daha iyi bir geleceğe dair umutlarını görmek mümkündür; onlara göre Ermenilerin yeniden doğuşunu garantileyebilecek olan ve soykırım politikalarının ne denli hatalı olduğunu gösterebilecek olan kişiler bu topluluklardı. Yetim veya öksüz kalmış binlerce çocuk, Ermenilerin yeniden doğuşunun en güzel sembolü olacaktı. Diğer bir deyişle, özellikle Lübnan ve Suriye'den gelmiş olan Ermeniler üzerinde yükselen bir millet ideali etrafında şekillenmiş bir söylem oluşmuştu.

Bu hareket son derece hızlı bir şekilde gelişti ve bir nevi "kültürel devrim" halini aldı. O günkü Ermeni liderlerinin istekleri Osmanlı geçmişi ile tüm alakalardan yoksun, "saf" Ermeni-



Adana'da Ermeni bölgesi ve Protestan kilisesi.

Les Arméniens Raymond H. Kevorkian – Paul B. Paboudjian



Adana Ermeni koleji.

Les Arméniens
Raymond H. Kevorkian – Paul B. Paboudjian

lerin oluşturduğu yeni bir Ermeni topluluğunun kurulması üzerineydi. Şüphesiz böyle bir hareket Lübnan veya Suriye'deki hükümetler tarafından desteklenmeyecekti; dolayısıyla bu süreçte Ermenilerin yanında olan organlar medya, çeşitli organizasyonlar ve Ermeni Kilisesi idi.

Bu noktada bu ulusal kimlik oluşturma isteğinin, diğer bir deyişle Ermeni toplumunda "Ermenileştirme" veya toplumu "Türklükten arındırma" harekâtının I. Dünya Savaşı'nın bitişinin hemen ardından başladığını belirtmek son derece önemlidir. Bu harekâtın başladığı yerlerden biri olan Kilikya, savaşın sonunda öncelikle İngiliz, daha sonra Fransız ordusu tarafından işgal edilmiştir. Bölgede Fransız yönetimi kurulmuş, binlerce Ermeni hapishanesi tahliye edilmiş ve bu şartlar altında Ermeniler için yeni bir hayat başlamıştır. Birçok Ermeni yeni bir Ermeni Kilikya'sının Fransız koruması altında kurulması gerektiğini düşünmüştür. Bu idealin Ermeniler tarafından sadece bir iki yıl boyunca sürdürülmüş olduğu ise açık bir gerçektir (1919 başından 1920 yılının ilk birkaç ayına kadar). Ermeniler zamanla Kilikya'nın gelecekte Ermenistan toprağı olmayacağını anlasalar bile, burayı en azından kendileri için güvenli bir bölge olarak görmeye başladılar. Ermeniler burada Osmanlı İmparatorluğu'ndan bağımsız bir siyasal topluluk kurabilecekler, burada yaşamlarını sürdürüp refaha kavuşabileceklerdi. Bu gibi ulusal yeniden yapılanma süreçleri yaşadıkları yerlerden göçe zorlanan binlerce Ermeninin toplanmış olduğu, önceden imparatorluğun sınırları içinde olan diğer Arap eyaletlerinde de görülebilir. Diğer bir deyişle bu süreç Ermenilerin Türklerle bir arada yaşamadığı veya Türk olmayan otoriteler tarafından yönetildiği bölgelerde görülmekteydi. Ermeniler bu bölgelerde özgürce yaşama umuduna sahipti.

"Ermenileşme" hareketi son derece güçlüydü ve felakete uğramış bu topluluğun temel motivasyonu haline gelmişti. Kilise, okullar, sportif ve kültürel organizasyonlar ve siyasi partiler gibi Ermeni kuruluşları bu ideali benimsemişlerdi. Osmanlı Ermenileri soykırıma uğramış, güçsüzleştirilmiş ve toprakları ellerinden alınmıştı. Tüm bu zorluklarla karşılaşmış olan Ermenilere göre yenilenmenin ve refaha kavuşmanın yolu kültürden, yani yeni oluşturacakları bir "ulusal kültür"den geçiyordu. Ermeni liderlere göre Ermeni dilinin, eğitiminin ve milli kültürünün geliştirilmesi, içinde bulundukları durumun üstesinden gelmenin ve yeni bir cemaat oluşturmanın en doğal yoluydu. Dönemin Ermeni retoriğinde görüleceği gibi, dil, eğitim ve kültür, soykırımın ellerinden alamadığı tek varlıklarıydı. Zamanın basınından birçok örnek Ermeni liderlerin beklentilerini ve genel atmosferi son derece açık bir şekilde yansıtmaktadır.

İlginçtir ki bahsedilen zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nun küllerinden doğan yeni ulus-devletlerde de benzer uluslaştırma politikaları izlenmekteydi. Türkiye'de de Mustafa Kemal'in önderlik ettiği ulusal hareket bu örnekler arasında sayılabilir. Ayhan Aktar bu atmosferi yansıtmakta son derece başarılıdır; bir taraftan yeni Türk devletinin lider kadroları tarafından yürütülen homojenleşme politikalarını, diğer taraftan Balkanlar ve Yunanistan'dan göç etmiş olan etnik Türk topluluklarının karakterlerinin bu homojenleştirme politikaları ile uyuşmazlığını çok iyi analiz etmiştir. Bu durum Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Karesi milletvekili Ali Şuuri Bey'in Balkanlar'dan gelen ve Ege Bölgesi'ne yerleşmiş olan göçmenler ile ilgili endişelerini dile getirdiği konuşmasında şu şekilde belirtilmiştir: "Sahildeki kısımların ahalisinde milli raks yerine polka, milli çalgı yerine mandolin, gayda, milli lisan yerine Arnavutça, Boşnakça hâkimdir. Bu da mı tahsisat lödenek] meselesidir?"[1] Homojenleşme, içinde



Adana'da yanmış yıkılmış Amerikan misyonu yakınlarındaki Ermeni bölgesi ve Ermeni Kilisesi.

Les Arméniens Raymond H. Kevorkian – Paul B. Paboudjian

bulunulan dönemin sloganı haline gelmişti. Farklı kültürlerin zararlı olduğu düşünülüyordu ve bu nedenle farklı olan unsurlar hor görülüyor ve yok edilmeye çalışılıyordu.

Ermenilerin en önemli taleplerinden biri Türkçenin tamamıyla reddedilmesiydi. Ermenice konuşmak, "Ermeni gibi düşünmek ve hissetmek" anlamına geliyordu ve konuşulmaması halinde "geleceğin hür Ermenistan'ında vatandaş olmak mümkün olmayacaktı."[2] Bu ifade Ermenice bilmenin ve konuşmanın önemine değinmesinin yanı sıra hayatta kalmayı başarmış Ermenilerin, aralarında hala Türkçe konuşmakta olduklarını gösteriyor. Açıkçası Türkçe konuşan Ermenilerin kendi topraklarını ve ülkelerini kurma idealine erişemeyecek bireyler oldukları düşünülüyordu. "Türkçe konuşan bir Ermeni asimile olmuş denilebilirdi."[3] Aynı şekilde, "Türkçe konuşan Ermenilerin ulusuna çok zayıf bir bağla bağlı olduğu" belirtiliyordu.[4] Bu şartlar altında Türkçe konuşmaktan vazgeçmenin Ermeni ulusunun yeniden yapılandırılması için en önemli önkoşul olduğu düşünülüyordu. Ulusun yeniden yapılandırılması "...ulusun lanetlenmesine sebep olan Türk hastalığıyla savaşmamızı sağlayacak güçlü, organize bir ulusal hareketti"[5]. Sonuç olarak amaç, ortak bir milli kimlik yaratmaktı ve zamanın Ermeni basınına göre bu kimlik ancak Türkçe konuşmanın reddi ile mümkün olabilirdi. Halep'te yayımlanan "Darakir" gazetesinin bu konudaki tavrı çok nettir:

" Bugün maalesef ki bazı inatçı Ermeni çevreleri ve dernekleri hala Türkçe şarkılar söyleyip, Türkçe ağıtlar yakıyorlar, her yerde Türkçe konuşmaya devam ediyorlar.

... Siyasi esaret gibi bu da aynı derecede ağır bir köleliktir ve bizi incitmektedir. Irkımızın ve ulusumuzun kurtuluşu için bir an önce kurumlarımız ve evlerimizden Türkçeyi uzaklaştırmamız ve bu kölelikten kurtulmamız gerekmektedir.

... Bugüne kadar birçok dul ve yetim kendilerini kaçırıp bu duruma düşüren milletin dili ile konuştu veya bu dilde konuşmak zorunda bırakıldı. Bu nedenle açıklanamayacak bir kin ve idrak ile bu dile nefret duymak ve de onu aşağılamak zorundadırlar.

...Haydi, ruhlarımızı Türklerin bıraktığı lekelerden temizleyelim; kendimizi, dilimizi ifade etme şeklimizi ve düşüncelerimizi kullandırtmayalım. Benliğimizi yabancı aksanlardan arındırmalı, yarının yeni Ermenistan'ının kapılarından saf Ermenilik ile geçmeye hazır olmalıyız."[6]

Aynı suçlayıcı tavır Mikayel Natanyan'ın makalesinde de kullanılmıştır. Natanyan Türkçe kullanımından şöyle söz etmiştir: "Türk zulmünden hayatlarımız pahasına kurtulduktan sonra bir Ermeninin diğeri ile Türkçe konuşmasının Ermeni diline karşı işlenmiş bir suç ve Ermeni idealine karşı bir ihanet olduğunu düşünmüyor musunuz?"[7]

"Ermenileşme" hareketinin içinde müzik de vardı. Türkçe şarkılar söylemeyi ve dinlemeyi yasaklamak gerekmekteydi. Türkçe veya Türkçe ile bağlantılı şarkılara karşı yürütülen kampanyayı 1919 yılında Adana'da yazılanlar bize kanıtlamaktadır.

"Ermenilerin yaşadığı çatıların altında Ermenice şarkılar yerine Türkçe şarkıların söylendiğini duydukça üzülmemek ve kızmamak elde değil. Bu bizim şarkılarımızı lanetlemenin yanı sıra asimilasyona ve çöküşe doğru atılan bir adımdır."[8]

Aynı gazeteci şu şekilde devam etmektedir:

"Ses karmaşasından başka bir şey olmayan bir dilde söylenen ve cinselliğin ötesine geçemeyen şarkılarda ne gibi bir ruhsal zenginlik bulunabilir? Sadece aşağılık fiziksel sahneler üzerine kurulu bu Türkçe şarkılar genç kuşağımızın ruhunu nasıl geliştirebilir ve yüceltebilir?"[9]

Yine "Giligia" gazetesindeki başka bir makalede "Ermenilere ait olmayan" müzik aletlerine karşı bir tavır sergilenmektedir. Hedef gösterilen



Kilikya'da Kataligos Sahag II'nin seçimi. 12 Ekim 1902.

Les Arméniens Raymond H. Kevorkian – Paul B. Paboudjian

enstrümanlar Türkçe şarkılarda sıkça kullanılan *ut*, *tef* veya *darbuka* gibi çalgılardı. Bu çalgıların kullanılmasının uygun görülmediği belirtiliyordu.

"*Tef* ve *dümbelek* eşliğinde çalınan Türkçe *şarkı*ları asla tasvip etmiyoruz. Dahası, ruhumuzdan coşkuyla fışkıran vatanperver Ermeni şarkıların yanında bu uygunsuz şarkıların söylenmesine izin veremeyiz."[10]

Burada yazar savaş sonrası dönemde Osmanlı Ermenileri arasında çok yaygın olan bir şeye atıfta bulunmaktadır. O dönemde vatanperver duygularla yazılmış Ermenice şarkılar kahvelerde popüler Türkçe ve alaturka *şarkı*larla birbiri ardına söylenmekteydi. Bu durum, iki tip müziği de dinlemek isteyen yöre Ermenilerinin ruhsal halini yansıtmaktadır. Adana Ermenileri tarafından söylenen *şarkı*lar genellikle melankolik aşk şarkıları iken, Ermeni milliyetçilerinin şarkıları Felaket sonrasında yaşananları, yeni ve özgür bir hayata başlama umudunu konu ediyordu.

Savaş sonrasında yaşananları daha iyi anlamak için hayatta kalanlardan biri olan K. Gosdanian'ın anlattığı bir olaya değinelim. Kendisi Suriye'ye sürgüne gönderilmiş, savaş sonrasında da İstanbul'a dönmüş bir Ermenidir. Halep'ten trene binip Adana üzerinden İstanbul'a varana kadar kendisi ve hayatta kalan diğer Ermeniler ulusal temalı neşeli şarkılar söyleyip *rakı* içmişler, hayatta kalmanın mutluluk ve heyecanı ile dolmuşlardır. Yazar yolculuğu şu şekilde anlatır:

"Kompartımanımızda Chaghledji[11] [çalgıcı e.n.] Onnig adında bir adam vardı. Yanındaki çalgısı ile durmadan milliyetçi şarkılar söylüyordu ve para teklif etmemize rağmen kesinlikle almıyordu. Türkçe şarkılar söylemek yasaktı ama rakı içerken "Pamp Vorodan"[12] da gitmiyordu. Peki, ne yapacaktı? O halde dinleyelim:

"*Gerçi o güzel gözlerinin*
Büyülenmiş çok hayranı vardır"

Şarkıyı Ermenice söyledi ama aslında şarkının orijinali Türkçeydi. Bunun üzerine kendisine gülenlere dönüp:



1904 yılında Ermeni Devrim Federasyonu, kurucu kadroda yer almış olan Simon Zavarian'ı Adana'ya gönderir.

Les Arméniens Raymond H. Kevorkian – Paul B. Paboudjian

"Ne oldu arkadaşlar, neden gülüyorsunuz? Bu şarkının sözleri bir Ermeni tarafından yazılmıştır. Ben de Ermeniceye çevirdim ve şimdi milli bir şarkı oldu." der.

"Bunun neye benzediğini biliyor musun?" der Karakaş, "*Seferberlik* zamanında Müslüman olan ve Türkçe isimler alan Ermenilerin şimdi tekrar Ermenice isimler alması gibi bir şey bu."

Tüm Türkçe şarkıların Ermeniler tarafından bu şekilde söylenmesini dilerler.[13]

Fakat tüm şarkıcılar Chaghledji kadar zeki ve hünerli değildi. Adana kahvehanelerinde çalınan şarkılar Ermeni milliyetçi çevreler tarafından tasvip edilmiyordu. Aslında o zamanlarda Ermeniler Adana'da birçok örneği bulunan "café chantants" ve gece kulüplerinde veya kendi deyimleriyle "çalgıcı kızlar kahvesi" adı verilen yerlerde çalışan kadın şarkıcılara kendi milliyetçi şarkılarını söyletiyorlardı. Bu hareket çok kısa zamanda bazı çevrelerin güçlü tepkisiyle karşılaştı.

"Taşnak ve Hınçak marşları, ardından Çiftetelli ve daha sonra söylenen Dalvorig[14] ve Aman Memo, "Mer hairenik, tshvar ander"[15] gibi en ünlü ve önemli milli marşımızla aynı sahnede söyleniyor. Bunlar yedi defa, yetmiş yedi defa düşmanın ayakları altında çarmıha gerilmiştir."[16]



Şam'dan Beyrut'a gitmek zorunda kalan Ermeni mülteciler, 1925.

Les Arméniens Kevorkian – Nordiguian- Tachjian Fotograf Antoine Poidebard.

larca kendilerinin olarak nitelendirdikleri müzik ve şarkı dünyasından gittikçe uzaklaştılar.

Bu süreç Türkçe kelimeler içeren soy isimlerinin "Ermenileştirilmesi" önerisini de içermektedir. Çok sayıda kişi bu öneriye uymuştur, hatta bazıları basın yolu ile soy isimlerini değiştirdiklerini duyurmuştur. Örneğin soy ismini değiştiren bir Ermeni "Giligia" gazetesinde şöyle bir ilan vermiştir: "Beni tanıyan tüm milliyetçi arkadaşlarıma duyurulur, bundan böyle

Ulusal kimlik oluşturma isteğinin, diğer bir deyişle Ermeni toplumunda "Ermenileştirme" veya toplumu "Türklükten arındırma" harekâtının I. Dünya Savaşı'nın bitişinin hemen ardından başladığını belirtmek son derece önemlidir. Bu harekâtın başladığı yerlerden biri olan Kilikya, savaşın sonunda öncelikle İngiliz, daha sonra Fransız ordusu tarafından işgal edilmiştir.



Port-Said'deki Ermeni mülteci kampında askeri eğitim.

Les Arméniens Kevorkian – Nordiguian– Tachjian

Yazar şu şekilde devam eder:

"Hayır, beyler, bu tip yerlerde özellikle sadece Türkçe şarkılar söylenmelidir. Bu çalgıcı kahvelerinde göbek dansına uygun şarkılar çalınır, bunlar bizim kültürümüzde yok, dolayısıyla dilimizi bunlar gibi zevk temalı şarkılarla kirletmemeliyiz."[17]

Bütün bunlar belki de rakının tesiri altında kalmış Ermeniler arasında tartışmalara yol açıyor, sık sık arbede çıkıyordu. Aslında bu tartışmalar o kadar sık oluyordu ki şehrin kontrolünü elinde tutan Fransız yetkililer bu durumdan rahatsız oldu ve güvenliği sağlamak amacıyla 9 Eylül 1919'da Adana'daki eğlence yerlerinde Ermeni şarkılarının söylenmesini yasaklayan bir karar çıkardılar.[18]

Bu karar Ermeni milliyetçileri için bir nevi zafer oldu. Ermeni ve Türk şarkılarının birlikte söylenmesi onlar için son derece rahatsızlık verici bir durumdu. Savaş sonrası dönemde "yeni" Ermeniler, Osmanlılık ve Türklük mirasından tamamen kurtulmalıydılar. Bu şekilde, Ortadoğu'ya yerleşmiş olan Ermeniler arasında da devam edecek olan bir sürecin temelleri atılmış oldu. Bir zamanların Osmanlı Ermenileri ve özellikle onların soyundan gelenler, gelişmesinde çok büyük pay sahibi oldukları ve yıl-

"Kapousouzian"[19] olan soy ismim Haroutiunian olarak değişmiştir. Adresim Adana, Yeni Bedesten No. 14, Garabed Haroutiunian Gürün."[20]

Yine tam bu yıllarda Ermenilerden fes takmayı bırakmaları talep edildi. "Kanla Islanmış Fes" adlı gazete makalesinde konu hakkında şunlar belirtilmiştir:

"Yıllar boyu Türk boyunduruğu altında eziyet çekmiş ve sonunda katliama uğramış olan Ermeniler "fes" adı verilen o kırmızı kumaş parçasını takmayı nasıl kabul ederler?"[21]

Burada fesin kırmızı renginin Ermenilerin katliamında dökülen kanlar ile ilişkilendirildiği açıktır.

Şimdi, makalenin asıl konusu olan Suriye ve Lübnan'daki Ermenilere dönelim. Bilindiği gibi bu Ermenilerin çoğu Adana ve çevresinde ikamet etmekteydi. Bunlar [1915 yılında] sürgün edilmiş, I. Dünya Savaşı'nın bitimiyle birlikte tekrar Kilikya'ya dönmüş olan Ermenilerdi. Daha sonra Fransızlar Kilikya'dan çekilip yönetimi Türklere devredince Ermeniler Suriye ve Lübnan başta olmak üzere başka yerlere

yerleştiler. Gerçekte bu göçmenler, Ermeni liderlerin yaratmayı ve bütün Ermenilere benimsetmeyi vaat ettiği yeni Ermeni tipinden çok uzaktaydılar. Çoğu Türkçe konuşuyordu ve Türk şarkıları başta olmak üzere Doğu tipi eğlencelerin müdavimleriydi. Birçok İstanbullunun Adanalılar hakkında sahip olduğu önyargı ile bakacak olursak, bu Ermeniler rakı ve kumara düşkünlerdi. Tek bir cümleyle söylemek gerekirse, tüm bu "ayıpları" göz önünde bulundurduğumuzda zamanın Ermeni liderlerine göre kamplarda yaşamak bir skandaldı.

Ermeni cemaat liderlerinin özellikle Adana Ermenileri ile sorunları olduğu açıktır. Adana Ermenileri birçok yönden Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer bölgelerinden gelen Ermenilerden farklıydı. Dolayısıyla bu Ermenilerin Osmanlı döneminde ve daha sonra "kılık değiştirmiş Türkler" adını almaları hiç de sürpriz değildir. Başka bir deyişle, Adanalı Ermenileri, "hayali cemaat"in[22] bir parçası haline getirmek için büyük çaba gerekiyordu veya Homi Bhahba'nın belirttiği gibi: "Onlar bu ulusun "hayali cemaat" idealinin daha doğmadan ölmesini simgeliyorlardı."[23]

"Giligia" gazetesinde yer alan makalelerden biri, Ermeni liderlerinin cemaatlerinden talep ettikleri vatanperver davranışlar ve cemaatin farklı katmanlarında kabul gören zihniyet ve bakış açıları arasındaki farkları en iyi şekilde açıklamaktadır.

"Ahlaki kuralların kötüye gitmesi açısından bakıldığında özellikle Adana çevresinde sık sık gözlenen kötü alışkanlıkların büyük önemi vardır. Alkol, kumar, zevk düşkünlüğü kişisel ve toplumsal hayatımızı tehdit etmektedir ve günlük yaşantımızın bir parçası haline gelmiştir. Bu şartlar altında milli ve yerel otoriteler bireyler üzerinde hiçbir etki sağlayamamaktadır. Dahası bu kişiler bir kadeh rakı veya kumar için birçok şeyi feda etmeye hazır gözükmektedir. Çöküş büyük ve yıkıcıdır."[24]

Ermeni entelektüellerinin Adana Ermenilerine karşı takındığı bu olumsuz tavır Osmanlı döneminde bile son derece aşikârdır. İmparatorluğun kırsal kesimlerinde yaşayan Ermeniler İstanbullu Ermeniler tarafından uzun bir süre hiç fark edilmemişti. Ancak 20. yüzyılın başlarında ve özellikle 1908 anayasasının ilanından sonra bu durum değişti. Bu dönemle birlikte Ermenilerin yaşadıkları eyaletler veya onların deyişiyle "Ermeni *pnaşhkharh*" (doğal yaşam alanı) değer kazanmaya, yüceltilmeye başladı ve bu şekilde "Ermeni Ruhunu" bulma hareketi başlamış oldu. Marc Nichanian bu süreci "ulusal hayalin keşfi" olarak adlandırır.[25] Bu dönemde Ermeni şarkıları, gelenekleri, şiveleri ve sanatı değer kazandı. Diğer bir deyişle *pnaşhkharh*, "otantik" bir ulusal kimlik ve ulusal bir "ruh" arayışı içerisinde olan entelektüeller için ilham kaynağı oldu.

Ancak Kilikya, yani zamanın Kilikya'sı, Ermeni entelektüelleri tarafından genellikle küçük görülmüştür. Bunun sebebi, entelektüellerin bu bölgede görmek ve yaşamak istediklerini bulamamalarıdır. Elbette Adana ve çevresinde Kilikya'nın genel özelliklerinden farklı kırsal küçük yerleşimler olan Zeytun ve Hadjin gibi istisnai yerler de vardı, fakat bu durum genel gerçeği değiştirmiyordu, Kilikya entelektüellerin aradıkları ulusal simgeleri buldukları bir yer değildi.

20. yüzyılın başlarında Adana ve çevresinin imparatorluk sınırları içinde en hızlı ekonomik gelişmeyi gösteren bölge olduğu bilinmektedir. Bölgede pamuk üretimi hızla gelişmiş, bu nedenle Batılı şirketler bölgeye büyük yatırımlar yapmıştır. Aralarında Ermeniler de bulunan birçok göçmen işçi (*bantoukhd*) çalışmak üzere Adana ve çevresine göç etmiştir. Diğer bir deyişle, yerli Ermeniler için de Kilikya çabucak zengin olmanın mümkün olduğu bir bölge haline gelmişti. Bu şartlar altında Kilikya Ermenilerinin yaşam tarzları İstanbullu Ermeni entelektüellerin ve parti aktivistlerinin ortaya attığı romantik ve milliyetçi idealler ile zıt düşmekteydi. Entelektüeller ve parti aktivistleri bölgeyi son Ermeni krallığının sahip olduğu topraklar olarak görüyor ve zengin tarihsel mirasa sahip bu bölgeyi yüceltiyorlardı. Buna karşılık, şimdi bu bölgede onların tahayyülle-



Halep kampı. Les Arméniens Kevorkian — Nordiguian— Tachjian.

Fotoğraf Vartan Derounian.



Tehcir'den kurtulan Ermeni mülteciler Halep'teki Osmanlı kışlasının avlusunda, 1918 sonu.

Les Arméniens Kevorkian – Nordiguian – Tachjian

rine son derece ters düşen ve milli sembollerden uzak olan bir Ermeni cemaati yaşıyordu. İstanbul entelektüelleri Adana'da yaşayan ve Türkçe konuşan Ermenilerin sergiledikleri tavırlardan dolayı hayal kırıklığına uğruyordu. İstanbul'daki Ermeni basını sürekli Adana Ermenilerinin paragöz olmaları, alkol ve kumara olan düşkünlükleri gibi kötü yanlarından ve kurumlarının düzensizliklerinden söz ediyordu. Aynı durum bölgeye gönderilen parti aktivistleri ve kilise görevlileri tarafından da gözlemleniyor ve onlar da bu fikirlere katılıyordu.

Peder Moushegh Seropian 1904 yılında Adana piskoposu olarak seçilmiş ve 1905'te görevine başlamıştır. Kendisinin seçilmesinde en önemli etken Patrik tarafından Ermeni okullarını[26] denetlemek ve "Apkarian" okulunun[27] müdürlüğünü yapmak üzere Adana'ya gönderilen İstanbullu entelektüel Diran Tcherakian (İndra)'nın verdiği destektir. Tcherakian Papaz Moushegh'e seçim sonuçlarını müjdelediği mektubunda şunları söylemiştir:

"Burada genellikle İran ve Arap aksanları ile konuşulan Osmanlıcayı duyacağınızdan, sizin de Osmanlıca dağarcığınızın üzerindeki tozları temizlemeniz gerekmektedir. Burada sizi Türkçe ile –hem de benim Türkçem ile– savunmaya çalışırken ne kadar zorluk çektiğimi tahmin edemezsiniz."[28]

Tcherakian yeni seçilmiş piskoposa yazdığı bir diğer mektupta yine Türkçe konuşmanın şart olduğunu hatırlatmış ve yaşayacağı zorluklara karşı onu uyarmıştır:

"Sevgili peder, sizin de bildiğiniz gibi, burada Türkçe kullanımı Ermenice kullanımı kadar gereklidir. Burada çoğunluğun sizin Türkçe bilginiz hakkında şüpheleri var, ayini bu dilde yönetememeniz halinde çok üzüleceklerdir. Kendilerine Armash seminerinden mezun olduğunuzu, Türkçe okuma yazma ve konuşmada bir probleminizin olmayacağını belirttim: Adana'da Türkçe konuşan Ermeniler eğitimsiz olduklarından zaten normal seviyede Türkçe bilgisi dua için yeterli olacaktır."[29]

Türkçe konuşmanın peder için teşkil ettiği sorun derhal ortaya çıkacaktı. Peder Moushegh'in ilk vaazında kullandığı Türkçe birçoğu için anlaşılmazdı. Armash'tan mezun olan ve İstanbul entelektüelleri tarafından desteklenen yeni papazın duruma tepkisi ise şu şekilde oldu:

"Bağlı bulunduğum kurum beni öyle bir yere gönderdi ki buradaki insanlarla benim alışkanlıklarım, konuştuğum dil, sahip olduğum karakter ve inançlar tamamıyla birbirinden farklı."[30]

Kendisi Türkçe dua etmeye zorlanmış ve ilk vaazını hazırlarken şunları yazmıştır:

"Bugünden itibaren yeni bir göreve başlıyorum. Türkçe vaazlar vermeye hazırlanmalı ve ilk girişimimi Adana'da yapmalıyım. 27/12 Mart Pazar günü ilk defa Türkçe vaaz verdim. Hazırlanırken ve vaaz verirken ne kadar zorlandığımı tahmin edemezsiniz. Öncelikle dili hiç sevmedim, dahası Ermenice bilmeyen sözde Ermenilere kendimi ve duygularımı iyi ifade edemediğim Türkçe ile vaaz vermek zorunda kalmak beni çok kızdırdı. O gün mihrapta bir yandan yazdıklarımı okumaya, bir yandan konuşmaya çalışırken resmen ter döktüm."[31]

Peder Moushegh aynı zamanda ahlaki eğitim vermeye de çalıştı... İstanbul'dan Adana'ya gelmeden buradaki insanların hayatlarındaki "ayıplardan" haberdar olmuş ve bu endişelerle başkentten Mersin'e hareket etmiştir:

"Şunu belirtmeliyim ki, düşüncelerimin merkezini Adana Ermenilerinin alkole olan bağımlılıkları işgal ediyordu. İnsanlara bana zorla yaptırılan şeyleri tavsiye etmeyeceğime dair bir prensibim var. Kendimle çok savaştım, çünkü ben de önceden, özellikle Arapkir'de piskopos iken çok rakı içerdim. (...) Şimdi ise Adana Ermenilerinin alkole olan düşkünlükleriyle savaşmanın tek yolu olarak rakı ile olan kişisel bağımı koparmayı görüyorum."[32]

Kilikya, kıyı şeridindeki konumu ve askeri açıdan taşıdığı önemle 19. yüzyılın sonlarında iki Ermeni partisi tarafından ilgi görmekteydi. Bu partiler Demokrat Hınçak Partisi ve Ermeni Devrim Federasyonu (Taşnaksütyun) idi. Bu partilerin asıl amacı bölgede ayaklanma çıkararak İngiliz veya Fransız donanmalarının duruma el koymasını sağlamak, bu vesileyle yerel yönetimde hak kazanmaktı. Lübnan'da yaşananların (Mount Lebanon) hatırası hâlâ çok canlıydı ve Avrupalı devletlerin Lübnan'da sergiledikleri tavrı Ermeniler için de göstereceklerini

düşünüyorlardı.[33] Diğer yandan, Kilikya'nın dağlık bölgelerinde bulunan ve Ermenilerin yaşadığı Zeytun kasabasında Osmanlı yönetimine karşı düzenlenen ayaklanmalar da önemli bir faktördü. Neredeyse izole bir bölge olan ve birçok Kürt emirliği gibi yarı-özerk bir statüye sahip, "prensler" tarafından yönetilen Zeytun, Osmanlı hükümetinin merkezi politikalarının hedefi olmuştu. Zeytun'da çıkarılan bu ayaklanmalar Ermenilerin yarı-özerk statülerini korumaya yönelikti. Ancak yerel düzeydeki bu silahlı ayaklanmalar hemen milli bir niteliğe büründü ve Zeytun milli "diriliş" (*zartonk*) sürecindeki Ermenilerin direnişinin bir sembolü haline geldi. Zeytun örneği, diğer Ermeni ayaklanmalarını teşvik ediyor ve Ermeni direnişçilere cesaret veriyordu. Bu ayaklanmalar, tüm Kilikya'nın Zeytun gibi direniş alanı olabileceği inancını güçlendirdi.

Taşnaksütyun'un Kilikya'ya verdiği önem de kısa zamanda arttı ve sık sık belirtilir hale geldi. Partinin 2. genel kurul toplantısından (1898) sonra "Lernavayr'a" (Kilikya'ya verilen gizli isim) özel bir birim atanmıştır. Parti jargonunda bu durum Kilikya'nın Daron-Sassoun, Van ve İstanbul ile aynı öneme sahip bir bölge statüsüne yükseldiğini gösteriyordu. Ancak bölgede nüfuzlarını artırmak isteyen parti liderlerinin yazdıkları mektup ve raporlardan bölgeyle ilgili hayal kırıklıklarını da görebiliyoruz. Hayal kırıklığını ifade edenlerden biri "Lernavayr" özel biriminin üyelerinden Ashod-Yergat'tır (Ahlatlı Armenag Levonian). 1899 yılında başka bir partiliye gönderdiği mektupta şunları belirtmiştir:

"Birçok nedenden dolayı bu bölgede (Kilikya) görev yapmak istemiyorum, bu nedenlerin başında buradaki Ermenilerin hal, hareket ve tavırlarının Ermenistan'daki Ermenilerden çok farklı olması geliyor. Bu yaşam şekline hiç alışık değilim, burada yapabileceğim hiçbir şey yok, hatta zararlı bile olabilirim."[34]

1904 yılında bu sefer Ermeni Devrim Federasyonu, kurucu kadroda yer



Kilikya ve doğu bölgeleri askeri ve idari yöneticisi General Dufieux'nün 156. Birliğin başında Adana'ya girişi.

Les Arméniens Kevorkian – Nordiguian– Tachjian

almış olan Simon Zavarian'ı bölgeye gönderdi. Yaklaşık bir yıl süren gizli örgüt faaliyetleri ile ilgili uzun bir rapor yazan Zavarian, Kilikya'nın herhangi bir devrim için hazır olmadığını belirtmiştir. Zavarian bu durumun nedenleri arasında Ermeni nüfusunun homojen olmamasına işaret etmiştir. Vardığı sonuç bölgedeki Ermenilerin Türkçe konuşması, Ermeni kültürüne ters olan alışkanlıkları, devrimci bilince olan uzaklıkları ve aralarında çok sayıda Katolik ve Protestanın oluşu gibi nedenlere de dayanmaktadır. Daha sonraki bir parti toplantısında kendisine neden Adana'da daha fazla kalmadığı sorulmuştur. Kendisi bu soruya oradaki Ermenilerin Türkçe konuştuğu, kendisinin ise Türkçe bilmediğinden dolayı onlarla iletişime bile geçemediği şeklinde cevap vermiştir.[35]

Üzerinden yıllar geçtikçe, Kilikya "ayaklanması" (*abadampoutiun*) ertelenir ve bölgeye gönderilenler genellikle yerel toplumla uyum sağlayamazlar. Aralarındaki sorunun ciddiyeti son derece açıktı ve Ermeni Devrim Federasyonu'nun Kilikya Bölge Konseyi (kuruluşu: Ocak 1906) bu soruna derhal çözüm bulmalıydı. "Başka bölgelerden gönderilen parti çalışanları" sorununa çözüm getirildi ve bu bireylerin belirli bilgi ve beceriye sahip olması gerektiği, en önemli özelliğin "yerel durumlarla başa çıkabilmesi için Türkçe biliyor olması" olduğu belirtilmiştir."[36]

Yine Adana bölgesi 1909 yılında Ermenilerin katledildiği ilk bölge olmuştur. Şehir merkezinden ve civar köylerden olmak üzere 20.000 civarında Ermeni öldürülmüş, 200'e yakın Ermeni köyü yakılıp yıkılmış, Ermeni mahalleleri yerle bir edilmiştir.

Peki, Ermeni elitlerinin Adana karşısındaki tutumları ile bölgenin 1908 yılında İkinci Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra gerçekleştirilen Ermeni karşıtı katliamların ilk hedefi olması arasında bir ikilem yok mudur? Tarihçiler 1909 yılındaki soykırımın nedeninin Adana ahalisi arasındaki ekonomik ve sosyal çatışmalar olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bu katliamın emperyalist planları olan birçok devletin bölge üzerinde kontrolü sağlamaya çalıştıkları bir dönemde gerçekleştiği de bir gerçektir. Bağdat demiryolunun bu bölgeden geçeceği biliniyor, bu nedenle Adana ve çevresi Alman etkisi altında kalacak bir bölge olarak görülüyordu. Fakat o zamanlar Akdeniz'i kendi etkisi ve kontrolü altında bir göl haline getirmeyi amaçlayan Fransa'nın da Kilikya, özellikle liman kentleri üzerinde planları vardı.

Basın ve yayın organları aracılığıyla İttihatçılar, cezasını çektikleri katliamlardan Adana Ermenilerinin kendilerinin sorumlu olduğunu göstermeye çalışıyordu. Bu durum aklımıza şu soruyu getiriyor: İttihat'ın "Millet-i Sadıka" ile amaçladığı asıl

şey neydi? 1909'dan beri bu düşünce değiştirilmiş ve şovenist ideoloji haline mi getirilmişti?

Ermenilerin tavrına dönecek olursak, bu durum Ermeni entelektüellerinin Adana Ermenilerine bakış açısını tamamıyla değiştirmiştir. Önceden kötü alışkanlıkları ile gündeme gelen bu şehir ve şehirde yaşayanlar aniden yüceleştirilmiş, Adana mağdur edilmiş bir halkın son kurbanı olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Bu andan itibaren Ermeni basınında bölge, kendini feda eden bir topluluğun simgesi, ideal bir yer haline geldi, önceden yapılan tüm eleştiriler adeta bir anda unutuldu.



Adana, 1909, mülteciler.

Les Arméniens
Raymond H. Kevorkian – Paul B. Paboudjian

Bu durum çok sınırlı bir şekilde ele alınmıştır. Az sayıda örnek arasında Zabel Yessayian'ın "Harabeler Arasında" (In the Ruins) adlı çalışmasını sayabiliriz. Bu eserde görgü tanıklarının anlattıkları ile gerçeğe sadık kalınarak 1909 soykırımında yaşananlar ve hayatta kalanların durumları yansıtılmaktadır. Yalnız enteresan olan nokta şudur ki, bu çalışmada öldürülenlerin çoğunun Türkçe konuşan insanlar olduklarına değinilmemiştir. Yazarın bu konuya değinme ihtiyacı duymadığı düşünülebilir, çünkü yazı Adana'da yaşanan vahim olayların ve geride kalanların trajedileri üzerine kurulmuştu. Fakat Yessayian aynı kitapta diğer bölgelerden Adana'ya yerleşmiş ve katliamlarda hayatını kaybetmiş Ermeni göçmen işçilerden (*bantoukhd*) bahsetmektedir. Yessayian kendisinin ve İstanbul'dan gelen çalışma arkadaşlarının bu Ermenilerle iletişim kurmasının kolay olduğunu, çünkü bu göçmenlerin Erzurum, Kharpert (Harput), Agn (Eğin), Paghesh (Bitlis) ve Muş şiveleriyle Ermenice konuştuklarını belirtmiştir.[37] Yessayian'ın Adana'da yaşayan Ermenilerin konuştukları dil hakkında görüşlerini yazmaması ise şaşırtıcıdır.[38] Acaba bu konuya değinmemesi kasıtlı mıydı veya Ermenilerin Türkçe konuştuğunu belirtmek çalışmasındaki savlarına ters mi düşüyordu?

Yine de, Adana'da gerçekleşen katliam orada yaşayan Ermeniler hakkında Ermeni entelektüelleri ve elitlerinin kafasındaki resmi tamamıyla değiştirmiştir. İttihatçılar bu olayı Ahmed Cemal Paşa'yı Adana valisi olarak atamak için bir fırsat olarak görmüşlerdir. Bu atama Adana Ermenilerinin gelecekte başlarına gelecekler için bir dönüm noktası teşkil ediyordu. Döneme tanıklık etmiş Ermenilerin ifadelerine göre Cemal Paşa birçok Ermeni aile ile ilişki kurmuş, hatta Ermeni arkadaşlar, dostlar edinmişti. Belki de bu yüzden Cemal Paşa şehirdeki Türkler[39] tarafından aşağılayıcı bir kelime olan "Garabed" ile adlandırılıyordu. Kendisinin bölgede yaşayan Ermenilerle ilgili birçok şey bildiği de söylenenler arasındadır.

Dolayısıyla I. Dünya Savaşı sırasında Adana Ermenilerine yapılan katliamlarda Ermenilerin büyük çoğunluğuna neler olduğu merak edilen bir konudur, bu konuya burada kısaca değineceğiz. Katliamlarda sağ kalmayı başarabilmiş ve Suriye Vilayeti'nde yaşayan Ermenilerin çoğunun oraya zorla götürülen Adana –Kilikya- Ermenileri olduğu bilinmektedir. Bu durumun en önemli kanıtı I. Dünya Savaşı'ndan hemen sonra Fransız ordusunun emriyle Ermeni kurumları tarafından hazırlanan listelerdir. Arap eyaletlerinde yaşayan ve Fransızların yeniden Kilikya'ya yerleştirmek istediği on binlerce Adanalı Ermeni vardır. Bu listelerde birçok bilginin yanı sıra her Ermeninin hangi soya ait olduğu, hangi köy veya kasabadan geldiği de yer almaktaydı. Bu listeler hem Fransız Dışişleri Bakanlığı arşivlerinde hem de Halep'teki Ermeni Apolistik Kilisesi'ndeki piskoposluk kayıtlarında bulunmaktadır. Burada konumuzla ilgili olan önemli nokta ise 35.000 kişinin isminin bulunduğu bu listedeki çoğu kişinin ya Adana bölgesinden ya da Maraş ve Antep gibi daha doğu bölgelerden gelmiş olan Ermeniler olduğudur.[40]

Peki, bu durum nasıl açıklanabilir?

Bu soruya kesin bir yanıt vermenin imkânsız olduğunu baştan söyleyelim. Birçok tarihçi konuyla ilgili farklı düşünceler ortaya atmıştır. Bu met-

nin yazarının görüşü ise şöyledir: Cemal Paşa'nın diğer İttihatçı liderler ile Osmanlı Ermenileri konusu üzerinde çok farklı düşünceler içerisinde olduğu aşikârdır. Cemal Paşa'nın Ermenilerin yok edilmesine karşı olduğu doğruysa onların Anadolu'dan tehcir edilmesine de karşı olduğunu söyleyebilir miyiz? Gerçek olan bir şey var ki Cemal Paşa savaş yıllarında Şam'da 4. ordu komutanı iken Adana bölgesinden buraya sürülen Ermeniler için özel bir çaba sarf etmişti. Antep, Maraş, Sis, Adana ve etrafındaki bölgelerden gelen birçok Ermeni diğer bölgelerden gelenler gibi Suriye çöllerine sürülmemiş, bunun yerine Halep'in güneyinden Sina Yarımadası'na kadar birçok Arap köyüne ve kasabasına yerleştirilmişlerdir.

Cemal Paşa ve yakın çalışma arkadaşlarının bu gibi adımlar atmasının insani nedenlerden ötürü olduğu düşünülmemiştir. Kendisinin ve işbirlikçilerinin konu hakkındaki düşünceleri burada önem kazanmaktadır.

Ahmed Cemal'in komuta ettiği 4. orduda yüksek rütbeli subay olan Falih Rıfkı Atay, anılarında Ermenilerin Arap eyaletlerine yerleştirilmeleri konusunda bir plandan bahseder. Bu plan, Ermenileri, Kürtler ve Çerkezler için uygulandığı gibi Arap milliyetçiliğinin etkisini azaltmak için kullanılabilecek bir güç haline getirmeyi amaçlamaktadır.[41]

Halide Edip'in ve Hasan Amca'nın eğitim planları da aynı dönemde bu bölgede uygulanmaya başlanmıştır. Ermeni ve Kürt yetimler, Lübnan veya Şam'daki yetimhanelere gönderiliyor ve sonunda ideal Türk vatandaşları olmaları amacıyla eğitiliyorlardı. Halide Edip'in anılarını okuduğumuzda Fransız misyonerlerinden etkilendiğini görebiliriz. Faaliyetleri de zaten Fransız misyonerlerinin yaptıklarına karşı Türklerin verdiği tepkinin bir örneğidir. Edip, Cemal Paşa tarafından Suriye'ye eğitim ağının başına geçmesi için çağrıldığında amacını şu şekilde açıklamıştır; "O (Cemal Paşa), Fransızların eğitim faaliyetleri sonucunda Arapların Fransız etkisi altına girdiğini görmüştü, dolayısıyla kendisi de bu metotları daha seküler ve daha liberal bir biçimde kopyalamak istiyordu."[42]

Fuat Dündar arşiv kaynaklarından yararlandığı çalışmasında, imparatorluğun Arap eyaletlerindeki Ermeni sürgünlerin uzun vadede etnik-dinsel kimliklerini değiştirmeleri için tasarlanmış – en azından tasarlanmış olma ihtimali bulunan- özel kanunlara tabi olduklarını belirtmiştir. Ermenilerin bu yeni sürgün yerindeki Ermeni okullarına gitmeleri yasaklanmış ve devlet okullarında eğitim almaları mecburiyeti getirilmiştir. Ermeniler, Müslüman köylerinde kalmak zorunda kalmışlardır. Ancak köydeki hane sayısının 50'yi geçmemesi ve iki Ermeni köyü arasındaki mesafenin 5 saatten az olmaması şartları ile yeni köyler kurabiliyorlardı.[43] Diğer bir deyişle, Ermenilerin Suriye Vilayeti'ndeki toplumsal doku ile kaynaşması sağlanarak Osmanlı İmparatorluğu'nun, daha doğrusu Cemal Paşa'nın kontrolü altında birer piyona dönüştürülmesi üzerine planlar yapılıyordu. Dündar'a göre Cemal Paşa Ermeni nüfusunun iktisadi nüfuzunu kullanarak yerel Arap nüfusu dengelemeyi düşünüyordu.[44]

Milliyetçilik ve modernleşmenin el ele hareket ettiği bu durumda sömürgecilik politikasını görmemek elde değildir. İstanbullu elitlerin gözünde Tarsus dağlarının "medeniyetin" sınırı olarak görüldüğünü ve bu noktadan sonra sadece göçebe Arapların yaşadığı çöllerin bulunduğunu unutmamak gerekir. Hem Türklerin, hem de Türk olmayan elit nüfusun bu bakış açısına sahip olduğu düşünülmektedir. Ziya Gökalp'e göre "Türk-Kürtleri" ve Araplar arasındaki çizgi (Anadolu'dan bahsedilmektedir) medeniyetin sınırıydı. Burada Gökalp'in anlatmak istediği şey muhtemelen Arapların sınırın daha az gelişmiş tarafında yaşıyor olduklarıdır.[45] Usamma Makdisi bu yaklaşımı "Modern Osmanlı Emperyalizmi"[46] olarak adlandırmaktadır. Makdisi'ye göre, bu "emperyalizm" imparatorluğun daha önemsiz bölgelerine (Arap eyaletleri) has bir politikadır. Bu bilgiler çerçevesinde Cemal Paşa ve takipçilerinin Arap eyaletlerini demografik deneyler, yani insanların yerlerini değiştirmek, bazılarını yeniden yerleştirmek ve kimi insanların etnik-dinsel kimliklerini değiştirmek vb. için uygun bir yer olarak düşündükleri görülmektedir. Diğer bir deyişle, emperyalist ve sömürgeci politikaları uygulayan otoriteler gibi bu kişiler de ahlakdışı bir siyaset izlemişlerdir.

Tabii ki 1915–1918 yılları arası, Cemal Paşa ve yandaşlarının taktiklerini anlamak, çözmek ve açık sonuçlara



İstanbul Eminönü'nde Adana olaylarında suçlu bulunanların idamı. 3 Mayıs 1909.

Les Arméniens Kevorkian – Nordiguian- Tachjian

varmak için kısa bir müddetti. Bu süreç, bu taktiklerin gerçekleştirilmesi için atılan adımları görmek için de kısa bir süreydi. Ancak katliama tanıklık edenlerin anlattıkları bize bazı cevaplar sunmaktadır.[47] Örneğin Hama, Homs, Şam ve Kerek'e – Halep'in güneyinden Sina çölüne kadar uzanan bölgeye- yerleşenler, yaşamlarına devam edebilmeleri için, kadın-erkek ayrımı yapılmaksızın İslam dinini kabul etmeye zorlanmışlardır. Bu toplu din değiştirmenin sadece yüzeysel olduğu bilinmektedir: İnsanlar bu durumu ancak ölümü ertelemek, yani ölümden kaçmanın imkânsız olduğu başka bir yerlere sürgün edilmekten kaçınmak için kabulleniyordu. Yerel Araplar zaten bu din değiştirmenin gerçek olduğuna inanmıyordu: örneğin Hama veya Homs'ta savaş zamanında dinini yeni değiştirmiş biri "al-salaamu alayekoum" dediğinde Araplar, daha az dini anlam ifade eden ve yerel Hıristiyanlar tarafından sıklıkla kullanılan "merhaba" kelimesi ile karşılık verirlerdi.[48] Dündar'ın belirttiğine göre, Ermenilerin Müslümanlar ile kaynaşmaları üzerine konulmuş kurallar sürgün yıllarında pek de uygulanmıyordu; sürgün edilmiş Ermeniler birlikte yaşamaya devam ediyorlardı. Fakat din değiştirmenin resmi olarak gerçekleştiği durumlarda, din değiştiren her birey, ismini de değiştirmekte ve o andan itibaren yeni ismini kullanmaya başlamaktaydı. Uzun vadede bu durum dinler arası evliliklerin olmasına yol açabilirdi. Özellikle kırsal kesimlerde, Müslüman erkekler Ermeni kızlarına nikâh kıyıyordu. Bu durum bizlere din değiştiren Ermenilere karşı Müslümanların bakış açısının değişebileceğini gösteriyordu.

Bu yıllarda Cemal Paşa, Suriye Vilayeti'ndeki Ermenileri orduda askeri amaçlara hizmet için kullanmaya çalışıyordu. Ordudaki askerler için çorap, yünlü giysi üreten ve askeri birlikler için yollar açan binlerce erkek ve kadının çalıştığı *imalathane*ler kurulmuştu. Bu sürecin ve işlerin en iyi şekilde tamamlanması için Cemal Paşa bölgenin ileri gelenlerini kullanıyordu. Tüm iş 4. ordu tarafından organize ve kontrol ediliyordu, ama çoğunlukla Ermeni işgücü ve ordu arasındaki iletişimi sağlayanlar, *imalathane*lerin müdürleri, yani Ermeni ileri gelenleriydi. Bu yolla binlerce sınır dışı edilmiş Ermeni, Der-Zor bölgesine gitmekten kurtularak *vesika* almıştı.

Peki, tüm bunları yaparken Cemal'in amacı neydi? Bu soruya kesin bir cevap vermek mümkün değildir. Acaba Falih Rıfkı'nın da belirttiği gibi Adana Ermenileri gerçekten Osmanlı İmparatorluğu'nun çıkarlarına hizmet eden göçmenler haline mi gelmişti? Gerçek şudur ki Şam, Homs ve Hama'ya yerleşen Ermeniler aşırı istikrarsız şartlar atında olsa da diğerleriyle karşılaştırıldığında "hür" bir yaşam sürdüler. Ölümcül salgın hastalıklarla baş etmek durumunda kaldılar. Sürekli başka yerlere sürülme tehlikesi altında yaşadılar. Bazen yeni listeler hazırlanır, Ermeni erkeklerin çoğu evlerinden koparılıp düzensizce askere çağrılırdı. Ticaretle ilgisi olmayan, yeni bir işe başlamak için yeterli parası olmayan veya akrabalarından hayatını idame ettirebilmesi için yardım almayan çoğu kişi aç kalır ve bu kişiler için ölüm kaçınılmaz hale gelirdi. Diğer yandan Homs, Hama ve Şam'a yerleşen Kilikya Ermenileri bölge pazarında kısa zamanda başarılı oldu. Döneme tanıklık etmiş Ermenilerin anlattıkları da bu durumu onaylar niteliktedir. Adanalı Ermeniler piyasaya girdiklerinde daha önceleri bölgede iş yapmakta olan birçok yerel yatırımcı iflas etmişti, birçok yatırım kar edemez hale gelmişti ve düzensiz askere alımlar nedeni ile yeni ev ve yol inşa etmek için işgücü ihtiyacı baş göstermişti. Adana, Antep, Maraş ve diğer bölgelerden gelen ve piyasaya giren kişiler çalıştıkları şehir veya kasabaları tamamıyla değiştiriyordu. Ticari bilgi, beceri ve deneyimlerini beraberlerinde getiriyor ve kısa zamanda pazara yeni bir hayat kazandırıyorlardı. Birçoğu Türkçe konuşan ve "Müslümanlaştırılan" bu kişiler, Cemal Paşa'nın koruması altındaydı.

Savaş sonrası dönemde Cemal Paşa Ermeni tarihyazımında çok farklı bir şekilde ele alınmaktadır. En nihayetinde, Cemal Paşa Ermeni soykırımından sorumlu olanlardan biri olarak görülmüş ve Ermeniler tarafından öldürülmüştür. Buna rağmen, Ermenilerin anılarında genellikle direkt veya dolaylı yoldan birçok Ermeninin kurtarıcısı olduğu belirtilmektedir.

***

Sonuç yerine okur bu makalenin başına, yani 1920'lere, çoğu Adana bölgesinden gelip, Suriye ve Lübnan'a göç etmiş olan Ermenilere dönmelidir.

Ermeni liderlerinin, bu insan topluluğundan bir Ermeni ulusu yaratmayı ve onları ulusal bir kimlikle donatmayı düşündükleri açık bir gerçektir. Tek bir ulus ve kimliğin oluşturulması için üretilmiş etkili sembollerin kullanıldığı bilinmektedir. Bu sembollerin veya Miroslav Hroch'un belirttiği gibi "entegre etme vasıtalarının" en çok kullanılanlarından biri soykırımdı.[49] Okullarda sürekli Ermenilerin Şebinkarahisar, Van ve Urfa'da soykırıma nasıl karşı durmaya çalıştıkları, dilleri ve dinleri yüzünden nasıl katledildikleri ve Ermeni kadın ve kızların Türk barbarların elinden kaçmaya çalışırken kendilerini Fırat nehrine attıkları anlatılmaktaydı.

Bu olaylar, hiç şüphe yok ki, gerçekleşmiştir.

Joan W. Scott'un tanımına göre deneyim, –bu örnekte olduğu gibi soykırım deneyimi- her bireyin kendine özgü deneyimi veya bireylerin deneyimleri arasındaki farklılıklar göz önüne alınmadan bir sınıfa, gruba veya topluluğa üye kişileri kümülatifleştirme ve homojenleştirme hareketine dönüştürülebilir.[50] Makalenin başında da belirtildiği gibi, soykırımdan kurtulan Ermenilerin çoğu Adanalı Ermenilerdi. Hayatta kalan bu kişiler Suriye Vilayeti'nin şehir veya köylerinde soykırıma uğramamış olsalar da kendilerini

insanlık dışı bir ortamda bulmuşlardı. Yaşayabilmek için normal şartlar altında asla kabul etmeyecekleri şeylere evet demek zorunda kadılar. Bu gerçek için Lawrence Langer "küçültülmüş kişi" kavramını kullandı.[51] Primo Levi ise bu durumu daha açık bir biçimde ifade etmektedir:

"(...) En dibe battık. Bundan daha aşağı batmamız imkânsız."[52]

Soykırım yıllarında da Adana Ermenilerinin durumu bu şekildeydi. Birçoğu soykırım dehşetini yaşadıktan sonra aşağılanma gibi kötü durumlara katlandı ve ancak bu yolla ayakta kalabildi. Adana Ermenilerinin İslam'ı kabulü, Türk ordusu için çalışmaları, kadınların Arap, Türk ve Kürt olan kişilerin koruması altına girmesi ve daha sonra bu kişilerle beraberlik yaşamaları ancak bu perspektifle değerlendirilebilir. Ulusal ideoloji bakış açısına göre bu Ermeniler günahların en büyüklerini işlemişlerdi.

Fakat yine Primo Levi şunları söylemiştir: "O zamanlar aramızda birçok olay yaşandı, birçok söz söylendi; ama belki de en iyisi bunlardan hiçbirini hatırlamamaktır."[53]

Savaştan sonra Ermeni ulusal kimliğini oluşturmak için bazı olaylar ve kanıtları unutmak gerekiyordu. Hatıraları silme mecburiyeti hayatta kalan Adana Ermenilerinin çoğu tarafından benimsenmiş olabilir.

VAHÉ TACHJIAN
ZENTRUM FUR LITERATUR- UND KULTURFORSCHUNG
BERLİN

DİPNOTLAR

1 Aktar, Ayhan, "Nüfusun Homojenleştirilmesi ve Ekonominin Türkleştirilmesi Sürecinde Bir Aşama: Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi, 1923 -1924", Hirschon, Renee. (der.), *Ege'yi Geçerken. 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*, Istanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s.137.

2 "Ermenileşmeye Doğru [Դէպի հայացում]" (başyazı), *Giligia*, 1. yıl, No. 73, 4 Temmuz 1919, Adana.

3 S. Mehnouni, "Ermenice'nin Rolu ve Türkçe Konuşma Hastalığı" [Հայ լեզուի դերը եւ թրքախօսութեան ախտը]", *Piunig*, . 1. Yıl, No. 28, 25 Haziran 1924, Beyrut.

4 *A.g.e.*

5 "Türkçe konuşma hastalığı [Թրքախօսութեան ախտը]" (başyazı), *Piunig*, 2. yıl, No. 89, 28 Ocak 1925, Beyrut.

6 "Ermenilerin dilinden Türkçe [Թուրք լեզուն հայ բերաններուն մէջ]", *Darakir*, 1. yıl, No. 30, 29 Ocak 1919, Halep.

7 Mikayel Nathanian, "Herşeyde Birazcık Ermenice [Ինչ մը ամէն բանի մէջ հայ]", *Hay Tzayn*, No. 70, 1 Şubat 1919, Halep.

8 "Ermeni Şarkıları [Հայ Երգ]", *Giligia*, 1.yıl, No. 10, 23 Mart 1919, Adana.

9 *A.g.e.*

10 Dikran Kalebdjian, "Ya Ermenice ya Türkçe [Կա՛մ հայերէն, կա՛մ թուրքերէն]", *Giligia*, 1. yıl, No. 117, 27 Ağustos 1919, Adana.

11 Çalgıcı [e.n.]

12 Milliyetçi bir Ermeni şarkısı.

13 K. Gosdanian, "Halep'ten İstanbul'a Giderken [Մինչ Հալէպէն Պոլիս կու գայինք]", *Djagadamard*, Yeni Seri, 9. yıl, No 107 (1928), 16 Mart 1919, Istanbul.

14 Milliyetçi bir Ermeni şarkısı.

15 1918'den sonra Ermenistan ulusal marşı olan milliyetçi bir Ermeni şarkısı.

16 G. Aharonian, "Milliyetçiliğin Bayağı Şekli [Աման ազգասիրութիւն մը]", *Giligia*, 1. yıl, No. 108, 14 Ağustos 1919, Adana.

17 *A.g.e.*

18 "Eğlence yerlerinde Ermeni şarkılarının çalınması yasaklanmıştır [Զբօսավայրերու մէջ հայերէն երգերը արգիլուած]", *Giligia*, 1. yıl, No. 131, 12 Eylül 1919, Adana.

19 "kapısız" anlamına gelen bir Türk soy ismi.

20 *Giligia*, 1. yıl, No. 91, 25 Temmuz 1919, Adana.

21 "Kanla Islanmış Fes [Արիւնաթէրզ ֆէսերը]" (başyazı), *Giligia*, 1. yıl, No. 147, 2 Ekim 1919, Adana.

22 Burada Benedict Anderson'nun terimini kullandım (B. Anderson, *Imagined Communities*, London / New York, Verso, 1991).

23 Homi K. Bhabha, "DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation", in H. K. Bhabha (der.), *Nation and Narration*, Routledge, London, New York, 1991, s. 315.

24 "Milli Coşkuyu Küçümsemeyin [Մի նսեմացնէք ցեղին հոգին]" (başyazı), *Giligia*, 1. yıl, No. 37, 21 Mayıs 1919, Adana.

25 Marc Nichanian, *Entre l'art et le témoignage, Littératures arméniennes au XXe siècle, Volume 2, Le Deuil de la philologie*, Cenevre, MetisPresses, 2007, s.52.

26 Petros Demirjian, *Indra'a Biography [Վարք Ինտրայի]*, Areresoum-Ani Publishing House, 2003, Erivan, s. 105.

27 Puzant Yeghiayan, *The History of the Adana Armenians [Ատանայի Հայոց Դաւմութիւն]*, Armenian Compatriotic Union of Adana, Antelias, Lübnan, 1970, s. 643.

28 Diran Tcherakian'ın peder Mousheg Seropian'a yazdığı mektup, 18 Mart 1904, Adana, Seropian'da, *Autobiography*, *op. cit.*, s. 151.

29 *A.g.e.* Şubat 1905, folio 2, s. 261-262.

30 *A.g.e.*, Mart 1905, folio 2, s. 268.

31 *A.g.e.*Mart 1905, folio 2, s. 268.

32 *A.g.e.*, Şubat 1905, folio 2, s. 260.

33 1860 yılında Fransız donanması soykırıma uğrayan yerel Marunileri kurtarmak için Lübnan kıyısına ayak bastı. Bu hareket Osmanlı tebaası olan yerel Hıristiyanların imtiyazlı bir konum kazandığı yeni ve özel bir rejim şeklinin ortaya çıkmasına sebep oldu. Lübnan'a özerklik verildi ve yerel yönetim Avrupa'nın gözetimine bırakıldı. Engin Akarlı'nın tarif ettiği gibi " uzun süreli barış " Lübnan'da sağlanmış oldu. (Akarlı, Engin, The Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861-1920, Berkeley, University of California Press, 1993).

34 "Ashod Yergat'ın Martin Mouradian'a mektubu (Raxbury, Mass. den yazılmış) Ekim 18, 1899", Hratch Dasnabedian (der.), *Subjects for the history of the Armenian Revolutionary Federation [Նիւթեր ՀՅ Դաշնակցութեան պատմութեան համար]*, c. 1 (2. Baskı). Hamazkayin Publishing House, Beyrut, 1984, s. 48.

35 Hratch Dasnabedian (der.), *Subjects for the history of the Armenian Revolutionary Federation*, c. 3, Hamazkayin Publishing House, Beyrut, n.d., s. 283. Hratch Dasnabedian (der.), *Simon Zavarian [Սիմոն Զաւարեան]*, c. 1, Hamazkayin Publishing House, Beyrut, 1983, s. 660-665.

36 "Minutes of the Valley, Plain, Niche and Ardzvapert Regional Assembly [Ատենագրութիւն Հովտի. Դաշտի. Խորշի եւ Արծուաբերդի Շրջանական Ժողովի]", Dasnabedian (der.), *Subjects for the history of the Armenian Revolutionary Federation*, c. 1, *op. cit.*, s. 259.

37 Zabel Yessayian, *Works [Երկեր]*, Vol 1, ("Harabeler Arasında [Աւերակներուն մէջ]", "The gardens of Silhhdar [Սիլհտարի պարտէզները]"), Kilikya Ermeni Katolikosluğu tarafından basılmıştır, Antilias, 1987, s. 92.

38 Tek istisna kendisinin Dört Yol'a yaptığı ziyarettir; evde konuşulan dilin Türkçe olmasına rağmen insanların hepsinin Türkçe konuştuğunu görmüştür. Aynı zamanda oradaki insanların kendi dillerini konuşmaya aç olduklarını ve yeni kuşağın Ermenice konuştuğunu belirtmiştir. (*a.g.e...*, s. 162 ve 165).

39 Stepan Shahbaz, "April 24 – Truths on the occasion of the 50th anniversary [[Ապրիլ 24 – Յիսնամեակին առթիւ ճշմարտութիւններ -]" in *1915 -1916. Memorial Book of the Great Crime [1915-1916. Յուշամատեան Մեծ Եղեռնի]*, "Zartonk" tarafından yayımlanmış günlük gazete 3. baskı, Beyrut, 1987, s. 98

40 Ara Stepan Melkonian'a (Büyük Britanya) yayına hazırladığı bu listeleri benimle paylaştığı için minnettarım.

41 Falih Rıfkı Atay, *Zeytindağı*, Istanbul, Bateş Atatürk Dizisi, 2003, s. 66.

42 *Memoirs of Halidé Edib*, New York/London, The Century Co., 1926, s. 400.

43 Fuat Dündar, *L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la Turcisation de l'Anatolie*, doctoral thesis, Paris, EHESS, 2006, p. 266. Eserin Türkçesi de mevcuttur: Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi: İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)*, Istanbul, Iletişim Yayınları, 2008.

44 *A.g.e.*, s. 292.

45 *A.g.e.*, s. 402.

46 Makdisi, Ussama, "Rethinking Ottoman Imperialism: Modernity, Violence and the Cultural Logic of Ottoman Reform," in Jens Hanssen, Thomas Philipp and Stefan Weber (der.), *The Empire in the City: Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire*, Beyrut, 2002, s. 30.

47 Bilad-el-Şam'da kalan Ermenilerin anılarına, günlüklerine dayanarak anlatılan kurtuluş hikâyeleri üzerinde çalışılması gereken farklı bir konudur. Burada özet halinde bilgi vermek yeterlidir.

48 Yervant Odian, *Accursed years: my exile and return from Der Zor, 1914 -1919*, Ara Stepan Melkonianv tarafından çevrilmiş, Gomidas Institute, Londra 2009, s. 115-116.

49 Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smmaller European Nations*, Cambridge, 1985.

50 Joan W. Scott, "The Evidence of Experience" in *Critical Inquiry*, Vol. 17, No. 4 (Summer, 1991), The University of Chicago Press, s. 785.

51 Lawrence L. Langer, *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*, New Haven ve Londra, 1991, Yale University Press, s. 197.

52 Primo Levi, *If this is a Man*, Stuart Woolf tarafından çevrilmiştir, New York, 1959, The Orion Press, s. 21.

53 *A.g.e...*, s. 7.

20. YÜZYILIN İLK ÇEYREĞİNDE

ÇUKUROVA'DA EMEK VE SERMAYE

ZAFER TOPRAK

Çukurova özellikle Amerikan İç Savaşı'nın başlamasıyla birlikte Avrupa'nın pamuk ihtiyacını Mısır'la birlikte karşılayan bölgelerden biri idi. Bu arada yörenin karmaşık bir beşeri sermayesi vardı. Mevsimlik işçinin Anadolu'da en yoğun olduğu bölgeydi. Ayrıca 20. yüzyılın ilk çeyreğinde siyasal gelişmeler nedeniyle yörenin beşeri yapısı, nüfus dokusu köklü dönüşümlere uğradı.

Adana ve Çukurova yöresi 19. yüzyıl küreselleşmesinin yoğun biçimde etkilediği Osmanlı topraklarıydı. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu topraklarda pamuğun ağırlığı giderek artmış, bir ihraç ürünü olarak yöreyi neredeyse tek ürüne, monokültüre mahkûm etmişti. Bir başka açıdan bakıldığında Çukurova sermaye birikimi bağlamında da Osmanlı'da 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren belirgin bir nitelik taşıyordu.

Pamuk üretimi özellikle I. Cihan Harbi öncesi hızlı bir biçimde artmıştı. Bu toprağın elverişli oluşu ve köylünün görece kolay kredi olanaklarına sahip olmasıyla yakından bağlantılıydı. 200 kiloluk balyalar birim alındığında 1903, 1908 ve 1913 yıllarında sırasıyla 40.000, 75.000 ve 105.000 balya pamuk üretimi gerçekleştirilmişti. Savaş arifesi ve savaş yıllarında çekirge istilası ve doğal afetlerin yanı sıra işgücü açığı nedeniyle yörede pamuk üretimi büyük ölçüde sarsıldı. Balya miktarı 1916'da 35.000'e düştü. 1917 ve 1918 yıllarında pamuk hasadı daha da düşüktü. Nitekim 1918'de ürün 20.000 balya ile sınırlı kaldı.

Çukurova'da üretilen pamuğun yüzde 95'i yörede "yerli" olarak tanımlanıyordu. Bu tür Anadolu'ya uyumlu kılınmış bir pamuk türüydü. Geriye kalan yüzde 5 ise Amerika'dan ithal edilmiş tohumlarla üretiliyordu. Anayurdu Suriye ve Arabistan'ın kuzey yöreleri olduğu söylenen "yerli" pamuk türü yıllar boyu bu yörede ekimi sonucu yörenin iklim koşullarına uygun bir türe dönüşmüştü. Yağmur mevsiminden önce, zamanında olgunlaşıyordu. Kısa lifli bu tür pamuk Avrupa pazarlarında 17. yüzyıla kadar hâkimdi. İngilizce adıyla "levant cotton" diye bilinen bu pamuk türü



"Bir harman ameliyesi: Bu şeklin tetkiki ile harmanın muhtelif ve müteakıb ameliyatı hakkında bir fikir alınabilir."

Avrupa'da, Makedonya'da, Güney İspanya'da ve yine Güney İtalya'da bir zamanlar ekilmişti. Amerika'ya göç edenler bu türü Yenidünya'ya da götürmüşler, ancak bu topraklarda Meksika kökenli uzun lifli pamuk "yerli"yi zamanla yerinden etmişti.

Çukurova'da da zamanla Amerika'dan ve Mısır'dan getirtilen tohumlar denenmişti. Ancak, "yerli"ye oranla bu tür pamukların üretimi daha maliyetliydi. Yörede hâkim konumda olan ünlü pamuk şirketi Deutsch-Levantinische Baumwollgesellschaft bir yandan "yerli"ye odaklanmış, öte yandan Amerika'dan, Orta Asya Rusyası'ndan ve Mısır'dan getirdiği birçok tohum türünü denemişti. I. Cihan Harbi ile birlikte bu tür ıslah denemelerine son verilmek zorunda kalındı. Bir süre Mısır kökenli "caravonica" diye bilinen tür üzerinde durulmuş, bu amaçla Mısır'dan pamuk uzmanı getirilmişti. Bu Mısır türü özellikle sulamanın gerçekleştirilebildiği yörelerde çok iyi sonuç vermiş, Çukurova'nın iklim koşulları nedeniyle zamanında olgunlaşmamıştı. Bu da pamuk mahsulünün böceklenmesine yol açmıştı.

Bir süre Amerika ve Orta Asya'da denenen Amerikan türleriyle denemelerde bulunulmuş ve hatta başarı gösterilmiş, ancak bu kez başka engellerle karşılaşılmıştı. Özellikle pamuk toplayacak nitelikli emeğin olmaması ve zamanında toplanamaması ürünün tarlada kirlenmesine neden olmuştu.

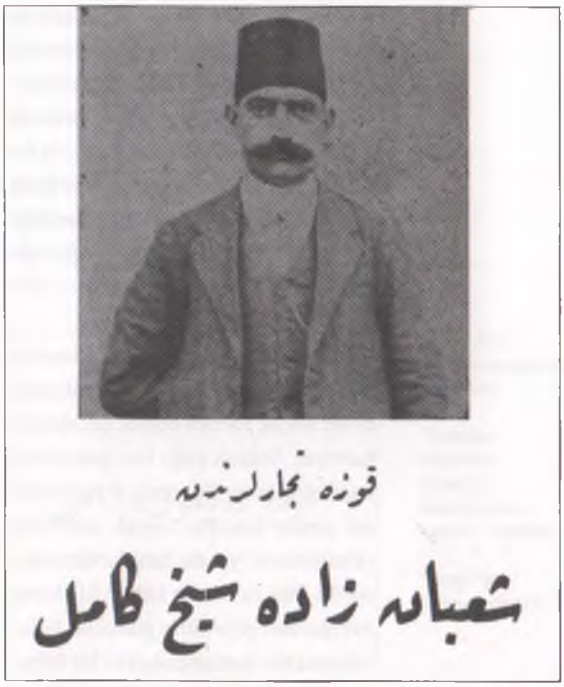
ÇUKUROVA VE YABANCI SERMAYE

Deutsch-Levantinische Baumwollgesellschaft'ın açmış olduğu "numune çiftliği" büyük ölçüde "yerli" türler üzerine çalışmış, ancak gösterilen çaba, ya da maliyetler elde edilen ürünün değer artışını aşmıştı. Yörede yeterince etkin, akılcı bir tarım politikası uygulanamıyordu. Bu gerçek, özellikle Deutsch-Levantinische Baumwollgesellschaft'ın karşılaştırmalı verim tablolarında bariz bir biçimde görülüyordu. Çukurova'da hektar başına 84 kilogram pamuk elde edilirken, bu miktar Orta Asya Rusyası'nda 170 kilogram, Amerika'da 183 kilogram, Mısır'da ise 340 kilogramdı. Şirketin gayretleri sonucu Çukurova'da verim 1912'de hektar başına 106 kiloya kadar çekilebilmişti. Bunun ötesinde diğerlerine oranla Çukurova pamuğu çok daha kısa liftliydi. Dünya pazarlarında önceliği yoktu.

Anadolu'nun içerlek yörelerine oranla Çukurova yöresinde ekim görece ileriydi. Ama yine de sekiz on yıl art arda aynı ürünün ekildiği oluyordu. Nadas sürekli erteleniyordu. Bu topraklarda, Anadolu'nun diğer yörelerinde olduğu gibi pamuk yaz ürünüydü. Toprak bu yörede etkin bir biçimde kullanılıyordu. İlk yıl tahıl, ikinci yıl pamuk ya da susam ve pamuk veya sadece susam ekiliyordu. Üçüncü yıl ise toprak nadasa bırakılıyordu. Nadas mevsimi genellikle uzun tutuluyordu. Bunun nedeni yörede geniş ölçekte ekilebilir toprağın bulunmasıydı. Üreticinin en büyük sorunu emekti. Zira pamuk emek yoğun bir tarımsal üründü. Emek kıtlığı sonucu uzun nadas dönemleri, toprağın gereksiz yere otlarla bürünmesine neden oluyordu. Bu da ekim mevsiminde maliyetleri yükseltiyordu. Özellikle I. Cihan Harbi ertesi, işgücü noksanı nedeniyle Çukurova yöresini ot bürümüştü.

Adana yöresinde pamuğun yanı sıra buğday, arpa, yulaf da ekilirdi. Mısır ve darı daha az önemde tarım ürünleriydi. Ekim-Kasım aylarında pamuk ekilirdi. Ertesi Haziran ya da Temmuz'da hasat edilirdi. İzleyen Mart ve Nisan aylarında münavebede pamuğa sıra gelirdi. Pamuk kimi kez susamla birlikte ekilirdi. Mahsul Ekim'de toplanırdı. Birlikte ekildiğinde susam, bir ay önce olgunlaşırdı. Bu iki ürünün birlikte ekimi tabii elverişli bir yöntem değildi. Ancak köylü için bu bir güvenceydi. Ürünlerden biri hava koşulları ya da benzer nedenlerle sonuç vermezse, diğeri köylünün geçimini sağlardı. Susam çok üretkense de, toprağı çok yorardı. Hasadı sırasında da pamuk ürününe zarar verilirdi. Ancak zamanla, pamuğa oranla susam daha az birlikte ekilmeye başlandı. Pamukla birlikte karpuz da ekilirdi. Ancak çok su içeren meyveler pamuğu, gereksinimi olan sudan mahrum bırakırdı. Bu da pamuk verimini düşürürdü.

Çukurova yöresinde toprak gübre görmezdi. Keza toprak derin sürülmezdi. Ancak I. Cihan Harbi öncesi, bu alanda da önemli gelişmeler oldu. Çağdaş yöntemler yöreye girdi. Veri-



Koza tüccarlarından Şabanzade Şeyh Kâmil.

Bir reklam: Pamuk ve koza ticareti üzerine topdan olarak vasi' muamele yapar. Tarsus pamuk ticaretinin mühim bir şahsiyetidir. Adana — Mersin — Tarsus

mi artırıcı yöntemler büyük toprak sahiplerince benimsendi. 20. yüzyılla birlikte yörede mekanize tarım başlamıştı. Buharla işleyen birçok tarım aracı Batı Anadolu'nun yanı sıra bu yörelerde de gözlemlendi. Özellikle pulluk çekimine yarayan lokomobiller ekim sırasında emek açığını gidermeye yönelik araçlardı.

Ancak yörede tarım için kullanılan teknik donanım sınırlıydı. Lokomobiller ancak varlıklı büyük çiftliklerin harcıydı. Toprak çoğu kez geleneksel karasabanla sürülüyordu. Bu geleneksel sürüm aracıyla toprak yeterince çevrilemiyor ya da havalandırılamıyordu. Her ne kadar kimi çiftliklerde Avrupa'dan getirtilmiş pulluklar bulunuyorsa da, bunlar çoğu kez bir kenara atılmış şekilde bulunuyordu. Köylü babadan kalma yöntemlerle toprağı sürmeyi yeğliyordu. Bu demir yığınları onlara yabancı geliyordu. Özellikle kırılan dökülen araçları tamir edecek işgücü yörede yoktu. Köylüyü bu alanda özendirmek için Osmanlı, Meşrutiyet yıllarında Adana'da bir numune çiftliği kurmuştu.

KIT ÜRETİM FAKTÖRÜ: SERMAYE

Yörede emeğin yanı sıra kıt olan diğer bir üretim faktörü sermaye idi. Birçok toprak sermayesizlik nedeniyle ekilemiyordu. Ortakçılık da yeterince cazip gelmiyordu. Ne de olsa ortakçıya tohum ve çekim hayvanı tedarik etmek gerekiyordu. Ortakçı genellikle, sürümü, ekimi ve hasadı gerçekleştiriyor, aşar vergisi çıktıktan sonra, elde kalan ürün toprak sahibiyle paylaşılıyordu.

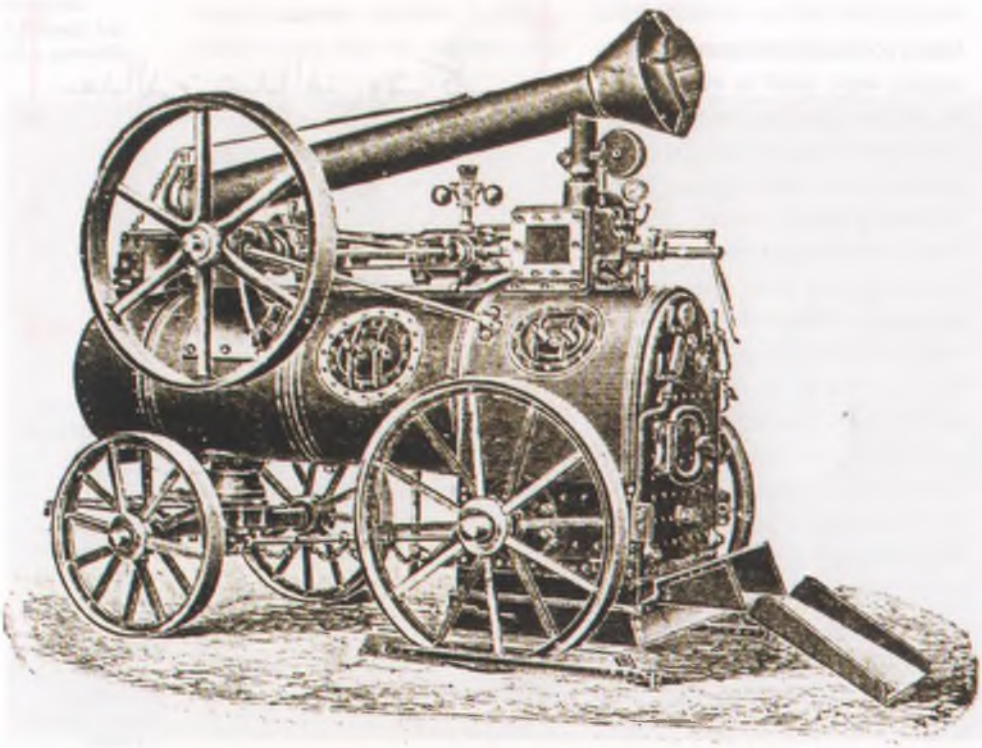
Sermayenin yetersizliğinin temelinde güçlü kredi kurumlarının olmayışı yatıyordu. Özellikle tarımsal kesime kredi vermek, risk faktörünün yüksek oluşu nedeniyle, kredi kurumlarının işine gelmiyordu. Adana'da Ziraat Bankası'nın bir şubesi vardı. Ancak, adı ziraat olmasına karşın, bu bankanın çoğu kez sermayesi devletin ihtiyacını karşılıyordu. Köylüye pek bir şey kalmıyordu.

Bu koşullar altında köylü, tefeciye muhtaç oluyordu. Yüksek faiz oranları zamanla borç karşılığı gösterilmiş toprağın köylünün elinden çıkmasına neden oluyordu. Toprağın ekiminin aksamasının temel nedenlerinden biri bu yüksek tefeci faiziydi. Köylü, toprağı ekebilmek, tohumluk, alet edevat, çekim hayvanı alabilmek için, yüzde 15 ile 30 arası bir faizle borçlanmak zorunda kalıyordu. Kimi kez bu faiz oranları daha da yükselebiliyordu.

Yörede pamuk tohumunun ve liflerinin giderek nitelik kaybetmesi kredi sistemindeki bu olumsuzluklarla yakından ilgiliydi. Köylü çoğu kez tohumluğunu tefeciden alıyor; tefeci aynı zamanda çırçır olanaklarına da sahip kişi oluyordu. Bu nedenle değişik tarlalardan aldığı pamuk çekirdeklerini temizlemeden köylüye devrediyordu. Bu da verimi düşüren bir başka nedendi.

Yörede her şeyden önce tefeciliğin önlenmesi gerekiyordu. Lif kalitesi yükseltilmeli, tüm üretimi örgütleyecek etkin bir program uygulanmalıydı. Keza Ziraat Bankası da daha etkin bir konuma sokulmalıydı. Savaş öncesi bankanın borç verdiği en yüksek meblağ 150 Osmanlı Lirası'ydı. Bundan yüzde 6 faiz alıyordu. Ve borç bir ila on yıl arasında geri ödemeliydi.

Çukurova yöresinde toprak dağılımı diğer bir sorundu. Bin ila beş bin dönüm arasında toprağa sahip olanlar vardı. Bu toprakların ancak bir kısmı ekiliyordu. Bu geniş topraklar dışında, 200 ila 500, 600 dönüme sahip olanların yanı sıra çoğunluk on dönüm toprakla yetiniyordu. Toplamda, Çukurova'nın üçte biri büyük toprak sahiplerinin elindeydi. 100 dönümün üzerinde toprağı olanların kendi alet edevatları vardı. 50 ve daha az dönüm toprak sahipleri gerekli donanımı kiralıyorlardı. Anatolische Industrie und Handelgesellschaft bu tür tarım araç gereçlerini köylüye kiralayan ana şirketti.



Lokomobil.

TOPRAK MÜLKİYETİ VE YABANCI SERMAYE

Avrupa sermayesi toprak mülkiyetine ender yatırım yapıyordu. Çoğu kez tüccar konumundaydı. Deutche-Levantinische Baumwollgesellshaft kısa dönem için toprak kiralıyor ve kendi ileri teknikli donanımlarıyla buraları ekime açıyordu. Bu açıdan tarımsal gelişme bakımından yöre için örnek oluyordu. Ancak bu tür doğrudan üretimde bulunmak Avrupa sermayesi için ender bir uğraştı. Avrupalı tüccar genellikle üreticiye borç veriyor ve ürününü satın alıyordu. Üretim büyük ölçüde yerel çiftçi-

lerce yerine getiriliyordu. Deutche-Levantinische Baumwollgesellshaft, yörenin Rum ve Ermeni tüccarlarıyla ürün alımında bulunuyor, Deutsche Orientbank ise yöreye sermaye sağlıyordu.

Zaman zaman yörede verim artışını sağlayan gelişmeler de gözlemlenmiyor değildi. El çırçırları yerine mekanik çırçırların kullanımı, bu arada köylüye daha uzun vadeli kredi olanakları tanınması, 20. yüzyılda yörede verim artışına neden olmuştu.

Yörede ekilen pamuğun yüzde 95'ini oluşturan "yerli" pamuk dünya piyasalarında revaçta olmayan bir türdü. Kısa ve orantısız boyutlarda lifleriyle daha çok dolgu malzemesi ve paketlemelerde kullanılıyordu. Ancak bu tür pamuğun yöre için önemli bir üstünlüğü vardı. Anadolu ve Suriye iklimine son derece uygun bir türdü. Pamuk kozası ile birlikte toplanabiliyor ve kış aylarında evlerde ayıklama işlevi görülebiliyordu. Oysa Amerikan ya da Mısır pamuğu için bu olanaksızdı. Tarlada pamuğun doğrudan toplanması gerekiyordu. Nitelikli pamuk ürünleri genellikle üç kez toplama işlemi gerektiriyordu. Bu nedenle hasat mevsimi geniş bir işgücüne ihtiyaç duyuluyordu. "Yerli"de bu süreç daha basitti. Ama yine de "yerli", yıldan yıla gözden düşüyordu.

I. Cihan Harbi öncesi, yörenin emek ihtiyacı kısmen yörenin değişik cemaatlerince karşılanıyordu. Bunlar arasında en önde gelen kesim Ermenilerdi. Tabii yöredeki, Çerkez, Kürt, Türkmen, Arap ve Nogay kökenli insanlar işgücü sağlıyordu. Birçok muhacir yine emek piyasasında boy gösteriyordu. Diğer coğrafyalardan gelen Nusayri, Suriyeli fellahlar da emek açığını kapatan unsurlardı.

Pamuk hasat mevsimi yeterince koza açılınca, sonbaharda başlıyordu. Amerikan türlerinin hasadı daha erkendi ve kısa sürede gerçekleştirilmesi gerekiyordu. Bu nedenle çoğu kez görece yüksek ücret ödeniyordu. Toplama işinde kadınlar ve çocuklar önde geliyordu. Eylül sonundan itibaren, yoksul halk, aile efradıyla tarlaları dolduruyordu. Ödemeler genellikle ayni olarak yapılıyordu.

Ürün yerel tüccara, kozacıya götürülüyor, pamuğun ilk temizleme ameliyesi burada yapılıyordu. Bunun için elle döndürülen bir tambur kullanılıyordu. Pamuk kozaları, her türlü toz topraktan, yapraktan arındırılıyordu. Adana yöresinde, 200 dolayında bu tür temizleme tamburu vardı. Kabaca temizlenen ürün bu kez hanelere sevk ediliyordu. Burada pamuk, kozalardan elle arındırılıyordu. Yöre halkı büyük ölçüde bu işlemden geçiniyordu. Mevsimin başlangıcında çeki başına 7 kuruş alıyorlardı. Sona doğru bu 4 kuruşa düşüyordu.

Bundan sonraki ameliye çırçır makinelerinindi. I. Cihan Harbi öncesi, Çukurova'da 800 dolayında çırçır atölyesi vardı. Bu işlemden geçen pamuk büyük balyalar haline dönüştürülüyordu. Pamuk ürününün sahibi tüccar çırçır atölyesinden kendisine ait olan miktarı gösteren bir bono alıyordu. Bu bono ile tüccar ihracatçı ile masaya oturuyor, örnek üzerine satış işlevi gerçekleşiyor ve bono ihracatçı tüccara devrediliyordu. O da malı çırçır atölyesinden çekerek presletiyordu. Çoğu ihracatçı tüccarın elle çalışan kendi hidrolik presleri vardı.


آلمه پاموق توخومی تجارتنك ۷
تورکیه جمهوریتی تجارت وکالتی طرفندن نشر اولنمشدر .
پاموق الیافنك قیمت تجاریه لرینك تعیینی
نیغی
آلمه تورك سوزی مطبعه‌سی
۱۳٤۱

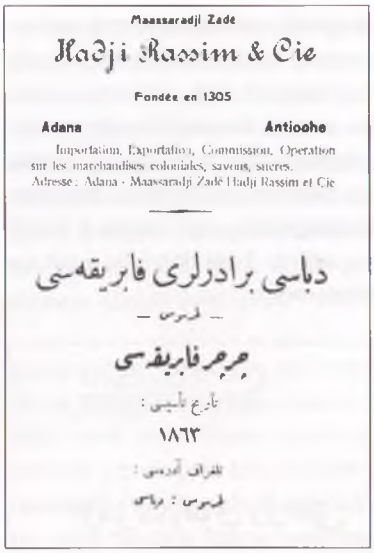

آلمه پاموق توخومی تجارتنك ۸
تورکیه جمهوریتی تجارت وکالتی طرفندن نشر اولنمشدر .
ازمیرده پاموق زراعتی
ازمیر تجارت مدیریتی
آلمه تورك سوزی مطبعه‌سی
۱۳٤۱

1925 Adana Pamuk Kongresi neşriyatı.

"Pamuk elyafının kıymet-i ticarilerinin tayini." (solda)

"İzmir'de pamuk ziraati."

Avrupa sermayesi toprak mülkiyetine ender yatırım yapıyordu. Çoğu kez tüccar konumundaydı. Deutche-Levantinische Baumwollgesellshaft kısa dönem için toprak kiralıyor ve kendi ileri teknikli donanımlarıyla buraları ekime açıyordu. Bu faaliyet tarımsal gelişme bakımından yöre için örnek oluyordu. Ancak bu tür doğrudan üretimde bulunmak Avrupa sermayesi için ender bir uğraştı. Avrupalı tüccar genellikle üreticiye borç veriyor ve ürününü satın alıyordu.



Debbas Biraderler Çırçır Fabrikası reklamı:



Debbas Biraderler Fabrikası Tarsus Çırçır Fabrikası Tarih-i Tesis 1863. Telgraf adresi: Tarsus Debbas.

Deutsche-Levantinische Baumwollgesellschaft'ın kardeş firması Anatolische Industrie-und Handelsgesellshaft kendi çırçır fabrikasının yanı başında bir buharlı pres inşa etmişti. Bu sayede 250 ila 270 kilogram ağırlığında balyalar presleyebiliyordu. Şirketin ayrıca pamuğu kozadan ayıran makineleri vardı. Bu makineler özellikle "yerli" ürün için çok kullanışlıydı. Amerikan türü ürünlerde ise pamuk zaten tarlada kozasından ayrılıyordu ve çok daha emek yoğun bir uğraştı.

İKİNCİ MEŞRUTİYET VE ÇUKUROVA

Meşrutiyet yıllarında yörede pamuk üretiminin verimini artırmak için epey çaba sarf edildi. O günlerde yapılan tahminlere göre, çağdaş üretim yöntemleriyle, ayıklanmış tohum kullanarak, buharlı lokomobillerle 30 santimetre kadar toprağı daha derin sürerek verim hektar başına 200 kilograma kadar çekilebilecekti. Nitekim savaş arifesi 125 kilograma kadar ulaşılmıştı. I. Cihan Harbi'ne kadar 30.000 dönüm çağdaş denebilecek tarım girdileri kullanılabilmişti. Yapılan hesaplara göre 200 kilogramlık 100.000 balya pamuk elde edilebilmesi için 100.000 hektar toprak yeterli olacaktı. Bu miktar Adana vilayetinin ekilebilir topraklarının yüzde 15'ini oluşturuyordu. Tüm vilayetin ekilebilir toprağı 1,5 milyon hektardı.

Yörenin diğer bir sorunu sulama idi. I. Cihan Harbi'ne kadar yapay bir sulamadan söz etmek olanaksızdı. Tanrı'nın rahmeti yağmur, su ihtiyacını gideriyordu. Meşrutiyet yıllarında sulama projeleri gündeme gelmişti. Tarsus, Seyhan ve Ceyhan nehirlerinin debilerinden yararlanılarak 250, hatta 300 bin hektar arazinin sulanabileceği düşünülüyordu. Nitekim bu amaçla savaş öncesi Philipp Holzmann and Co. şirketi Osmanlı yönetimine bir proje sunmuştu.

Osmanlı'da dokuma uzun yıllar zanaat olarak kalmıştı. Ancak I. Cihan Harbi öncesi Adana yöresinde bir dokuma sanayii de oluşmaya başlamıştı. Adana'da iki, Tarsus'ta iki iplik fabrikası vardı. Adana fabrikalarının sırasıyla 10.000 iplik eğirme makinesi ve 200 tezgâh ve 6.500 iplik eğirme makinesi ve 50 tezgâhı vardı. Keza Tarsus'taki iplik fabrikalarının sırasıyla 5.700 ve 15.000 iplik eğirme makinesi vardı. Tarsus'taki fabrikaların birinde ayrıca 600 dokuma tezgâhı bulunuyordu. Son olarak pamuk çekirdeğinden yörede yağ elde ediliyordu. Vilayette birçok yağ presi vardı. Ayrıca fabrika düzeyinde iki işletme bulunuyordu.

Ancak, son kertede, sermayenin yanı sıra emek, pamuk üretimi için kilit işlev görüyordu. 20. yüzyıl Çukurova'sında ana sorun yöresel işgücü açığıydı. Çukurova'nın nüfusu yörenin 24 bin dönümü bulan ekilebilir topraklarını işlemeye yetersizdi. Bu nedenle mevsimlik işçi yöre için kaçınılmazdı. I. Cihan Harbi öncesi "muvakkat amele"nin miktarı 60–80.000 dolayındaydı. Bu işgücü açığı büyük ölçüde şark vilayetlerinden, Van, Erzurum, Diyarbakır, Musul, Antep, Maraş, Sivas, Niğde ve havalisinden, Kayseri, Konya cihetlerinden, Antakya ve Lazkiye'den karşılanıyordu. Bu yörelerin dağlarıyla Fırat havalisinden gelen Kürtler, az bir kısmını İskenderun ile Antakya arasındaki dağlık mıntıkada yaşayan Ensariye ahalisi ve Çukurova'nın kuzeyinde Adana vilayetinin dağ mıntıkası ahalisi pamuk hasadında etkin konumdaydı. Bunlar pamuğun yanı sıra tahıl hasadı için orak ameliyesinde, harman için kızakçılıkta, batözlerde, pamuk çapasında ve pamuk mahsulünü tarlalardan pamuk veya koza olarak devşirmede istihdam ediliyorlardı. 20. yüzyılın başlarından itibaren ülkeye giren orak makinesinin çiftçi tarafından kullanılmaya başlanması orak amelesini kısmen gereksiz kılmıştı. Fakat buna karşılık pamuğun giderek yaygınlaşması çapa amelesine talebi yükseltmişti. Adana için önem arz eden "amele meselesi" pamuk çapası için gerekli işgücüydü. Dağ yöreleriyle ova mahsulünün farklı dönemlerde olgunlaşması işgücünün her iki yörede de istihdamını mümkün kılıyordu. Ama yine de Adana'da emek kıt bir üretim faktörüydü.

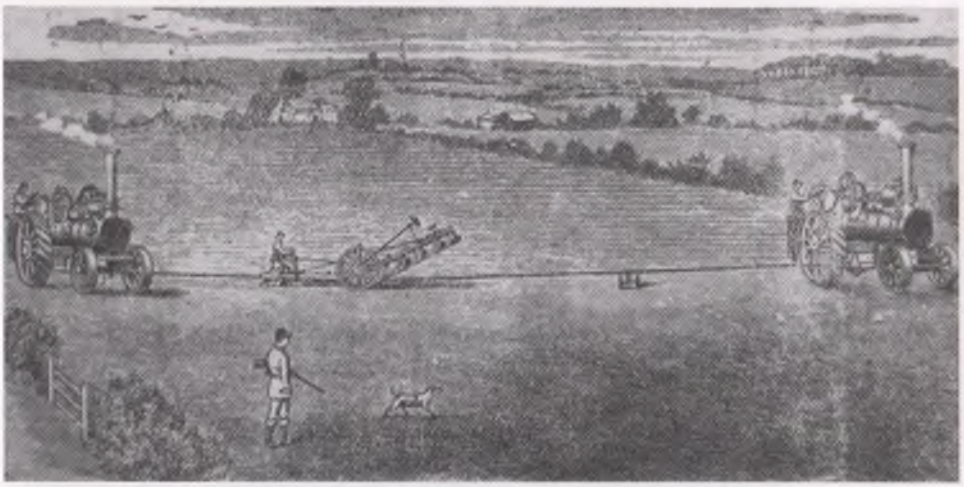
CUMHURİYET VE ÇUKUROVA'DA EMEK

1925'te toplanan İkinci Adana Pamuk Kongresi Ziraat Encümeni hazırladığı raporda "amele meselesi"ne de yer ayırmıştı. Raporda, Adana ziraat amelesinin öteden beri şark vilayetlerinden ve civar yayla mıntıkalarından, Antakya ve Lazkiye'den geldiği, keza İzmir, Aydın, Manisa, Denizli gibi önemli pamuk mıntıkaları için de Konya, Antalya ve diğer yaylalardan mevsimlik işçi sağlandığı, bu amelenin tahıl hasadı, pamuk çapası ve pamuk kozası devşirmesi için kullanıldığı belirtiliyordu. Ekim ile Aralık arası amelenin işi bitiyor, kendi yöresine dönüyordu.

"Amele buhranı" Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde çiftçinin temel sorunlarından biriydi. Savaşlar nedeniyle yitirilen beşeri sermaye tarım kesimini de olumsuz etkilemişti. Ancak

"mülksüzlüğün" çok düşük ölçüde yaşanması işgücü açığına neden olan bir başka etmendi. Bu nedenle yöre işgücü açığını farklı coğrafyalardan gidermek zorundaydı. Yörede yaşamını, ekonomik varlığını, tarım alanında işgücünü satarak sürdüren; geçimini yalnızca bu tür bir uğraşla sağlayan; tümüyle mülksüz tarım işçiliği sınırlıydı. Yöre tarım işçisi olarak çalışanların çoğunluğunu, ufak da olsa, mülk ve arazi sahibi olanlar oluşturuyordu. Tarımda olduğu gibi kurulmakta olan sanayi alanında da işçi olarak çalışanların önemli bir kısmı mülk ve arazi sahibiydi. Gerek tarımda, gerek sanayide "proleter" kimlikli işçi bulmakta güçlük çekiliyordu. Mesela Cumhuriyet yıllarında Seyhan Milli Mensucat Fabrikası'nda yapılan bir soruşturma sonucunda, fabrikada çalışan işçilerden en az %50'sinin mülk sahibi ve tarımla ilgili oldukları gözlenmişti. 30'lu yılların Nazilli Basma Fabrikası'nda da durum farklı değildi.

I. Cihan Harbi öncesi, yörenin emek ihtiyacı kısmen yörenin değişik cemaatlerince karşılanıyordu. Bunlar arasında en önde gelen kesim Ermenilerdi. Tabii yöredeki, Çerkez, Kürt, Türkmen, Arap ve Nogay kökenli insanlar işgücü sağlıyordu. Birçok muhacir yine emek piyasasında boy gösteriyordu. Diğer coğrafyalardan gelen Nusayri, Suriyeli fellahlar da emek açığını kapatan unsurlardı.



Emeğin kıt olduğu yörelerde kullanılan lokomobil, pulluk çekiminde kullanılıyor ve harman makinesine çevirici güç sağlıyordu.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Çukurova pamuk işçiliği üzerine bilgilerimiz daha da genişledi. Bu tarihlerde toplanan pamuk kongreleri ve sergileri işçi sorununa da odaklandı. Bu tarihlerde yapılan tasnife göre Adana'da tarım kesimindeki işgücü dörde ayrılıyordu:

Yaz ya da kış kalan yanaşma ve tutmalar, yaz tutmaları ve kış tutmaları diye iki türdü. Kış tutmaları Ekim ayından Mayıs'a kadar tutulurdu. Ekim'de genellikle pamuk ekimi son bulmuş ve sapan işi bitmiş olurdu. Kış tutmaları normal zamanlarda ortalama 75 lira, bir çift çizme, bir takım elbise ve ikramiye olarak 4 dönüm kadar bir pamuk tarlasını ekilmiş olarak alırlardı. Yeme-içme ve yatmaları, iaşe ve ibateleri çiftliğe aitti. Yaz tutmaları 13 Mayıs başlangıç olmak üzere beş ay süreyle 13 Ekim'e kadar tutulurdu. Bunlar pamuk hasadı ile uğraşırlardı. Yaz tutmaları yaz işlerinin fazlalığı nedeniyle normal yıllarda 85 lira ücretle bir çift çizme, bir takım elbise alırlardı. Kendilerine ikramiye olarak, kış tutmalarında olduğu gibi bir şey ekilmezdi. Yaz ve kış tutmaları çiftliklerin bütün sürekli işlerini görürlerdi.

İkinci tür amele çapa amelesiydi. Genellikle pamuk çapası ve ikinci derecede de diğer bitkilerin çapasını yaparlardı. Adana'da iki ay kalırlar, haftada 5,5 gün çalışırlardı. Haftalık ücretleri 150–350 kuruş arasındaydı. İaşeleri çiftlik sahibi tarafından sağlanır. Tahıl hasat amelesinin iaşelerinden de çiftçi sorumluydu. O gün addedilen haftada ortalama 7 lira alırlardı. Pamuk hasat amelesinin çoğunluğu Adana dâhilinde oturan çiftçilerdi. Bunlara ücret olarak pamuk kozasının % 9'u ve çekirdekli pamuk için de her okkada ortalama 10 kuruş verilirdi. İaşe ve ibateleri kendilerine aitti.

Yevmiyeciler üçüncü tür geçici işçilerdi. Günde ortalama 60 kuruş alıyorlardı. İaşeleri çiftçiye aitti. Aylıkçı diye adlandırılan işçiler ise saman çekmek, arabacılık, bekçilik, tohum ekmek (bidercilik) gibi fazla işleri zamanında yapmak için tutulurlardı. Aylıkları 25 lira dolayındaydı. İaşe ve ibateleri mal sahibi tarafından karşılanırdı. Adana'da ayrıca makine işçileri vardı. Ustalarına 90, yardımcılarına 30 lira ücret verilirdi.

Türkiye tarım tarihinde Çukurova'nın ayrı bir yeri oldu. İzmir ve Batı Anadolu'nun yanı sıra pamuk sayesinde erken dışa açılan ve sermaye birikimine giden yörelerin başında geldi. Çukurova özellikle Amerikan İç Savaşı ile birlikte Avrupa'nın pamuk ihtiyacını Mısır'la birlikte karşılayan bölgelerden biri idi. Bu arada yörenin karmaşık bir beşeri sermayesi vardı. Mevsimlik işçinin Anadolu'da en yoğun olduğu bölgeydi. Ayrıca 20. yüzyılın ilk çeyreğinde siyasal gelişmeler nedeniyle yöre nüfus yapısı köklü dönüşümlere uğradı; sürekli gündem oluşturdu.

Ticaret Vekâleti'ne Göre Yörede Emek ve Sermaye Sorunu

"Adana mıntıkasının 341 tarihindeki vaziyet-i umumiyye-i iktisadiyyesi", ***Ticaret Vekâleti Mecmuası***, 2. sene, nümero 13, Eylül 341, s. 3–14.

EMEK SORUNU

Pamuk tarlalarının çapalanmasında ve kemale ermekte olan arpa ve buğday gibi hububatın hasat işlerinde kullanılmak üzere ameleye şiddetle ihtiyaç hissedilen bu mevsimde bu havaliye etraftan kâfi miktarda amele geldiğinden fazla bir buhran görülmemiştir.
Amelenin hukukunu muhafaza ve vikaye etmek üzere ticaret odasından ve belediyeden, ma'ruf çiftçilerden, zabıtadan ayrılan aza ve memurlardan mürekkep bir komisyon amele ücretlerinin tayini ve bunların şikâyetlerini istimâ' (dinleme) ile haklarının istihsali gibi işlerle uğraşmış, amelenin ahvâl-i sıhhiyesi sıtma mücadele heyetlerinin yardımı dolayısıyla bu sene daha iyi bir halde bulunmuştur. Adana'da İstanbul'daki amele cemiyetinin bir şubesi mevcut ise de fazla bir varlık gösterememekte ve ameleye esaslı hizmet ifasına muvaffak olamamaktadır. Arz edilen amele komisyonunun daha müfit bir şekle ifrağı ile amelenin terfih ve sıhhatine hadim olacak bazı esaslar hazırlanmış ve alakadarân nezdinde ciddi teşebbüsâta tevessül edilmiştir.

SERMAYE SORUNU

Adana mıntıkasında her şeyden evvel inkişaf-i iktisadiyi temin ve teshil edecek milli itibar müesseselerine şiddetle ihtiyaç vardır. Adana, Ceylan, Tarsus, Mersin gibi en zengin ve müsaid-i istihsal sahalarında bu lüzum daha bariz bir halde göze çarpmakla beraber Silifke, Osmaniye ve Kozan'da da derece derece kendisini hissettirmektedir.
Müstahsiller, tüccarlar hükümet-i milliyyemizden bu havalide İtibar-ı Milli Bankası'nın şubelerinin tekessürünü ve emsali milli bankaların da peyderpey bir an evvel şube açmaları esbabının teminini ehemmiyetle istirham etmektedirler.

II. Pamuk Kongresi Ziraat Encümeni Raporu

İkinci Adana Pamuk Kongresi Zabıtnamesi, İstanbul; Matbaa-i Amire, 1925, s. 109–110.

Ziraat Encümeni Raporu -7- Amele Pamuk mıntıkalarımızda tetkiki ihmal edilemeyecek mesail-i hayatiyyeden birisi de amele meselesidir. Pamukçuluk yapan sahalarda istihsal için amele meselesine temas etmek zaruridir. Adana ziraat amelesi öteden beri Vilayât-ı Şarkiyye'den ve civar yayla mıntıkalarından, Antakya ve Lazkiye'den ve İzmir, Aydın, Manisa, Denizli gibi mühim pamuk mıntıkaları için de Konya ve Antalya ve diğer yayla mıntıkalarından gelmektedir. Bu amele hububat hasadı için, pamuk çapası için ve pamuk kozası devşirmesi için kullanılır. Senevî Adana'ya 30–40 bin kadar amele gelip Şubat'tan Teşrin-i sanî ve Kanun-ı evvellere kadar kalırlar. Ve sonra mahallerine avdet ederler.
Adana'nın ve hariçten ameleye ihtiyacı olan diğer pamuk mıntıkalarımızın her sene bu amele derdiyle uğraştığı ve bu yüzden müstahsil zürra'ın pek sıkıntı çektikleri malumdur. Bazı zamanlar olur ki, zürra amele buhranı sebebiyle yüksek ücret tediyesine mecbur olmakta ve mesârif-i istihsaliyyeyi yükseltmekte, binaenaleyh istifadesini azaltmakta ve bu sebeple hâsılat, masrafı korumamaktadır. Adana Vilayeti Meclis-i Umumisi'nce vaktiyle kabul edilen bir amele talimatnamesi mevcut ise de bunun her nasılsa tatbik edilmediği anlaşılmıştır. Bilhassa pamuk mıntıkalarımızın amele ihtiyacı karşısında miktar-ı kâfi amelenin hemen temin ve tedariki için her halde Ticaret Vekâlet-i Celilesi Mesai Müdüriyet-i Umumiyesi'nce şuabâtiyle beraber bir amele bürosunun acilen teşkiline lüzum görülmüştür. Böyle bir büro ziraat amelesi meselesini ileride kâmilen kavramak üzere şimdilik pamuk mıntıkalarımıza büyük hizmetler ifa etmeğe namzet gibi görülmüştür. Diğer taraftan amelenin mahallerinden pamuk mıntıkalarına vesait-i nakliye kumpanyalarınca nısıf ücretle sevkleri hususunun mutlaka temini ve amelenin ahval-i sıhhiyelerine ait tedâbir-i şifaiyyenin Sıhhiye Vekâleti'nce derpiş edilmesi muvafık görüldü.

KAYNAKLAR

Alyın] Nazım, Pamuk İstihsalâtının Tezyidi, Adana; Türk Sözü Matbaası, 1341. Adana Pamuk Kongresi neşriyatından: 4

"Adana Beynelmilel Ziraat Sergisi," İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası, sene 39, nümero 2, Teşrin-i sani 1339, s. 34 "Birinci Adana Beynelmilel Ziraat Sergisi." İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası, sene 40, nümero 10, Eylül 1340, s. 506–512; "Adana İkinci Pamuk Kongresi," İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası, sene 41, nümero 6, Haziran 1341, s. 958.

Adana Ticaret Odası, Adana Pamuk Meselesi, Adana; Türk Sözü Matbaası, 1341. Adana Pamuk Kongresi neşriyatından: 3

"Adana ve havalisi hakkında iktisadi tetkikat," Ayın Tarihi, cilt 11, nümero 22, Kanun-ı evvel, 1926, s. 1794.

Adana Ziraat Başmüdüriyeti, Pamuk Ziraatı, Adana; Türk Sözü Matbaası, 1341. Adana Pamuk Kongresi neşriyatından 6

Ahmed Tevfik, Ziraat Dersleri – Ziraat-ı Umumiyye ve Hususiyye, İstanbul; Devlet Matbaası, 1927.

Cemaleddin Mahmud, Mısır'ın Zenginliği: Pamuk, İstanbul; Müdafaa Matbaası, 1333.

Cemil Çalgüner, Türkiye'de Ziraat İşçileri, Ankara; Yüksek Ziraat Enstitüsü Basımevi, 1943.

Hilmi, Adana Ziraat Amelesi (Adana Pamuk Kongresi neşriyatından: 1), Adana; Türk Sözü Matbaası, 1341.

Hilmi (Uran) [Adana Valisi], adana Ziraat Amelesi, Adana; Türk Sözü Matbaası, 1341. Adana Pamuk Kongresi neşriyatından:1

İkinci Adana Pamuk Kongresi Zabıtnamesi, İstanbul; Matbaa-ı Amire, 1925. Adana Pamuk Kongresi neşriyatından:1

İzmir Ticaret Müdüriyeti, İzmir'de Pamuk Ziraatı, Adana; Türk Sözü Matbaası, 1341. Adana Pamuk Kongresi neşriyatından: 8

Pamuk Meselesine Dair Muhtelif Malumât ve Raporlar, Adana; Türk Sözü Matbaası, 1341. Adana Pamuk Kongresi neşriyatından: 9

R. Nalbandoğlu, "Türkiye'de Ziraat İşçilerinin Durumu," İçtimai Siyaset Konferansları, Birinci Kitap, İstanbul; Kenan Matbaası, 1948.

Rasihzade Feyzi, Tohum Meselesi, Adana; Türk Sözü Matbaası, 1341. Adana Pamuk Kongresi neşriyatından: 2

Rasihzade Feyzi [Ziraat Mühendisi], Kredi, Adana; Türk Sözü Matbaası, 1341. Adana Pamuk Kongresi neşriyatından: 4

Rasihzade Feyzi [Ziraat Mühendisi], Dünya Pamukçuluğu ve Adana, Adana; Türk Sözü Matbaası, 1341. Adana Pamuk Kongresi neşriyatından: 5

Rasihzade Feyzi [Ziraat Mühendisi], Pamuk elyafının Kıymet-i Ticariyyelerinin Tayini, Adana; Türk Sözü Matbaası, 1341. Adana Pamuk Kongresi neşriyatından: 7

Remzi Oğuz, Adana Ticaret Rehberi, İstanbul; Cihan Biraderler Matbaası, 1340.

Ömer Celâl, Ziraat ve Sanayi Siyaseti, İstanbul; Arkadaş Matbaası, 1934.

Ticaret Vekâleti Ticaret Müdüriyet-i Umumiyyesi Dâhili Ticaret ve Ticaret Müesseseleri Müdüriyeti, İkinci Adana Pamuk Kongresi Zabıtnamesi, İstanbul; Matbaa-i Amire, 1925.

Zafer Toprak, "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Adana'da Amele Buhranı ve Amele Talimatnamesi," Toplumsal Tarih, sayı 41, Mayıs 1997, s. 7–13

İlhan Tekeli Toplu Eserler I-II-III-IV-V-VI-VII

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

VI. Kitap

KENTSEL ARSA, ALTYAPI VE KENTSEL HİZMETLER

Ekim 2009 ISBN 978-975-333-233-0
202 sayfa, 16 TL



VII. Kitap

AKILCI PLANLAMADAN BİR DEMOKRASİ PROJESİ OLARAK PLANLAMAYA

Ekim 2009 ISBN 978-975-333-230-9
374 sayfa, 27 TL

MAYA

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

BÖLGESEL EKONOMİNİN OLUŞUMU

GÖÇEBE HAYATTAN TİCARİ TARIMA ÇUKUROVA

MELTEM TOKSÖZ

Bu çalışma 19. yüzyıldan 20. yüzyıl başlarına kadar Çukurova tarihini bölgesel bir perspektifle sunmaktadır. Kanaatimce ancak bölgesel bir bakış açısı bizlere çok katmanlı bir tarih analizi olanağı vermektedir; çünkü Osmanlı'nın çeşitli coğrafyalarından sadece biri olan, 19. yüzyılda insanlarının yeni bir ekonomik girişim gerçekleştirdiği, yeni bir bölgesel tarih ve coğrafya oluşturduğu Çukurova ancak bu şekilde anlaşılabilir.

Çukurova 1800'lü yıllarda henüz yerleşik hayata geçmiş büyük bir nüfusu barındıran bir bölge değildi. Ancak 19. yüzyıl sonunda tarımsal üretimin yayılması ile Sam Kaplan'ın deyimiyle "homojen coğrafi birimler"den oluşan bir bölge olarak tanımlanabilir hale gelmişti.[1] 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası haline gelmeden önce, Küçük Ermenistan'a ve ardından gücü geniş bir alana yayılmayıp sadece Adana ili ve çevresiyle sınırlı kalan Ramazanoğulları Beyliği'ne ev sahipliği yapmıştı. Osmanlı'nın bölgeyi fethinden sonra bile Çukurova bölgesi çeşitli konargöçer ve göçer topluluklar ile yerleşik Ermeni toplulukları arasında paylaşılıyordu. 300 yıllık Osmanlı dönemi süresince Adana'nın en önemli özelliği Anadolu'yu Arap eyaletlerine bağlıyor olmasıydı. Bölge Bursa gibi tekstil veya İzmir gibi ticari merkez olma özelliğini elde edememişti. Çukurova veya Kilikya'nın[2] gelişmesinin önünde iki engel bulunmaktaydı; dağlık ve bataklık arazi ve yerleşik büyük bir nüfusun olmaması.

1870'ler ile birlikte yeni ve her iki engelin de neredeyse tamamen ortadan kalktığı bir Çukurova'dan bahsedilebilir. Amerikan İç Savaşı'nın



Adana ve Toros Dağları. *J. Carne'ın Syria, the Holy Land, Asia Minor* adlı kitabında William Henry Barlett'in çizimi.



Adana'da damda pamuk ayıklayan kadın ve çocuklar. ***Les Arméniens*** **Raymond, H. Kévorkian — Paul B. Paboudjian.**

ardından Çukurova dünya çapında yaşanan değişimin bir parçası olmuş, dünya pamuk üretimi ağı içerisinde yer almıştır.[3] Fakat bu değişim Çukurova'nın bölgesel gelişim hikâyesinin sadece bir yüzüdür. Çukurova 1870'lerde genel olarak Osmanlı'nın modernizasyon ve ekonomik anlamda kapitalizm diyebileceğimiz değişim süreçlerinden payını almıştır. Bu iki değişim de bölge için eşit derecede önemlidir. "Bölgesel tarih" çerçevesi de özellikle bölgenin kendi dinamiklerini hem kendi bağlamları içerisinde hem de Osmanlı Devleti dinamikleri ve değişen global dinamikler ile birlikte ele almaya elverdiği için gereklidir.

Gereklidir çünkü Çukurova'nın, hem devlet mekanizmalarının hem de toplumsal aktörlerin çeşitli seviye ve ölçeklerde dünyadaki dönüşümlerle beraber kardıkları değişimi başka türlü anlamak mümkün değildir. Değişimin başlama noktası Amerikan İç Savaşı'ndan da öncesine, 1830'lara, daha fazla üretim yapılması için pamuk tohumları getiren, yeni sulama yöntemleri geliştiren ve işgücü yaratan[4] Mısırlı İbrahim Paşa'nın işgal yıllarına dayanmaktadır. İbrahim Paşa aynı zamanda Tarsus ya da İskenderun'a[5] değil de, Mersin yakınlarındaki doğal iskeleye dikkat çeken ve böylece bölge ekonomisi için daha iyi bir liman teşkil edeceğini belirten ilk kişidir.

19. yüzyılın ikinci yarısında İbrahim Paşa'nın çabalarını takip eden başka gelişmelerin de meydana geldiğine tanık oluyoruz. Tanzimat, merkezi, bölgesel ve yerel yönetimlerin hukuki çerçevesini yeniden yapılandırırken birbiriyle bağlantılı süreçler içinde arazi ve nüfustaki değişimler, ticari birikimin ve dünya çapında pamuk ihtiyacının artması Çukurova gibi doğal bir yaşam alanını önemli bir bölgeye dönüştürmüştür. Öncelikle bataklıkların kurutulmasıyla arazi tamamen yeni bir şekle bürünmüş, özellikle Tarsus ve Adana arasındaki Çukurova bölümü tamamen değişmiştir. Daha sonra yukarı bölgelerdeki Ceyhan ve çevresi bu değişime katılmış, gelişmiştir. Nüfus açısından bölge büyük göç almış ve yeni yerleşimlerle değişime uğramıştır. Bunlara, "bütün dünyada birçok güçlü devlet tarafından köle olmayan işgücü ile şekillendirilen ve küresel pamuk imparatorluğu" gibi çalışan dünya pamuk endüstrisi de eklenmiştir.[6]

Bu gelişmelerden hiçbiri tek tek ele alındığında bölgenin bu radikal dönüşümünü açıklayamaz. Bölgesel ekonominin, 1909–1915 arası kanlı katliamlar ile imparatorluğun çöküşü sırasında, I. Dünya Savaşı ve 1919–1920 arasındaki Fransız işgalinde geçirdiği birçok sarsıntıdan sonra Cumhuriyet döneminde canlılığını devam ettirebilmesini açıklamanın tek yolu bu gelişmelerin beraberce analiz edilmesinden geçer. Bu çalışma ile amacım bu ilgili süreçlerin ana hatlarını kısaca açıklamak ve ticari birikimin sonuçlarına yoğunlaşmaktır.

ÇUKUROVA VE OSMANLI MODERNİZASYONU

Osmanlı modernleşme hareketleri, yani Tanzimat reformları Çukurova'da 1860'larda etkisini göstermeye başladı. Bu hareketlerin ilki ve en önemlilerinden biri 1862 yılında pamuk üretimine verilen destektir. Beş yıl süresince Adana ve çevresi vergi muafiyeti ve bedava pamuk tohumu gibi tedbirlerden yararlanmıştır.[7] Bu özel teşvikin tek başına etkisini değerlendirmek zor olsa da bölgedeki işgücü sorununa yönelik iskân çalışmaları ile çeşitli göç politikalarını bütünlediği düşünülebilir. İlk Müslüman muhacir grupları Kırım Savaşı'nın ardından bölgeye varmışlardır.[8] Bu muhacirlerin yörenin konargöçerleri ile problemler yaşamaları merkezi devletin dikkati-

ni çekmiş, bölgenin beşeri coğrafyası ve konargöçer nüfusun sonu gelmez problemleri iyice göz önüne çıkmıştır. İkinci Müslüman muhacir dalgası yukarıda belirtilmiş olan pamuk teşvikiyle birlikte gerçekleşmiştir: 1862-63'ten sonra Çerkezlerin yerleşimiyle başlayan, büyük çaplı zorunlu iskân hareketi Fırka-ı Islahiye (1865) ile birlikte doruğa ulaşmıştır.[9] Bu toplu göçler zamanla Rum Ortodokslar ve Araplar gibi farklı toplumları da içermeye başladı. Zorunlu İskân'dan tam bir yıl önce, 1864'te pamuk üreticileri için düşük faizli kredi ve ödeme ertelemesi içeren başka bir desteği görüyoruz.[10] Pamuk üretiminin teşviki, yerleşik nüfusu besleyen muhacirlerin gelmesi ve göçebe halkın yerleşik düzene geçmesi Osmanlı modernizasyonunun ve merkeziyetçiliğinin bölgedeki yansıması olarak bir arada ele alınıp analiz edilmelidir.

Gerçekten de 1864 yılı Vilayet Nizamnamesi 1867 yılında Adana'nın Halep'ten ayrılıp yeni bir eyalet olarak kurulduğunda somutlaşmıştır. Bu gelişme bölgeyi yeniden tanımlamış, mutasarrıf tarafından değil, bir vali tarafından yönetilmeye başlanan Çukurova bölgesinin merkezi Adana olmuş ve bölge yönetimi 'vilayet yönetimi' şekline dönüşmüştür. Vilayet düzeyinde vergileri toplamak için düzenlenmiş yeni kurumlar, sancak ve kaza idare meclisleri, yerel toplumlar için yeni politik mekanizmaların yolunu açmaktaydı. Bu yeniden yapılanma özellikle yerel halktan oluşan kaza ve belediye meclisleri gibi yerel yönetimlerin güç kazanmasını sağladı ki bu, genelde merkeziyetçi reformlarla bilinen Tanzimat'ın yerel yapıların da güç kazanmasında oynadığı rolün en önemli göstergesidir.

Fakat bu türden yapısal değişimler uzun ve zorlu süreçler sonunda, ancak 1880'li yıllarda pamuk üretiminin artması ve yayılmasıyla gerçek anlamda bölgeyi biçimlendirmeye başladı. Bu yeni bölgesel yapılanma, nüfusunun neredeyse tamamının Suriye, Beyrut, Kıbrıs, Ege adaları ve İç Anadolu'dan göçmüş topluluklarla oluştuğu yeni bir liman şehri olan Mersin'i de içeriyordu. 19. yüzyılda Mersin'in nüfusunun büyük bölümünü Rumlar, Araplar, Avrupalılar, Ermeniler oluştururken, *hinterland*'da çoğunluğu Müslüman olan bir nüfus yerleşmişti.[11] Örneğin, Mersin'e en son göçenlerden olan Ermeniler birkaç yıl içerisinde yerleştikleri iç bölgelerden diğer şehir merkezlerine de geçti. Yeni kentlileşen bu topluluklar dükkân ve depo sahipleri olacak kadar sermaye biriktirmişlerdi. Artık kervancılığı da konargöçer Türkmen topluluklarının soyundan gelen Müslümanlar üstleniyordu.[12]

Mersin ve çevresinde gelişen yeni ekonomik düzen bu kıyı şehrini 1880'ler ile birlikte bölgenin kozmopolit bir merkezi haline getirdi. Bu sayede Mersin sadece başka limanlara değil, aynı zamanda Çukurova içerisinde yer alan tüm üretim ve ticaret merkezlerine yayılan güçlü bir ticari ağın başlama ve bitiş noktası haline geldi. Aslında Mersin, Adana iline demiryolu ile bağlanıp, liman altyapısı yenilendiğinde bölge yabancı sermayenin ve devletin ilgisini yeni yatırımlara çekmiş, yerli nüfus da bu ilgiyi kendi çıkarlarına göre kullanmayı bilmişti.

19. YÜZYIL SONU VE TİCARİ TARIM

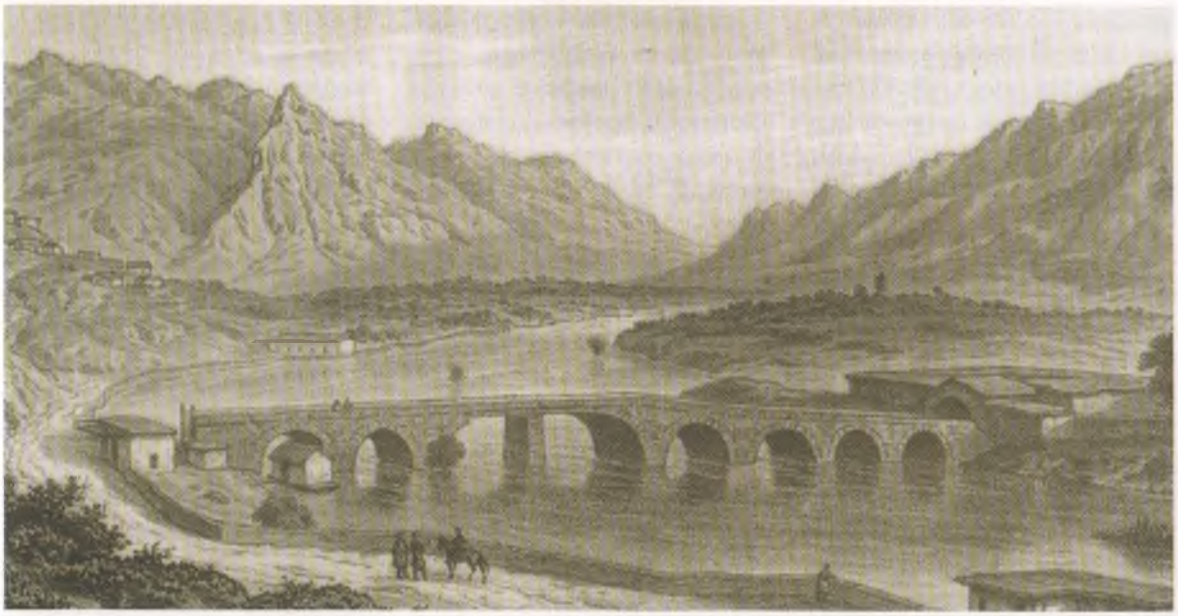
Bu bölgesel oluşumun en önemli işaretlerinden biri tarımsal üretimin yeni bir bölgesel toprak rejimine yol açacak derecede ticarileşmesi ile yakından alakalıdır. Birçok araştırmacı Çukurova'da gelişen büyük ölçekli ticari tarımın Osmanlı toprak düzeninde eşsiz olduğuna işaret etmiştir.[13] 19. yüzyılın sonlarına gelmeden bölgede görülen yıllık üretim miktarının düzenli artarak 10.000 tonu geçmesi bizlere bu savın ne kadar tutarlı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Çukurova'da gördüğümüz işlenmiş alanlardaki hızlı artış Anadolu'nun başka hiçbir yerinde görülmemiş düzeydedir. Gezginler 19. yüzyıl sonunda daha büyük pamuk tarlalarını fark etmeye başlamışlardır.[14] Diğer yandan konsoloslar da bu büyük tarlalardan bahsetmişlerdir. Örneğin İngiliz askeri konsolos Bennett pamuk üretilen tarlaların ortalama büyüklüklerinin 5.000 dönüm/500 hektar olduğunu belirtmiştir.[15]

300 yıllık Osmanlı dönemi süresince Adana'nın en önemli özelliği Anadolu'yu Arap eyaletlerine bağlıyor olmasıydı. Bölge Bursa gibi tekstil veya İzmir gibi ticari merkez olma özelliğini elde edememişti. Çukurova veya Kilikya'nın gelişmesinin önünde iki engel bulunmaktaydı; dağlık ve bataklık arazi ve yerleşik büyük bir nüfusun olmaması.



İbrahim Paşa, *Mersin yakınlarındaki doğal iskeleye dikkat çeken ve böylece bölge ekonomisi için daha iyi bir liman teşkil edeceğini belirten ilk kişidir.*

Şüphesiz bu büyük araziler bölgenin tarihinde önemli yer tutmaktadır. Gerçek anlamda büyük bir arazi parçasının ne anlama geldiği kuşkusuz tartışma gerektirir. Burada bu tartışmaya girmeden söylemek istediğim öncelikle, bu büyük tarlaların tek tük veya tesadüfen ortaya çıkmamış olduğudur. Diğer taraftan, bu arazilerin tüm Çukurova bölgesine hâkim



Adana- *Misis'te Ceyhan Irmağı. E. J. Davis, Life in Asiatic Turkey. London 1879. Gravürlerle Türkiye* Cilt IV'ten alınmıştır.

olduğu söylenemez, yani tüm bölge böyle arazilerden oluşmaz. Bölgede bu büyük arazilerin nerede ve nasıl oluştuğu bu geniş coğrafyanın belirli bir bölümünde gerçekleşen belirli tarihsel gelişmelere bağlıydı. Farklı yörelerde farklı çekişmeler ve uyuşmazlıklar sonucu büyük araziler ortaya çıkmıştı.

Bu sebeplerle bölgede, geleneksel olarak nüfus yoğunluğunun daha fazla olduğu Adana-Mersin-Tarsus (Aşağı Ova) kıyı şeridi ile Ceyhan ve çevresinin yer aldığı kuzeydoğu (Yukarı Ova) kısımları ayrı ayrı ele alınmalıdır. Bu iki farklı ovanın ortak noktası ise büyük ölçekli ticari tarımın, küçük ölçekli üretimi koruyan Osmanlı toprak rejiminden ya da küçük köylülerden güçlü bir direnç görmemiş olmalarıdır. Fakat söz konusu benzerliğin ötesinde Çukurova'nın bu iki kısmı çok farklı süreçlerden ve aşamalardan geçerek bölge pamuk üretimi ağının parçası haline gelmişlerdir.

İskân ile arazinin tarıma açılması ve arazinin büyüklüğü arasında bir ilişki tabii ki bulunmaktaydı. En son pamuk tarımına açılan araziler, yüzyıl sonunda muhacir ve konargöçer topluluklar bölgede iskân edildiklerinde çok büyük tarlalar haline gelmişlerdi. Diğer bir deyişle bu yeni araziler küçük arazilerin ve/veya eski yerleşimlerin üzerine kurulmamıştı. Dolayısıyla iki faklı bölgede iki farklı gelişim süreci bu büyük mülkleri oluşturmuştur: Ceyhan çevresindeki Yukarı Ova'da nüfus azdı ve burası yerleşik halk ile konargöçerler arasında adeta bir sınır konumundaydı. Fakat 19. yüzyıl sonunda Yukarı Ova yerleşime ve aynı zamanda tarıma açıldığında büyük mülkler adeta bölgedeki norm haline geldi. Öte yandan, Adana-Mersin-Tarsus hattındaki Aşağı Ova, 19. yüzyılın son çeyreğinde daha fazla nüfusa ev sahipliği yapmaktaydı. Ticari sermayeleşmeden ilk faydalanan, bölgenin bu kısmıydı. Tüccarlar ve diğerleri bölgeye yatırım yapmaya başladıklarında zaten bilinen ortakçılık sistemini kullandıkları için, bataklıklar dışında başka hiçbir engelle karşılaşmamışlardır. Yukarı Ova'dan çok daha fazla nüfus yoğunluğuna sahip olmasına rağmen Aşağı Ova'da hiçbir yerleşik grup yeni bir toplumsal düzene yön verecek güce sahip olmamıştı. Bir başka deyişle, ticari sermaye tarıma yatırılabilir hale geldiğinde, bunu yapabilecek birden fazla yerleşik grup vardı. Dahası toprağa yatırım, konargöçerlerin hayvancılığa bağlı ekonomisine çok büyük bir darbe indirmemişti çünkü bölgede zaten bir işgücü sorunu vardı. Aslında bu işgücü sorunu daha önce büyük ölçekli tarıma geçilmesinin önündeki en büyük engeldi. Fakat pamuk üretimi yılda sadece iki kez çok sayıda işgücü gerektirdiğinden konargöçerlik ekonomisinin esnekliği bu işgücü sorununu mevsimlik işçilikle büyük ölçüde giderirken, tam iskân da gerektirmiyordu. Bu bölgede bataklık kurutma projelerinin gerçekleştirilmesi ve yeni sulama metotlarının denenmesi hiç sürpriz sayılmaz. 1870'lerde ilk kurutma ve sulama çalışmaları Aşağı Ova'da başarı sağlamış olsa da hemen büyük ölçekli tarımın gelişmesini körükleyememiştir. Tarsus ve Mersin arasında yer alan bataklıklar için ilk girişim vali tarafından ortaya atılmış fakat merkezi yönetim buna ilk önce onay vermemişti. Gerekli yatırımları bulabilmek için vali bin türlü siyasi manevraya başvurmak durumunda kalmıştı.[16]

Vali, vilayet meclisi ile birlikte hareket ederek pamuk ticareti için çeşitli vergi muafiyetleri sağlamayı başarmıştır. İlk muafiyet tüm ticaret ağında uygulamaya konulamamıştı; örneğin vadesi dolmuş ithal pamuk tohumları sadece mamuller Adana'ya ulaşana kadar vergiden muaftılar. Adana'dan hinterlanda bağlanan yollarda ödenen iç gümrük ödemeleri tüccarları hâlâ zorlamaktaydı. Dolayısıyla Adana'da ve hinterlandında fiyat farkı oluşuyordu. Vali Mehmed Takiyeddin (1870–71) tüm bölgeye yayılan muafiyet uygulamasını başardı.[17] Ayrıca o sırada Menafi Sandıkları tarafından verilen tarım kredilerinin yeniden düzenlenmesi için sürekli merkezi hükümete yazılar gönderdi; küçük üreticilere orta ve büyük üreticilere oranla daha fazla kredi sağlamaya çalışıyordu. Bu sayede büyük

üreticilerin kredileri daha çok kâr etmek için küçük üreticilere vermesini, yani tefeciliği önleyecekti. Bir süre sonra valinin isteği üzerine sadece sulama için büyük üreticilere kredi verilmesine karar verildi.[18] Bu işlem hiçbir zaman büyük sulama projelerine dönüştürülmedi, fakat küçük kanalizasyonlar yapıldı.

Bunlara 1858'de yürürlüğe giren ve arazi sahibi olmayı kolaylaştırarak yeni bir mülkiyet düzenine geçişi hazırlayan Arazi Kanunnamesi eklendi. Fakat Arazi Kanunnamesi Çukurova'da 1870'lerin sonlarına kadar etkisini göstermedi ve büyük toprak sahiplerinin oluşmasındaki tek etken değildi. Hatta kadastronun Aşağı Ova'ya bile gelmesi 1870'leri buldu.[19] Açıkçası, kadastrolandırmanın ve tapu almanın topraklar ticari olarak değer kazanana ve ekilebilir duruma gelene kadar hiçbir önemi yoktu. Bundan dolayı 19. yüzyılın son çeyreği bir dönüm noktasıdır çünkü ancak bu dönemde Aşağı Ova'da pamuk ekilen alan tüm ekili alanların üçte ikisine ulaşmıştı. Bunu izleyen on yıl içerisinde tüm ekili topraklara kadastro girdi ve tapulanmamış ekilebilir arazi kalmadı.[20]

Peki, bu kişiler kimdi? Kayseri ile önceden ticari bağları bulunan, örneğin Mersin sınırlarındaki Ermenek'te Karaman ticaretini kontrol edenler.[21] Adana ve çevresindeki yarı-göçer Çamurdanoğlu, Karafakizade, Koçandarlar gibi aşiretlerin de 1870'ler itibariyle tapulu arazi sahipleri olmaya başladıklarını görüyoruz. İki aşiret arasındaki ilginç bir anlaşmazlık bu durumu son derece iyi açıklamaktadır: Koçandarlar, Avşar ve Tecirli aşiretleri hakkında 40.000 dönümlük arazilerini ihlal ettikleri gerekçesiyle vilayet meclisine şikâyette bulunmuştur. Bu meclis taraf olmayıp vakayı merkezi devlete intikal ettirmiştir, bu durum bölgede aşiretlere ilişkin politikanın hassasiyetini de gösterir. Verilen karara göre Koçandarlar'a araziyi ekip biçmeye devam ettikleri sürece koruma sözü verilmiştir.[22]

Ceyhan ve çevresinin merkezi sayılabilecek Yukarı Ova'da ise 1870'lerde hiçbir kadastro hareketine rastlamıyoruz. Az sayıdaki tapu sadece Kadirli ve Sis'te, küçük arazilere aittir. Ceyhan bölgesinin diğer kısımları henüz tarıma elverişli hale gelmemişti. 1880'lerden sonra Aşağı Ova'da neredeyse ekili olmayan hiçbir alan kalmadığında artık Yukarı Ova hem muhacirler hem de yerleşmeye başlayan göçerler tarafından ekilip biçilebilirdi. Bu en son arazi kayıtları en büyük arazi sahiplerini de gösterir.[23] Aşağı Ova'daki ticari pamuk üretiminin kâr getirmesi Yukarı Ova'da da üretime başlanmasını teşvik ederek daha fazla kâr getiren büyük ölçekli pamuk tarımının burada ivme kazanmasını sağlamıştır. Gerçekten de 1882–1885 yılları arasında 500 dönüm/50 hektardan daha büyük birçok arazi tapusu kaydedilmiştir. 1895 ile birlikte neredeyse tüm işlenmemiş alanlar kayıt altına alınmıştı ve bunların çok azı 250 dönüm/25 hektardan küçüktü.[24]

Yukarı Ova'da üretilen pamuğun toplam üretimi artırdığı ve ihracatı yüksek seviyelere çıkardığı su götürmez bir gerçektir. Çukurova'da ticarileşmenin Yukarı Ova'daki bu ikinci evresi Aşağı Ova'da da özellikle Adana ve Tarsus çevresinde rekabeti artırmıştır: Bu evrede Aşağı Ova'da da 100 hektar/1.000 dönümden büyük arazilerin tapulandırıldığı ikinci bir dalga yaşanmıştır, hatta bir tapu kaydı 1.000 hektar/10.000 dönüm büyüklüğünde bir arazinin el değiştirdiğine işaret etmektedir.[25] Aslında yeni çiftlikler ve tarım işletmeleri bölgenin en güneyindeki Karataş, Yumurtalık ve Silifke kıyılarında kurulmaktaydı; bu durum bize işlenen toprakların yukarıdaki dağlardan aşağıdaki kıyı bölgelerine kadar devam ettiğini göstermektedir.[26]

19. yüzyılın son yıllarında tarım makinelerinin ithalinde de büyük bir artış görülmüştür.[27] Çukurova aynı zamanda artan tekstil sanayisi ile kendisini ortaya koyabilen ekonomik bir bölge haline gelmiştir. İngiltere'nin Halep konsolosu, Halepli yatırımcıların aksine Çukurova'da herkesin ticari tarım ile uğraştığını belirtmiştir.[28]

Aslında işgücü sorunu daha önce büyük ölçekli tarıma geçilmesinin önündeki en büyük engeldi. Fakat pamuk üretimi yılda sadece iki kez çok sayıda işgücü gerektirdiğinden, konargöçerlik ekonomisinin esnekliği bu işgücü sorununu mevsimlik işçilikle büyük ölçüde giderirken, tam iskân da gerektirmiyordu.

"ADANA YENİ BİR MISIR OLACAK"[29]

I. Dünya Savaşı'nda Alman uzman Brück, Çukurova ile ilgili hazırladığı raporda bölgedeki tarımsal rejimi incelemiştir. Brück'e göre pamuk ekili toprakların üçte ikisini 500/hektar (5.000 dönüm) büyüklüğündeki araziler, üçte birini de 1.000–5.000 hektar (10.000–50.000 dönüm arası) büyüklüğündeki araziler oluşturmaktaydı. Kalan arazilerin ise 50 ila 100 hektar (500–1.000 dönüm) arası büyüklükte olduğu belirtilmiştir ve bu küçük arazilerde bile makineli tarıma geçilmiştir.[30]

Büyük çiftliklerin ve işletmelerin yabancı sermayenin de dikkatini çektiğini, üstelik bu ilginin sadece altyapı yatırımlarında görülmediğini, doğrudan tarıma yatırıma dönüştüğünü biliyoruz. 1910 yılında *German Baumwolle Gesellschaft (Alman Pamuk Şirketi)* ve *Levant Line*, Yukarı Ova'da pamuk üretmek için Osmaniye çevresinde 1.000 hektarlık bir arazi kiralamıştır.[31] 1912 yılında ise *La Societé des Fermes Imperiales de Tchoucourova* yine Yukarı Ova'da

(Mercimek) 5.000 hektarlık bir araziyi kiralamaya çalışmış fakat bu girişim Bağdat Demiryolu projesinden dolayı sonuçsuz kalmıştır.[32]

SONUÇ

Bu çalışma, 19. yüzyıldan 20. yüzyıl başlarına kadar Çukurova tarihini bölgesel bir perspektifle sunmaktadır. Kanaatimce ancak bölgesel bir bakış açısı bizlere çok katmanlı bir tarih analizi olanağı vermektedir; çünkü Osmanlı'nın çeşitli coğrafyalarından sadece biri olan, 19. yüzyılda insanlarının yeni bir ekonomik girişim gerçekleştirdiği, yeni bir bölgesel tarih ve coğrafya oluşturduğu Çukurova ancak bu şekilde anlaşılabilir. Bu bölgesel tarihi hem kendi içerisinde hem de diğer bölgelerle karşılaştırarak benzerlikler ve farklılıklar açısından incelemek son derece ilginçtir. Fakat belki de en ilginci bu Osmanlı bölgesinin 1970'ler Türkiye'sinde önemini yitirene kadar özelliklerini koruyarak devam etmiş olmasıdır.

Çukurova, çok düşük bir yerleşiklik oranına ve fazlaca insan hareketine sahip olduğu bir coğrafyadan 1860'lardan 1890'lara kadar olan otuz yıl içerisinde Türkmenler, Araplar, Ermeniler ve Rumların da içinde bulunduğu birçok farklı etnik yapının oluşturduğu ve yürüttüğü, pamuk üretimi yapan önemli bir bölgeye dönüşmüştür. Bir Osmanlı vilayeti olmasıyla birlikte bölge, Doğu Akdeniz'de hüküm süren küreselleşme yarışı içerisinde yer almayı başarmıştır. Bu değişim 19. yüzyılda yoktan var edilen bir liman şehrini de içine almıştı. Bu gelişmeyi, ilk olarak bölgenin çeşitli kültürlerdeki nüfusu tarafından gerçekleştirilen bir Osmanlı teşebbüsü olarak görmek yerinde olur. Aynı teşebbüs daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla Türkleşen bölge toplumuna miras kalmıştır. Türk mirasçılar atalarından öğrendiklerini son derece ciddiye alarak refahı devam ettirebilmişlerdir. Fakat tabii bunu yapabilmeleri yeni Cumhuriyet Türkiye'si kadrolarıyla kurdukları işbirliğine de bağlıydı. 1940'lardaki savaş ekonomisini iyi kullanmaları sayesinde Türkiye'deki en zengin kişiler haline geldiler. Sadece kendi bölgeleri ve ekonomilerine yatırım yapmak yerine sermayeyi ülkenin hatta dünyanın merkezlerinden birine, İstanbul'a taşıdılar. Ataları çok daha büyük bir ekonomik yapının parçası olan Akdeniz Bölgesi'nde var olmuşlar ve yine bölgeye yatırım yapmışlardı. Şimdi ise bu bölgeden çıkmış Türkiye'nin en büyük dört holding kuruluşu, kaynaklarını İstanbul'a kaydırmış durumda.

Bu süreç bir çevre ekonomisinin yükselişi ve düşüşü mü? Hayır. Bu aslında zamansal ve mekânsal katmanları kesişen bir dönüşümün (imparatorluktan ulus-devlete geçiş) kesintiye uğramadan devam eden sürecidir; ama sonunda adeta metamorfoza uğrayarak başka bir şeye dönüşen bir bölgenin hikâyesidir. Bu dönüşümü anlamak günümüzün belki de en zor sorularından birini anlamak demektir; sadece milliyetçiliğin nasıl başladığı sorusu değil, aynı zamanda küreselleşmenin dinamikleri içinde imparatorluktan millete geçiş sürecinin nasıl gerçekleştiği sorularıdır cevap aranan.

MELTEM TOKSÖZ
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ
TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 Sam Kaplan, "Territorializing Armenians. Geo-texts, and Political Imaginaries in French Occupied Cilicia, 1919-1922. *History and Anthropology*, 15:4, 2004. ss. 399-423.

2 Burada Kilikya ve Çukurova isimlerini eşanlamlı kullandığımı ancak bu iki isimin de farklı zamanlarda farklı coğrafyaları kapsadığını hatırlatmakta fayda var.

3 Sven Beckert, "Emancipation and Empire: Reconstructing the Worldwide Web of Cotton Production in the Age of the American Civil War," *The American Historical Review* Aralık 2004 "http://historycooperative.press.uiuc.edu/journals/ahr/109.5/beckert.html" (18 Mayıs 2009).

4 Meltem Toksoz, "The Cukurova: From Nomadic Life to Commercial Agriculture, 1800-1908." Doktora Tezi, Binghamton Universitesi (SUNY), 2001.

5 Stephen Astourian, "Testing World-System Theory, Cilicia (1830s-1890s): Armenian-Turkish Polarization and the Ideology of Modern Ottoman Historiography." Doktora Tezi, UCLA, 1996.

6 Beckert, par 4-6.

7 Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA), İstanbul, Turkiye. İradeler. Dahiliye, 26 Receb 1278 (27 Ocak 1862).

8 BOA, Cevdet Dahiliye, 2899, 1277 (1853). Kırım Savaşı sonrasında Çukurova seçilen muhacir bölgelerinden biriydi.

9 Andrew Gordon Gould, "Pasha and Brigands. Ottoman Provincial Reform and its Impact on the Nomadic Tribes of Southern Anatolia, 1840 1885." PhD Dissertation. Los Angeles, University of California, 1973., ve Cevdet Pasha. *Mâruzat*, Yusuf Halaçoğlu, yayına hazırlayan. Türbe, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980. Cevdet Pasha.*Tezâkir*, Cavit Baysun, yay haz. Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1963.

10 BOA, Yıldız Esas, 18/553-2, bölüm 33, 1293 (1875-76).

11 Mersin'e Ermeni göçü muhtemelen 1870'lerden öncesydi, Mersin'deki en eski Ermeni kilisesi 1870'e dayanmaktaydı. BOA, Şura-yı Devlet, 2114/10, 18 Şevval 1286 (21 Ocak 1870).

12 E. J. Davis, *Life in Asiatic Turkey: A Journal of Travel in Cukurova, Isauria and Parts of Lycaonia and Cappadocia*. London: E. Stanford.1879. syf. 14.

13 Şevket Pamuk, *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

14 Davis, syf. 148.

15 Devlet Arşivleri, Dış İşleri Bakanlığı Arşivi (bundan böyle İDA), Londra, İngiltere. Bennet'ten Goschen'a, Adana, 15 Aralık 1880.

16 BOA, Şura-yı Devlet, 2116/14, 6 Şevval 1288 (1871).

17 BOA, Şura-yı Devlet, 2116/28, 10 Cemaziyevvel 1288 (1871).

18 BOA, Şura-yı Devlet, 2114/7, 18 Receb 1286 (1869).

19 Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Kuyud-u kadim, Arazi Atık Defterleri, 3052–3056, 1264 (1847–48).

20 Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Kuyud-u kadim, Arazi Atık Defterleri, 3059, 1287 (1871)-1296 (1879).

21 BOA, Şura-yı Devlet, 2120/6, 21 Ramazan 1296 (1879).

22 BOA, Şura-yı Devlet, 2120/9, 27 Zilhicce 1296, (1879).

23 Kozanoğulları ve Avşar aileleri sürekli ekip biçmeleri şartı ile büyük arsa sahibi olmuşlardır. OA, Şura-yı Devlet, 2117/20, 11 Şaban 1289 (1872). Yukarı Ova'da yerleşmiş olan Nogay topluluğu Aşağı Ova'ya geçmek istemiş, fakat hiç boş alan olmadığından istekleri reddedilmiştir. BOA, Şura-yı Devlet, 2118/4, 13 Cemaziyevvel 1295 (1878).

24 Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Kuyud-ı Kadim, Arazi Atık Defter 3244–3245, 1297–1300 (1882–1885) ve no 3245, 1308(1893).

25 Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Kuyud-ı Kadim, Arazi Atık Defter 3967, 1300–1305 (1885–1890), no 3076, 1310–1311 (1895–96), no 3083, 1316–1317 (1901–1902), no 3098, 1327–28 (1912–13).

26 1883 -1884 yılında 47.000 dönüm 50.000 sterlin karşılığı verilmiştir. BOA, Yıldız Esas, 21/140–16, kısım 36, 1301 (1883–1884). Yumurtalık için bakz. İDA, 4234/132, Bennet'ten Dufferin'e, Adana, 6 Şubat 1882. s. 62. Abidin Paşa'nın Yumurtalık ve Sılıfke arazileri için bakz. BOA, Yıldız Mütenevvi Maruzat, 29/21, 23 Rebiülevvel 1305 (1887).

27 Meclis Belgeleri, Devlet Arşivleri, Londra, İngiltere. Christmann'dan başkonsolos yardımcısına, Adana, 1887.

28 İDA, 424/169, Jago'dan Salisbury'e, Halep, 18 Nisan 1891. syf 67.

29 *Levant Trade Review*, cilt 1, no 1, 1911.

30 W. F. Brück, *Vorläufiger Bericht über Baumwoll-Erzeugung und Verbrauch der Türkei v. Dr. W. F. Brück*. Augsburg-Berlin: Liebheit & Thiesen, syf 15–16.

31 Alman Devlet Arşivleri, Siyasi arşiv, Türkiye'de tarımsal makineleşme, 6725, Özel Rapor, 26 Eylül 1910. s. 81.

32 Dış İşleri Bakanlığı Arşivleri, Quai d'Orsay, Paris, Fransa. Yeni Seri, Türkiye, Siyasi ve Ticari Yazışmalar, 1897-1918. Özel Rapor.

KARAGÖZ'Ü ANLAMAK İÇİN KARAGİOZİS'E BAKMAK

YUNANİSTAN'IN ÜNLÜ HAYAL USTASI SOTİRİS SPATHARİS'İN ANILARI

PERİ EFE

Karagöz'ün 19. yüzyıl ve Cumhuriyet sonrasında izlediği yolu takip ederken gölge oyununun yakın coğrafyalardaki yolculuğuna bakmak, karşıtlıkları ve benzerlikleri görmek ve sonrasında elimizde olanı daha derinden anlamak açısından çok yararlı oluyor. Buradaki mesele gölge oyununun kime ait olduğu ya da kime daha çok ait olduğu değil de, kimin bu sanatı ne için, nerede ve nasıl kullandığıdır. Bu yazı, Yunanistan'ın Karagiozis'le olan hikâyesini ünlü hayal ustası Sotiris Spatharis'in (1892–1974) anılarından takip ediyor.

Spatharis anılarında gölge oyununun oradaki kullanımını ve kendisinin bu sanatla ilişkisini anlatırken bir yandan da 1920'lerin, 30'ların Yunanistan'ını, Karagiozis ustalarının geldikleri toplumsal sınıfı, seyircilerin Karagiozis algılarını, oynanların içeriklerinin halkın hangi ihtiyaçlarından ve dönemin hangi dayatmalarından esinlenerek oluştuğu konularında da önemli bilgiler veriyor.

Sotiris Spatharis eşiyle beraber.



ANILARDAN HAYAT ÇİZGİSİ

Sotiris Spatharis 1909 ile 1947 yılları arasında yaz-kış kahvehanelerde, birahanelerde, meydanlarda, avlularda, Alman işgali öncesinde hastanelerde perdesini kurmuş, askerlere, komutanlara, işgal sırasında ise Almanlara oynamış, başı zaman zaman polisle, jandarmayla, zaman zaman halkla derde girerek Karagiozis'iyle yaşamış bir hayal ustası. Çocukken ilk seyrettiği Karagiozis'çi, Türkiye'den geldiğini söylediği Vrahalis'tir. Küçük yaşlarda perdenin önünden Theodorellos'un yardağı olarak perde arkasına geçer. Daha sonra kendisi de Karagiozis oynatmaya başlayan Spatharis'in yanında her zaman Karagiozis şarkıları söyleyen şarkıcılar ve yardakları vardır.

Spatharis ailesi fakirdir. Sotiris'in babası işyerinde geçirdiği bir kazadan sonra sakat kalır ve bir daha işine dönemez. Evin yükü evlere çamaşıra giden annesinin üzerindedir. Sotiris ile babası da dilenciliğe çıkarlar. Spatharis bu meslekten ötürü Atina'nın bütün sokaklarını çok iyi bildiğini yazar. Oğlunun Karagiozis'le yakından ilgilenmesi babasını oğlunun dilenciliği bırakacağı konusunda kaygılandırır. Artık dilenciliğe dönmek istemeyen ve Karagiozis'le para kazanabileceğini de gören Spatharis önceleri sokakta oynar, daha sonra da ilk kez arkadaşı, şarkıcısı ve yardağı Petros ile Theofilos'un kahvesinde oynamaya başlarlar. Tasvirleri de Petros yapmaktadır. Bu ilk adımdan eve para da gelir. Fakat kahvehane sahibinin kumarda kaybetmesi sonucu öfkesinden dükkândaki her şeyi, bu arada Karagiozis perdesini ve tasvirleri de parçalamasıyla bu ilk iş biter. Eve para getiremeyince de huzursuzluk başlar. Yeniden dilenciliğe başlamasını isteyen babası tasvirlerini yırtar, onu evden kovar. Tekrar iş bulduğunda ise babası ile arası düzelir, ancak yaz bitince Karagiozis gösterileri de sona erdiğinden gene babasının isteklerini karşılamak

* Sotiris Spatharis, Απομνημονεύματα και η τέχνη του Καραγκιόζη, Agra Yayınevi, Atina 1992. Benim halen çevirmekte olduğum kitap dördüncü baskıdır, ilk baskı 1960'ta yapılmıştır.



Bugün Spatharis Markos Botsari'nin ölümünü oynuyor. Oyun afişlerinden. Soldaki başından vurulan figürün üzerinde İbrahim Paşa, karşısındaki kılıcını kaldıran figürün üzerinde de Markos yazılıdır.

zorunda kalır ve babası onu bir köye, akrabasının yanına inşaat işinde çalışan işçilere su taşıması için yollar. Koşullar ağırdır, orada işçilerle beraber o da hastalanır. İşçilerden ikisi ölünce Spatharis de kaçıp geri gelir. Yaz gelince de başka bir yardakla yeniden değişik yerlerde oynamaya başlar. Atina dışında gittikleri yerlerde polise gidip izin almaları gerekir. Bu her zaman kolay olmaz, çünkü Karagiozis'çilerin adı hırsızlık, cinayet, sübyancılık gibi işlere karışmıştır. Artık Karagiozis'iyle birlikte Yunanistan'ın değişik yerlerinde dolaşmaya başlar. İşler iyi gitmediğinde babasıyla arası bozulur, babası onu evden atar ve o da çaresiz inşaatlarda çalışmaya başlar, ama oralarda tutunamaz. Sokakta kaldığı zaman başka bir çevre edinir, kendi deyimiyle arkadaşlarının hepsi hırsızdır, esrarkeştir ve kabadayıdır. Bu hayattan karısıyla tanışınca kurtulur.

1914'te askere gider. Kısa sürede terhis olur, ancak bir zaman sonra seferberlik başlayınca tekrar askere alınır. Tesadüf eseri bir arkadaşıyla karşılaşıp onların birliğindeki eğlenceye katılır, orada Karagiozis de oynatılmaktadır. Ondan da oynatması istenince çok başarılı olur ve askerdeki yeri sağlamlaşır. 1921'de ordudan terhis olur ve tekrar Karagiozis oynatmaya başlar. Birkaç sene sonra 'Küçük Asya'dan gelen mübadillerle evini paylaşmak zorunda kalır, ama bu sıkıntılı bir ilişki olacaktır. 1924'te gelecekte o da Yunanistan'ın tanınmış gölge ustalarından olacak olan oğlu Evgenios doğar. Kavala ve Drama'da dolaşarak çalışmaya değişik şarkıcılarla beraber devam eder. Yardağı İatridis bir gün bir kartona, oynayacakları oyundan bir sahnenin resmini yapınca, yapacakları gösterilerin bu yolla reklamını yapma fikri gelişir. Oyunun değiştiğini her sefer böyle resimli ilanlarla duyurmaya başlar. Kahramanlık oyunları oynadıklarında bu reklamların kırmızıyla dolduğunu yazar Spatharis: Çarıklar, fesler, kılıçlar ve tabancalardaki kan ve Türk kafaları. Bu yenilik karşısında gelip geçenler bu afişlere uzun uzun bakarlar, hatta daha iyi bakabilmek için yere çökerek bağdaş kurunca trafiği engellemeye başlarlar.

Drama'da Halk Bahçesi'nde daha üst sınıfa da oynayan Spatharis artık daha çok kendi oyunlarını oynamaktadır: Kolokotronis Argos'da, Kaptan Lefkaditis, en iyi oyunum dediği Futi Yankula vs.

1928'de babasını kaybeder. Yunanistan'ın değişik yerlerinde farklı yardaklarla oynamaya devam eder. Bu arada getirdiği yeniliklerden biri de tenekelerden yaptığı sahne dekorlarıdır. Bu dönem boyunca çalıştığı şarkıcılar içinde en çok Turkaki'yi beğenir. Onun gibi Karagiozis şarkıcısı olmadığını söyler, Turkaki on beş yıl şarkıcı olarak çalıştıktan sonra 1947'de mesleği bırakacaktır.

1930'da o zaman yankı uyandıran bir cinayet haberini oyunlaştırır, oyuna uygun tasvirleri hazırlar. Bu oyun çok tutar ve birçok yerden teklif alır. En çok bilet kesilen oyun bu olur.

Zamanla Yunan aydınlarının da ilgisini çeker. Ressam Tsaruhis onu şair Ellis Papadimitriu ile tanıştırır. Kendisinin yaptığı bir Karagiozis sahnesi Tiyatro Müzesi'ne alınır. Hayatı kendi deyimiyle bütün bir yaz şehirlere, adalara ya da başka köylere yolculukla geçer. Perdesini kurduğu yer onun için hemen eve dönüşür. Gece yarılarına kadar oynar, yağ lambasından çıkan bütün kurumu solur, oyundan sonra da masa üzerlerinde, sahnede uyur, bütün diğer Karagiozis'çiler gibi. 30'lu yıllarda gölge ustalarına konan vergi de belini büker ve gündüzleri işçi olarak çalışmaya başlar. 1940'ta İtalya ile çıkan savaş Karagiozis gösterilerini durdurur. Ellis Papadimitriu'nun çabalarıyla hastanelerde yaralılara Karagiozis oynatması için para bulunur. Karagiozis yaralılar için büyük bir avunma, dertlerini unutma vesilesi olur ve çok sevilir. Ellinikon Hastanesi'nde daha uzun süre oynamak için anlaşma yapar, ama Alman işgali başlar.

Büyük Açlık başladığında karısı ve oğluyla dağlara gidip odun ve ot toplarlar. Her yerde açlıktan ölenler vardır artık. Bir gün Alman garnizon komutanı müzedeki perdesini gör-

dükten sonra ondan bir deneme gösterisi yapmasını ister. Başarılı olursa düzenli oynayacaktır. Almanlar önce karnını doyururlar. Karagiozis bir kere daha onu ve ailesini sıkıntıdan kurtarmıştır. Karısı Karagiozis tasvirini evdeki ikonaların yanına koyar. Ama ancak beş gösteri yapabilir.

1943 yazı boyunca tek yerde oynar. Alman uçaksavarlarının ateşi altında çalışırlar. Kış boyunca aynı yerde eski kahramanlık oyunlarını oynar. Verdiği mesaj şudur: Atalarınız gibi özgürlük için mücadele etmelisiniz.

1947'de rahatsızlanır ve Karagiozis oynatmayı bırakır. Ancak tasvir yapıp diğer ustalara vermeyi sürdürür. Oğluna kendi sözüyle miras gibi binden fazla Karagiozis tasviri, başka



Büyük İskender Suliot yaşlı Drakos Sotiris Spatharis'in tasvirlerinden.

takımlar, fırdöndüler, vidalı perdeler yapar. Sotiris Spatharis'in anıları burada biter. Bu yazı da anılarını başlattığı ve bitirdiği dönem arasını konu edinecektir.

KARAGİOZİS USTALARI[2]

Spatharis'in anılarında diğer ustalar değişik hallerde yer alırlar. Usta olarak, aynı zor koşulları paylaştığı ve dayanıştığı meslektaş olarak, onu kandıran, çekemeyen kişiler olarak. Anılarından sonra kitabın ikinci bölümünde genel olarak Karagiozis sanatını anlattığı bölümde hayal ustalarının ve şarkıcılarının bir listesini kısa özetlerle veriyor, ama ben anılarında anlattığı örneklerle çalışacağım.

Karagiozis'in bilinen ilk ve en önemli ustaları Sotiris Spatharis'in Karagiozis'le tanıştığı yıllarda görünürler. Spatharis, Karagiozis'i ilk olarak Türkiye'den geldiğini söylediği Vrahalis'ten seyreder. Vrahalis Yunanistan'a gölge oyununu Türkiye'den getiren kişi olarak bilinir. Karagöz tasvirleriyle Osmanlı oyunlarını oynamaktadır, oyunlar henüz Yunanlaşmamış, repertuara yeni tipler girmemiştir. Karagöz'deki cinsel öğeler temizlenmemiş ve Karagiozis yeni bir toplumun şekillendirmesine açılmamıştır. Annesinden Karagiozis'e gittiği için dayak yemesine rağmen seyrettiği şey o kadar hoşuna gider ki, tekrar gider. Başka bir zaman ise Karagiozis sanatını Yunanistan'a özgü hale getiren Mimaros'u seyreder; giriş parasını arkadaşları öder. Oyun Τὸ στοιχειωμένο δέντρο'dur, defalarca alkışlanır. Halk 'Bravo Mimaros' diye bağırınca ustanın bütün herkesin sevdiği ve sanatına hayran olduğu Mimaros olduğunu ve Patras'tan geldiğini öğrenir.

Bu ustaların öğrencilerinin oyunlarına da gider. Mimaros'un ilk öğrencilerinden Bekos, en iyi öğrencisi Theodorellos, bir başka usta Memos'un öğrencilerinden Boldok'u seyreder. Kendisinin ilk ustası da adı geçen Theodorellos olur. Onu bir oyunda seyredip yüreklendiren de bu ilk ustasıdır. Meslektaşları Theodorellos'tan öğrendiklerini kendilerine aktarmasını isteyince ortaklaşa para ödemeleri karşılığında Spatharis de onlara bildiklerini göstermek üzere oyun oynar.

Karagiozis ustaları, birkaç istisna hariç okuryazar değildirler. Oyunları yazılı bir metinden okuyarak değil, irticalen oynarlar. Ağırlıkla en alt sınıftan gelirler. Suça karışanlara sık rastlanır, bu da halk ve polis katında haklarındaki önyargıları katlar. Spatharis'in anılarında kötü Karagiozis'çiler diye adlandırdığı bir grup vardır. Bunların yaptıkları büyük namussuzluklarla (bazıları alçakça niyetlerle çocukları takip ederlerken, diğerleri de çalıntı eşya satıcılığı ve diğer kirli işlerle ortalığı karıştırıyorlardı) bu zanaatın adını kötüye çıkardıklarından şikâyet eder. Polise ya da karakola işi düşüp de mesleğinin Karagiozis'çi olduğunu söyleyenin hali kötüdür. "O zamanlar" der Spatharis, "bu (Karagiozis'çilik) toplumun nefret ettiği bir zanaattır." Bu yüzden 'kötü' olmayan diğer Karagiozis'çiler takma isimlerle oynamak zorunda kalırlar. Spatharis'in gittiği kimi yerlerde bu mesleğe mensup olanların kötü ünü başına dert olur. Polisten oynamak için izin almak gereklidir. Polis bu olumsuz bakışı yansıtacak şekilde davranır; bekletir, önemsemez, ciddiye almaz. İzin verirken de uyarır, hırsızlık olduğunu duyarsa kemiklerini kıracaktır! Naksos'ta ise tepki polisten değil, halktan gelecektir. Dolaştıkları hiçbir köyde onları istemezler. Umutlarını kaybetmiş bir haldeyken ada polisinin Giritli olduğunu öğrenince Spatharis oyunlarında kendisi de Giritli olan Venizelos için şiir okuduklarını söyler ve köyde neden istenmediklerini sorar. Bunu duyan Giritli polis perdeyi karakolun avlusunda kurdurtur ve akşam saat 9'da herkesin Karagiozis seyretmek

için avluya gelmesini söyler. Oyunda söyledikleri bir şiirde geçen "Yunan ordusu şehre girdiğinde Ayasofya'nın kubbeleri sana ne kadar hayran olacak" ifadesini "Venizelos şehre girdiğinde" diye değiştirir ve polis bundan çok memnun kalır.

Polis izin vermekte zorlanırken bunu diğer Karagiozis'çilerle açıklar, onlar gider gitmez karakol yoldan çıkmış çocukların babalarıyla doluyordur, cüzdanlar çalınıyordur, Karagiozis oynarken yardaklardan biri dükkânları soyuyordur. Spatharis'in yanına yeni aldığı bir yardağı da Lamia'da yaptıkları bir gösteriden sonra çocukları rahatsız edince başları derde girmesin diye oradan kaçmak zorunda kalırlar.

ce kafasına vurup bir Karagiozis'çiyi kendisine damat yapıp da bütün Tsigiro'nun bunu öğrenmesi yerine ölmenin daha iyi olduğunu söyler.

OYUNLAR

Anılar'da rastladığımız oyunları kabaca üç gruba ayırabiliriz. Birincisi Osmanlı Karagöz'ünden tanıdığımız oyunlar, örn; Yalova Sefası, Sakallı Gelin, Karagöz'ün Hekimliği ve aynı yapı üzerine kurulmuş oyunlar, ikinci grup kahramanlık hikâyeleri diyebileceğimiz oyunlar, artık komedi sınırları içinde kabul edilmesi zor oyunlardır, amaç ve Karagöz'ün işlevi farklılaşır. Üçüncü grupta ise, güncel olaylardan kaynaklanıp gölge oyununa uyarlanan oyunlar oynanır, son bölüm gerçek oyuncularla, yani usta ve yardakların oyunlarıyla biter.

Üçüncü gruptaki oyunlardan ise Anılar'da yer alan çarpıcı üç örneği göstermek istiyorum. Birincisi, bir cinayete kurban giden ve uzun süre konuşulan Athanasopulos'un hikâyesi. Bu haber büyük korku uyandırır, hatta üzerine şarkı da yakılır. Gazeteler her gün bu olaydan bahseder, katillerin fotoğrafları basılır, polis onları tatbikata götürür. Bu ilgiyi fark eden Spatharis bu cinayeti oyunlaştırır, gazeteleri inceler, katillerin ve Athanasopulos'un resimlerini çalışır ve oyunun gerektirdiği tasvirleri hazırlar. Bu oyunla ilgili oyunun sansasyonel sahnele-

Büyük Açlık başladığında ailece dağlarda odun ve ot toplarlar. Her yerde açlıktan ölenler vardır. Bir gün Alman garnizon komutanı Spatharis'in Halk Sanatları Müzesi'ndeki perdesini gördükten sonra ondan bir deneme gösterisi ister. Almanlar karnını doyururlar. Karagiozis, bir kere daha onu ve ailesini sıkıntıdan kurtarmıştır. Karısı, bunun üzerine Karagiozis tasvirini evdeki ikonaların yanına koyar.

Metaksas dönemində Karagiozis'çilerin hayatı daha da zorlaşır. Vergi konulur, oynatmak istedikleri yerlerde yönetimle değişik konularda sürtüşme çıkar. İzin almak zorlaşır. Turizmin olduğu yerlerde oynamak zorlaşır, asetilenli lambayla oynasalar şikâyet olur, ama bunun yanında cereyan da vermezler. Bir keresinde Metaksas yanlısı bir polis olduğunu söylediği memurun gazabına takılır, bu engeli araya hatırlı kişilerin girmesiyle aşabilir.

Özel hayatında da sıkıntı yaşar, ne annesi ne babası Karagiozis'çi olmasından hoşlanırlar, ancak uzun bir turneden dönüp de (turne o kadar uzun sürer ki oğlu eve döndüğünde onu tanımaz) baba ve annesine para bıraktığında babası nedamet getirip "Ben onun tasvirlerini yırtmıştım, şimdi Karagiozis'in ne kadar değerli olduğunu görün" der. Evlenirken kayınpederi Spatharis'in kelimeleriyle onun Karagiozis'çi olduğunu öğrenin-

bulunur. Bunlar siyasi hayatı ya da çok konuşulan cinayet haberlerini yahut mahalledeki, sokaktaki ya da şehirdeki tanınmış kişilerin hayatlarını konu edinebilirler. Anılar'da bu ilk grupta Τό στοιχειωμένο δέντρο (Cinli Ağaç) Καραγιόζη γιατρό"(Karagiozis Doktor), Εφτά γαμπροί καί μιά νύφη (Yedi Damat Bir Gelin), Το κιούπι (Küp), Το Ναυάγιο του Μπαρμπαγιώργου (Barbayorgos'un Deniz Kazası) oyunlarını görüyoruz. İkinci grupta ise Κολοκοτρώνης στο Άργος (Kolokotronis Argos'da), Κατσαντώνης, Καπετάν Γκρή (Kaptan Gri) ve üçüncü grupta da Μπιλιάρδο (Bilardo), Το Δράμα του Αθανασόπουλου (Athanasopulos'un Dramı) gibi oyunlar yer alıyor.

Kahramanlık oyunları, Yunan Devrimi sırasında Türklere karşı faaliyet gösteren kleftlerin ve kaptanların efsaneleşmiş hikâyelerini anlatır. Bu oyunlar son bölüme kadar tasvirlerle

rini, uyurken nasıl öldürdüklerini, baltayla parçalamalarını, her yere saçılan kanları gösteren iki metre büyüklüğünde bir ilan hazırlarlar. Biletlerin fiyatı normalin beş katıdır, buna rağmen Kifissia'da oynadıkları oyun çok başarılı olur, birçok yerden teklif alır, birçok yerde oynar. En iyi iş yapan oyunudur.

İkinci örnek, yerel seçimlerin gölge tiyatrosuna uyarlanmasıdır. Oyun oynamaya gittiği yerdeki adayların halk tarafından desteklenişine tanık olan Spatharis, yerel seçimler üzerine bir oyun oynamaya başlar. Seçimi kaybeden Bey figürüdür, kazanan ise temel figürlerden Karagiozis'in amcası Barbayorgos'tur.

Bir diğer örnek ise Kifissia'da herkesin tanıdığı bilardocu Mihail'i oyunlaştırmasıdır. Bu kişi mizah duygusu olan ve halk tarafından sevilen biridir. Oyunun adı Bilardo'dur. Karagöz'den tanıdığımız bir yapıya

oturur oyun. Perdede bilardo masası, toplar ve iki sopa vardır. Sırasıyla Bey, Nionios ve Yahudi, daha sonra da Karagiozis ve Barbayorgos oynarlar. Perdede Mihail de vardır, kimse onu yenemez ve sonunda Barbayorgos onu döver.

Burada Karagöz'le ortak konulu oyunların ve aynı yapı üzerine oturan değişik konulu oyunların benzerlikleri ve karşıtlıkları bir inceleme konusudur. Bir diğer incelenmeye değer konu ise kahramanlık oyunlarının kendisidir. Bu oyunlarda ağırlık



Karagiozis ustası Mimaros.

Türklerle girişilen savaş ve mücadeledir. Oyunlar için kullandığı afişler özellikle kanlıdır ve serttir. Buna karşın Anılar'da Türk karşıtı bir ifadeye rastlamayız, ancak bu konunun o dönemde kolay ses getiren ve başka durumlara kolayca uyarlanan bir konu olduğunu da metindeki değişik örneklerden anlarız. Klasik oyunlardaki Paşa olumlu bir tip olarak çizilirken, kahramanlık oyunlarında olumsuz bir tiptir. Bu durumun kendisi başlı başına bir inceleme konusudur.

Gündelik meselelere hızla tepki veren üçüncü gruptaki oyunlar özellikle Karagiozis'in o yıllardaki algılanışı ve benimsenişi açısından incelenmeye layıktır.

HALKIN KARAGİOZİS'LE İLİŞKİSİ

Halkın tepkisi özellikle toplumsal sınıfa bağlı olarak değişir. Karagiozis gittiği yerlerde örneğin bankacıları, otel müşterilerini rahatsız eder. Turistik bölgelerde istenmez.

Ancak Spatharis belli bir üne kavuştuktan sonra aydınların ilgisini çeker ve Tsaruhis sayesinde bu çevreden kişilerle tanışan Spatharis'le hukuk hocası Svolos arasında geçen şu diyalog ilgi çekicidir:

--- Spatharis, oyunlarını okuyarak mı oynuyorsun?
--- Okumam yazmam olmadıktan sonra hocam, nasıl okuyayım?
--- İki saat suflör olmadan mı oynuyorsun? Bravo...

Drama'da bulunan Halk Bahçesi'ndeki tiyatronun sahibi ona iş teklif ederken 'Seni Vosporo'da bütün işçiler tanıdı, şimdi de aristokrasi tanıyacak' der. Okuma yazma bilmediği için o tiyatroda oynamasının uygun olmadığını söyleyen ve kendisi okuryazar olan bir başka Karagiozis'çiye (Fotinos'a) bu kesimden gelen cevap da çok anlamlıdır: Okuryazar olmayanların Fotinos gibi bir Karagiozis'çinin ne dediğini anlamadıklarını, okuryazarların ise bir şey öğrenmek için Karagiozis seyretmeye ihtiyacı olmadıklarını, bir şey öğrenmek isterlerse Hugo'nun kitabında bunu bulacağını, ama okuryazar olmayanların ise Spatharis'in ne dediğini anladıklarını, okuryazarların da onun şakalarına güldüklerini söyler. Okuryazar ustalarla olmayanlar arasında böylesi bir fark olup olmadığı araştırılmaya değer noktalardan birini oluşturuyor. Yukarıdakine benzer bir diyalog da bu gösteriler sırasında geçer. Halk Bahçesi'nde yaptığı 13 gösteri Drama'daki basında Karagiozis hakkında sıkça yazılar çıkmasına da sebep olmuş görünüyor.

Anılarını da bu ilişkilerin yardımıyla kaleme alır. Ressam Nikos Nakis, Spatharis'in yazdıklarını okur ve düzeltir, şair Angelos Sikelianos'a götürür. Sikelianos da gösterisine gelir. Yazdıklarından ve gösterisinden çok etkilenen şairle uzun bir ilişkisi olan Spatharis, Kazancakis'in de içinde olduğu çevresinden birçok tanınmış aydınla tanışır. Sikelianos da bu ilişkiyle anlaşılan gölge tiyatrosu ile yakınlaşmış, gazetelerde bu konu hakkında birçok yazı yazmış. Spatharis'e 1948 yılında yazdığı bir mektupta 'Senin sanatın halk ruhunun ve hayatının temeli'dir der. Bir öz arayanlar için Karagiozis bir alan açar. Aydınların o dönemde Karagiozis'le ilişkisi de ayrı bir araştırma konusudur.

Spatharis 1943 yazı boyunca Karagiozis'i Alman uçaksavarlarının ateşi altında oynatır. Direnişten bahsetmez. Ancak kendisi halka eski kahramanlık oyunlarını oynatır. Bu oyunlarda yer alan ve alt edilen Türk figürü Alman yerine kullanılır.

Öte yandan Yunanistan'ın değişik yerlerinde Karagiozis oynatırken televizyon ilk çıktığı zamanlar insanların o kutunun içine nasıl girdiğini düşünenlerin gösterdiği tepkiye benzer tepkilerle karşılaşır: Askerde Küp oyununu oynatırken (Yalova Sefası'na benzeyen bu oyunda paşanın kızı diğer figürleri küpün içine sokar) perdeye göğsü cephe madalyalarıyla dolu bir Giritli teğmen gelir. Uzun süre perdedeki küpü inceler, Spatharis'e küpe girenlerin nerede olduğunu sorar. Spatharis perde gerisinde tasvirlerin konduğu rafı gösterince teğmen ürker, ustaya tükürüp herkesle dalga geçtiğini söyler.

Seyircinin oyunu beğenmezse sopalarla saldırıp Karagiozis'çiyi dövmesi ya da perdeyi yırtıp çalgıları kırmaları sıkça rastlanan bir olgudur. Oyuna müdahale edip taraflara bölünerek sandalye ve masalarla birbirlerine girmeleri de rastlanan olaylardandır.

Sotiris Spatharis değişik gruplara oyun oynar. Bu kimi kez Türk Çingeneleri olur, kimi zaman sinema seyircilerini sinemadan çalar, kimi zaman balıkçılara oynar, kimi zaman da köylülere, orduda askerlere, İtalya ile savaş sırasında yaralılara, Alman işgali sırasında da Almanlara. Ama anlattığı seyircilerde bir yaş sınırı yoktur, anlatılanlardan hiçbir zaman belli bir yaş grubunu anlamayız. Kısacası bir çocuk oyunu değildir Karagiozis o yıllarda, ama seyircilerin arasında çocuklar da vardır.

ARKA PLANDAKİ YUNANİSTAN

Sotiris Spatharis'in Anılar'ında karşımıza çıkan Yunanistan, Anadolu seferi öncesinden Alman işgali sonrasına kadar uzanan zaman diliminde yer alan bir ülkedir.

Spatharis 1914'te askere gider, Venizelos, Kunduriotis ve Danglis'in yaptığı Savunma hareketi[5] sırasında bölüğü Fransızlara karşı savaşa katılır. Terhis olduktan kısa bir süre sonra seferberlik ilan edilir ve gene askere gider. Bu sefer barış olduktan sonra Spatharis'in ait olduğu 1911 tertip yedek askerlerini trenlere bindirip terhis olmaya gittiklerini söylerler, ancak Spatharis gidilen yönden dolayı şüpheye düşer. Haklıdır, Bolşeviklerle savaşmaya asker yollanan Vrasna köyüne gelmişlerdir. Askerlerin çoğu Sovyetler Birliği'ne gitmemek için ondan kendilerini yardak olarak almasını isterler. Kendisi de bu göreve gitmemek için yaveri ikna edip Selanik Hastanesi'ne yatar. 1921'de terhis olur. Anılar'da ne Megali İdea'dan ne Küçük Asya'dan ne de Anadolu Seferi'nden bahsedilir. Yunan tarih yazımında Küçük Asya Felaketi diye bilinen yenilginin de adı geçmez. Türklerden bu bağlamda söz edilmez. Mübadillerin bahsi sadece bir kez geçer. O da ev yaptırırken kendisine yolladıkları Küçük Asya'dan gelen 10 işçi ve 5 ustadır. Ne çevresinden giden Türklerden ne de adı geçen bu yer dışında Anadolu'dan gelen mübadillerden bahseder. Anılar'ın bir yerinde de Türk esirlere rastlarız. Yenilgi sonrası Yunanistan'ında mübadillerin geldiği bir zamanda Türk esirlerin Patsion'da mezarlık dışına gömüldüğünü anlatır. Böyle bir cenazeye tanıklık etmiştir.

Metaksas döneminde Karagiozis'çilerin çektiği sıkıntıları da okuruz ve dolayısıyla o dönemin özelliklerinden birini Rembetiko, Karagiozis, nargile içilen kahveler gibi Anadolu kökenli kültürel izlerin silinmesi çabalarını görürüz bu yakınmalarda. Bunu 1940'ta İtalya ile savaş takip eder ve Karagiozis gösterileri durur. Hastaneler yaralılarla dolar, Alman işgali başlayınca da yaralılar sokağa atılır. Büyük Açlık, Anılar'da önemli yer tutar, gerek ailece yaşadıkları sıkıntıyı anlatır gerekse komşularının. Dağlardan odun toplayıp şehirde onları satarak harnup ve kuru üzüm alırlar. Her akşam Atina ve Pire'den gelen adamlar Kifissia'yı doldurur, el arabaları vardır ve odun için dağa çıkarlar. Her yerde ölüm vardır, oturdukları yerin lostracısı her gün el arabasıyla ölüleri mezarlığa taşır. Gerek Almanlara, gerekse sokağa çıkma yasağı koşulları altında halka Karagiozis oynatan Spatharis, bu sefer de ne Almanlardan ne de direnişten bahseder. Halkın Almanlara tepkisi ile de ilgili bir şey yoktur. Almanlarla gerçekçi bir ilişkisi vardır, bunu satır aralarından okuruz. Değişik Almanlar görürüz: Büyük Britanya Oteli'nde ona yemek veren aşçı Alman, onun perdesini beğenip ondan oyun oynamasını isteyen ve karnını doyursun diye Büyük Britanya Oteli'ne yollayan garnizon komutanı Leider ve gösterisine gelen Alman elçisinin iki çocuğu. Bu iki çocuk seyrettikleri bir oyunda Karagiozis'in çocuklarının "açız" dediklerini duyunca bütün gün ağlayıp ertesi oyuna çocuklara yiyecek getirirler. Oyuna peynir, ekmek, şeker, marmelat getirirler ve Karagiozis'in çocuklarının "bugün aç değiliz baba, çünkü ekmek, peynir, marmelat yedik" demelerini isterler. Yardağı Almanlarla eğlenmeye gider. Almanlar aleyhinde konuşmaz, ancak koşullardan şikâyetin söz konusu olamayacağını, çünkü aksi takdirde onları bekleyenin tüfek olduğunu yazar. 1943 yazı boyunca Karagiozis'i Alman uçaksavarlarının açtığı ateş altında oynatır. Direnişten bahsetmez. Ancak kendisi halka eski kahramanlık oyunlarını oynatır. Bu oyunlarda yer alan ve alt edilen Türk figürü Alman yerine kullanılır.

Spatharis'in Anılar'ının gösterdiği en önemli şeylerden biri, gölge oyununun süregiden canlılığı, değişik durumlar karşısındaki uyum kabiliyeti. Muhalif özelliği hakkında bu anılardan bir şey çıkarmak mümkün değil. Spatharis'in en büyük muhalefeti belki de o dönemin koşullarına ve sosyal baskılara rağmen Karagiozis oynatmak.

PERİ EFE
VİYANA ÜNİVERSİTESİ
INSTITUT FUR BYZANTINISTIK
UND NEOGRAZISTIK

DİPNOTLAR

1 1941–1942 kışında başlayan ve Yunan tarih yazımında Büyük Açlık (Μεγάλη Πείνα) diye geçen kıtlık Almanların çekilmeye başladığı zamanlarda da devam etti. Clogg, Alman kaynaklarına göre 1941'de açlıktan ölenlerin günde 300 kişiyi bulduğunu yazıyor. Richard Clogg, Modern Yunanistan Tarihi, İletişim Yayınları, İstanbul 1997, s.156.

2 Yunan gölge sanatı ve gelişimi hakkında Türkçede çıkan en geniş kapsamlı yazı için bkz. Walter Puchner, (çev. Ayşe Selen), Karagöz'ün Adaptasyonu ve Değişimi Dosyası İçinde (Ed. Peri Efe), Toplumsal Tarih Dergisi, Sayı.181, 2009 Ocak, s.56-69.

3 Canlı Ağaç. Karagöz'deki Kanlı Kavak oyunu ile büyük benzerlikler gösterir.

4 General Ioannis Metaksas (1871–1941), 1936 ve 1941 yılları arasındaki döneme Metaksas damgasını vurmuştur. Balkan Savaşları'nda gösterdiği askeri başarılarla dikkat çeker, 1916'da general olur. 1. Dünya Savaşı sırasında Venizelos'un politikasına muhalefet eder ve Konstantinos'un tahttan indirilmesinden sonra ülkeyi terk eder ama kralın tahtına geri dönmesiyle o da Yunanistan'a geri döner. Yunanistan'da 1935 yılında krallığın yeniden tesisinden sonra Kral II. Georgios tarafından başbakan atanır ve parlamentoyu dağıtıp bir diktatörlük kurar. İtalyan işgaline karşı muhalefetiyle ünlüdür.

5 Venizelos, Kunduriotis ve Danglis'in başını çektikleri Etniki Amina (Ulusal Savunma) Örgütü İtilaf Güçleri yanlısıydı ve krallığa karşı Venizelos yanlısı olan ordu bir darbe yaptı. Venizelos doğum yeri Girit'e gitti ve ülkeyi dolaşarak destek topladı, Selanik'e giderek orduyla beraber yerel bir hükümet kurdu. Bu arada İngilizlerle Fransızlar Pire ve Atina'ya asker çıkarırlar. Çatışma olur ve geri çekilmek zorunda kalırlar. Bu itişmeli dönemin sonunda Kral Konstantin ülkeyi ve tahtı terk eder.

ATATÜRK'ÜN KURTULUŞ GÜNÜ KUTLAMASINA İZİN VERMEDİĞİ ŞEHİR:

ANTALYA

FAYSAL MAYAK

*Dahiliye Vekâleti'nden aldığı cevapla CHF Genel Sekreteri Recep Peker, hiç vakit kaybetmeden durumu Antalya'ya bildiren "**acele**" ibareli bir yazı yazmıştır. Antalya CHF Reisliği'ne gönderilen yazıya göre; Antalya savaş ile düşman işgalinden kurtarılmamış ve üzerinden çok zaman geçmiş olduğu halde kurtuluş günü kutlamaları yapılmamıştır. Bu nedenle bundan sonra da yapılması uygun görülmemiştir. Dahiliye Vekâleti ile de bu konuda mutabık olduklarını belirten Recep Peker, Antalya'da kurtuluş günü kutlamalarından vazgeçilmesini rica etmiştir.*



Atatürk'ün Antalya'yı ziyareti.

Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'ndan yenik olarak ayrılması üzerine savaşı kazanan devletler, Anadolu'nun birçok yerini işgal etmeye başlamışlardır. İşgal edilen yerlerden biri de Antalya'dır. 28 Mart 1919 tarihinde İtalyanlar tarafından işgal edilen Antalya şehri, 5 Temmuz 1921'de İtalyanların şehri boşaltmasıyla birlikte özgürlüğüne kavuşmuştur.

Anadolu'nun birçok yerinde işgale uğrayan şehirler, işgalci güçlere karşı çetin mücadeleler vermişlerdir. Özellikle Fransız ve Yunan işgallerine karşı ciddi direnişler meydana gelmiştir. İtalyan işgaline uğrayan Antalya ve çevresi, bu yönüyle diğer şehirlerden farklılık göstermektedir. Zira Antalya'da İtalyanlara karşı herhangi bir silahlı direniş söz konusu olmamıştır. İtalyanların şehri terk etmeleri, Antalyalıların baskı ve zorlamasıyla değil, kendi arzularıyla olmuştur.

Durumun bu şekilde olması Antalya şehrinin kurtuluş gününün olup olmayacağı tartışmalarının sık sık yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Kimileri şehrin kurtuluş gününün kutlanması gerektiğini savunurken kimileri de buna itiraz etmişlerdir.[1] Ancak arşiv belgeleri incelendiği zaman Antalya'nın kurtuluş günü kutlamalarına teşebbüs edildiği görülür. Bu teşebbüsler, yapılan yazışmalar sonucunda, Atatürk'e kadar olayın duyulmasını sağlamıştır. Belgelerden, Atatürk ile İsmet İnönü'nün, Antalya'nın bir kurtuluş günü olama-

yacağına kanaat getirdikleri anlaşılmaktadır.

I. ANTALYA VİLAYET İDARE HEYETİ'NİN KURTULUŞ GÜNÜ İÇİN YAPTIĞI ÇALIŞMALAR

1934 yılında Antalya Cumhuriyet Halk Fırkası İl Başkanı Şerafettin Karacan, Antalya Valisi Nazif Ergin'in de onayını alarak, Vilayet İdare Heyeti ile birlikte Antalya'nın kurtuluş günü şenliğini yapma kararı almıştır. Bu kararın uygulamasına geçilmeden önce de Antalya Vilayet İdare Heyeti Başkanı Şerafettin Karacan, Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreterliği'nin görüşünü almak amacıyla bir yazı yazmıştır. Söz konusu yazının içeriği aynen şöyledir[2]:

Meş'um büyük harp mütarekesinde özyurdun birçok yerleri gibi güzel Antalya da düşman işgaline uğramış ve bilahare kurtulmuştu. O devirde aynı veçhile işgal gören ve kurtarılan bütün şehir ve kasabalarımız kurtuluş günlerini her sene sevinç tezahürlerile kutlamakta oldukları halde, Antalya, şâşil (işgalci) devletle (İtalya) bilâhare aramızda teessüs etmiş olan dostluğa hürmeten kurtuluş günlerini şimdiye kadar tes'it etmekten ihtiraz etmiştir. Halbuki bu günleri tes'it etmekten maksat: çekilen düşmanı tahkir etmek olmayıp, belki bu gibi milli belâketlere karşı hissiyatı milliyeyi daima ayakta ve uyanık tutmaktır.

Binaenaleyh bundan böyle Antalya'nın da kurtuluş günlerini tes'it etmesine vilâyet idare heyetimizce karar verilmiş ve vali bey (Nazif Ergin) de bu fikrimizi muvafık bulmuştur. Fakat kararın tatbikine geçmeden evvel merkezimizin de bu baptaki fikrini istimzaç etmeyi (fikrini almayı) lüzumlu gördük.

Tahliye tarihini burada tetkik ve tahkik etmekteyiz.

Kararımızın tatbikine müsaadei devletlerile beraber, kat'i tahliye tarihi hakkında hükümet merkezimizde mevcut malumatın da iş'ar buyurulmasını istirham eder ve bu vesile ile de saygılarımı sunmaya müsaraat eylerim efendim hazretleri.

ANTALYA

Vilayet İdare Heyeti
Reisi (Şerafettin Karacan)



Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreteri Recep Peker.

Bu belgede Antalya'nın kurtuluş gününün kutlanması düşüncesi, gerekçesiyle birlikte belirtilmiştir. *Bu gerekçe şu temele dayanıyordu:* İtalya ile olan dostluk ilişkileri yüzünden Antalya'nın kurtuluş gününün o zamana kadar kutlanamadığı ancak bundan sonra kutlanması gerektiği belirtilirken, bu kutlamaların İtalyanları aşağılamak için yapılmayacağının da altı çizilmiştir. Fakat Antalya Vilayet İdare Heyeti'nin bir sıkıntısı vardır ki, o da şehrin İtalyanlar tarafından boşaltılmasının ne zaman gerçekleştiğinin *kesin olarak* bilinmemesidir. Bu konuda Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreterliği'nden yardım istemişlerdir.

II. İTALYANLARIN ANTALYA'YI TAHLİYE ETTİKLERİ KESİN TARİHİN ÖĞRENİLMESİ

Antalya Vilayet İdare Heyeti'nden, Antalya'nın *kurtuluş gününün öğrenilmesi konusundaki* yazıyı 5 Mayıs 1934 tarihiyle kayda geçiren Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreterliği, Antalya'nın kurtuluş gününün hangi tarihte olduğunu öğrenmek amacıyla Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Reisi Müşir *(Mareşal)* Fevzi *(Çakmak)* Paşa'ya bir yazı yazmıştır.

Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreteri Recep Peker adına Erzincan Milletvekili[3] tarafından, "*zata mahsustur*" ibaresiyle yazılan bu yazıda, Mareşal Fevzi Çakmak Paşa'ya, Antalya Halkevi'nin Antalya'nın kurtuluş gününü kutlamaya teşebbüs ettiği bilgisi verilmektedir. Bundan sonra da, şehrin işgalden kurtuluş tarihinin kesin olarak bilinmediği belirtilmekte ve bu tarihi Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Reisliği'nin, kendilerine bildirmesi rica edilmektedir.[4]

Büyük Erkân-ı Harbiye Reisliği Harp Tarihi Encümeni, Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreterliği'nin Antalya'nın kurtuluş tarihi ile ilgili yazısına 10.06.1934 tarih ve 222/50397 sayılı cevabî yazısı ile karşılık vermiştir. Bu belgeden öğrendiğimize göre Antalya'nın İtalyan işgaline uğradığı tarih 28 Mart 335 (1919)'tir ve şehir 5 Temmuz 337 (1921) tarihinde işgalden kurtulmuştur.[5]

Genel Sekreterlik, Antalya'nın işgal ve kurtuluş tarihini öğrendikten sonra, bu bilgiyi Antalya Vilayet İdare Heyeti Başkanlığı'na göndermiştir. Dahiliye şifresiyle gönderilen yazıda, Antalya'nın *işgal ve tahliye* tarihleri belirtilmiş, "*Kurtuluş gününün kutlanmasında muvaffakiyetler dilerim.*" temennisinde bulunulmuştur[6].

III. ATATÜRK İLE İSMET İNÖNÜ'NÜN "ANTALYA'NIN KURTULUŞ GÜNÜ OLMADIĞINA" DAİR GÖRÜŞLERİ

Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreterliği tarafından Antalya'nın kurtuluş günü kutlamasında başarılar temenni edilmesine karşılık, Dahiliye Vekâleti'nden bu kutlamanın yapılmamasına dair bir yazı Genel Sekreter Recep Peker'e gönderilmiştir. Dahiliye Vekâleti Hususi Kalem Müdürlüğü'nden gönderilen ve o dönemin Dahiliye Vekili Şükrü Kaya imzalı yazı aşağıdaki gibidir[7]:

C.H.F. Umumi Kâtibi Recep BF.ye
Muhterem efendim.

Antalya'nın İtalya işgalinden kurtulduğu günün tes'idi hakkında evvelce Antalya vilâyetinden vaki olan teklif Reisicumhur Hazretlerile [Mustafa Kemal Atatürk] Başvekil Paşa Hazretlerine [İsmet İnönü] arz edilmişti. Antalya'nın harben istirdat edilmemiş ve aradan merasim yapılmaksızın bir çok seneler geçmiş olması hasebile bu defa kurtuluş merasiminin yapılmasını müşarünileyhima hazeratı tensip buyurmadıklarından keyfiyet vilâyete cevaben tebliğ edilmiş idi. Bu kere vilâyetten alınan şifre telgrafnamede makamı devletlerinden mahalli [Antalya] Cumhuriyet Halk Fırkası İdare Heyeti Riyasetine verilen emir üzerine Temmuz'un beşinde kurtuluş merasiminin yapılmasına karar verildiği ve ona göre hazırlıklara başlandığı bildirilmektedir. Reisicumhur Hazretlerile Başvekil Paşa Hazretleri tarafından yapılması tensip buyurulmayan bu merasimin yapılmamasının mahalli Halk Fırkası İdare Heyeti Reisliğine emir ve tebliğ buyurulmasını rica eder, derin saygılarımı sunarım efendim.

Dahiliye Vekili
Şükrü Kaya (imza)

Bu belgeden de anlaşılacağı üzere Antalya vilayeti, daha öncesinden kurtuluş günü kutlaması konusunu yüksek makamların gündemine getirmiştir. Antalya vilayetinin bu arzusu üzerine, Atatürk ile İsmet İnönü'nün konu hakkındaki görüşleri alınmış ve bunun sonucunda Antalya'nın kurtuluş gününün kutlanamayacağı cevabı verilmiştir. Bu cevap Antalya vilayetine bildirilmiş olmasına rağmen, Antalyalılar yeniden bu konuyu gündeme getirmişlerdir. Antalya Vilayet İdare Heyeti, Antalya'nın kurtuluş gününü öğrenip, CHF Genel Sekreterliği'nden de onay alınca kutlama hazırlıklarına başlamıştır. Ancak kutlama merasiminin yapılacağı haberi telgrafla Dahiliye Vekâleti'ne bildirilince, Vekâlet, Atatürk'ün ve İnönü'nün izin vermediği bir merasimin yapılmasının yanlış olacağı görüşünü Genel Sekreterliğe iletmiştir.

Dahiliye Vekâleti'nden bu yönde bir cevap alan CHF Genel Sekreteri Recep Peker, hiç vakit kaybetmeden durumu Antalya'ya bildiren "*acele*" ibareli bir yazı yazmıştır. Antalya CHF Reisliği'ne gönderilen yazıya göre; Antalya savaş ile düşman işgalinden kurtarılmamış ve üzerinden çok zaman geçmiş olduğu halde kurtuluş günü kutlamaları yapılmamıştır. Bu nedenle bundan sonra da yapılması uygun görülmemiştir. Dahiliye Vekâleti ile de bu konuda mutabık olduklarını belirten Recep Peker, Antalya'da kurtuluş günü kutlamalarından vazgeçilmesini rica etmiştir.[8]

Bu yazıdan sonra Antalya Vilayet İdare Heyeti Reisi Şerafettin Karacan, cevabî bir telgraf göndermiştir. Bu telgrafta Şerafettin Karacan, söz konusu emir üzerine merasimden vazgeçtiklerini ve Antalya Halkevi'nin yapmak istediği bu kutlama törenine Parti merkezi tarafından izin verilmediğinin ilgililere tebliğ edildiğini söylemiştir.[9]

Sonuç olarak, Cumhuriyet Halk Fırkası Antalya örgütü, 1934 yılında yani şehirlerini düşman askerlerinin boşaltmasından 13 yıl sonra "Kurtuluş Günü" kutlaması yapmak istemişlerdir. Bu konuda karar alan Antalyalı yöneticiler, ne yazık ki şehirlerinin düşmandan kurtulduğu tarihi tam olarak bilmemektedirler. Genel sekreterlikten hem bu tarihlerin öğrenilmesini istemiş hem de kurtuluş günü kutlaması için izin beklemişlerdir. Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreterliği ve İçişleri Bakanlığı bu istekten haberdar olunca gerekli izni Antalya örgütüne vermekte bir sakınca görmemişlerdir. Ancak bu noktada Atatürk ve İsmet İnönü'nün görüşleri devreye girmiş ve verilen izin acilen iptal edilmiştir. Onlara göre; Antalya düşmandan savaşla kurtulmamıştır ve aradan 13 yıl gibi uzun bir zaman geçmiştir. Bu zamana kadar kurtuluş günü kutlamayan bir şehrin bundan sonra da kutlaması doğru değildir. Atatürk'ün ve İsmet İnönü'nün bu hassasiyetleri Antalya CHF Örgütü'ne bildirilince onlar da yaptıkları çalışmaları sonlandırarak kutlama yapmaktan vazgeçmek zorunda kalmışlardır.

FAYSAL MAYAK
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ
TARİH BÖLÜMÜ DOKTORA ÖĞRENCİSİ

DİPNOTLAR

1 Antalya'nın 5 Temmuz'u kurtuluş günü olarak kutlaması gerektiğini savunan Hasan Mogol, Nuri Tekerli'nin "Dünya Kenti Antalya" isimli eserinden yaptığı bir alıntıya dayanarak şunları yazıyor: " *Ve hemen o gün (5 Temmuz), Türk askerleri halka, 'İtalyan işgalcilerin Antalya'yı terk ettiğini ve şehirde BAYRAM yapılacağını' dolaşarak haber verir.*" Hasan Mogol, tahliyenin hemen aynı günü yapılan bu kutlamayı Antalya'nın kurtuluş günü kutlamalarının ilki olarak değerlendirmektedir. Mogol'a göre; devleti idare edenler zamanla bu kurtuluş gününü unutmuşlardır (Hasan Mogol, " Antalya'nın Fethi, Türkleşmesi ve İtalyan İşgalinden Kurtuluşu". **Antalya Ekspres Gazetesi**, 13 Haziran 1994). Antalya'nın kurtuluş günü olamayacağını belirten bir görüşe göre ise Antalya Kurtuluş Savaşı'na lojistik yardımlarda bulunan bir bölge olmuş, ancak kurtuluş savaşı vermemiştir (Hüseyin Çimrin, **Yakın Geçmişe Yolculuk Bir Zamanlar Antalya Tarih, Gözlem ve Anılar**, Cilt-1, Antalya Ticaret ve Sanayi Odası Yayınları, Antalya, 2007, s.268). Antalya 2000 II Yıllığında, Antalya kurtuluş günü kutlamalarını 1994 te başladığı belirtiliyor (**2000 Antalya İl Yıllığı,** Antalya Valiliği, 2000, s.107).

2 **Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi**, Cumhuriyet Halk Partisi Katalogu, 490..1.0.0 824. 256..1., (Antalya Vilayet İdare Heyeti Reisi Şerafettin Karacan'ın C.H.F. Katibiumumiliği'ne Yazdığı 27.04.1934 Tarihli Yazı)

3 Söz konusu belgede Erzincan milletvekilinin adı yazmamaktadır. O dönemde Erzincan milletvekili olan üç kişi vardı ki isimleri şöyledir; Abdülhak Bey (Fırat), Aziz Samih Bey (İtler) , (Mustafa) Saffet Bey (Arıkan). Bu belgeyi adı geçen üç milletvekilinden birisi göndermiştir. Bu bilgi için bkz. Fahri Çoker, **Türk Parlamento Tarihi TBMM- IV. Dönem 1931-1935**, II. Cilt (IV. Dönem Milletvekillerinin Özgeçmişleri , TBMM Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s.205-209)

4 **BCA**, 490..1.0.0 824.256..1. (C.H.F. Katibiumumisi Namına Erzincan Meb'usunun Müşir Fevzi Paşa Hazretlerine 5/42789 sayı ve 29.05.1934 Tarihiyle Gönderdiği Yazı)

5 **BCA**, 490..1.0.0 824.256..1. (Büyük Erkân-ı Harbiye Reisliği Harp Tarihi Encümeni'nin C.H.F Katibiumumiliğine 222/50397 sayı ve 10.06.1934 Tarihiyle Gönderdiği Yazı)

6 **BCA**, 490..1.0.0 824.256..1. (C.H.F Katibiumumiliğinin C.H.F. Antalya Vilayet İdare Heyeti Reisliğine 57110/5 sayı ve 30.06.1934 Tarihiyle Gönderdiği Yazı)

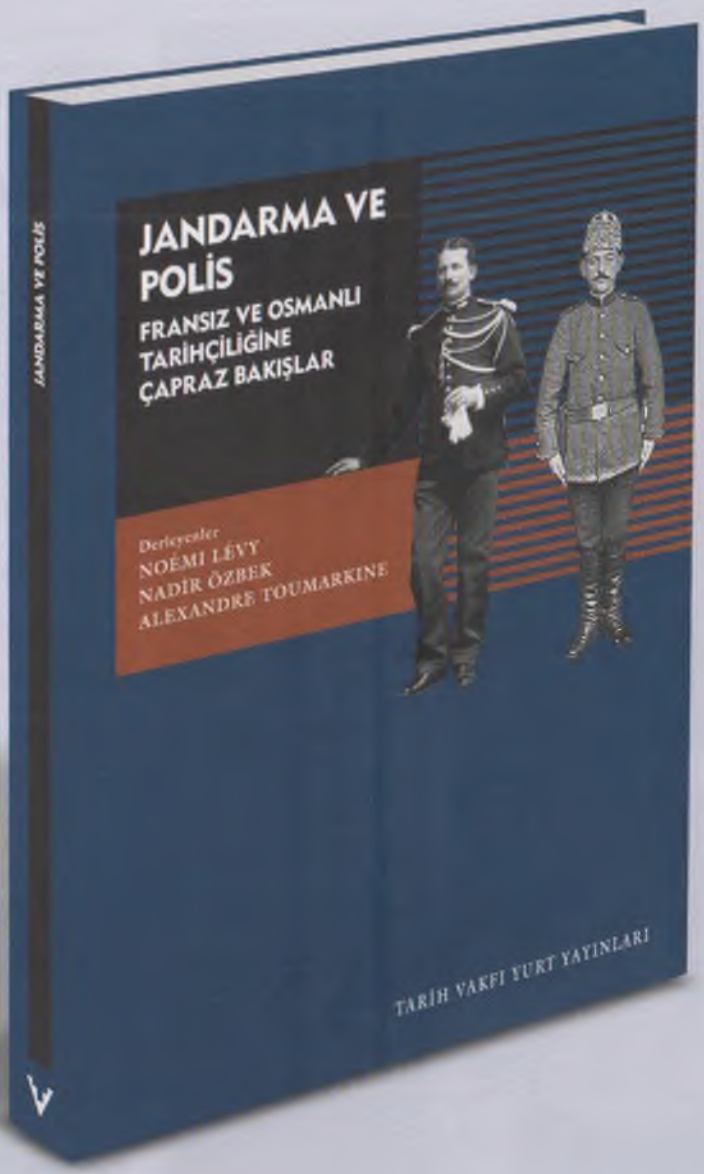
7 **BCA**, 490..1.0.0 824.256..1. (Dahiliye Vekaleti Hususi Kalem Müdürlüğünün C.H.F Umumi Katibi Recep BF'ye 3/167 sayı ve 04.07.1934 Tarihiyle Gönderdiği Yazı)

8 **BCA**, 490..1.0.0 824.256..1. (C.H.F Katibiumumisi Recep Peker'in Antalya C.H.F Reisliğine 5/56521 sayı ve 04.07.1934 Tarihiyle Gönderdiği Yazı)

9 **BCA**, 490..1.0.0 824.256..1. (C.H.F. Antalya Vilayet İdare Reisi Şeralettin'in Ankara Cumhuriyet Halk Fırkası Katibiumumiliğine 05.07.1934 Tarihiyle Gönderdiği Telgraf)

JANDARMA VE POLİS

ISBN: 978-975-333-232-3
239 sayfa, 18 TL, EKİM 2009



Ortak bir çalışmanın ürünü olan bu kitap, Fransa'da ve Osmanlı İmparatorluğu'nda polis, jandarma ve asayiş üzerine yapılan tarihsel araştırmalar arasında bir diyalog kurmayı hedefliyor. Derlemede yer alan makaleler bu alanda belli bir birikim oluşturmuş Fransa tarihçiliğinden örnekleri Türk okuruna tanıtmanın yanı sıra son yıllarda jandarma ve polisin tarihsel ve toplumsal konumlarını tartışmaya açmış Osmanlı tarihçiliğinin son ürünlerini de bir araya getiriyor.

Makalelerin bir kısmı tarihyazıcılığı üzerine yoğunlaşarak kuramsal bir perspektif oluşturmaya çalışıyor.

Kitapta aynı zamanda somut örneklerden yola çıkarak Fransa ve Osmanlı İmparatorluğu'nda jandarma ve polis teşkilatının evrimini ve kurumsal pratiklerini inceleyen makaleler de yer alıyor.

Böylece, Fransa ve Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal tarihçiliğinin özgün bir alanının Türkiye'deki okura sunulması amaçlanıyor.

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

ÇARLIK İSTİHBARAT RAPORLARINDA

OSMANLI'YA ÇALIŞAN ERMENİ BİR AJAN: ARŞAVİR SAAKYAN

MEHMET PERİNÇEK

Adı Arşavir Saakyan, takma adı Artur Aseyan. Yozgat kökenli olan Saakyan, Türk hükümeti adına istihbarat faaliyeti yürütmektedir. Birinci Dünya Savaşı öncesinde, 1914'ün başında Kafkasya'ya geleceği haberi Çarlık istihbaratını harekete geçirir. "Artur"un görevi Türkiye Ermenilerinin Rus hükümetiyle olan bağını araştırmak, Rusya'nın resmi olarak talep ettiği Ermeni reformları haricinde genel olarak Türkiye ve özellikle de Ermenilerin yaşadığı bölgelere yönelik ne tür planları olduğunu öğrenmektir.





Arşavir Saakyan'ın (Artur Aseyan), Hınçaklar tarafından dağıtılan önden ve profilden çekilmiş fotoğrafları.

(GARF fond 102 liste 1914 dosya 29 yaprak 22)

"Artur", yukarıdakilerden başka askeri istihbarat faaliyeti de yürütecektir. Bunun yanında Hınçakların Kafkaslar'daki Türkiye karşıtı örgütlenmeleriyle ilgili bilgi toplayacaktır.

ÖLÜM EMRİ VERİLDİ, YÜZLERCE RESMİ DAĞITILDI

"Artur"un peşinde sadece Çarlık polisi yoktur. Hınçak Partisi'nin merkez organı da onun hakkında arama kararı çıkartmış ve bulunduğunda mümkünse öldürülmesi, aksi takdirde bağlı bulundukları şehrin bilgilendirilmesi emrini vermiştir. Bunun yanında ölüm emrini infaz etmek üzere bir kişi de görevlendirilmiştir. Hatta partinin Kahire'deki organının gönderdiği, "Artur"un profilden ve önden çekilmiş fotoğraflarından yüzlerce basılarak halka dağıtılması istenmiştir. Fotoğraflar, üstünde Saakyan'ın kullandığı takma adlar da yazılı olmak üzere özellikle Hınçak ve Taşnak üyelerine verilmiş, ayrıca Avrupa, Asya, Amerika ve Afrika'da Ermenilerin yaşadığı birçok yere gönderilmiştir. Diğer taraftan Taşnaksutyun Partisi de Saakyan'ın gelişinden haberdar olmuş ve Kafkaslar'daki örgütleri bu konuda önlemler almaya başlamıştır.

"Artur"un Kafkaslar'a gelişinden Çarlık polisi ise esas olarak Hınçakların iç yazışmaları dolayısıyla haberdar olmuştur. İstihbarat faaliyeti sonucunda gizlice ele geçirdikleri bu iç yazışmaların ardından önlemler alınmış, özellikle Tiflis ve Kutaisi bölgeleri Jandarma İdareleri tarafından özel takip ve araştırma ağı oluşturulmuştur. Çarlık Rusya'sı Türkiye İstihbarat Müdürü'nün İstanbul'dan yazdığı 26 Nisan 1914 tarihli rapordan, Türkiye'deki yetkililerin Saakyan'ın varlığını çok önceden bildikleri anlaşılmaktadır. Ancak Türkiye'ye karşı faaliyet yürüten bir Ermeni örgütüyle ilgili gizli istihbarat faaliyeti yapmasını Rusya'nın çıkarlarına zarar verecek bir durum olarak görmemişler, bu sebeple daha önceden

Saakyan hakkında merkeze bir rapor göndermemişlerdir. Fakat "Artur"un Rusya'ya geleceğine dair Tiflis'teki polis departmanından bilgi almaları üzerine ayrıntılı bir çalışma yürütmeye başlamışlardır.

Rusya Federasyonu Devlet Arşivi'nde (GARF)[1] yer alan, Çarlık yetkililerinin ve Ermeni örgütlerinin "gizli" veya "çok gizli" ibareli yazışmalarında Arşavir Saakyan'ın geçmişiyle ilgili de birçok bilgi yer almaktadır.

ESKİ BİR TAŞNAK ÜYESİ

Çarlık polisi Saakyan'ın bir dönem Taşnaklar içinde yer aldığını tespit ederken, Taşnaksutyun Partisi'nin Doğu Bürosu'nun Kurucu Bölge Toplantısı'nın zabıtlarında da izini bulmuştur. Aralık 1907-Ocak 1908 tarihlerine ait tutanakların parti içi yargılamalarla ilgili bölümlerinde şu bilgiler yer almaktadır: Artur ve Cohok isimli parti üyeleri, Nitra isimli bir yöneticiyi Bakû (Voskanapat) Merkez Komitesi'nin faaliyetlerinden dolayı suçlamışlardır. Merkez Komitesi tarafından kurulan komisyonun soruşturmasından sonra a) Bakû Merkez Komitesi'nin 1904-1906 yılları arasında parti program ve tüzüğüne aykırı hareket etmediğine, dönemin koşulları ve partiye hâkim olan hava çerçevesinde faaliyet yürütüldüğüne;[2] b) Nitra'ya yönelik suçlamaların doğru olmadığına; c) Artur'a yargılamanın sonucunun iletilmesine ve Artur'un Taşnaksutyun'un düşmanlarına inanmasından, onların açıklamalarına önem vererek Bakû Merkez Komitesi'ni ve Nitra'yı suçlamasından dolayı kınanmasına; d) Cohok'a ise bütün suçlamalarının asılsız ve çarpıtmadan ibaret olduğunun bildirilmesine karar verilmiştir.

İSTANBUL POLİS MÜDÜRÜ AZMİ BEY'E BAĞLI

Arşavir Saakyan, daha sonra doğrudan İstanbul Polis Müdürü Azmi Bey'in altında çalışmaya başlar. Ermeni örgütlerinin faaliyetlerinin takibinde görev alır. İttihatçıların önemli simalarından Azmi Bey, Saakyan'la ilgili Rus istihbarat raporlarında, Sadrazam Mahmut Şevket Paşa'nın katili Kavaklı Mustafa'yı bir Rus gemisinden gizlice kaçırmasıyla anılmaktadır. Raporlara göre, Azmi Bey Kavaklı Mustafa'yı kaçırdıktan sonra cezalandırarak öldürmüş, ancak intihar ettiği söylentisi yayılmıştır. Daha sonra Rus elçiliğinin talebi üzerine Azmi Bey görevinden uzaklaştırılmış ve bir daha bu tür görevlere getirilmeyeceği konusunda anlaşılmıştır. Fakat Azmi Bey kısa bir süre sonra Adana valisi olacaktır. Rusya'nın talebi üzerine bu görevinden de alınmıştır. Rus istihbaratının sahip olduğu bilgiler, "Artur"un Kafkasya'ya gönderildiği dönemde Azmi Bey'in Mısır'da olduğunu göstermektedir. Azmi Bey, Mısır'daki Türk yönetiminde önemli bir yere sahiptir ve farklı alanlarda verilen istihbarat görevlerini yerine getirmektedir.

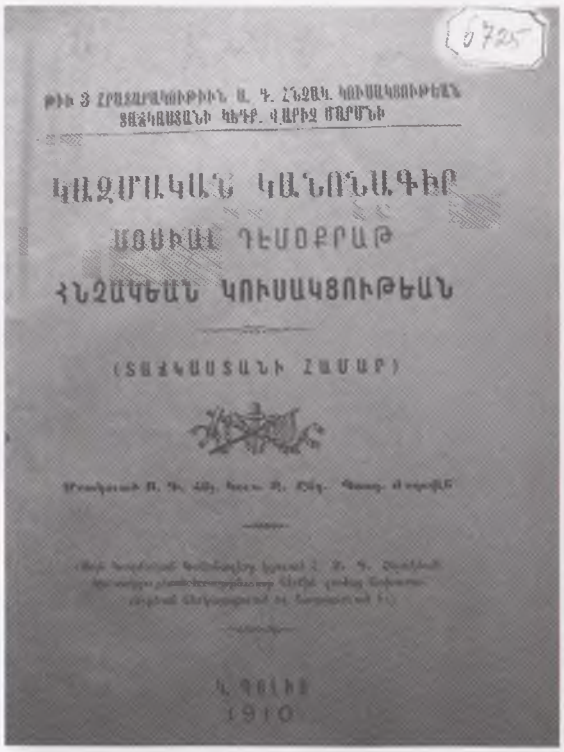
KOD ADI NO. 50

Azmi Bey'le çok yakın çalışma içerisinde olan Arşavir Saakyan, farklı zamanlarda Artur Aseyan dışında birçok takma ad kullanmıştır. Hınçak yetkililerinin tespit ettiği adlar şunlardır: Meher A. Megmuni, Filos Alis, Mok, Targat, Markiz, Alis Aştuni. Sivas, Kayseri ve Bursa'da bu isimlerle tanınan Saakyan'ın ismi, polis müdürü Azmi Bey'in listesinde İngilizce olarak "Rudolfston" ve "Maclad", Türkçe olaraksa "Lurfi" olarak geçmektedir. İstanbul polisinin listelerinde ayrıca "Paul" ve "No. 50" adıyla da kayıtlıdır.

POGOS NUBAR PAŞA VE SABAH-GÜLYAN'A SUİKAST GİRİŞİMLERİ

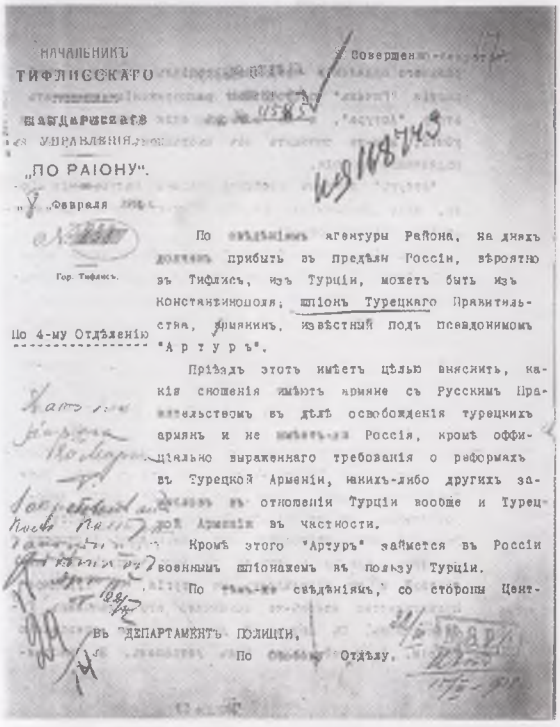
Rus istihbaratının rapor ettiği üzere, daha öncesinden "Artur"a, o dönemde Paris'te bulunan ve görevini henüz bitirmiş olan Tüm Ermeniler Katolikosu'nun oluşturduğu Ermeni Milli Heyeti'nin başkanı Pogos Nubar Paşa'nın[3] öldürülmesi görevi de verilmiştir. Bu suikastın örgütleyicisi de Ruslara göre Azmi Bey'dir.

"Artur" daha sonra Mısır'a gelecek, 1914 Mart'ının ortalarına kadar orada kalacaktır. Mısır'da bulunduğu süre içerisinde Hınçak Partisi'nin liderlerinden Sabah-Gülyan hakkında bilgi toplar ve düzenli olarak İstanbul'a rapor gönderir. Rus istihbaratına göre "Artur", Sabah-Gülyan'a karşı suikast girişiminde de doğrudan yer almıştır. Amaç, Hınçakların Türkiye'de yasa dışı faaliyet yürütme kararı aldığı, 1913 Eylül'ünde gerçekleştirilen 7. Parti Kongresi'ne karşılık vermektir. Kongre, Sabah-Gülyan'ın başkanlığında toplanmıştır. Rapor-



Hınçak Partisi'nin 1910 basım tarihli tüzüğünün kapağı.

(GARF fond 1741 liste 2 dosya 6725 yaprak 1)


НАЧАЛЬНИКЪ
ТИФЛИССКАГО
ГОРОДСКАГО
УПРАВЛЕНІЯ.
„ПО РАІОНУ".
„ 5 „Февраля
Гор. Тифлисъ.
По 4-му Отдѣленію
По секретному агентуры Района, на днях должен прибыть въ предѣлы Россіи, вѣроятно въ Тифлисъ, изъ Турціи, можетъ быть изъ Константинополя, шпіонъ Турецкаго Правительства, армянинъ, извѣстный подъ псевдонимомъ "А р т у р ъ".
Пріѣздъ этотъ имѣетъ цѣлью внести, какія сношенія имѣютъ армяне съ Русскимъ Правительствомъ въ дѣлѣ освобожденія турецкихъ армянъ и не имѣется-ли Россія, кромѣ официально выраженнаго требованія о реформахъ въ Турецкой Арменіи, какихъ-либо другихъ задачъ въ отношеніи Турціи вообще и Турецкой Арменіи въ частности.
Кромѣ этого "Артуръ" занимается въ Россіи военнымъ шпіонажемъ въ пользу Турціи.
По имѣющимся свѣдѣніямъ, со стороны Центр-
въ ДЕПАРТАМЕНТЪ ПОЛИЦІИ,
По секретному Отдѣлу.

Polis Departmanı Özel Dairesi'ne yazılan Tiflis Vilayeti Jandarma İdaresi Müdürü antetli, 8 Şubat 1914 tarihli, "çok gizli" ibareli raporun birinci sayfası.

(GARF fond 102 liste 1914 dosya 29 yaprak 17)

Saakyan, İstanbul Polis Müdürü Azmi Bey'e bağlı olarak da çalışır. Ermeni örgütlerinin faaliyetlerini izler. İttihatçılardan Azmi Bey, Saakyan'la ilgili Rus istihbarat raporlarında bir Rus gemisinden Mahmut Şevket Paşa'nın katili Kavaklı Mustafa'yı kaçırması olayıyla anılmaktadır. Buna göre Azmi Bey, Kavaklı Mustafa'yı kaçırdıktan sonra cezalandırarak öldürmüş, ancak intihar ettiği söylentisi yayılmıştır.



Pogos Nubar Paşa.

(Armyane i Voyna, No.9, Kasım 1916, s. 138)

larda Sabah-Gülyan'ın Semen ve Sarkis Kürekyan isimini de kullandığı, gerçek adının da Stepan Ter-Danielov olduğu kaydedilmiştir. Erivan vilayeti, Nahcivan kazası, Cagrı köyündendir.

KAFKASYA'YA ULAŞTIĞINA DAİR BİLGİ YOK

"Artur", 1914 Mart'ının sonunda Kahire'den İstanbul'a gelir. Muhtemelen İzmir, Bursa, Adapazarı yolunu takip etmiştir. Düzenli olarak İstanbul polisiyle irtibat halindedir. "Artur"un Rusya'daki görevi için Samsun ve Trabzon'dan geçerek Batum ya da Poti üzerinden Tiflis ve Bakü'ya gelmesi beklenmektedir. Diğer bir rivayete göre ise İskenderiye'den (Mısır) yola çıkıp doğrudan Batum'a gidecektir. Hınçaklar, "Artur"un yakalanmasının suya düşmemesi için çok dikkatli davranılması gerektiği emrini vermiştir. "Artur" 4 Nisan 1914 tarihli, Tiflis'te yazılan erişebildiğimiz son rapora göre hâlâ Kafkasya'ya varmamıştır. Daha sonra da geldiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır.

MEHMET PERİNÇEK
İÜ AİİTE

DİPNOTLAR

1 Arşivin kuruluşunun kökleri 1920 yılına dayanıyor. Sovyet dönemindeki son adı SSCB Ekim Devrimi Merkez Devlet Arşivi (TsGAOR SSSR). Hem Çarlık hem Sovyet hem de Rusya Federasyonu dönemini kapsayan arşivde 3182 koleksiyon (fond), 5779280 adet de dosya bulunuyor. 79047 dosya da fotoğraf saklanıyor. Arşiv, esas olarak yasama-yürütme-yargı organlarının, yüksek devlet kurumlarının (Dışişleri ve Savunma Bakanlıkları, FSB gibi kendi bünyesinde arşiv oluşturmuş organlar hariç), siyasi parti ve kitle örgütlerinin, ayrıca da önemli devlet ve toplum adamlarının kişisel koleksiyonlarını bulunduruyor.

2 O dönemde Bakü'de Ermeniler ve Azeriler arasında yaşanan olayların kastedildiği anlaşılmaktadır.

3 Pogos Paşa Nubaryan, 1851 yılında Mısır'ın önde gelen zengin bir ailesinde dünyaya geldi. Orta ve yüksek öğrenimini Avrupa'da tamamladı. 1870'li yılların sonlarında Mısır'da ulaşım alanında üst düzey devlet kademelerinde bulundu. Balkan Savaşı yıllarında Katalikos V. Gevorg tarafından Ermeni Milli Heyeti'nin başına getirildi. Heyetin görevi, Avrupa devletlerinin gündemine Ermeni meselesini getirmekti. Heyet, Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında da görevini sürdürdü. 1916 yılında İngiliz ve Fransız diplomatlar Mark Sykes ve George Picot'la yaptığı görüşmeler sonucunda Anadolu'da, Filistin'de, Suriye'de yaşayan Ermenilerin İngiliz ve Fransızların yanında Türklere karşı savaşmasına karşılık Kilikya'nın özerkliği konusunda anlaşmaya varıldı. Dünya Savaşı'nın öncesinde Türk hükümetinin nazırlık teklifini reddeden Pogos Nubar Paşa, özellikle Paris Barış Konferansı sırasında Antant devletlerinin yardımıyla "Bağımsız Ermenistan"ın kurulması için yoğun çaba harcadı. Ona göre "Ermeni meselesi, sadece Ermeni değil, ayrıca Avrupa meselesiydi de". Savaş sonrasında uluslararası bir heyetle Kilikya'ya gelen Pogos Nubar Paşa, bölgedeki Ermenilerin Fransız lejyonlarında yer alması için çalışma yürüttü. O dönemde Tüm Ermeniler Katolikosu tarafından "gece ve gündüz büyük devletlerin kapılarında harcadığı emekten" dolayı özel bir nişana layık görüldü. Pogos Nubar Paşa'nın Avrupa'da bulunan Taşnak hükümetinin heyetiyle arası açıldı. Ermenistan'ı temsil konusundaki rekabet, Taşnak hükümeti heyeti başkanı Agaronyan'ın Pogos Nubar Paşa hakkında çok ağır ifadelerin bulunduğu raporlar yazmasına dahi yol açtı. Avrupa'daki faaliyetleri, Bolşevik Ermeniler tarafından da çok sert bir dille eleştirilen Pogos Nubar Paşa, 1930 yılında hayatını kaybetti. Bkz. *Entsiklopediya* "Armyanskiy Vopros", Yerevan, 1991, s. 263; C. Kirakosyan, *Zapadnaya Armeniya V Godı Pervoy Mirovoy Voyni?* İzdatelstvo Yerevanskogo Universiteta, Yerevan, 1971, s. 125, 129; N. Z. Efendiyeva, *Borba Turetskogo Naroda Protiv Frantsuzkih Okkupantov Na Yuge Anatolii (1919-1921 gg.)*, İzdatelstvo Akademii Nauk Azerbaycanskoy SSR, Baku, 1966, s. 80; Rusya Toplumsal Siyasal Tarih Devlet Arşivi (RGASPİ) fond 85 liste 14 dosya 110 yaprak 1; A. F. Myasnikyan, *İzbrannıe Proizvedeniya*, İzdatelstvo "Ayastan", Yerevan, 1965, s. 379, 438 vd.; A. B. Karınyan, *Ermeni Milliyetçi Akımları*, Kaynak Yayınları, İstanbul, Nisan 2006, s. 91 vd, 98 vd.

4 1861 doğumlu olan Stepanos Sabah-Gülyan (Ter-Danielyan), eğitimini Tiflis'te aldıktan sonra Erivan'daki psikoposluk okullarında müfettiş olarak çalıştı. Ermeni milli hareketi içindeki faaliyetlerinden dolayı 1887 yılında Çarlık mahkemesi tarafından 8 yıl hapse mahkûm edildi. O sene hapisaneden kaçarak Türkiye ve Suriye'ye geldi. 1889-94 yılları arasında Paris Enstitüsü'nde "Doğu Sorunu" üzerine tez yazdı. 1894 yılında Hınçak Partisi'ne katıldı ve İngiltere, Bulgaristan, Fransa ve ABD'de siyasi çalışmalar yürüttü. "Hınçak" gazetesinin çıkarılmasında rol oynadı. 1903 yılında Boston'da *Yeritasard Ayastan* gazetesini kurdu. 1908 Devrimi'nden sonra Türkiye'ye geldi. Devrimin başından itibaren Jön Türklere karşı çıktı, Hınçak Partisi'nin yeraltında faaliyet yürütmesini savundu. 1913 senesine kadar partide yasal mücadeleyi savunan grup üstün geldi. 1913'te Hınçakların yeraltına inme kararında başrolü oynadı. 1928 yılında hayatını kaybetti. Bkz. *Entsiklopediya* "Armyanskiy Vopros", s. 289 vd.

KAYNAKLAR

- 20 Aralık 1913 tarihli Sosyal-Demokrat Hınçak Partisi Kahire Organı damgalı Ermenice mektubun Rusça çevirisi. (**GARF** fond 102 liste 1914 dosya 29 yaprak 22)
- Polis Departmanı Özel Dairesi'ne yazılan Tiflis Vilayeti Jandarma İdaresi Müdürü antetli, 8 Şubat 1914 tarihli, "çok gizli" ibareli rapor. (**GARF** fond 102 liste 1914 dosya 29 yaprak 17-19, 17 arkası-18 arkası)
- Polis Departmanı Özel Dairesi'ne yazılan Tiflis Vilayeti Jandarma İdaresi Müdürü antetli, 4 Mart 1914 tarihli, "gizli" ibareli rapor. (**GARF** fond 102 liste 1914 dosya 29 yaprak 21, 21 arkası)
- Polis Departmanı 9. Dairesi'ne yazılan Tiflis Vilayeti Jandarma İdaresi Müdürü antetli, 4 Nisan 1914 tarihli, "gizli" ibareli rapor. (**GARF** fond 102 liste 1914 dosya 29 yaprak 35)
- İstanbul'dan Polis Departmanı Özel Dairesi Müdürü'ne yazılan Türkiye İstihbarat Müdürü antetli, 26 Nisan 1914 tarihli, "çok gizli" ibareli rapor. (**GARF** fond 102 liste 1914 dosya 29 yaprak 37, 37 arkası, 38)


SEKTÖRÜNÜZDE
NELER OLUYOR?
Ajans Press güçlü teknolojik altyapısı
sayesinde tüm medyayı anında takip eder.
Rakiplerinizi inceler, sektörünüzü araştırır,
müşterilerinizi analiz eder. Geleceği netleştirmek
için size gereken nitelikli bilgiyi sunar.
Çünkü liderlik geleceği görmek demektir.
nitelikli bilgi için: www.ajanspress.com.tr
AJANS PRESS
LİDERLER ÖNDE GİDER